

Zpracovali: František Rotrekl, Petr Látal, Hanka Kočová

1. část překladu: František Rotrekl

Kapitola 2 - Objevený Tibet

Druhý Tibet , neboli Lhasa - yul , je cesta na dva a půl měsíce . Tato cesta je hornatá , pustá a celkově vzato hrozná. otec Ippolito Desideri , 1716 (de Filippi , 1937 , str. 77 - 78 .)

Za více než tři sta let prošla pestrá směsice Evropanů skrze Himaláj , Karakóram a ostatní horské hřbety , které tvoří imponující hranice Tibetu. Tyto cesty začaly váhavě v sedmáctém století cestou portugalského jezuity Jose Antonia d' Andrade. Tuto téměř zapomenutou návštěvu následovala cesta dalších jezuitů , Johanna Grubera a Alberta d' Orville, kteří první dodali Evropě zprávu o Lhasě jako o hlavním městě Tibetu. V osmáctém století se do Tibetu dostalo více křesťanských mnichů - jezuité Ippolito Desideri a Manuel Freyre a kapucín Francesco Orazio della Penna , který přeložil klasický tibetský text *Lam rim chen - mo* , jehož autorem je Conk-ha-pa (Konghapa) . _Tento text systematizuje celou buddhistickou nauku Tibetu. Britové Bogle a Turner navštívili Tibet a navázali pevné kontakty s Pančchenlamou na konci osmáctého století. Putovali v zastoupení Warrena Hastingse a britské Východoindické společnosti. Čerpáme-li z tohoto podkladu , vidíme , že evropské a obzvláště britské zájmy v Tibetu získaly setrvačnost v devatenáctém století a trvaly až do století dvacátého.

Dějiny devatenáctého století jsou kronikou zoufalých pokusů o dostat se do Tibetu a vstoupit do Lhasy , pokusy , které téměř neoslabovaly na intenzitě během dvacátého století. Tyto pokusy zahrnovaly objevitele jakým byl Rus Prejevalsky , který přešel nejhorší pouště světa - Takla Makan a Gobi - a cestoval skrze strašnou občanskou válku , a přes nepředstavitelně bezútesné hory v úsilí dosáhnout Lhasy , aby byl vrácen zpět jen těsně před hranicemi (Prejevalsky 1876 , Rayfield 1976)

22

Málo Evropanů vidělo Lhasu. Zvláštnímu , o samotě cestujícímu excentrickému Angličanovi Manningovi se do města podařilo nějak dostat v roce 1811 , snad kvůli jeho podivínství či kvůli absolutnímu nedostatku zájmů ve Lhasě či v celém Tibetu (Markham 1971 , Woodcock 1971) . Další Angličan se do Tibetu dostal až o více než devadesát let později. V roce 1846 pobýli ve Lhasě krátce francouzští lazaretní kněží Huc a Gabet (Huc , 1850) . Tito dva , spolu s Manningem , byli jedinými Evropany , kteří toto izolované hlavní město v devatenáctém století navštívili. Tento nízký počet ovšem není zapříčiněn nedostatkem pokusů. Rus Prejevalsky , kupříkladu , se v roce 1879 vydal přes Sibiř s dvaceti třemi velbloudy naloženými 2.5 centýři (cca 114 kg) cukru , 40 librami sušeného ovoce , bednou brandy a bednou sherry. Jeho karavana byla vyzbrojena hrozivým arzenálem pušek , revolverů , centýřem střelného prachu , devíti tisíci náboji a čtyřmi sty olovenými střelami. Mezi jeho dárky domorodcům patřily barevné obrázky ruských hereček. Zvláštním darem byl jakýsi zvláštní džem z lesních jahod , který Prejevalsky osobně vyrobil pro Dalajlamu. Chlubil se , že si průchod své karavany do Lhasy v případě potřeby vystřelí nebo zajistí úplatkem , leč neuspěl.

V roce 1898 se Švéd Sven Hedin po přípravě , jež zahrnovala studené koupele a skákání do závějí a měla utužit fyzickou kondici , rozhodl podniknout jakýsi " úprk " do Tibetu (Allen 1982 , str. 194 , Hedin 1926) . Cestoval v převleku za sibiřského lamu a doufal , že rychlým cestováním koňmo předběhne všechny zprávy o sobě a z toho důvodu se dostane do Lhasy dříve , než bude zastaven. Dostal se na dva dny od svého cíle , než byl odhalen a vrácen zpět. Pokus o osamocený postup byl neúspěšně podniknut již dříve, v roce 1892 , Angličankou Annie Taylorovou. Ta strádala čtyři a půl měsíce v tibetské zimě , než byla vrácena zpět (Carrey 1983 , Miller 1976) . Metoda převleku byla při pokusech dostat se do Tibetu používána běžně. William L. Moorcroft a Hyder Jung Hearsey byli v roce 1812 mezi prvními , kdo ji použili úspěšně (Allen , 1982 , str. 81.) . Alexandra David-Neelová byla mezi posledními , když roku 1923 - ve věku 56 let - šla pěšky dva tisíce mil dlouhou trasu z Číny až do Lhasy v přestrojení za tibetskou žebračku (David-Neelová 1927 , Miller 1976) . Poslední léta devatenáctého století viděla mnoho zoufalých pokusů - Američan Rockhill , Francouzi Grenard a Dutreuil de Rhins (jenž byl zabit) , angličtí manželé Littledaleovi a smutný případ Dr. Susie Rijnhartové , jež ztratila svého manžela i malého syna a přesto nedospěla až do Lhasy.

23

Nejvýznačnějšími ne - Evropany , kteří vstoupili do Tibetu , byli panditové. To byli Indové trénovaní v průzkumné práci , kteří nosili kompasy připevněné na vrcholku svých poutnických holí a poznámky ukryté ve svých modlitebních mlýncích a kteří používali korálky růžence k počítání kroků a díky tomu k měření obrovských vzdáleností (Allen 1982 , Heasy 1986) . První učenci , Nain Singh a Mani Singh se vydali na cestu v roce 1864 . Poslední z těchto Indů , který přišel do Lhasy jako tajný britský agent , byl Sarat Chandra Das v roce 1882 - na všechny Tibeťany kteří se s ním spřátelili byly uvaleny strašné tresty . Jeho činy vešly ve všeobecnou známost díky Kiplingovu románu *Kim* . Další slavný neevropan , jež se do Lhasy dostal v letech na přelomu století , byl japonský mnich Kawaguči , který zůstal v Tibetu tři roky , přestrojen za čínského kněze. Konečně , v roce 1904 podnikl svou cestu do Lhasy k mystice inklinující Francis Younghusband , který byl politickým úředníkem v čele několikatisícové kolony vojáků , nosičů , jaků , volů , ovcí a poniků (Younghusband 1910 , Felming 1961 , Mehra 1968) . Tato upřímná a intenzivní fascinace Tibetem se udržovala téměř dvě stě let , přes velké rozpětí sociálních změn Západu - od svítání za Viktoriánské éry přímo do současnosti .

