

The background of the cover is a vibrant, artistic representation of Tibetan Buddhist elements. It features a large, central red prayer flag with yellow Tibetan script. Above it, a blue and gold mask with a red nose is visible. To the left, there are green and white diamond-shaped prayer flags. The top of the image shows a blue and gold border with Tibetan script. The overall color palette is rich with reds, yellows, blues, and greens.

RASIYAN-U QUMQ-A

Nádobka nektaru

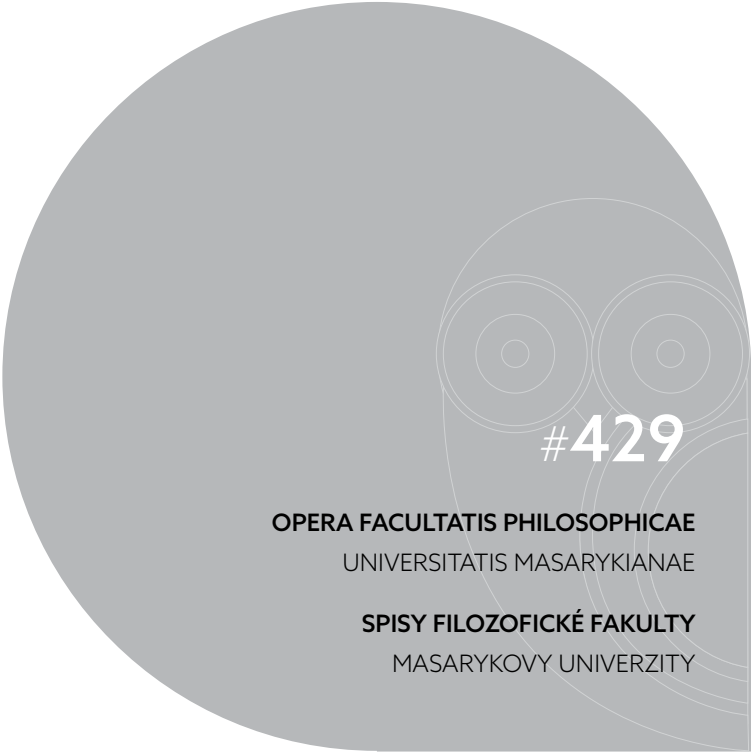
Anonymní mongolská báseň v rukopise z 18. století
Faksimile rukopisu, transkripce a překlad

Ondřej Srba



FILOZOFICKÁ FAKULTA
MASARYKOVA UNIVERZITA

#429

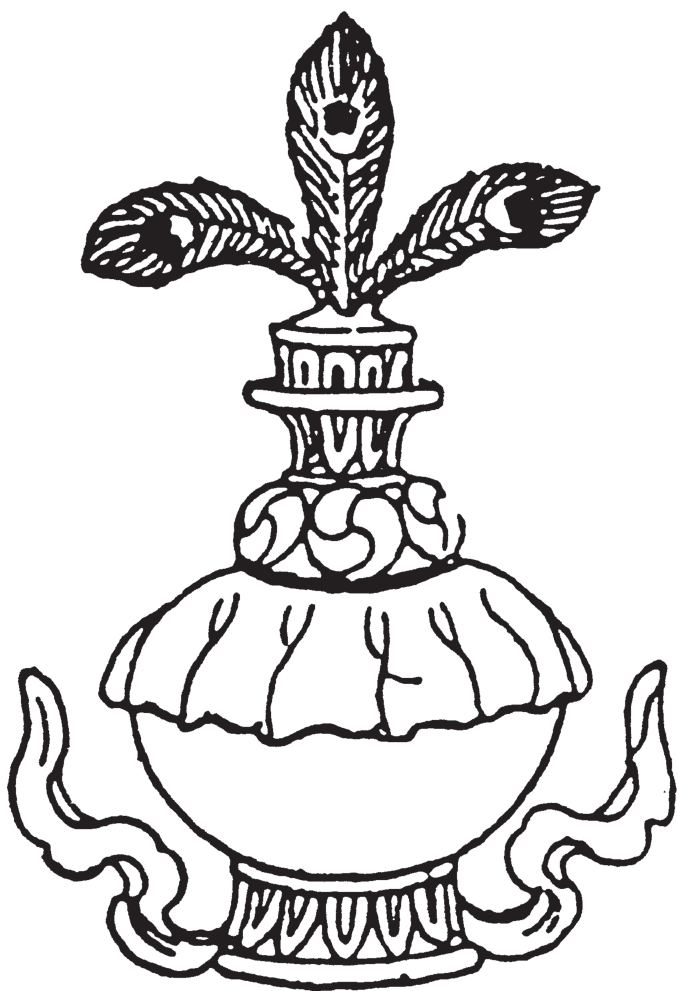


#429

OPERA FACULTATIS PHILOSOPHICAE
UNIVERSITATIS MASARYKIANAE

SPIŠY FILOZOFICKÉ FAKULTY
MASARYKOVY UNIVERZITY

muni
PRESS



RASIYAN-U QUMQ-A

Nádobka nektaru

Anonymní mongolská báseň v rukopise z 18. století
Faksimile rukopisu, transkripce a překlad

ONDŘEJ SRBA



#429

FILOZOFICKÁ FAKULTA
MASARYKOVA UNIVERZITA

BRNO 2015

KATALOGIZACE V KNIZE - NÁRODNÍ KNIHOVNA ČR

Srba, Ondřej

Rasiyan-u qumq-a = Nádobka nektaru : anonymní mongolská báseň v rukopise z 18. století : faksimile rukopisu, transkripce a překlad / Ondřej Srba. -- Vydání první. -- Brno : Masarykova univerzita, 2015. -- 276 stran. -- (Spisy Filozofické fakulty Masarykovy univerzity, ISSN 1211-3034 ; sv. 429)

Částečně v mongolském originále se souběžným českým překladem

ISBN 978-80-210-8010-2

821.512.3-1

- mongolská poezie
- filozofická poezie
- faksimile
- dvojjazyčná vydání
- komentovaná vydání
- studie

821.51 - Uraloaltajské literatury [25]

Publikace byla připravena za finančního přispění Děkanského grantu Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně 2012 MUNI/21/SRB/2012 (*Sepsání Dějin Mongolska pro Nakladatelství Lidové noviny a příklady vzácných mongolských rukopisů*) a v rámci grantu Grantové agentury České republiky GA15-12215S (*Altajská hypotéza - argumenty, protiargumenty a jejich precizace*).

Recenzovali: Assoc. Prof. J. Lubsangdorji (Doc. Dž. Luvsandordž)

Mgr. Veronika Zikmundová, Ph.D.

PhDr. Lygžima Chaloupková

Ilustrace na patitulu představuje nádobku (*qumq-a*, *bumba*, také se překládá jako „váza“ či „číše“), jeden z buddhistických osmi šťastných symbolů (mong. *naiman takil*, *naiman temdeg* nebo *öljeyitü qutuγ-un naiman belge*, tib. *bkra shis rtags brgyad*). Převzato z knihy Буддын шашин, соёлын тайлбар толь. 2. МУИС, Улаанбаатар, str. 178.

© 2015 Ondřej Srba

© 2015 Masarykova univerzita

ISBN 978-80-210-8247-2 (online : pdf)

ISBN 978-80-210-8010-2 (brožovaná vazba)

ISSN 1211-3034

DOI: 10.5817/CZ.MUNI.M210-8010-2015

Obsah

PŘEDMLUVA	6
1. ÚVOD	9
1.1. Žánr didaktické poezie v mongolské literatuře	9
1.2. Klasická mongolská písemná poezie	12
1.3. Dochovaný text <i>Rasiyan-u qumq-a</i>	14
1.4. Obsah básně	21
1.5. Reflexe společenského řádu	23
1.6. Básníkův vzor – Čojdži Odser	27
1.6.1. Historická fakta o Čojdži Odserovi	27
1.6.2. Doložené dílo Čojdži Odsera	28
1.6.3. Recepce Čojdži Odsera v 16.–18. století	29
1.6.4. Čojdži Odser v textu <i>Rasiyan-u qumq-a</i>	31
1.7. Autorství a prameny textu <i>Rasiyan-u qumq-a</i>	33
1.8. Odkazy na dílo Čojdži Odsera a další literaturu	35
1.9. Zvláštní rysy básnického jazyka	38
1.10. Poznámky k paleografii rukopisu	43
2. PŘEKLAD	48
3. TRANSKRIPCE RUKOPISU	170
4. REJSTŘÍKY	192
4.1. Rejstřík slov	192
4.2. Rejstřík jmen (osobní jména, geografické názvy a názvy literárních děl)	225
4.3. Rejstřík aliterací	225
5. BIBLIOGRAFIE	230

