

**Gregory Schopen, „Deaths, Funerals and the Division of Property in a Monastic Code“, in: Donald Lopez (ed.), Buddhism in Practise, s. 473 – 503.**

-38-

Úmrtí, pohřby a dělení majetku v klášterním zákoníku

Gregory Schopen

Vypracovala: Marcela Halíčková

Čtení buddhistických vinají jak je máme, může být otřásající zážitek. Tyto texty jsou obrovské sbírky pravidel a nařízení ovládající životy buddhistických mnichů. Třebas napsány nebo sestaveny mnichy pro mnichy, život mnicha, který pojímají nebo pokládají za samozřejmý, má trochu společného s vyobrazením buddhistického mnicha, který je běžně předkládaný v našich učebnicích nebo dokonce v mnoha našich vědeckých zdrojích.

Toto vyobrazení – které si našlo svou cestu dokonce do moderních Evropských románů – představuje buddhistického mnicha jako osamělého asketu, který se zřekl všech sociálních vazeb a majetku, aby putoval, nebo žil v lese, zabýval se meditací nebo hrdinským hledáním nirvány nebo osvícení. Ale buddhistická klášterní literatura je vytrvalejší, to představuje a předem předpokládá odlišný druh mnicha. Mnich je chycen v síti sociálních a rituálních povinností, je plně a důkladně zabydlen a trvale usazen, v myšlenkách zabrán ne nirvánou, ale mísami a rouchy, koupelnami a závorami a řádným chováním na veřejnosti.

Francouzský vědec, André Bareau, před několika lety zašel až tak daleko, že uvedl, že různé klášterní zákoníky nebo vinaje „stěží obsahují zmínky o početných duchovních cvičeních, meditacích, rozjímání, atd., které ustanovily tu pravou podstatu buddhistického „náboženství“.“ V tomto momentě bychom se nad tím měli zamyslet.

Ale dokonce když se části představy askety, meditujícího mnicha, objevují v literatuře vinají – a ony se objevují – často se ukazují v neočekávané formě. Různé vinaje uvádí asketický ideál, například v návodech se říká, že by každému uchazeči měl být dán při jejich zařazení do řádu. V pálijské vinaji je uchazeči řečeno, že vstup do mnišského řádu vyžaduje výlučnou důvěru pouze ve 4 věci, techniky, známy jako „potřeby, nutnosti“ nebo „prostředky na živobytí“: žebrání jídla nebo zbytků; roucha z cárů, nepotřebné oblečení; kořeny stromů jako místo k bydlení; a moč jako lék. Uchazeči – říká text – je to řečeno a také, že by se měl

do těchto prostředků na živobytí omezit „na tak dlouho, jak dlouho bude žít.“ Ale potom je mu okamžitě řečeno, v textu jak mu rozumíme, že v doplňku k rouchům vyrobeným z cárů, může také mít roucha vyrobená ze „lnu, bavlny, hedvábí, vlny atd.“ V textu vinají Sarvástivádinů, který popisuje uvedení do řádu pro jeptišky, je soupis „povolených věcí“ dokonce delší a zahrnuje barvené prádlo, tkané látky, mušelín, konopí, hedvábí, vlnu, jemné banaraské oblečení a lněné oblečení. I když to vypadá jako pokrytecká zpráva, jiná pasáž v pálijské vinaji jí staví mimo vši pochybnost. I když je uchazeči na jednom místě [textu] řečeno, že se má omezit na roucha z cárů, ta samá vinaja v dalším místě jednoznačně říká, že oblékání pouze roucha z cárů je „čin špatného chování“ nebo porušení pravidel vinají. V pozdějším dodatku k pálijské vinaji, nazývaném Parivára, se dokonce tvrdí, že většina mnichů, kteří skutečně nosili roucha z cárů, tak činili „z hlouposti“ nebo „z šílenství, pominutí myslí“ a jsou popisováni jako „zlých tužeb, naplnění žádostivostí.“

Další a dokonce extrémnější prvky asketického ideálu se ve vinajích rovněž vyskytují, ale také jsou upraveny podivným způsobem. Múlasarvástiváda – vinaja, například, ovládá a obsahuje pravidla, která upravují chování mnichů, kteří žijí na hřbitovech nebo oblékají roucha vyrobená z pohřebního plátna, rubáše. Tento text, nicméně, říká:

Mnich, který přebývá na hřbitově, obléká se pohřebním plátnem, nesmí vejít do kláštera. Nesmí uctívat stúpy. Jestliže by se měl klanět, nesmí se přiblížit na vzdálenost menší než dva metry. Nesmí používat klášterní celu. Nesmí se dokonce ani posadit na klášterní lůžko. Nesmí sedět ve společenství mnichů. Nesmí učit dharmu bráhmany a hospodáře, kteří přicházejí a shromažďují se. Nesmí chodit do domů bráhmanů a hospodářů, atd.