Cestovatelé a studium náboženství

Filosofové dosáhli pozoruhodných výsledků v pochopení tibetských náboženských textů ; antropologové zkoumali příbuzenství , rituální a klášterní organizaci ; psychologové přispěli k našemu pochopení tibetského systému symboliky ; historikové umění nám dali detailní ikonografické práce z nesmírného plátna tibetského sakrálního umění. Jak přispěli cestovatelé a objevitelé k našemu porozumění a pochopení tibetských náboženství? Kromě svatých textů , umění , rituálů a systémů symboliky stále zůstává nedotčen ten pocit náboženské kultury , její tón a smysl *mista* , kam přináleží.

Zprávy o cestách a objevech přispěli k tomuto smyslu *mista* , ke *geniu loci* Tibetu. Za posledních dvě stě let byl Tibet transformován z nejasného a neznámého umístění do podoby určitého *mista* v krajině západních představ. Tibet jako obraz postupně rostl v průběhu devatenáctého a dvacátého století z virtuální anonymity do podoby hmotnosti a komplexity.

24

V západních představách jsou Tibet a jeho náboženství neoddělitelné. Tibetský Buddhismus proto není abstraktním systémem , ale má své místo v imaginativní terénu západu.

Psaní na cestách a tvorba krajiny

Cestování , stejně jako pouť , má své zvláštní krajiny , posvátná místa a cesty a svou literaturu v průvodcích a individuálních zprávách , často psaných ve zповědním stylu. Zprávy z cest také vypráví o nadějích a zklamáních , o dnech plných nudy či beznaděje. Velký problém s psaním na cestách je , že imaginativní aspekt místa a krajiny je často ztracen. Při pátrání po " autentickém " Tibetu či " pravých " Tibeťanech se zapomíná na fakt , že cestování svět ani tak neobjevuje , jako ho spíše vytváří.

Jako žánr je psaní na cestách jakýmsi hybridem. Bylo spojováno s autobiografiemi , zprávami očitých svědků a cestopisy. Bylo nazýváno poddruhem memoárů , druhem romance (jako pojednání o výpravě , pictoresque nebo pastorála) , žánrem obsahujícím eseje , etické nebo vědecké , nebo variantou komického románu (Fussel 1980) .

Psaní na cestách je druhem koláže : výstřižky z novin , veřejné vyhlášky , dopisy , cestovní dokumenty , výtahy z deníku , eseje na konkrétní témata , umění nebo architektura , komické dialogy a kázání jsou nějak seskupeny do souvislého a uspokojivého celku. Vnitřní souvislost těchto rozmanitých koláží esejů , promluv a dalších celků značně spočívá na obrazu polohy v krajině a krajiny. Tato geografická souvislost se ovšem zdá povzbuzovat k příliš literárnímu pojetí čtení zpráv z cest. Celkem příliš často jsou čteny jako popisy objektivního hmotného světa , a to proto , že cesta může být sledována na mapě , umístěna do určitých měst či zeměpisných oblastí ; protože se na ní jí exotická jídla , pozorují se obyčeje a přechází se šilené počasí ; a protože jsou přesně uvedeny jízdní řády , a jména lodí a hotelů jsou jasně zaznamenána. Jsou to ovšem psychologická sdělení , součást hry představitosti.

Zápisky z cest tvoří jednu z nejosobnějších osobních výpovědí , které by kdy velká skupina jinak anonymních individualit zveřejnila. Jsou tedy proto jedinečným sdělením o tvorbě představitosti jedné éry.

25

Místo není objektivní věc. Poloha se stane místem když je naplněna subjektivními významy (smysly). Takže Tibet jako místo není jen umístěn " tam někde " ve vzdáleném koutě objektivního , hmotného a geografického světa , ale leží také mimo představitost cestovatele. Kontury míst spojených se vzpomínkami a emocemi jsou zformovány spíše představami a příběhy než opatrným pozorováním a znalostmi. Heidegger koncipoval existenci místa , kde se smrtelníci , bohové , nebe a země mohou shromážďovat a jiný svět , kde my , smrtelníci , můžeme poeticky přebývat na zemi (1975) . Aristoteles spojoval místo s obrazem národy. Toto by však nemělo být chápáno pouze jako pasivní obal. Místo vytváří své vlastní hranice , protože vyvolává okouzlení - je to věc srdce (Casey 1982 , Tuan 1972 , Bachelard 1969) . Tibet se stal krajinou , do které byly západní citové představy vtahovány a která si udržela svou hluboké kouzlo po několik století. Bylo již řečeno , že být bez vztahu k místu je žitím v duchovní exilu (Relph 1976 , Samuels 1978 , Jung CW 10 , str. 49 - 103) .

Ve studiu náboženství byl tento intenzivní smysl místa zjištěn pod širokým záhlavím posvátné krajiny a posvátného místa (Eliade 1959 , Fickler 1962 , Tuan 1972) . Posvátné místo bylo definováno v podmínkách svého oddělení od profánního světa , limitovaným přístupem jež k němu přináleží , pocitem hrůzy a okouzlení , řádu a síly a dvojsmyslností a paradoxem s ním spojeným. Posvátná místa se také zdají být budována na periférii sociálního světa. Jak uvidíme , co se západu týče , odpovídá Tibet jednoduše takovému popisu.

Vztah humanity a přírody byl často viděn jako čistě duchovní (Isaac 1965 , Deffontaines 1953 , Barbour 1972) . Myšlenky jako místo humanity ve velkém Řetězu Bytí nebo , později , v evolučním schématu , jsou stejně teologické jako vědecké. Myšlenky Johna Ruskina , kupříkladu , překlenuly nejformativnější období britských představ o Tibetu a jeho vliv byl klíčový. Napsal , že esence krajiny leží za vědou a že krajina má hluboký symbolický smysl.