Předmluva

Tato publikace obsahuje faksimili, transkripci a český překlad mongolské didaktické básně *Rasiyan-u qumq-a* „Nádobka nektaru“. Báseň je dílem blíže neznámého mongolského autora, jenž se v kolofonu označil pouze neúplným jménem či pseudonymem Oyutu. „Nádobka nektaru“ si klade za cíl přinést základní poučení o řádu světa – normách správného jednání pro jednotlivé vrstvy společnosti i lidského chování obecně – i o řádu náboženském, v němž se systematicky dotýká základních principů tibetského buddhismu až k nejvyšším stupňům na cestě k dokonalému poznání. Svým uspořádáním odpovídá dobové představě o nezbytnosti propojení náboženského a světského řádu (*šasin törü-yin qoyar yosun*). Celou básní prochází obdiv básníka k jeho literárnímu vzoru, prvnímu známému překladateli buddhistické literatury do mongolštiny, Čojdži Odserovi (počátek 14. století), jehož opakovaně označuje za nejvyšší autoritu v mongolském básnictví. Původ básně lze odhadovat do období počátku 15. – konce 16. století. Jazyk plně odpovídá preklasickému období literární mongolštiny psané mongolským písmem (období od nejstarších písemných památek ze 13. století do přelomu 16. a 17. století). Báseň „Nádobka nektaru“ dosud známe pouze z jediného takřka úplného rukopisu vzniklého v rozmezí druhé poloviny 17. – první poloviny 18. století a z nepatrného fragmentu na březové kůře z první poloviny 17. století objeveného v Charbuchyn balgasu. V 19. století pravděpodobně upadla báseň v zapomenutí. Svým rozsahem (dochováno 317 slok z původních 340) je „Nádobka nektaru“ pravděpodobně nejrozsáhlejší dochovanou původní mongolskou didaktickou básní z preklasického období (do počátku 17. století).¹

Edici básně doplňuji stručným úvodem o mongolské didaktické poezii, recepci Čojdži Odsera v dějinách mongolské literatury, paleografických a jazykových zvláštěnostech studovaného rukopisu. Transkripci rukopisu doplňuji indexy všech obsažených slov, osobních a místních jmen a rejstříkem

¹ Druhou nejrozsáhlejší původní didaktickou básní je pravděpodobně *Oyin-i sayitur geyigüliügči neretü šastir orusiba* čítající 224 čtyřveršových slok (Šongqur 2013). Rozsáhlejší jsou překladová didaktická díla Šāntiděvova *Bodhicaryāvatāra* (Suryaltu 2010) a *Subhāṣitaratnanidhi* Sa skya paṇḍita Kun dga' rgyal mtshana (457 čtyřveršových slok; Jayunnasutu – Sečenčoytu 1989).

aliterujících se slov. Na překladu básně jsem pracoval v průběhu dvou let. Jedná se o překlad čistě pomocný, jehož primárním účelem je zprostředkovat pokud možno doslovný význam originálu beze snahy vyjádřit v češtině jeho básnické kvality. Z počátku byl pro mne text básně jen velmi špatně srozumitelný a také nyní po mnoha hodinách strávených konzultacemi s mongolskými odborníky zůstává překlad velice nedokonalý a na mnoha místech zcela provizorní. Adekvátní umělecký překlad básně do češtiny, který si by si tato ojedinělá památka nejstarší mongolské písemné literatury dle mého soudu zasloužila, ponechávám nyní budoucímu snažení.

Poděkování: Hlavní poděkování skládám svému milému učiteli, doc. Dž. Luvsandoržovi z Ústavu jižní a centrální Asie Univerzity Karlovy v Praze, který mi jako první otevřel tajemství mongolského písma a klasických mongolských textů a s trpělivostí a vstřícností mne vedl k pochopení veškerých nejasných míst také při překládání textu *Rasiyan-u qumq-a*.

Rád bych vyjádřil srdečné poděkování své školitelce, Mgr. Veronice Zikmundové, Ph.D., která mě provázela po celou dobu studia mongolistiky, vedla mou postupovou, diplomovou a v současnosti doktorskou práci. Děkuji za pečlivé pročtení textu edice *Rasiyan-u qumq-a* a přečetné rady a připomínky k jejímu textu. Za vstřícné konzultace a cenné připomínky k textu vděčím Doc. Danieli Berounskému, Ph.D.

Nedocenitelnou pomocí při porozumění textu *Rasiyan-u qumq-a* pro mne byly také konzultace s dr. Šongqurem z Vnitromongolské akademie společenských věd, prof. Gereljabem z Chöch-chotu a PhDr. Lygžimou Chaloupkovou. Poděkování náleží také pracovníkům knihovny Vnitromongolské akademie společenských věd, zvláště vedoucí dr. Tuyay-a, kteří pro mne po dobu mého pobytu v Chöch-chotu neúnavně vyhledávali a zpřístupňovali vzácné mongolské rukopisy. Za spoluvypracování projektu děkanského grantu, nesčetné odborné i praktické rady a organizační pomoc vděčím Mgr. Michalu Schwarzovi, Ph.D. Svému školiteli, prof. RNDr. Václavu Blažkovi, CSc., děkuji za vedení projektu a poskytnutí zázemí k vědecké práci na Filozofické fakultě Masarykovy univerzity v Brně. Dr. Erdemtü z Ústřední národnostní univerzity v Pekingu děkuji za stálou inspiraci a podporu při studiu klasických mongolských textů a vstřícnost při přípravě budoucího vydání textu *Rasiyan-u qumq-a* ve Vnitřním Mongolsku.

Poznámka k transkripčním: Pro transkripci mongolského písma používám obecně zavedeného transkripčního systému N. Poppeho (Poppe 1964) v úpravě Dž. Luvsandordže. V bibliografiích a citacích používám cyrilici, v textu zapisuji jména a místní názvy vztahující se k současnému Mongolsku českou

transkripcí. Pro tibetštinu používám Wylieho transliteraci. Sanskrt transliteruji pomocí Mezinárodní abecedy pro transliteraci sanskrtu (IAST), u opakovaně se vyskytujících jmen a pojmů vžitých v češtině upřednostňuji českou transkripci (Nágárdžuna, Šákjamuni apod.). I přes odborné zaměření publikace, avšak s ohledem na předpokládané čtenáře – nesinology jsem pro čínštinu zvolil v textu Standardní českou transkripci namísto *pinyin*, který však používám v bibliografii a odkazech na literaturu.

1. Úvod

1.1. Žánr didaktické poezie v mongolské literatuře

Značná část klasické mongolské literatury má poučný, didaktický obsah. V písemné literatuře se jedná o vlastní didaktické básně (*suryal*), cykly poučných příběhů – vzorů správného či špatného chování,² proslovy neživých předmětů, rostlin a zvířat vyjadřující kritiku špatného lidského chování zvané *üge* (oblíbené zvláště v 19. století),³ prorocké a revelační texty⁴ aj. V ústní literatuře mají didaktický charakter přísloví, požehnání, písně (například svatební písně dávající naučení nevěstě) a v širším pojetí i pohádky, legendy a pověsti. Při výchově dětí ve venkovském prostředí mongolských nomádů se běžně užívají literárně více či méně vytríbená ponaučení, přísloví a aforismy, které obsahují tytéž důrazy jako psané didaktické texty.

Didaktická poezie se velké oblibě těšila od počátku mongolské písemné literatury až dodnes. Verše s didaktickým poselstvím nalezneme již v Tajné kronice Mongolů⁵ a mnohé z nich jsou dodnes živé jako přísloví.⁶ Řada didaktických básní (*suryal*) se odkazuje ke jménu Čingischána. Jejich základem jsou naučení určená členům vládnoucí elity a spojující myšlenkou jednota země. Představují soubor morálně-etických pravidel a zároveň obsahují varování a tresty za porušení společenského řádu.

Na přelomu 13. a 14. století se Mongolové seznámili s velkými díly indické a tibetské didaktické literatury. Čojdži Odser přeložil a v roce 1305 nechal vytisknout svůj překlad Šāntiděvovy *Bodhicaryāvatāry* (mong. *Bodistv-a čary-a awatara*), základního textu mahájánského buddhismu systematicky popisujícího význam, způsob dosažení a rozvinutí probuzené mysli.⁷ Jedná

2 Například *Erdeni-yin čimeg* (Damdinsürüng 1959: 363–389).

3 Nejznámějším autorem žánru *üge* je Qauliči Sanday (1825–1860, Heissig 1972: 241–253), k následovníkům Qauliči Sandaya patří Isisambüü (1847–1906/7?), Gendün meyiren (1820–1882) a Dorji meyiren (1878–1943, Ibid. 615–631).

4 Podrobnou monografii o mongolských revelačních textech napsala Alice Sárközi (1992).

5 V českém překladu viz Poucha 1955.

6 Cerensodnom – Taube 1993: 20.

7 Edice mongolské verze Владимирцов 1929, Surjaltsu 2010, Rachewiltz 1999. Srovnání s tibetskou verzí Weller 1955. Český překlad ze sanskrtu viz Šāntiděva 2000.

se zároveň o první známý a datovaný překlad buddhistického textu do mongolštiny. Mongolská *Bodhicaryāvatāra* je doložena ve fragmentech z Olan süm-e⁸ a Charbuchyn balgasu⁹ a vcelku je zachována teprve v redakci mongolského *Tanjuru*. Ze 14. století pochází také Sonumyarův překlad Pokladnice moudrých rčení (skr. *Subhāṣitaratnanidhi*,¹⁰ tib. *legs bshad rin po che'i 'dar*, mong. *Sayin üge-tü erdeni-yin sang neretü šastir*) sepsané Sakja panditou Gungádžalcánem (*Sa skya paṇḍita Kun dga'rgyal mtshan*), dochované v úplnosti v rukopise ze 17. století.¹¹ Ze 14. století se však dochoval útržek mongolského překladu *Subhāṣitaratnanidhi* vytištěného v mongolském kvadratickém písmu (*'phags-pa*).¹² Mistrným volným překladem dosud neznámého tibetského originálu je báseň *Čakravartī qayan-u suryal*, jejíž původ můžeme pravděpodobně také klást do 14. nebo 15. století, ač je dochována v rukopise z konce 17. nebo počátku 18. století.¹³ Báseň „Naučení vládce *čakravartina*“ strukturuje jednotlivá témata do uzavřených celků, což je příznak pozdějších mongolských *suryalů* (Михайлов 1969: 70).