Jestliže v předešlých uvedených příkladech je asketický ideál těžce oslaben nebo vykonávám čistě symbolicky povolením „povolených věcí“ nebo vyvoláním otázek motivů, které se nachází v pozadí a v případě asketických praktik spojených se hřbitovy – ačkoli nic není přímo řečeno k jejich zastrašení – souhrn pravidel vyhlášených, které vylučují jakéhokoli mnicha, který se zúčastnil takových praktik z jakéhokoli významného místa v normálním klášterním životě. Takový mnich nemůže vstoupit na klášterní pozemek nebo využívat klášterní majetek; je mu plně odepřen vstup do objektu klášterního uctívání; nesmí se zapojit do klášterních aktivit nebo působit na další mnichy; vliv na laiky – a tedy přístup k obživě – je také odepřen nebo přísně omezený. Ale všimněme si, že způsob, jak jsou tato pravidla ohraničená, přesně objasňuje koncepci běžného klášternictví, předpokládaného jeho autory:

normální mniši žijí v klášterech a mají volný přístup a využití klášterního majetku a objektů uctívání; žijí pohromadě a mohou působit na laiky. Tato norma, ideál, není asketická praxe, ale sedící, sociálně zaměstnané, trvale zavedené klášternictví. Ta samá norma je rovnou měrou rovněž patrná i jinde.

V poslední době toho bylo napsáno mnoho o moderních buddhistických „lesních mniších“ a pálijská vinaja o nich také mluví. Ale v jedné z pasáží v tomto mnišském řádě, ve kterém je životní styl takovýchto mnichů popisován nejjasněji, jak existuje, však jsou opět nějaká překvapení:

Kdysi v lese žil ctihodný Udájin. Klášter tohoto ctihodného byl překrásný, líbezný a stál za shlédnutí. Jeho osobní ložnice byla uprostřed, obklopena ze všech stran hlavní budovou, s dobrým vybavením – lehátkem, židlí, poduškou a polštářem, dobře zásobena pitnou vodou a vodou na mytí, dobře udržovanou podlahou. Mnoho lidí přicházelo, aby shlédlo ctihodného Udájina a řeklo mu, že by rádi viděli jeho klášter.

„Podívejte se,“ řekl a bral do ruky klíč, uvolnil závoru a otevřel dveře, vcházel

...

Ačkoli je to v lese, člověk by taková obydlí nemohl očekávat u mnicha, který se spoléhá na 4 potřeby: má osobní pokoj, dobře vybavený nábytek, zámek a klíč a jeho klášter je něco jako turistická atrakce. A přesto, tohle podle všeho je to, jak sestavovatelé pálijské vinaji viděli lesní život. Jejich lesní život byl odlišný od jejich vidění klášterního života obecně: obojí, pro ně, byl trvale zabydlen a dobře vybavený, dobře uspořádaný, udržovaný, zabezpečen zámkem a klíčem a ohniskem laických aktivit.

Tyto pasáže z několika různých vinají – a velké množství dalších pasáží – ztěžují vyvarování se závěru, že jestliže ideál individuálního, do hader oblečeného, žebrajícího, v lese přebývajícího mnicha byl ve skutečnosti pravidlo v ranné historii indického buddhismu, jestliže byl ideál vždy jakkoli více, než symbolický, pak by se vinaje, které máme, staly mrtvou literaturou. Texty vinaja, které známe, se trochu zajímají o jakékoliv individuální náboženské pátrání, ale jsou velmi zaujaté organizací, prostředky obživy, klidným chodem spleť instituce, která vlastnila majetek a měla důležité sociální závazky.

Nechť jedné části vědců plně připustit elementární zaměření vinají a složitost zavedení těchto textů zkreslila diskuzi ohledně epochy, doby, kdy vinaje vznikly a skryly jejich historický význam. Ve skutečnosti, ačkoli by to takto mělo vypadat, tak naše texty vinaja nám pravděpodobně mohou jen málo říci o tom, čím ranný klášterní buddhismus

původně byl. Avšak mohou nám téměř jistě říci hodně o tom, co – od spolehlivého období – začalo. A to je pro další historické poznatky daleko zajímavější.