K pochopení této esence člověk potřeboval vidět , spíše než pozorovat , vyvinout plně ztotožnění se s krajinou. Pro Ruskina byla krása a Bůh téměř synonymními výrazy a nejvyšší krása ležela v horských krajinách. Jeho vize byla nazývána " teocentrickou estetikou " (Cosgrove , 1979) .

Ale názory na krajinu nejen ovlivňují a podporují

26

zkušenosti cestovatelů z Tibetu. Tyto zkušenosti se obrátily zpět a jemně změnily zásadní postoje ke krajině. Někdy je taková interakce čistá a přímá. Kupříkladu , Ruskinovy názory na krásu a srdce krajiny našly svého pokračovatele ve Francisu Younghusbandovi , když byl prezidentem Královské zeměpisné společnosti. Younghusband vypráví , jak poté , co s Tibetem byla v paláci Potala ve Lhasě podepsána smlouva , po všech těch strádáních , boji , krveprolití , zklamáních a diplomacii předchozích měsíců , " odešel osamocen po horském úbočí " . Napsal : " krajina sympatizovala s mými pocity , byl jsem nevědomě zalit téměř

opojným smyslem povznesenosti a dobré vůle. Už nikdy bych nebyl schopen myslet si zlo nebo být znovu s někým v nepřátelství... Takové zážitky jsou jen velice vzácné " , pokračoval , " přesto je realitou právě těchto několik letmých okamžiků " . Uzavírá : " ta jediná hodina , kdy jsem opouštěl Lhasu , měla cenu celého zbytku života " (Younghusband 1910 , str. 325 - 327) .

Geograf Vaughan Cornish slyšel přednášku tehdy ve středním věku jsoícího Younghusbanda v roce 1920 , a byl hluboce ovlivněn jeho ideami krásy a transcendentní sílu krajiny (Gilbert 1972 , str. 227-56) . Cornish pokračoval k pevnému ustanovení geo-poetického pohledu uvnitř kulturní geografie a je dobře znám pro své pionýrské úsilí při tvorbě národních parků a oblastí divočiny. Je zde ctnost v péči , jež je současné době projevoována divočině , jež obsahuje elementy religiózní vazby. Mnozí lidé používají takovéto parky jako svatyně , jako místo ke snění či pro určitý druh modlitby (Graber 1976) . Je zajímavé přemítat nad tím , jak se jeden mystický moment , který Younghusband v Tibetu zažil , vzdáleně ozývá v národních parcích roztroušených po západním světě.

Tibetské náboženství jako zeměpisná představa

Profesor Huston Smith , ve svém klasickém filmu o tibetském buddhismu " *Requiem pro víru* " , který byl natočen v roce 1974 , říká , že " Tibet je více než země , je to náboženství " . Pokračuje tvrzením že Tibet " je země

27

tak blízko k obloze , že přirozený sklon jejich obyvatel je modlit se " . Tento krásný obraz by nás ale neměl zaslepovat vůči vztahu mezi krajinou a náboženstvím , jak byl vysvětlen. Nejdříve to vypadá spíše jako nějaké samozřejmé spojení , než aby to byl nějakým způsobem empiricky ověřitelný fakt. To ale není pro tento případ důležité . Je to součást hry představitivosti. Sdružit tímto způsobem modlitbu , nadmořskou výšku a oblohu odkrývá mnoho o obrazu posvátných míst v žido - křesťanské tradici a v krajině západní představitivosti v druhé polovině devatenáctého století. Především , takovéto spojení mezi zeměpisem a náboženstvím bylo (shodným) tématem v západních fantazijních o tibetském buddhismu. Christmas Humphreys , kupříkladu , ve své velmi populární studii o buddhismu , píše :

Fyzikální podmínky Tibetu se přímo nabízejí pro náboženské myšlení. Obrovské prostory , výška horských pásem , jež je obklopují , zředěný vzduch v zemi , která je velkou měrou situována nad hranicí 16 000 stop nad mořem , to a to ticho tam , kde lidé jsou vzácní a zvěř ještě vzácnější , tam se všichni uchylují k do sebe obrácenému myšlení . . . (1974 , str. 189)

Jiný příklad pochází od sira Charlese Bella , vlivného komentátora dění kolem Tibetu na začátku tohoto století a blízkého přítele třináctého Dalajlamy :

Buddhismus toho typu , jaký se vyvinul v Tibetu a Mongolsku , kvete charakteristicky ve velkých rozlohách těchto zemí. Suchý , chladně průzračný vzduch stimuluje intelekt , ale izolace odpírá Tibetanovi subjekty , se kterými by mohl nasycit svůj mozek. Jeho mysl se tedy obrátí dovnitř a prožívá náboženskou kontemplaci , podporována stále dál monotónností života a hrůzu nahánějícím měřítkem , ve kterém pracuje příroda.

Specifická obrazotvornost duchovní zkušenosti znovu nastává v tomto zeměpisném přemítání : náboženství jako do sebe obrácená , soliterní a vzácná aktivita.

2. část překladu: Petr Látal

Mnoho Tibetů

Bylo by ovšem zcela nesprávné zredukovat všechny pohledy na Tibet do jednoduchého modelu. Zatímco dříve existovaly takové souhrny tvořící většinu představ o Tibetu, v nichž existovaly různé rozpory, tenze a paradoxy. Ve skutečnosti mnoho obrazů Tibetů v západním myšlení vzešlo stejně ze tří imaginativních souvislostí: imperialismu, bádání a mysticismu. Imperialismus vynaložil svůj vliv v tvárných létech západního obsazení Tibetu. To zahrnuje starat se o císařské soupeření, smysl pro císařský osud, touha upevnit říši prostřednictvím měření, mapování a zeměměřičství, plus starosti o diplomacii a obchod. Bádání, založené ve vrcholném rozkvětu devatenáctého století, ovládalo vztah západu k Tibetu. Pod hlavičkou bádání mohou být zahrnuti dobrodruzi a horalové, právě tak jako učenci na poli zeměpisu, archeologie, etnologie a humanitních a přírodních věd. Říše a její hranice byly zkoumány. Toto byla doba kdy badatelé, archeologové a etnografové byli často vítáni s nadšenými pozdravy veřejných i vědeckých kruhů (Hunter, 1896; Allen 1982, p. 187; Rayfield, 1976, pp. 15, 41, 85). Východ byl také dlouho fascinující pro mnoho západních mystiků. Toto mystické myšlení vytvářelo souvislou nit se západním vztahem k Tibetu.