V nejstarším souboru mongolských písemných textů zachovaných v originále, nálezech z okolí Turfanu v dnešní Ujgurské autonomní oblasti Sin-ťiang, jejichž původ se klade do 14. a první poloviny 15. století, nalézáme také několik fragmentů didaktické poezie. V Turfanu se zachovala závěrečná část komentáře k textu *Bodhicaryāvatāra* složeného Čojdži Odserem v roce 1312.¹⁴ Mongolský překlad *Bodhicaryāvatāry* se stal hlavním literárním vzorem pro psanou mongolskou poezii 14.–16. století. Vliv jeho jazyka nacházíme ve fragmentu *suryalu* o moudrosti (skr. *prajñāpāramitā*, mong. *bilig baramid*), jehož původní rozsah se odhaduje na nejméně 540 veršů (TM 1 D 130),¹⁵ rozsáhlém fragmentu didaktické básně (T I D 155h-i, i-k)¹⁶ nebo v básni o peklech a prétech (TM (5) D 130).¹⁷

8 Heissig 1976: 13–249.

9 Chiodo 2009: 85–92.

10 Základ žánru didaktické poezie ve staroindické literatuře *subhāṣita* položil Nágárdžu-na (2. – počátek 3. století).

11 Rukopis uložen v knihovně Maďarské akademie věd, sign. Mong. 54 (katalogizační záznam Kara 2009a: 79–80). Faksimile a edice mongolské verze Ligeti 1948 a Jayunnasutu – Sečenčoytu 1989. Anglický překlad a srovnání tibetské a mongolské verze vypracoval Bosson 1969. Český překlad z tibetštiny Kolmaš – Štroblová 2006.

12 Hujčiletu – Sarula 2004: 475–489.

13 Rukopis v soukromé sbírce, faksimile otištěna v souboru *Mergen keyid-ün sudur-un čiyulyan* 2012.

14 Cleaves 1954, Cerensodnom – Taube 1993: 75–95.

15 Cerensodnom – Taube 1993: 120–122.

16 Cerensodnom – Taube 1993: 122–131.

17 Cerensodnom – Taube 1993: 132–134.

V mongolských kláštorech se až na výjimky neuchytila liturgická četba posvátných textů v mongolštině. V prostředí převládající tibetštiny, běžným Mongolům nesrozumitelné, využívali mniši rádi mongolských didaktických textů k šíření buddhistické nauky mezi laiky. Psaná didaktická poezie se tradičně používala mimo jiné při výuce čtení a psaní. K četbě a memorování didaktických textů se přistupovalo bezprostředně po zvládnutí abecedy (*čayan toluyai*) a buddhistického „vyznání víry“ (*Itegel*). Dochovalo se proto zvláště z poslední doby – 19. a 20. století – nepřeborné množství rukopisných verzí nejrozšířenějších textů. Užívání rukopisů didaktické poezie při výchově dětí a její časté čtení vedlo zároveň ke snadnému opotřebení a ztrátám rukopisů. Starší poezie se tudíž dochovala velmi útržkovitě a mnoho slavných textů („Klíč k rozumnosti“ *Oyun tülkigür*, „Moudrost Čingisova“ *Činggis-ün bilig*¹⁸ apod.), jimž se přisuzuje velmi raný původ (tradičně se považují za díla Čingischánova),¹⁹ se zachovalo pouze v nepříliš starých rukopisech (obvykle z 19. století a mladších). Badatelé soudí, že v průběhu doby a při neustálém opisování se i na těchto předbuddhistických textech odrazil vliv buddhismu (teorie vyslovená C. Damdinsürenem). Osobně se však domnívám, že ke zformulování básní jako *Oyun tülkigür* nebo *Činggis-ün bilig* došlo v době, kdy již byla čistě buddhistická didaktická poezie v Mongolsku hluboce zakořeněna, ačkoli obsahují úsloví velmi stará a archaická (L. Chürelbátar považoval vznik těchto básní za výsledek rozšíření indicko-tibetské didaktické poezie v Mongolsku).²⁰ „Hádání sirotka s Čingischánovy devíti örlögy“ *Činggis-ün yisün örlüg-tei öñčin köbegün-ü sečelegsen šastir*²¹ má na rozdíl od předchozích básní dialogickou podobu a Čingischána představuje jako vysněný ideál spravedlivého a laskavého vládce.

19. století přineslo mnoho nových didaktických textů, které snadno nahradily (nové překlady *Subhāṣitaratnanidhi* od III. Mergen gegena Lubsangdambijalcana 1717–1766 a Čaqar gebsi Lubsangčültüma 1740–1810 nahradily Sonumyarův překlad) a nezřídka i zcela vytlačily dřívější didaktické skladby či překlady (např. báseň *Rasiyan-u qumq-a*), jejichž jazyk se stal pro čtenáře a posluchače 19. století těžko srozumitelný. Mezi oblíbené didaktické texty 19. století se řadí „Papírový pták“ (*Čayasun šibayu*) od *Gobi-yin noyan qutuytu* Danjinrabjai (1803–1856),²² „Papouškova naučení“ (*Toti sibayun-u*

18 Damdinsürüng 1959: 43–46, 51–60.

19 Absence těchto textů v archeologicky odkrytých souborech raných mongolských textů a také zřetelné zbožštění Čingischánovy osoby však nasvědčuje pozdějšímu původu než 13. – 14. století.

20 Герасимович 2006: 52.

21 Damdinsürüng 1959: 39–43.

22 Damdinsürüng 1959: 438–448. Равжаа 1962: 292–300.

suryal) připisovaný blíže neznámému Tooba gegenovi²³ nebo „Jasně zdrca-dlo“ *Todurqai toli*.²⁴ Nová didaktická díla se okamžitě rozšířila v nesčetných opisech a oproti dřívější době se i rozsahem menší básně dočkaly xylografických vydání.²⁵

1.2. Klasická mongolská písemná poezie

Evropští mongolisté si při svých studiích o staré mongolské písemné literatuře záhy povšimli výjimečného postavení poezie a poetických pasáží v prozaických textech.²⁶ Ruští vědci (zvláště Aleksej Matvejevič Pozdnějev, 1851–1920)²⁷ mohli písemnou poezii srovnávat ve své době se stále živou tradicí ústně-písemné poezie. Většina západních badatelů se snažila hledat v mongolské poezii její formální pravidla podle postupů evropské prozodie, ale nedocházeli k přesvědčivým závěrům. Již A. M. Pozdnějev konstatoval, že mongolština z typologického hlediska neumožňuje užití prozodických zákonů a že mongolská poezie je velmi blízká prozaické řeči s výjimkou rýmu (aliterace).²⁸ Jediným určovatelem poezie v mongolských textech tak zůstávala aliterace na začátku verše, občasná asonance a poměrně vyvážená délka veršů v rámci sloky.²⁹

Aliterace v rámci sloky převažuje u všech literárních útvarů lidové poezie a byla velmi oblíbená i v poezii psané, jejíž příklady máme hojně k dispozici od 14. století (vyjma Tajné kroniky Mongolů ze 13. století, v níž je také prokládána próza aliterovaným veršem). Aliterace je základním rysem také ve staré turkické a ujugurské poezii.³⁰ Nicholas Poppe soudil, že od aliterace

23 Damdinsürüng 1959: 468–472.

24 Damdinsürüng 1959: 454–459. Damdinsürüng zmiňuje sborník didaktické poezie sebraný Lubsang gebsim a uložený v Mongolské národní knihovně (*Olan jüil-ün suryal silüg domuy ba irügel jerge-yin nom debter*, v současnosti se signaturou 2761/96), jenž obsahuje 28 ve své době běžně rozšířených didaktických básní. Báseň *Rasiyan-u qumq-a* však zahrnuta není.

25 Například *Suryal-un üges todū saran-u gerel kemegči orusibai* od Barayun jüg-ün wačirdar-a Rayidangjang-kangwa z roku 1904 (tisk patrně pochází z doby po zavedení moderního knihtisku v Yeke küriy-e v 10. a 20. letech 20. století).

26 Hans Conon von der Gabelentz (1807–1874) ve své studii „Einiges über mongolische Poesie“. In: *Zeitschrift für Kunde des Morgenlandes I*, Göttingen, 1837, 22–23. Citováno podle Pavla Pouchy 1955: 233.

27 Позднеев, А. М., 1880, *Образцы народной литературы монгольских племен*. Выпуск первый. Народные песни Монголов. Санкт-Петербург.

28 Poucha 1956: 234.

29 S těmito aspekty se spokojuje např. John R. Krueger ve své studii o poetických pasážích v kronice *Erdeni-yin tobči* (Krueger 1961: 17).

30 Ke staroujugurské poezii viz především Zieme 1991.

zpravidla upouštěla překladová poezie (to je případ Čojdži Odserova překladu Šāntidēvovy *Bodhicaryāvatāry* nebo Sonumyarova překladu Sa skya paṇḍitovy *Subhāṣitaratnanidhi*),³¹ ale četné výjimky ukazují, že i překladové texty bylo možné zrýmovat aliterací (např. druhý překlad *Subhāṣitaratnanidhi* od Čačar gebsi Lubsangčültüma).³² Výjimečně se objevuje také rým na konci verše.³³

Před příchodem buddhistické literatury bylo v mongolské poezii základní jednotkou dvojverší (četné příklady z Tajné kroniky Mongolů),³⁴ pod vlivem indické a tibetské literární tradice však v písemné poezii převážily čtyřveršové úseky. V současné mongolštině se sloka nazývá *baday*, jednotlivé verše *mör*. V preklasické mongolštině se však pravděpodobně užíval pro sloku termín *silüg* (ze sanskrtského *śloka*), zatímco termín *baday* označoval verš.³⁵

B. J. Vladimircov vyslovil názor o tónickém charakteru mongolské poezie. Byl přesvědčen, že v mongolštině existuje dynamický přízvuk padající vždy na první slabiku slova. Poukázal, že u mnohých psaných básní lze objevit sylabo-tónický princip (střídání trochejí $\sim$ a daktylů $\sim\sim$).³⁶ Protože však přízvuk připadá v mongolštině obvykle na první slabiku, připomínají dvojslabičná slova trochej a trojslabičná daktyl. Ve skutečnosti při psaní básní nikdo na podobná prozodická pravidla nehleděl a pravidelnost bývá často dána hudebním doprovodem (*quγur* nebo šamanský buben u šamanských textů). Uplatnění metrického schématu brání i velmi redukováná výslovnost nepřízvučných vokálů. Také B. Rinčen se zaujetím hledal v klasické mongolské psané poezii sylabotónický verš,³⁷ přičemž za přízvučné slabiky považoval podle pravidel časomíry i slabiky dlouhé a dvojhlasý. I v Rinčenově prozodickém rozboru básní Alaša lharamba Aγwangdandara (1758–1840) se však jednalo o zpětnou analýzu, již není možné použít na libovolné dílo.

Mnoho badatelů se shoduje, že mongolské básně zachovávají v rámci sloky přibližně stejný počet slabik v každém verši, ideálně i stejný počet slov.

31 Poppe 1959/60: 261.

32 Překlad byl původně xylograficky vydán v klášteře Čaγan aγula-yin süm-e a v moderní době v mírně upravené verzi Vnitromongolským lidovým nakladatelstvím v Kökeqota (Güngγajalcan 1957).

33 Vzhledem k aglutinační povaze mongolštiny se jedná nejčastěji o rým na shodných sufixech.

34 Poucha 1956: 239–241.

35 V tomto významu jsou použity termíny *silüg* a *baday* v závěru *Rasiyan-u qumq-a*.

36 Владимирцов 1929b: 97–107.

37 Rinčin 1990: 149–153.

Sylabický princip pro preklasickou poezii zásadně odmítal například Pavel Poucha.³⁸

L. K. Gerasimovič (1975) za použití metod experimentální fonetiky došla k závěru, že současná mongolština postrádá silný dynamický přízvuk na první slabice a že nemá žádný výrazný přízvuk, který by ve slově odlišoval jednu určitou slabiku. Tato skutečnost vylučuje v mongolské poezii tónický i sylabo-tónický prozodický systém. Krátké verše čítající dvě až tři slova jsou v tomto ohledu výjimkou, protože jsou dále nedělitelné a náhodně připomínají metrické členění. L. K. Gerasimovič dále zjistila, že mongolské verše mají přibližně stejnou délku a odpovídají tedy zásadám isochronie, která se zásadně podílí na vytváření rytmu. Další vlastností mongolského verše je vnitřní členění na rytmicko-syntaktické úseky (syntagmy), patrné při hlasité recitaci. K vyslovení každé syntagmy je třeba stejného času a obvykle mívají i přibližně stejný počet slabik.³⁹

Formální podobu mongolské básně ovlivňuje také rytmicko-syntaktický a významový paralelismus. Aliterace v psané poezii často narušuje přirozený slovosled. Inverzi slov v rámci verše však může způsobovat také potřeba rytmu. Pod vlivem indické a tibetské poetické tradice užívá mongolština ustálených epitetonů (*yoγtu ner-e*, dosl. „zatajených jmen“), které jsou obvykle překladem sanskrtských předloh.⁴⁰ *Rasiyan-u qumq-a* však tohoto poetického prostředku využívá zřídka.

1.3. Dochovaný text *Rasiyan-u qumq-a*⁴¹

Předmětem této edice je mongolský rukopis didaktické básně *Rasiyan-u qumq-a* „Nádobka nektaru“ s původním rozsahem 340 slok, který je mi

38 Poucha, Pavel, 1968, Монголын нууц товчооны нэгэн шинэ судалгаа. In: Монголын судлал 1968, str. 67. Citováno podle Герасимович 1975: 26.

39 Герасимович 1975: 122–123.

40 Podrobnou studii o *yoγtu ner-e* v mongolštině sestavila N. S. Jachontova (Яхонтова 2010) na základě ojratského rukopisu v jasném písmu s titulem *Arya burxan terigöiten-i nereyin zүйилийн докo*. Pravděpodobně se jedná o překladové dílo tvůrce jasněho písma ojratského Zay-a pandity Namqayijamso (1599–1662) uvedené pod názvem *yoqṭai nere* (tib. *mngon brjod*) v seznamu jeho překladů uvedeném v jeho životopise *Rab-'by[a]m za-ya-paṇḍidayin touji sarayin gerel kemēkü orošiḥoi* sepsaném jeho žákem Ratnabhadrou (např. Раднаабдраа 2009: 99/9v26; Damdinsürüng 1959: 329). Tamtéž se zmiňuje také komentář k uvedenému dílu s názvem *yoqṭai nereyin tayilburi* (tib. *mngon brjod kyi 'grel pa*).

41 *Rasiyan* – tib. *bdud rtsi*, ambrosia, svatá voda, (léčivý) pramen > minerální voda. Pochází ze skr. *rasāyana* > ujj. *rasiyan* (Kara 2009: 244); v skr. také *amṛta*. *Qumq-a*, *qumqan* – „nádobka“. Slovo doložené v turkickém *qumyan*, tib. ekvivalent je *bum pa* (Kara 2009: 242).

znám v jediném dochovaném téměř úplném rukopise⁴² a v podobě jednoho fragmentu z Charbuchyn Balgasu.⁴³ Rukopis je psán dřevěným perem (*modun üjüg*) na jemném pravděpodobně čínském papíře. Listy papíru byly před začátkem psaní slepeny ve dvou vrstvách a vyhlazeny.⁴⁴ Rukopis původně obsahoval 34 nebo 35 listů. V současném stavu čítá 32 listů, fol. 1 a fol. 24 jsou ztraceny. Rozměry rukopisu jsou přibližně 27,6 × 7 cm. V závěru básně se zmiňuje přesný rozsah díla – 340 slok a 2 verše. V zachované podobě jsem napočítal 317 slok a 2 verše. Uvážíme-li, že ztracené fol. 24 obsahovalo pravděpodobně 9 slok a fol. 1 ne více než 5 či 6 slok (první folio tradiční mongolské knihy ve formátu *pothi* zpravidla nese text jen na straně *verso*, zatímco *recto* nese titul nebo je prázdná). Tímto bychom dosáhli počtu 331–332 slok. Do uvedených 340 slok zbývá 8–9 slok. Okraje fol. 33 a posledního folia (předpokládáme fol. 34, číslo folia je rovněž ztraceno) jsou natolik poškozené, že není možné rekonstruovat obsažené sloky. Protože dochovaný text na posledním foliu vstupuje do kolofonu, není možné na základě obsahu vyloučit, že mezi těmito dvěma folii bylo jedno ztracené folio, které by obsahovalo zmíněných 8–9 slok. Obsah slok na fol. 33 však spěje k významovému zakončení básně a také ztráta předposledního listu v případě, že závěrečný list je zachován, není příliš pravděpodobná. Dalším vysvětlením může být ztráta jednoho listu již v předloze k dochovanému opisu. List zachovaný z textu *Rasiyan-u qumq-a* na březové kůře z Charbuchyn Balgasu obsahuje po obou stranách celkem 7 slok (podrobný popis níže). Uvážíme-li, že rukopis obdobného formátu byl základem pro náš dochovaný opis, mohla být důvodem chybějících 8–9 slok právě ztráta jednoho listu v předpokládaném originále. Po obou stranách rukopisu jsou patrné miniaturní dírký, které nacházíme ve většině mongolských rukopisů přinejmenším do začátku 19. století. Jejich účel však dnes není zřejmý. Rukopisy „sútrového“ formátu *pothi* se sice od svého vzniku v Indii svazovaly provlékáním provázku,⁴⁵ ale mezi mongolskými rukopisy dnes o žádné takto svázané knize nemáme zpráv.

42 Rukopis pochází pravděpodobně ze západní Chalchy a nachází se v soukromé sbírce autora.

43 Rukopis XBM 170 uložený v Mongolské akademii věd publikovala Chiodo 2009: 274–280.

44 Tento způsob přípravy papíru pro psaní buddhistických textů se dochoval v Mongyolküriy-e v Kazašském autonomním kraji Ili v AO Xinjiang. Po dokončení rukopisu se jednotlivé listy napouštějí vonným kouřem z jalovce, čímž získají nažloutlou barvu a odolnost proti hmyzu, občas i za doprovodného čtení manter a dalších textů, čímž se kniha „oživí“ a nabude posvátné síly. (Informace od dr. Mingyad Erdemtü, Peking).