Tibet jako posvátné místo: nahoře

Díky umístění Tibetu na vrcholech nejvyšších světových hor, byl příznačně charakterizován jako přízračná krajina.

Je dobře známo, že na hory byl široko daleko názor jako na *axis mundi*, jako na bydliště bohů, jako na místo setkání mezi lidmi a bohy (Eliade, 1959, pp. 38-9). Území poblíž hor je pro mnohé také nejvyšší zemí v duchovním slova smyslu. Ale tradičně byla tato vysoká místa bydlištěm jak laskavých, zlovolných nadpřirozených tvorů. Díky tomu má lidstvo dlouho dvojí postoj k takovým vysokým krajinám. Na začátku osmnáctého století tento dvojitý pohled na hory začal podstupovat hlubokou změnu, zvláště v britské obrazotvornosti. Dříve západní reportéři často představovali hory jak poskvrny, nebo dokonce jak bradavice na povrchu Země. Ale z romantického hlediska a pod vlivem odhalení Alp Rousseauem, Saussaurem, Wordsworthem, Ruskinem a dalších, se hory začaly jednoznačně spojovat se smyslem pro vznešenost a krásno (Nicolson, 1959).

Jestliže Alpy byly inspirací pro horskou mystiku, pak Himaláje se postupně staly přímo katedrálou. Nicméně ke konci devatenáctého století Himaláje v britské představivosti začínají

soupeřit s mnohem malebnějšími Alpami. V r. 1861 nalézáme Samuela Bourneho, prvního britského fotografa pracovat v Himalájích, kde zarytě pořizoval 'malebné snímky' a stále je porovnával s domněle ‚nadřazenými‘ Alpami (Bourne 1864; 1869-1870). Dokonce i v přelomu ke dvacátému století jsou ještě okamžiky dvojích postojů. Referuje o ‚noční mře hor‘. Tibet byl také krajina těžkostí a únavy. Mnoho cestovatelů v 19. století sténalo pod břemenem její nesmírné rozlohy, kde bez ustání vlály nevlídné větry, nebo nad nekonečným chaosem Himalájí, labyrintu bez plánu a bez logické soudržnosti.

Himaláje měly své divoké a malebné kouzlo a ve dvacátém století se stále víc a více šířila láska k této pustině. Od toho okamžiku už nebyla žádná stopa po rozporech, jak můžeme zjistit v cestopisech. V jednom z nejnovějších od Petra Matthiesson vidíme, že nepochybně uctívání vrcholu nejvyšší hory působí mu vášeň. Pro něj jsou Himaláje přímo spojené s velebnými city čistého jasnozření, s vrcholem duchovní moudrosti a znalosti. Jsou skoro přímé důkazy, že pomijivost a smrt může být překonána. Užití Himalájí jako jméno viktoriánských budov a sebezlepšení, se zdůrazňuje v 20. století při hledání Sebe (Lester, 1983). Matthiesson píše, že nahoře v horách je čerstvý vzduch, žádný hluk, vřelost a harmonie a šepot věčného ráje. Matthiesson říká, že si přeje proniknout tajemstvím hor (1980, pp. 16, 26, 121-2). Tituly mnoha jeho dřívějších cestopisů naznačují jeho cítění: *Trůn bohů*, a *Himaláje – Příbytek světla* (Heim and Gansser, 1939; Pallis, 1946; Roerich, 1947).

Můžeme se dobře ptát, co se stalo s tím dvojím pohledem, s tím bojem mezi vojsky světla a temnoty, které charakterizovaly tradiční postoje k horám? Kde je ta temnota posvátné krajiny? Vrcholy hor jsou tak moc bílé, příliš tiché, příliš čisté, příliš drahocenné. Je tam tak moc světla. Píše se často v těchto cestopisech, že taková temnota je zanechána dole, v údolí. Tak psal Maraini:

Údolí jsou horká a vlhká, plná žravosti, neodbytnosti nebo vychytralosti, útočné nebo pomlouvačné síly. Tady nahoře jsme v království ledu a jasu, poslední i prvotní čistoty... Tam dole je noc dokonce více živá než den... Jenže tady nahoře není noc nic, ale světla a vesmír... Zdá se, že čas a hmota již déle neexistuje. Proto zde smrt hned připomíná samu věčnost. Tam dole je smrt rozkládání, maličkost, nedůležitý okamžik v životním koloběhu... Tady nahoře má noc velebnost, křišťálovou důstojnost veliké pravdy; je to duch, Bůh (1952, p. 46).

Teprve nedávno Matthiesson popsal údolí jako přišernost plnou rozkladu, degenerace, zkaženosti, nestálosti, ignorantství a zmatku (1980, pp. 26, 121-2). To dosahuje takové síly, že dokonce obyvatelé údolí jsou tímto ovzduším infikováni. Matthiesson porovnal přátelské a hravé děti z hor se vzteklými hindskými dětmi z měst a údolí. Obává se návratu k životu v nížinách (1980, pp. 16, 21, 29, 271). Takový předsudek k lidem z vrchu ve srovnání s těmi z nížiny má v západním myšlení dlouhou historii (Greenberger, 1969, p. 133). Často takový předsudek zradí sám sebe, když lidé z hor jsou líčeni jako nezávislí, osobití, otevření a čestní. Ženy hor jsou zobrazovány opět a opět jako usměvavé, sebevědomé a rozhodné, zatímco muži jsou viděni jako srdnatí a soběstační. Dokonce i skloněné zdi tibetské architektury důsledně podněcují obdiv mužských západních cestovatelů. Maraini tím snad řekl dost, když psal, že tyto skloněné zdi podněcují člověka stojícího stranou, pevně stát na skále nebo na zemi. Je to odvážná a impozantní architektura... (1952, p. 191). Toto jsou ovšem kvality které jsou hodně působivé pro západní fantasi. Ve viktoriánských časech to byly drobné galanterie mužnosti a nezávislosti které byly propůjčeny představě o horalech, kdežto dnes je to všim pronikající mystická harmonie. Tibetané, přežívající na nejvyšších horách, se stávají se víc a více obdivovaní, jak přecházíme z 19. století k současnosti.