45 Viz např. Himmer 2012.

Dochovaný rukopis je nepochybně opisem. Je psán jedinou rukou a styl písma je jednotný. Při zběžném srovnání s dalšími rukopisy 17. a 18. století soudím, že styl písma nedosahuje vyvážené elegance typické pro vrcholné profesionální písaře náboženských textů v monastickém rukopisném duktu 16. a 17. století (Kara 2005: 112), ani není dílem světského úředního profesionálního písaře. Není však také opisem začátečníka nebo cvičným opisem dítěte. Soudím proto, že autor rukopisu byl nikoli profesionálním, ale již ne nezkušeným písařem. Rukopisy psané dřevěným perem nedosahují elegance rukopisů psaných ve stejné době perem bambusovým. Z chybného zápisu některých slov soudím, že autor opisu nerozuměl textu a všem jeho slovům dokonale. Například ve 305. sloce písař zcela neporozuměl uvedené sanskrtské verzi názvu básně (*Amṛta kalaśa*) a slovo *amrita* zapsal ne-souvisejícím mongolským slovem *amitan-a*.⁴⁶ Domnívám se, že náš rukopis *Rasiyan-u qumq-a*, podobně jako rukopis doložený jedním listem v nálezech z Charbuchyn balgasu, byl užíván pro soukromé didaktické účely – výuku písma dětem v domácí škole či individuální výuku. Rukopisy *Rasiyan-u qumq-a* se proto častým čtením opotřebovaly mnohem rychleji než velkoformátové klášterní rukopisy či opisy kanonických textů uchovávané v domácnostech především jako sakrální předměty. Obecně lze říci, že s výjimkou ojedinělých archeologických nálezů (*Olan süm-e*, *Charbuchyn balgas*) se ze 17. a 18. století dochovaly spíše cenné rukopisy velkého formátu, kdežto drobnější a často čtené rukopisy kolující v soukromém držení se i z 18. století dochovaly jen výjimečně a jejich většina pochází až z 19. a 20. století. Proto se někdejší oblíbená díla v průběhu doby zcela ztratila, jiná se rozvětvila do různých textových variant a vzdálila své původní podobě.

Na základě studia publikovaných katalogů mongolských rukopisů a xylografů ve světových sbírkách se mně dosud nepodařilo nalézt jiný rukopisný exemplář téhož textu. Možnou výjimkou je pět záznamů v katalogu mongolských rukopisů a xylografů Orientalistického ústavu Ruské akademie věd, které poukazují na velmi zkrácenou verzi textu *Rasiyan-u qumq-a* pod názvem *Rasiyan-u qumq-a neretü šastir-ača edüi tedüiken(-i) quriyan bičibei* (Maličké shrnutí z knihy zvané *Nádobka nektaru*). Uvádím zde seznam těchto katalogizačních záznamů (dle čísel v katalogu):

46 *ariyun gkir ügei utay-un rasiyan-u / ayulyus-un qumlaqa-dur sayitur baytaju: / amitan-a tegsi-te tügeküyin tulada: / amrit-a kalaś-a kemegdegsen ene šastiri: V nádobě veršů jsem dobře nastřádal / živou vodu čistého nepošpiněného smyslu, / abych je všem lidem bez rozdílu poskytl / toto pojednání nazvané Amṛta kalaśa. (305. sloka)*

- 415 C 93 No 509 fol. 27a–29b (terminus ante quem 1782) (Сазыкин 1988)⁴⁷
 417 Q 2591 No 5952 fol. 15b–18b (Сазыкин 1988)
 418 C 259 No 689 fol. 5a–7a (Сазыкин 1988)⁴⁸
 2254 C 50 No 465 fol. 7b–9b (Сазыкин 1988)
 3908 C 550 No 985 fol. 3a–4a (Сазыкин 2001)

Další obdobný rukopisný sborník, obsahující vedle dalších textů také výtah z *Rasiyan-u qumq-a*, se podle katalogu nalézá ve sbírce Institutu mongolistiky, tibetologie a buddhistických studií Sibiřského oddělení Ruské akademie věd. Tato sbírka obsahuje i další podobné výtahy ze starších didaktických spisů:

1. *Boyda Činggis qayan-u degüü-ner köbegüd-tür suryal orusiba* (Naučení Čingischána svým bratřím a synům)
2. *Dörben ayimay töbed ulus irgen-dür üliger qauli bayiyluysan šastir-ača edüi tedüiken-i quriyan bičibei* (Krátké shrnutí spisu, jak byly ustanoveny zákony pro čtvero krajů a tibetský lid)
3. *Üsün debisker-tü qayan ulus irgen-dür nom yirtinčü qoyar-un törü-yi bayiylulqui-dur arban sečed-lüge ögüledegsen yosun-ača edüi tedüiken-i quriyan bičibei* (Krátké shrnutí, jak diskutoval vládce Vessantara⁴⁹ s deseti mudrci, ve svém lidu budoval vládu harmonie mezi náboženstvím a světskou správou)
4. *Sayin üge-tü erdeni-yin sang neretü šastir-ača edüi tedüiken-i quriyan bičibei* (Krátké shrnutí spisu zvaného Pokladnice dobrých slov)
5. *Rasiyan-u qumq-a neretü šastir-ača edüi tedüiken-i quriyan bičibei* (Krátké shrnutí spisu zvaného Nádobka nektaru)

47 Na prvním listu rukopisu literárního sborníku se nacházejí německy psané poznámky a datum 1782. Rukopis se proto dostal do ruských sbírek před tímto datem nebo v roce 1782. Jedná o rukopis z I. sbírky mongolského fondu Orientalistického ústavu Ruské akademie věd (I коллекция), jehož velkou část získal I. Jerig (Iohannes Jährgig, zemř. 1795) při svých cestách po Mongolsku v letech 1781–1787 (Сазыкин 1988: 10). Protože se jedná o rukopis na ruském papíře, domnívám se, že jeho původ nesahá příliš hluboko před rok 1782, neboť užívání ruského papíru v Severním Mongolsku lze podle filigránů datovat od konce 70. let 18. století.

48 Rukopis je napsán na ruském modrém ručním papíře s filigránem „УФ“ bez roku výroby. Lze proto obecně soudit, že rukopis pochází z rozmezí 80. let 18. století až 50. let 19. století.

49 Hlavní postava slavné indické džátaky *Vessantara jātaka*, kterou nacházíme v překladě mongolským překladu souboru *Jātakamālā* (tib. *skye pa'i rabs kyi rgyud*, čes. *Girlanda džátak*) *Ülemji degedü törül-ün ündüsün* (*Wiswandari qayan bolun törügšen ...*, Šongqur – Macukawa 2002: 72–90), v pozdějších mongolských překladech pod názvem *Usiwandari qayan*, *Wisiwandari qayan*, *Ušandar-a qayan* apod. Příběh o princovi Vessantarovi došel v Mongolsku velké popularity a koloval v samostatných přepracováních v početných lidových rukopisech (např. Heissig 1961: 270–271). Na počátku 20. let 20. století byla džátaka ztvárněna jako lidové divadelní představení (Damdin-süring 1959: 403–404).

6. *Onuqui neretü šastir-ača edüi tedüiken-i quriyan bičibei* (Krátké shrnutí spisu zvaného Pochopení).⁵⁰

Jediným dalším dokladem textu *Rasiyan-u qumq-a* je výše zmíněný list popsané březové kůry nalezený v roce 1970 mongolsko-sovětskou archeologickou expedicí vedenou Ch. Perlé a E. V. Šavkunovem v ruinách Charbuchyn balgasu v ajmagu Bulgan, sumu Dašinčilen, 240 km západně od Ulánbátaru (rukopis sign. XBM 170). Rukopis společně s dalšími rukopisy z téhož nálezu publikovala včetně edice, transkripce, překladu a komentáře Elisabetta Chiodo (Chiodo 2009: 274–280). Rukopis obsahuje 21.–27. sloku (dle počítání této edice) básně *Rasiyan-u qumq-a*. List má rozměry 11,5 × 17,5 cm a obsahuje 12–13 sloupců. Rukopis *Rasiyan-u qumq-a* ukazuje, že strany (*recto* a *verso*) rukopisného listu na březové kůře XBM 170 jsou uvedeny v opačném pořadí (správné pořadí stran nebylo možné bez znalosti kontextu jednoznačně stanovit).

Transkripce fragmentu na březové kůře:

(verso in Chiodo 2009)

- 1 -ged busud-un erdem[-i: ügeber tung]
- 2 qaju dayurisqayaḏ-i: ülemji
- 3 [s]edkil-ḏen arad kemegdeyü: mayta
- 4 basu ödter üli bayasun mayu=
- 5 siyaydabasu tedüi üli qorusun:
- 6 masi onuqui-bar ün-en-i olbasu:
- 7 mančiju sereqči gün a-buritan kemeyü::
- 8 qatayu jasaḡ-iyar buruyu-ḏan-i
- 9 kesegejü qayiralaqui soyurqal-iyar:
- 10 irgen-i asarayad qamuy engke
- 11 törü-tür: oruyulbasu: qan kümün-
- 12 -ü yabudal anu kemegdeyü:: ejen-tegen tayala=
- 13 li bütüger-ün: edür söni törü-yi

(recto in Chiodo 2009)

- 1 ulus irgen-i jasaju: ürgülji
- 2 seren mančiqui sedkil-iyer: üdür
- 3 söni nögčiyegči bolbasu: ulusi
- 4 jasaḡči noy[a]d-un a-buri bolai::
- 5 yaḡča sonus-uysan-i-yan üli umur=
- 6 tan: qayan-t-ayan dur[a]d-un čidayad:
- 7 qaračus ulus-un jayuči [bo]lbasu
- 8 qayan-u dura[d]-qalči ke-men tegü-ni

50 Tsyrempilov 2006: 296–297.

- 9 ögüleyü:: ün-en qudal-i inü sin=
 10 jilejü bürün: ükügüldeküi ba taki
 11 jobayaydaqun-i⁵¹ öber-ün öber-
 12 -ün çay-iyar üiledbesü qayan-u⁵²

Odpovídající část v rukopise *Rasiyan-u qumq-a*:

Tučně vyznačený text je obsažen i v rukopise na březové kůře XBM 170.

[fol. 3b]

- | | |
|-------------------------------------|------------------------------------|
| 18 ulam nemeged busud-un erdem-i: | 10 ülü bolyayçı bolbasu: |
| 19 ügeber tungqaju dayurisayčid-i | 11 erdini jayisang-ud kemen |
| 20 ülemji sedkil-den arad | 12 nereyidtüyü: noyan törü- |
| 21 kemegdeyü: madaydabasu (!) ödter | 13 ber ulus irgen-i jasaju: |
| 22 ülü bayasun: mayusiya(+da+)basu | 14 ürgülji seren mančiqui |
| 23 tedüi ülü qorusun: masi | 15 sedkil-iyer: edür söni |
| 24 onuqui-bar ünün-i | 16 nögčiyegči bolbasu: ulusi |
| 25 olbasu: mančiju seregči | 17 jasayçı noyad-un aburi |
| 26 gün aburitan kemeyü: qatayu | 18 bolai:: yačča sonusuysan-iyar |
| 27 jasay-iyar buruyutan-i [fol. 4a] | 19 ülü umartan qayan-dayan |
| 1 kesegejü qayiralaqui | 20 durad-un čidayad: qaračus |
| 2 soyurqal-iyar irgen-i | 21 ulusun jayuči bolbasu: |
| 3 asarayad: qamuy-i | 22 qayan-u duradqalči kemen tegünü |
| 4 engke törü-dür: oruyul- | 23 ögüleyü: ünün qudal-i inü |
| 5 basu: qan kümün-i yabudal | 24 sinjilejü bürün: ükügüldeküi |
| 6 anu kemegdeyü: ejen-tegen | 25 ba takin-i jobayaydaqun-i |
| 7 talali inü bütüger-ün: | 26 öberün öberün çay-iyar: |
| 8 edür söni törü-yi | 27 üiledbesü qayan-u jasay |
| 9 sinjilejü: eteged buruyu | 28 kemegdeyü: uran sayin |

Z paleografického hlediska je styl písma v rukopise na březové kůře nepochybně starší než písmo papírového rukopisu, není však stylově příliš vzdálený. Nevíme, nakolik byl text ve své době rozšířen, ale z textologického hlediska je přípustné, aby byl dochovaný rukopis na papíře opisem vycházejícím z dochovaného rukopisu na březové kůře. Především je třeba mít při čtení papírového rukopisu na paměti, že byl-li jeho předlohou text na březové kůře, mohl být již ve své době na mnoha místech obtížněji čitelný než případná papírová předloha a některé části mohly být dokonce i ztraceny a doplněny opisovačem podle jeho vlastní invence.

51 E. Chiodo uvádí s otazníkem *jobayaydayad-i*, avšak březová kůra je v tomto místě poškozena.

52 Chiodo 2009: 275–276.

Vzhledem k tomu, že rukopisy na březové kůře z Charbuchyn balgasu se datují do první poloviny 17. století (Chiodo 2000: 1), a s uvážení jeho paleografické podoby se domnívám, že papírový rukopis je pozdějšího data. V mongolských rukopisech i xylografech typu *pothi* od 16. do 18. století lze sledovat tendenci od čtvercových formátů přirozených pro vertikální mongolské písmo po velmi úzké a dlouhé obdélníkové listy, pravděpodobně pod intenzivnějším vlivem horizontálních tibetských textů. I z toho hlediska nepatří *Rasiyan-u qumq-a* do nejstaršího, ale spíše středního období. V širším vymezení lze uvažovat o rozsahu sta let mezi 1650–1750/1770, s tím, že raná datace není příliš pravděpodobná. Osobně se přikláním k první polovině 18. století,⁵³ přípustná je i datace do poloviny 18. století. Typologie čínského papíru v mongolském prostředí není dosud vůbec zpracována. Z pohledu zcela laického srovnání však obdobný papír jako u *Rasiyan-u qumq-a* pozorujeme spíše u rukopisů z 18. století, zatímco papír rukopisů ze 17. století bývá obvykle tvrdší. V poslední čtvrtině 18. století v Chalše začal pro psaní mongolských náboženských (nikoli světských) rukopisů převládat snadno rozeznatelný jednovrstevný hrubý ruský ruční papír. V Chalše, odkud rukopis pochází (přesné místo původu není známo), se rukopisy starší 18. století dochovaly zcela výjimečně (taktéž ve Vnitřním Mongolsku jsou obvyklou cestou dochované rukopisy z počátku mandžuské doby (1636–1911) velmi vzácné a rukopisy starší zcela ojedinělé). Výjimkou jsou rukopisy objevené archeologicky (Turfan 14.–15. století, Olan süm-e 15.–17. století, Charbuchyn balgas 1. pol. 17. století). Chalcha v druhé polovině 17. století procházela třiceti až čtyřicetiletým obdobím nestability, při níž docházelo k velkým přesunům obyvatelstva. V roce 1688 před hrozícím Galdanovým vpádem uprchla velká část obyvatelstva centrální Chalchy (ajmag Tüšet chána) do přilehlých oblastí Vnitřního Mongolska a tehdy ještě nepočtené kláštery v Chalše byly poničeny. Náboženských předmětů si Mongolové cenili nejvíce z celého svého majetku. Například kalmyčtí Torgúdi a Dörvödi převezli při svých migracích mezi Džúngarskou říší a Volhou řadu knih, podobně uchovali při svých migracích knihy z doby Džúngarského chanátu ilijští Ööldi.⁵⁴ Přesto válečné události v Chalše na konci 17. století patrně zničily větší část dřívějšího písemného bohatství a „běžné“ rukopisy malého rozsahu jako je *Rasiyan-u qumq-a* prchající držitelé opouštěli bezpochyby mnohem snáze než nákladné velkoformátové rukopisy.

53 Poměrně spolehlivým paleografickým znakem je například tvar iniciálního *q/γ*. K dalším chronologicky zařaditelným prvkům patří tvary písmen *j/č*, *d/t* (uprostřed slova), *-i*, *-u/ü*, *-s*, *-r* (na konci slova) a grafických prvků *segül* a *čačaly-a*. Podrobnějšímu paleografickému rozboru rukopisu se budu věnovat v samostatné studii.

54 Na základě sdělení dr. Mingyad Erdemtü (Peking).

1.4. Obsah básně

Záměrem filozoficko-mravoučné básně *Nádobka nektaru* je podat pravidla patřičného chování ve společnosti a v náboženské praxi. Chování ve světské společnosti klasifikuje autor podle určitého postavení člověka ve společnosti a dle vztahů mezi lidmi navzájem. Uvádí kladné vzory hodné následování a varovným způsobem poukazuje na chybné chování. V popisu náboženské praxe systematicky přechází od základních projevů zbožnosti (*buyan-u čiyulyan*)⁵⁵ přes jednotlivé meditační stupně až k tantrickým postupům k dosažení vrcholné duchovní moudrosti (*belge bilig-ün čiyulyan*). Výklad o náboženství končí shrnutím teorie o pateru cest (*tabun mör*) a deseti stupních (zemích), jimiž se prochází na cestě k dosažení stavu bódhisattvy (*Bodisatwa nar-un arban yajar*), které obdobně nalézáme popsané v klasickém mongolském průvodci základními znalostmi buddhisty *Čiqula kereglegči tegüs udq-a-tu šastir* (Důležité pojednání o kompletním smyslu [Nauky]).⁵⁶ Nelze rovněž opomenout autorovo zaujetí pro osobu a literární odkaz Čojdži Odsera. V následujícím oddíle proto krátce shrnu naše chudé znalosti o tomto zakladateli mongolské písemné literatury a jeho vztahu k básni *Rasiyan-u qumq-a*.

Obsah básně můžeme schematicky vyjádřit následovně:

1. Chvála Čojdži Odsera (1–4)
2. Předmluva (5–8)
3. O světském řádu (9–220) (*yirtinčü-yin üiles*)
 - 3.1. O povahách a způsobech chování (9–55) (*aburi yabudal-i ögüleküi*)
 - 3.1.1. O povahách ušlechtilých lidí (9–35) (*törü-yin sayid-un*⁵⁷ *aburi*)
 - 3.1.2. O ničemných vlastnostech (35–55) (*tutar mayu aburi*)
 - 3.2. Podobenství o dobrém a zlém (56–87) (*adalidqan üliger-iyer uqayulqui* nebo *sayin mayu aburi-yi üligerleju ögüleküi*)
 - 3.3. O dosahování souladu [s lidmi] (88–220) (*ary-a-bar nayiralduqui*)
 - 3.3.1. Pýcha (92–93) (*degerükei sedkil*)
 - 3.3.2. Hrdost (94–96) (*omuy*)
 - 3.3.3. Hněv (97–99) (*urin*)
 - 3.3.4. Být prospěšný ostatním (100–102) (*busud-ta tusatu*)
 - 3.3.5. Krádeže (103–104) (*qulayai*)

55 Čiyulyan – skr. *saṃbhāra*, tib. *tshogs*, „shromáždění, nahromadění“ lze v buddhistické terminologii charakterizovat nejlépe jako nezbytné vybavení k dosažení osvobození (Siregetü ... 2006: 275).