Dodatečně jsou chápány jako *axis mundi*, jako průchody bohů, hory mají souvislost s představou celkového pohledu, dohledu a ochrany. Tibet bývá často jmenován jako ‚střecha světa‘, - nabídka ochrany od bohů. Blavacká a další raní theosofové si představují himalájské

mistry, Mahátmy, jako vlivné a dokonce řídící duchovní osud lidstva ze své impozantní výšky (Ryan, 1975). Prejevally si představuje Lhasu jako Řím Asie, stojící vysoko s rozsáhlým vlivem, dohledem a silou, jako síť nad více než 250 milióny lidí z Cejlonu až po Japonsko (Rayfield, 1976). Nedávno jsem narazil na dětskou knihu z 50. let, ve které Hitler unikl z Německa do Tibetu s tlupou esesáků, ozbrojen raketami s atomovými hlavicemi. Z této neporazitelné výšky by mohl řinout hrůzu na zbývající část světa pod sebou - byl poražen v posledním okamžiku (Duff, 1950).

Darwinovská evoluce používá metaforu vzestupu/úpadku lidstva. Okultisté v 19. století brzy použili tento termín i pro spirituální vývoj. Tibetští mistři byli často chápáni jako vyústění, vyvrcholení spirituálního vývoje.

Pramen

Tibet nám bývá často představován jako pramen všech velikých řek jižní Asie, které stékají z této nejvýše položené země na světě (Hedin, 1898, vol. 1, pp. 4-5). Řeky mají bohatou symboliku - jsou svaté, dávají život, dokonce metaforicky mají i vlastní život a čtyři největší řeky v Indii mají své prameny v Tibetu. Pátrání po těchto pramenech zaměstnávalo badatele a zeměpisce před více jak sto lety (Allen, 1982). Třebaže toto hledání bylo zatlačeno do pozadí oblíbenou úmyslem pátrat po pramenu Nilu, 19. století se zdálo být posedlé myšlenkou o pramenech *všech* velikých řek.

19. století bylo také zaujato jinými představami o počátku pramenů. Maďar Csoma de Körös, první Evropan systematicky studující tibetský jazyk, přijel do západního Tibetu okolo roku 1825. Byl rozhodnutý nalézt původ maďarské rasy a jazyka, a byl na cestě z Mongolska přesně na sever od Tibetu (Duka, 1885). Tohle Csomovo de Körösovo hledání bylo rovněž ohlasem na zájem o nalezení umístění původu árijské rasy. V tomto pátrání byly zahrnuty i Himaláje a části střední Asie severně od Tibetu (Childe, 1926). Sociolog Max Weber na počátku 20. století zdůrazňoval, že obrat mongolských nomádů na buddhistické Tibetany byla událost světové důležitosti. Psal, že toto konečné usazení mělo posléze vliv na celé stěhování národů... (Weber, 1967, p. 285).

Tibet bývá často chápán jako pramen duchovní a okultní moudrosti. Blavacká, David-Neel, Evans-Wentz, a Govinda zřejmě v tomto směru mají sklon podléhat jeho ohromující spirituální síle. Ale takové pocity se vyskytuje všude v literatuře o cestování a bádání. Tibet byl nazýván jako skladiště duchovní moudrosti, ohromná knihovna, tradice v hlubokém mrazu (Anderson, 1980, pp. 5, 274-9, 286-7, 305, 308; Pallis, 1946, pp. 395-8). V Tibetu, jak bylo tvrzeno, byl uchovaný druh jakéhosi původního náboženství, průzračnějšího, dokonalejšího, více ve spojení se zdrojem života a všech náboženských pocitů, než jinde na celém světě (Hunter, 1896, pp. 262-5; Pallis, 1946, pp. 395-8; Maraini, 1952, p. 75; Govinda, 1969, p. 13).

Prejevally roku 1879 na své výpravě do Tibetu objevil ‚původního koně‘ ve vzdálené mongolské střední Asii. Byl to druh, kterému se dařilo v paleolitu a který přežil od té doby nezměněný. Objevil jednoho z divokých předchůdců našeho moderního koně, který je pouze zdegenerovaným potomkem, kvůli své nepoddajnosti a divokosti (Rayfield, 1976, p. 116). Zde byla odpověď na hádanku o původu proslulých poníků chána Genghise a mongolských armád. Mongolové si osedlávali ochočené míšence těchto divokých koní. To byly i původní, archetypální zdroje síly a životní energie, nezkažení civilizací. Jaká to efektní metafora pro koně zbožňující viktoriánce!

Hranice

Heidegger jednou napsal, že ‚hranice tu nejsou proto, aby něco zastavily, ale proto,... že od nich něco začíná...‘ (Casey, 1982, p. 18). Maraini psal o tibetském ‚hladového obzoru‘ (1952, p. 183). Rozhraní, pohraničí, obzor. Po značnou část posledních dvou staletí Tibet vyhraničil stovky mil severních hranic indické říše. Pro Brity v Indii Tibet představoval především otázku hranic. Ale severní hranice s Tibetem a Afghánistánem nebyla nikdy pouze správní záležitostí. Tahle hranice byla vždy místem fantazie. Lord Curzon, okázalý místokrál Indie, vedoucí osobnost jedné výpravy do Tibetu, měl v roce 1906 přednášku nazvanou *Hranice*. V ní mluvil o svém okouzlení hranicemi, o romantice hranic, o druhu literatury jimi inspirovaném, o mužnosti těch, pro které má tento národní znak význam a jsou angažováni ve sporu o poloze hranic. Rozpínavost a prodírání se na americkém západě a jeho klíčové postavení ve formování americké kultury bylo u Curzona pole náhledu jako paralela k britským bojům o hranice zvláště na sever od Indie (1908, pp. 55-7).