56 Existuje polský překlad Agaty Bareji-Starzyńskiej s bohatým komentářem (Siregetü ... 2006).

57 Lze přeložit také doslovně jako „povaha/chování těch, kteří si vedou dobře/šlechetně [z hlediska] společenského řádu“.

- 3.3.6. Zabíjení (105–106) (*alaqui*)
- 3.3.7. Pečování o sebe (107–109) (*bey-e-ben qayirlaqui*)
- 3.3.8. Lhaní (110–114) (*qudal ögüleküi*)
- 3.3.9. Vztah k majetku (115–118)
- 3.3.10. Domýšlivost (119–122) (*eremsiküi sedkil*)
- 3.3.11. Doba úpadku (123–133) (*čöb-ün čay*)
- 3.3.12. Moudrost a pošetilost (134–141)
- 3.3.13. Opilství (142–143)
- 3.3.14. Správné nakládání s majetkem (144–147)
- 3.3.15. Touha a závist (147–155)
- 3.3.16. Správný postoj k lidem (156–158)
- 3.3.17. Tři jedy (159–173) (*γurban qorun*)
 - 3.3.17.1. Hloupost (160–161) (*mungqay*)
 - 3.3.17.2. Touha (162–165) (*tačiyaqui*)
 - 3.3.17.3. Hněv (166–167) (*urin*)
 - 3.3.17.4. Touha a závist (169–173)⁵⁸ (*tayalaqui, atayarqaqui*)
- 3.3.18. Jak se zachránit? (174–176)
- 3.3.19. Utrpení jako důsledek zlého jednání (177–218) (*jobalang*)
 - 3.3.19.1. Utrpení v pěti stavech existence (179–183)
 - 3.3.19.2. Utrpení člověka (184–218)
- 3.3.20. Pomíjivost (219–220) (*möngke busu*)
- 4. O řádu Nauky (221–301) (*nom-un törü-yin üiles*)
 - 4.1. Nahromadění zásluh a nahromadění moudrosti (228–233?) (*bu-yan-u čiyulyan kiged belge bilig-ün čiyulyan*)
 - 4.2. Rozvíjení buddhovské/probuzené mysli (234?–241) (*burqan-u sedkil-i egüskeküi*)
 - 4.3. Dva principy shromažďování zásluh a moudrosti⁵⁹ (242–301) (*qoyar čiyulyan-i quriyaqui-yin qoyar yosun*)
 - 4.3.1. Páramity (243–282) (*baramid-un yosun*)
 - 4.3.1.1. Štědrost (248–260) (*öglige*)
 - 4.3.1.2. Kázeň (261–265) (*šayšabad*)
 - 4.3.1.3. Trpělivost/shovívavost (266–269) (*küličenggüi*)
 - 4.3.1.4. Vytrvalost (270–272) (*kičiyenggüi*)
 - 4.3.1.5. Meditace (273–274) (*diyan*)
 - 4.3.1.6. Moudrost (275–276) (*bilig*)
 - 4.3.2. Tantry (282–301) (*tarni-yin yosun*)
- 5. Důvod sepsání básně a autorova apologie (302–316)
- 6. Kolofon (316–317)

58 Jakkoli jinými slovy a s jinými důrazy, opětovně se hovoří o „jedu“ touhy.

59 Doslova Dva principy, dle kterých se naplňují dvě „nahromadění“.

1.5. Reflexe společenského řádu

Báseň Nádobka nektaru podobně jako ostatní staromongolská didaktická poezie pojednává především o dobrých a zlých lidských vlastnostech a chování v souladu s buddhistickým náboženským řádem. Zvláštním rysem, který jinde nenajdeme, je poměrně systematické popsání dobového společenského řádu, jež se nachází v úvodní části díla (sloky 9–33, *Törü-yin sayid-un aburi inü*). Básník zde vedle obecně platných norem lidského chování charakterizuje správné jednání příslušející určitým jedincům a vrstvám společnosti. Nejprve uvádí tři kategorie z monastického prostředí, posléze přechází ke světské části společnosti. Tohle rozdělení nápadně připomíná kategorické dělení vládní moci na náboženskou a světskou, které se podle tradiční tibetské a mongolské představy zcela nezbytně musí doplňovat a pomáhat jedna druhé (představa o dvojím řádu náboženství a světské vlády *šasin törü-yin qoyar yosu*). Náboženství i stát stojí na stejné úrovni a jsou stejně důležité. Světská vláda zajišťuje skrze pokoj a mír štěstí lidí a světský blahobyt a poskytuje podmínky, za nichž se může úspěšně šířit náboženství, umožňující dosáhnout blaha duchovního a trvalého vymanění z utrpení. Světská moc musí podepřít náboženství, které samo o sobě není dostatečně silné, aby si zajistilo materiální prostředky pro své šíření.

Hlavním textem pojednávajícím o vztahu světské moci a náboženství v Mongolsku je „Bílá historie o učeních deseti blažeností“ *Arban buyantu nom-un čayan teüke*.⁶⁰ O původu a datování díla dochovaného v řadě značně pozdních rukopisů (18. a především 19. století) se vedou spory. Obvykle se soudí, že základ díla byl položen již v době vlády chána Chubilaje mezi lety 1271–1280 (Sagaster 1976), ale výsledná podoba je bezpochyby mnohem pozdější. Přínejmenším za významnou redakcí textu stál okruh kolem ordoského vládce Sečen qung tayiji v druhé polovině 16. století. Podle svědectví textu samotného nechal Sečen qung tayiji napsat či upravit text „Bílé historie“ na základě dvou rukopisů, z nichž jeden údajně pocházel z města Süngčü (Su-čou 肅州 v provincii Kan-su je historický název dnešního města Ťiou-čchüan 酒泉) a druhý od Ujgura (*uyiyurjin*) Branasiri Ůijüng güüsi.⁶¹ Historik B. Oyunbilig pokládá *Čayan teüke* za dílo z konce 16. století, které uspo-

60 Edice mongolského textu *Arban buyantu nom-un čayan teüke* 2000. Transkripci, překlad a rozsáhlý komentář zaměřený na vztah světské moci a náboženství v tibeto-mongolské tradici viz Sagaster 1976.

61 Vzhledem k tomu, že ze 16. století není v daném prostředí žádný nositel jména Branasiri znám, ztotožňuje se Branasiri buď se „státním učitelem“ *kuo-š’* 國師 Branasiri z doby jüanského vládce Tuytemüra (1330–1332) nebo s překladatelem Vairocanašři (čín. Pi-li-š’-na-se-li) působícím v době chána Qayisan Külüga (1308–1311). Sagaster 1976: 55.

řádání vlády za Chubilajchána popisuje zpětně jako ideální společenskou strukturu. K názoru, že Čayan *teüke* vznikla až v 16. století (byť s použitím starších dokumentů) se přiklání také Karénina Kollmar-Paulenz (2001: 131), která v Bílé historii spatřuje spíše pozdní interpretaci politických vztahů mongolských vládců k tibetskému buddhismu s ohledem na politické cíle mongolské společnosti konce 16. století.⁶²

Na rozdíl od „Bílé historie“ sepsané jako příručka vládce je *Rasiyan-u qumq-a* dílo určené širšímu posluchačstvu. Je proto pochopitelné, že společenskou strukturu popisuje mnohem stručněji. Snaha definovat správné uspořádání společnosti je pro písemné památky konce 16. a první poloviny 17. stol. příznačná. Mimo jiné se z konce 16. století zachovaly i první mongolské psané právní (především trestní) předpisy, nalezené mezi rukopisy na březové kůře v Charbuchyn balgasu.⁶³ *Rasiyan-u qumq-a* zmiňuje:

V náboženské hierarchii:

buyan-tan boydas-un törü – řád blaho působících světců (11.)

ariyun šayšabad-tan-u törü – řád správných mnichů (12.)

tarniči – tantrikové (13.)

Ve světské hierarchii:

qan kümün-i yabudal – chování vládce (23.)

erdini jayisang-ud – dzajsangové (24.)

ulusi jasayči noyad-un aburi – správné chování vládnoucích pánů (25.)

qayan-u duradqalči – vládcův rádce (26.)

qayan-u jasay – panovníkův správce (27.)

qaraču irgen-i anu yosun – chování poddaného lidu (31.)

Trojdílná metoda vládnutí:

ulus irgen-i quriyaqui-yin yosun – metoda shromažďování lidu (28.)

quriyaysan ulusi jasaquyin yosun – způsob, jak spravovat shromážděný lid (29.)

ulam qoyitusi durasiyulqui-yin yosun – způsob, jak povzbudit k dalším činům (30.)

Kladné vlastnosti a způsoby chování, především osobností vlády:

aldartan nom-ud-un yabudal – jednání podle svatého řádu (14.)

yayiqamsiy merged-üd yosun – způsob podivuhodných mudrců (15.)

62 „Es kann nicht impliziert werden, dass das in ihm entworfene Geschichtsbild die tatsächlichen gesellschafts-politischen Verhältnisse des mongolischen Reichs unter Qubilai qayan widerspiegelt, sondern muss vielmehr als ein auf jene vergangene Zeit zielender später Interpretationsversuch zum Zwecke der Durchsetzung gesellschaftspolitischer Ziele in der mongolischen Gesellschaft des 16. Jahrhunderts betrachtet werden. Die Ausformulierung des Verhältnisses der Mongolenherrscher zum tibetischen Buddhismus in seiner ausschliesslichen Repräsentation durch die Sa skya-Schule, wie sie uns in der Čayan *teüke* entgegentritt, ist für die frühe tibetischen Chroniken in dieser Weise nicht belegt.“ Kollmar-Paulenz 2001: 131.

63 Edice a komentář viz Пэрлээ 1973.

ünen seched-ün aburi – chování moudrých (16.)

čing joriy-tan-u törü – odvaha (17.)

ariyun siluyun aburitan – lidé čisté, přímé povahy (18.)

ünen töbsin ayasitan – rozmyslní lidé (19.)

jüg sijir sedkil-ten – upřímní lidé (20.)

ülemji sedkil-ten arad – velkomyslní lidé (21.)

mančiju seregči gün aburitan – lidé pevní a obezřetní (22.)

„Bílá historie“ se v samostatných oddílech podrobně věnuje charakteristice správného jednání, podle něhož se poznají příslušníci náboženské hierarchie i uspořádání světského vládního aparátu. Pro srovnání zde uvedu překlad části věnované světské vládě:

II, 5, 1-2 *yirtinčü-yin yosun-i erkilegči. yabuyuluyči kemebesü:*

qarangyu sonirqaysan amitan-u dotur-a mingyan altan kürdün-i ergigülügči nom-un törü tarani sudur qoyar-i qolil ügei. tus büri ken yabuyulun čidabasu. ülemji degedü cakravar-un qayan kemejü.
Ti, kdo řídí řád světa, jsou následující:

Ten, kdo uprostřed lidí zajatých temnotami roztáčí tisíc zlatých kol a kdo dokáže uplatňovat náboženský řád, aniž by smíchal [pravidla] *dhāraṇī* a sūter, ten je zván nadevše vyvýšený vládce čakravartin.

II, 5, 3 *sal-un malayai debel büse yutusun-i emüsčü sil-ün tabčang-un degere qalturil tüsil ügei yaruyad. narmai yeke ulus-i usqal jibqulang-iyar jasaju yirtinčü-yin törü engke kilbar qoyar yosu-yi qolil ügei tus būriken yabuyulun čidabasu kündü degedü törü-yin qayan kemejü.*

Kdo obléká slušivou pokrývkou hlavy, oděv, pás a boty a vystupuje bez klopýtnutí a opírání se na vznešený trůn, kdo dokáže spravovat velký lid se shovívavostí a majestátem a uplatnit světský řád, aniž by smíchal pravidla pokojné a lehké vlády, bude nazván velikomocný král – vládce.

II, 5, 4 *arčavarta ner-e-tü čayan jayan-u orui-dur altan qomq-a-yi dügürgen talbiju olan saskiliyud-un ijayur-tan-u jergelen sayuysan-u dotur-a tere jayan abču irebesü tere qomq-a-yin rasiyan-i ken asqaral ügegüi abubasu buyantu degedü qayan kemeyü:*

Kdo naplní vázu a postaví ji na hlavu bílého slona jménem Arčavarta, s tímto slonem přijde mezi urozené rodu Šākya a vázu sundá, aniž by rozlil nektar v ní obsažený, ten bude nazván ctnostný vznešený vládce.

II, 5, 5 *yadan-a-yin jad dayisun-u küčün egüskejü kilbar dayisun bul-y-a-i čay bolqui-dur jer jebseg-i quriyaju būrūn. qari dayisun-i türidkel ügei daruyad bey-e-dür kürküi sumun-i ken barin čidabasu küčün soril-un qayan kemeyü:*

Kdo v době, kdy povstane cizí meč a síla nepřítelů, kdy se pozvedne slabý nepřítel, shromáždí zbraně a cizího protivníka bez obtíží porazí a zachytí šíp, jež by zasáhl jeho tělo, ten bude nazván silným a zkušeným panovníkem.

II, 5, 6 *ene metü činar-un dörben qayan kemekü inü erkilen bayiyulju:*

Takové jsou vlastnosti čtyř vládců, kteří odpovědně uskutečňují [vládu nad světem].

II, 6, 1-2 *eden-ü emün-e jasad törü-yi yabuyuluyči inü*

ilayuyusan-u jarliy ünen nom-un rasiyan-i qamuy amitan-dur uyulyaju būrūn. qoyar ünen-dür en-degüre ügegüi-e aburabasu amitan-i uduriduyči bey-e-yin sitügen qonjin kemeyü.

Ti, kteří před nimi (tj. v jejich jménu) uskutečňují vládu, jsou [následující]:

Kdo všechny bytosti napájí živou vodou slov Zvítězivšího (tj. Buddhy) a pravého učení, kdo bez omýlení ochraňuje bytosti pomocí dvojí pravdy, ten bude nazván *qonjinem* (správcem) – vůdcem lidí a oporou těl.

II, 6, 3 *erten-ün boydas-un bayiγuluyṣan qauli üliger-ün yosuyar amitan-u tusa-dur sayin üges-i soyul suryaju būrūn. engke törü-ber yar γajar-a köl köser-e amurliyulbasu ulus-i jāsajči jarliy-un sitügen qonjin kemeyü:*

Kdo podle zákonů a příkladů odkázaných dřívějšími světci dává dobrá ponaučení k užitku bytostí a skrze pokojnou vládu uklidní ruce na zemi a nohy na půdě, ten bude nazván *qonjinem* – správcem státu a oporou slov.

II, 6, 4 *yeke törü kilbar bolqui čay-un yosun-i saral mančün-u*⁶⁴ *yeke ulus-tur tuyulju būrūn: qari dayisun-i arγ-a küčün-iyer doruyitayulun čidabasu irgen oruyun-i sakiyči jirūken sitügen qonjin kemeyü:*

Kdo s obezřetností uskutečňuje ve velkém státě řád doby, kdy se vládnutí stává „lehkým“, kdo dokáže lstí a silou ponížit cizí nepřátele, ten bude nazván *qonjinem* – ochráncem lidu a oporou srdce.

II, 6, 5 *yerü egüdügsen bügüde möngke busu-yin yosun-i qamuy amitan-a suryaju būrūn. degedü tonilyaqu-yin mör-ün tulada jāsaj talbiju sudur tarni-yin yosun-i qas yeke törü-yin yosuyar bari-basu ünen-dür uduriduyči degedü nomči tayiši kemeyü:*

Kdo všem bytostem ukazuje princip pomíjivosti všechno vzniklého, vydává vládní rozhodnutí s ohledem na cestu nejvyšší spásy a pravidla sůter a *dhāraṇī* praktikuje způsobem velké vlády, ten se nazývá ušlechtilý a zbožný *tayiši* – přivádějící k pravdě.

II, 6, 6 *erdenitü burqan-u šasin-i ami metü sedkin. töb yeke törü-yi tedküin qayirlayči ejen-iyen jarliy-i jirūken metü sedkeged. yeke ulus-i köbegün metü eneregči qayan-u sedkil metü jiq-a törü-yi yosuyar baribasu qamuy-i amurliyuluyči degedü törüči tayiši kemeyü:*

Kdo si váží vzácného Buddhova náboženství jako svého života a jako svého srdce si považuje rozkazů svého vládce, milostivě vykonávajícího vyrovnanou vládu, kdo patřičně uskutečňuje vládu ušlechtilou⁶⁵, tak jako myšlení vládce laskavého k veškerému lidu jako ke svým dětem, ten se nazývá vyvýšený a dle řádu jednající *tayiši*.

II, 6, 7 *ulus-i jasaqu-yin yosun-u tulada siyudayad qola бүкүй-йи öber-tür nöküir abuyad jāsaj jarliy-i belgetey-e onuju yabuyuluyad: jiqan jaryu-yin esekü qarabasu irgen oruyun-i aburaqu-yin degedü erkilegči tayiši kemeyü:*

Kdo kvůli principům správy státu/lidu jedná s rozhodností a vzdálené přijímá jako přátele, kdo uskutečňuje vládu a rozkazy s výborným porozuměním a neohlédá se na nepatrné spory, ten bude nazván *tayiši* ušlechtilý ředitel.

II, 6, 8 *kerbe bayilduqui čay-tur qari dayisun-i arγ-a küčün-iyer daruju: öber-ün čerig-i jer jebe kiged masida bekiled: serel kičiyel-i qojidayulul ügei sedkibesü. ködeleküi ulus-i sakiyu-yin degedü*

64 Domnívám se, že nesrozumitelný výraz *saral mančün* (*mančil/manjil*) souvisí se *seren mančiqui* „bdělost a pozornost“ (Rasiyan-u qumq-a, 25. sloka).

65 Výraz *jiq-a törü* není jasný. Jedna textová varianta uvádí *yeke törü* (Liu Jin süwe 2000: 83). Domnívám se, že se buď jedná o opisovačskou záměnu *yeke* za *jiq-a*, nebo je třeba *jiq-a* chápat ve smyslu „krajní, nejvyšší (tj. nejušlechtlejší) [způsob vlády]“.