Kromě míst, kde něco začíná, jsou hranice rovněž podstatné prozkoušení lidské fantazie. Říše mají hranice, které jsou dobře patrné, dobře ustanovené a pevně obhájené. Curzon tvrdil, že římské impérium zaniklo, neboť nemohlo udržet své hranice. Psal o ‚tichých mužích v klubech, plánujících hranice na neznámých oblastech‘. Hranice říše označují rozhraní mezi známým a neznámým. Curzon psal, že hranice jsou ‚ostřím‘. Tibet byl neřešitelně chycen v této představě o hranicích. Byl prodchnut smíšením romantiky z neznámého a obhajoby známého. Británie chtěla Tibet ponechat stálým, neměnným, vyrovnávací zónou mezi nimi a útočnou rozpínavostí Ruské říše Lamb, 1960).

Ochrana je jedinou úlohou hranic; vše ostatní se s ní jen kříží. Celé generace lidí ze západu podléhaly této hloupé myšlence. Tibet se zdál být jako hermeticky uzavřená nádoba, uzavřená ohromnými zdmi z ledu a kamene, obklopen nepřátelskými, ledovými pustinami. Hory obklopující Tibet byly nazývány baštami a hradbami. V jeho hranicích byla ukryta záhada.

Eliade psal o spirituálním *chaosu* v neznámé a neobsazené zemi. Jejím obsazením je symbolicky transformována v kosmos, v část ‚našeho světa‘ (1959, p. 31). Mnoho století byl Tibet stále více obsazován nejen fyzicky, průzkumníky nebo vojáky, ale také západním myšlením.

Mnoho průzkumníků křižujících vysoké hory u hranic s Tibetem mělo pocit, že snad vstupují do nového světa (Tucci, 1967, p. 15; Byron, 1933; Chandler, 1931, pp. 28, 82). Tibetské hranice byly ekvivalentem pro jakési *temeno*, posvátné místo. V takovém prostoru čas a historie stojí. Znovu a znovu čteme západní komentáře že Tibet je sociálně v hlubokém mrazu, ‚mimo regál‘, přímo muzeem. Zřídka byly nějaké zájmy ukázat na tibetskou historii, ale hlavně na jeho mytologii, reinkarnaci, že to pravděpodobně neměnná tradice. Takový stálý, nehybný a izolovaný pohled na Tibet je sprostým zveličováním. Tibet má bohatou historii. Jeho zvyklosti nejsou až tak prastaré. Jen západní představivost potřebuje neměnný Tibet, který je mimo čas a realitu. Jak hezky tato představa zapadala dohromady s císařskými požadavky.

3. část překladu: Hanka Kočová

Přitažlivost

Dojem z tohoto místa nesestává pouze z krajiny, ale obsahuje také duši. Tibet na nás působí svojí duchovní přitažlivostí. Cítíme zde zvláštní druh okouzlení. Vztah Západu k Tibetu nepředstavuje dobývání, kolonizaci, ničení a zotročování.

Marco Pallis se jednou zmiňuje o dalekém Tibetu a popisuje toužebný pocit, který

vyvolávají zdejší hory.

"Bylo tu ještě něco, co... přitahovalo náš pohled dokonce více než ledové vrcholky. Nalevo, v mezeře mezi horami, jsme spatřili zvlněné obrysy nachových hor, které vypadaly, jakoby patřily do jiného světa, světa věčného klidu... Byl to kousek Tibetu. Hleděl jsem tím směrem s neutuchající touhou.... Tibet je dobře chráněn a měl by být."

Je to jako kdyby se Pallis stal Dantem, který zahlédl svoji milovanou Beatrice - lem jejích šatů nebo jen střevíc. Podobně Matthiessonovi se nikdy nepodařilo dostat až do Tibetu, ale jeho nedaleká přítomnost stále podporovala a povzbuzovala jeho fantasmii. Tibet se stal pro Matthiessona okouzlejícím místem, které ho neustále vábilo hlouběji a hlouběji do hor. Ve skutečnosti je Tibet opravdu Pallisovou Beatrice. Je jeho animou, symbolem jeho duše. Toto není pouhý projev mladé duše toužící po objevování dalek, ale také touha po zážitku duchovní autority a řádu. Tibet nabízí obě tyto zkušenosti. Ale největší přitažlivostí stále působí vzhled - krajina, umění, architektura, barvy a světlo.

Pochopení přichází s jazykem, kterým cestovatelé popisují svoje zážitky. Bylo zjištěno, že na příklad v knize Roberta Byrona o Tibetu, se slova jako - zvláštní, neobvyklý, tajuplný, výstřední, udivující, nepřirozený - vyskytují daleko více než v jakémkoli jiném jeho cestopise. Názvy cestopisů z Tibetu podobnými slovy překypují - Tajuplný Tibet, V zakázané zemi, Zakázaná cesta, Skrytý Tibet, Ztracený svět, Tajemství Tibetu, Lhasa a její záhady. Maraini popisuje Tibetskou horskou krajinu jako "krásnou, temperamentní ženu".

Po většinu období objevování Tibetu byla Západní kultura vysoce patriarchální. Cestování a objevování - navzdory využití množství žen - byly pouze mužské záležitosti. Prejevalsky byl jenom nejextrémnějším případem, když odmítl pustit ženy do svého domu nebo vzít s sebou Kozáky, kteří již byli v životě ženatí. Západní svět vyzdvihoval vlastnosti, které byly žádoucí u mužů. S následky nevědomosti tohoto věku se nesetkáváme jen ve Vídeňských a Curyšských poradnách, ale také v dobových zeměpisných fantaziích. Po té co Evropané v roce 1904 dosáhli prostřednictvím Younghusbanda a jeho britských vojáků Lhasy, napsal Indický vícekrát omluvný dopis badateli Svenu Hedinovi: Téměř se stydím za zničenou panenskost nevěsty, po které jste toužil. Pro Hedina to byl dostatečný důvod, aby ztratil "touhu, kterou měl... dostat se do Svatého Města". Po vstupu Younghusbanda do Lhasy bylo - neznámé, přitažlivé, svaté a nedotčené město - popsáno jako znásilněné. Článek popisující Younghusbandovu expedici, nesl titul "Odhalení Lhasy". Být prvním, kdo do tohoto města vstoupí, bylo touhou mnoha objevitelů.

Oprávněnost cestovatele

Dojem z místa obsahuje také duševní rozpoložení cestovatele, zvláštní prostředí působí tak, že sem cestují všechny druhy lidí. Například v devatenáctém století existovala společenská měřítko na to, kdo, jak a za jakých okolností je oprávněn cestovat do Lhasy. Ženám, ne-Evropanům, nižším třídám, amatérům, mystikům, podivínům a mladým lidem nebylo často z různých důvodů dovoleno do Lhasy cestovat. Nejhorší zákazy se týkaly žen a o těch, které se sem dostaly se nemluvalo.

Další téměř nezmínění cestovatelé do Tibetu byli již zmínění indiští učenci. Zatímco jeden z učenců Nain Singh byl po dosažení Lhasy vyznamenán královskou geografickou společností, o ostatních ne-Evropanech neexistují téměř žádné záznamy. Pro Brity byli pouze věrnými pomocníky. Hlavní předpoklad, pro to aby byla výprava vůbec zaznamenána, byl, že musela

mít v čele alespoň jednoho Evropana. Dokonce Prejevalskyho Kozáci nebyli téměř zmíněni. Bylo nezbytné být minimálně potomkem šlechty, důstojníkem nebo mít alespoň dobrý původ. Objevování Himalájí bylo až donedávna popisováno jako záležitost vládnoucí třídy. - ticho hor bylo často rušeno zvoněním medailí, titulů, hodností a poct.

Jeden britský cestovatel, který se dostal do Lhasy mezi lety 1800 a 1904, konkrétně Manning v roce 1811, byl ignorován a dostalo se mu jenom malého mnohem později. Byl příliš výstřední na to, aby ho někdo bral vážně a nepublikoval nic o svých zážitcích. Nejhorší bylo, že se oblékal jako domorodé obyvatelstvo Číny a Tibetu.

Prejevalsky se vysmíval amatérům a opravdu propustil dva francouzské kněze - Huca a Gabeta, protože se v roce 1846 dostali do Lhasy. Na mystiky bylo vždy pohlíženo s nedůvěrou a doboví autoři a recenzenti úplně přehlíželi "magickou fantazii" Alexandra Davida Neela "divotvorné" články Blavatskyho a díla dalších, kdo kreslili obrazy "fantastických zázraků". Prejevalsky upřednostňoval „být nohama na zemi“ a materialistický pohled, o kterém prohlašoval, že je "Tibeťanům blíže". Šestadvacetiletý Youngusband referující o své pozoruhodné cestě - kdy v roce 1887 šel sám z Pekingu až do Indie - řekl, že "v těchto klidných dnech se mladým nedostává dostatečné pozornosti. Tato cesta pozbývá na důležitosti jen proto, že byla uskutečněna mladým mužem".

Podsvětí Tibetského cestování

Před první světovou válkou nikoho nenapadlo, že by tibetská kultura mohla být v nebezpečí. V představách západu byl Tibet zabezpečený a neotřesitelný. Proto západ volně vyjadřoval rozdílné pohledy na tibetskou kulturu.

Britové v Tibetu naráželi na nereálnou napodobeninu jejich vlastní úžasné imperiální byrokracie. Tibetská vláda měla všechny negativní vlastnosti byrokracie - neskutečně pomalou práci, nechotu provádět jakákoliv větší rozhodnutí na regionální úrovni a neznalost tak hlubokou, že ignorance a váhavost vypadaly jako základní vlastnosti všech úředníků. Byla zde celá škála krutých trestů pro ty, kdo neuposlechli rigidních nařízení nebo kdo prokazovali vlastní iniciativu. Existovala zde neovladatelná korupce a totální ignorace mezinárodní diplomacie. Youngusband se nemohl rozhodnout jestli jsou byrokrati zlo nebo jen hloupost. Pro Brity byla indická imperiální administrativa jeden z divů světa. Měla sice své chyby ale ve srovnání s hroznými tibetskými machinacemi, byla výborná. Bylo to jako kdyby Británie byla vystavena vlastním nejhorším představám o byrokracii.

Lámové a kněží v rolích církevních a politických administrátorů byli vnímáni s odporem. Jejich pozice ve sloučení politické moci a absolutní duchovní kontroly vypadala diktátorsky až totalitně. Situace byla nazývána duchovním terorismem. O lámech se mluvilo jako o podvodnících a ztělesnění nečtnosti a korupce. V době, kdy se ve světě stávala individuální demokratická svoboda alespoň vytouženou myšlenkou, když už ne praxí, byli tibetští lámové nenáviděni. Mnoho komentátorů začalo velmi rychle rozlišovat mezi touto kněžskou byrokracií a obyčejnými lidmi, kteří cítili zlost. Rozdíly se dělaly i mezi lámskou organizací a vlastním Buddhismem.

V tomto období se hlavní postoje cestovatelů za Buddhismem extrémně lišily. Někteří, jako například Prejevalsky, tím přístupem opovrhovali. Byla to pro něj jenom: "Záminka k nečinnosti náboženství, které podkopávalo vitalitu a brzdilo rozvoj". "Bezmyšlenkovitá disciplína, nepořádnost a špína lámské komunity" bylo to čeho si všiml Hunter - pouze malá

skupina lidí mohla dosáhnout alespoň nějaké úrovně vzdělání. Mnoho cestovatelů mělo sice úctu k Buddhismu ale negativně vnímalo tibetský Buddhismus a místní pověry. A někdy jsme mohli být dokonce svědky vymizení obdivu k duchovnímu životu Tibetu.

Badatelé představovali předvoj aktivní, agresivní a rozpínavé kultury, která si nadevše cenila individuality, serióznosti a pevné vůle. Pro tuto maskulinní kulturu představovali samotáři, poustevníci, světci a lámové vrchol šílenství. Britští cestovatelé si nedokázali představit, že by někdo dobrovolně odešel do bezdomoví. Bylo to zvláštní setkání dvou kultur, z nichž jedna si cenila otevřenosti a druhá opaku - hrdiny pro ni byli osamělí poustevníci.

Před první světovou válkou jsme se setkávali s rozdílnými názory na vztahy východu se západem. Podle mnoha cestovatelů jako byl Prejevalsky, sice západ rychle degeneroval a osamělost centrální Asie nabízela únik. Ale jistě si nepředstavovali, že by východ mohl duchovně zachránit západ. Hodgson dokonce prohlašoval, že je úkolem západu uzdravit starobyrou indickou civilizaci.

Od dvacátých let devatenáctého století nastával posun ve vztahu západu k Tibetu a v cestopisech se začaly objevovat vidiny blížící se zhouby. Náhle to vypadalo, že Tibet je ohrožen a potřebuje ochranu. V roce 1939 byl Marco Pallis téměř zoufalý, když zdůrazňoval nutnost omezení působení západních cílů a myšlenek. Napsal: "Existuje jen malý prostor k jednání - jeden neuvážený krok může způsobit pád. Toto je nebezpečí hrozící Tibetu..."

Tak jak mizela naděje v budoucnost Tibetu hlavní postoj k jeho kultuře se postupně sjednotil. V průběhu dvacátého století mělo ujednocení názorů na tibetskou kulturu velký vliv na snahu změnit západní představu o Himalájích. Jako se pohled na vrcholky hor stává jasným, velkolepým a estetickým zážitkem tak se tibetská kultura stala modelem starobylé tradice, pro západ nedosažitelné.

V padesátých letech se nový pohled na Tibet stával více a více veřejnou záležitostí. Známa špína, nejistota a nepořádek, které se ve velkém množství vynořovaly v dřívějších zprávách, byly následujícími zprávami tolerovány nebo ignorovány a stávalo se ctností nezmiňovat se o nich. Nebylo téměř možné dočíst se o krutých formách trestů. Nerealistická teokratická vláda s téměř nepochopitelnou lámskou byrokracií byla považována za vzor. Například André Migot v roce 1955 ohodnotil Tibet jako "Jednu z nejlépe vedených zemí na světě."

V následujících zprávách již Tibet, jeho kultura, náboženství ani obyvatelé, téměř nevrhali stíny. Pallis nazýval Tibetany nejšťastnějšími lidmi na Zemi. V sedmdesátých letech Matthiesson dokázal svými spisy o Tibetu naplnit všechny šerpy (s jejich blízkým vztahem k Tibetu) nesobeckostí a klidnou moudrostí mnichů. Uklidňoval nás, že v jeho cílové stanici Inner Dolpo jsou lidé čistě tibetského původu. Všeobecně lze říci, že Tibetané se vyskytují ve většině cestopisů z té doby. Je zde přemíra štěstí, klidu a smíchu. Člověk téměř touží vidět zdejší neblaze proslulé bandity jak pádí někam za horizont. Pallis a Migot nás ujišťují, že mezi místními buddhistickými sektami neexistuje rivalita, ačkoli Pallis připouští, že se občas objeví rozpory a rozbité hlavy. Je to jako neobvyklý pokus dostat kousek hmoty do hezké, ale malé formy. Tibetané se ze složitých lidí staly ukázkovými bytostmi. Od konce války ubývá tajuplných fantasií a představ. Základní otázka není - jak ochránit tradiční Tibet, ale kolik času tomu můžeme věnovat. Tibetská krajina se stala zeměpisem naděje i beznaděje.

Je pozoruhodné, že ačkoli se v Evropě první zmínka o Yetim - ohavném sněžném muži - objevila v roce 1832 a jeho stopy byly poprvé spatřeny v roce 1889, trvalo až do třicátých let

devatenáctého století, než se tyto příběhy opravdu dostali do představ západní společnosti. Je zvláštní, že popularita Himalájí, o které před tím nebyl téměř žádný zájem, vzrostla až se zážitky lovců z honů na tuto obludu. Je možné předpokládat, že Yetiho - primitivní lidské opice - si západní společnost začala všimnout až v třicátých letech, z toho důvodu, že se objevilo větší pochopení pro Tibetány?

Emigrace tibetských tradic v padesátých letech znamenala emigraci i pro nás. Jak opouštěli útočiště skýtané horami, následovalo je mnoho zápaďanů do vyhnanství, a také opouštělo jejich pohádkovou krajinu.

Vyplašený Tibet

Tibet nám byl často popisován jako utopie, Shangri-la, ztracený horizont. Má své místo ve fantasiích západního duchovního obrození východem. Byl to rodící se obraz animy při bourání západní nevědomosti. Byl také často zmiňován jako argument zápaďanů snažících se prosadit nové myšlenky. Například Robert Byron považoval ve třicátých letech barevnost a odvahu tibetské architektury, za svého spojence v boji proti klasickému umění. Od Fanny Bullock Workmanové po Arlene Blumovou viděly ženy v horolezectví po tibetských vrcholcích významnou pomoc v boji proti patriarchální společnosti (v jejich obranách byl občas zmiňován i tibetský zvyk mnohomužství a relativně vysoké postavení žen v tamní společnosti). Marco Pallis nacházel v Tibetu boj mezi tradicí a pokrokem. Podobně Angorika Govinda shledávala boj mezi komunistickou Čínou a buddhistickým Tibetem, v padesátých letech, imponantním.

"Jako na obrovském jevišti jsme svědky boje mezi dvěma světy... boje mezi minulostí a budoucností... boje mezi duchovní svobodou a fyzickou silou, mezi důstojností lidské individuality a pudy poháněné stádností."

Tibet a Himaláje se staly součástí devatenáctého století pátrajícího po imaginárních souvislostech a smysluplnosti. Hodgson v roce 1849 napsal: "Musel jsem několik let cestovat po Himalájích, než jsem se dokázal osvobodit od ničivých pocitů, pronásledujících všechny svědky této ohromující scenérie, že se ocitli v obrovském chaotickém labyrintu. Max Muller po té chválil Hodgsona za vytvoření "logické mluvy" zdejšího horského chaosu. Hodgson musel použít stejné množství energie, i na to, aby klasifikoval "změť hlasů" horských kmenů a umístil je do schématu kulturní evoluce. Devatenácté století bylo doslova posedlé "bílymi místy" na mapách a hledáním "chybějících hranic" v zeměpise, zoologii, etnologii, náboženství a dalších vědních oborech. Chtěli svět, ve kterém by vše pasovalo a mělo své místo. Této době dominovaly představy o zmapování chybějících hranic a bílých míst a teorie byly neustále ohroženy překonáním hojností nových objevů.

Pro západ byl Tibet především živoucí článek spojující jejich svět s pamětmi, minulostí a starobylostí. Nabízel pokračování ve starých tradicích. Byl spojován s gotickými a středověkými fantasiemi, které byly v devatenáctém století velmi populární. Po té vstoupil do dvacátého století jako součást fantazií o Starém Egyptě a Atlantidě. S Tibetem bylo zacházeno jako s muzeem fantasií minulosti. Sloužil jako pamětihodnost, která měla umožnit zápaďanům objevit vlastní identitu.