Hodně vědců, jestliže ne většina, se zdá, že chtějí umístit kanonické vinaje do období blízko – jestliže ne dokonce během – Buddhova života. Ale to by mohlo znamenat, že buddhistické klášternictví, mělo krátkou, nebo ne skutečnou historii nebo vývoj, protože tímto argumentem se klášternictví jeví plně zformované od samého počátku. Takový argument rovněž požaduje zatajení toho, jak málo ve skutečnosti víme o různých vinajích a historii buddhistického klášternictví.

V mnoha případech můžeme známé vinaje bezpečně datovat: vinaja sarvástivádinů, jak víme, byla přeložena do čínštiny na samém počátku pátého století (404 – 405). Stejně byly přeloženy vinaje dharmaguptaků (408), mahišasaků (423 – 424) a mahásámghiků (416). múlāsarvástiváda – vinaja byla přeložena do obou jazyků – čínštiny a tibetštiny – ještě později a současný obsah pálijské vinaji je známý pouze z Buddhaghóšových výkladů z pátého století. Ačkoli neznáme nic jednoznačně o jakékoli z dřívějších hypotetických verzí těchto vinají, víme, že všechny vinaje, jak je máme, spadly na úroveň toho, co by mohlo být nazýváno Střední období indického buddhismu, období mezi začátkem běžné éry a rokem 500. Jak je máme, neříkají to – a pravděpodobně ani nemohou – co klášterní buddhismus „původně“ byl, ale poskytují téměř ohromující množství detailů o tom, co se v tomto období stalo. Využitím těchto vinají tak, jak je známe – dokumenty ze středního období – jim a té době dává historický význam, jaký si zaslouhují, ale žádný je dosud nezískal.

Že vinaje jak je máme skutečně patří a odráží Střední dobu, je také zřejmé z jiných dokladů. Všechny naše vinaje předpokládají normu, dobrou organizaci, zděný klášter s latrínami, jídelny, křížové chodby, sklady, ošetrovny, dveře a klíče; měl více či méně rozsáhlý pozemek a sbor klášterních sluhů a pracovníků. Ale z archeologických zdrojů víme, že takový uspořádaný a dobře rozvinutý klášter před začátkem běžné éry neexistoval a objevil se všude v Indii ve středním období. Prameny, které ví o takových klášterech a chystaly se je regulovat, se proto mohl datovat pouze do stejného období. Navíc z popisných záznamů víme, že to bylo jen ve Středním období, že buddhistické klášterní skupiny obdržely velké dary v podobě území, ve skutečnosti celé vesnice. Ale například už pálijská vinaja popisuje jednu takovou vesnici pěti set „klášterních služebníků“, která byla dána jednomu mnichovi.

Navrhnout, že Střední období vidělo sestavení obrovských klášterních řádů, by nemělo být překvapující. Konec konců to bylo období, ve kterém byly shromážděny stejně obsáhlé naučné encyklopedie jako Abhidharmakóša; bylo to období, ve kterém se mnohé jmenované klášterní řády – sarvástivádinové, mahásámghikové, dharmaguptakové, atd. – objevují

v indických písemnostech jako příjemci něčeho, co muselo být nesmírným množstvím nadbytečného bohatství. A takové záznamy nejsou ani před ani po tomto období. Překvapivějším však může být, že Střední období bylo zřejmě svědkem nejen plného institučního, ekonomického a doktrinálního rozvoje klášterních řádů, ale bylo zároveň obdobím, během kterého se psala většina textů, kterým říkáme „mahájánové sútry“. A tyto dva vývoje spolu téměř jistě souvisí, ve skutečnosti je docela možné, že mnohé z literatury mahájánových súter dává dobrý smysl pouze ve světle toho, co se ještě odehrávalo v době, kdy byla sepisována. Takováto možnost dodává novou důležitost vinají a vyžaduje jejich nové čtení, neboť se zdá být velmi pravděpodobné, že jedna z věcí, se kterými – a proti kterým – skupiny, které nazýváme Mahájána, zápasily, bylo to, čím se klášterní buddhismus během Středního období stal. Velkým zdrojem k tomu, abychom mohli určit čím se stal, budou vinaje.

Mohli bychom citovat jeden obecný příklad. Pokud nevíme, co vedlo k tomu, čím se instituční klášterní buddhismus stal v době, kdy byly psány mahájánové sútry, je těžké pochopit napadání „urážek“ spojených s usedlým klášternictvím, které se nachází převážně v mahájánových textech, jako je Rástrapálapariprčchá; zároveň je těžké pochopit podobnou, i když méně pronikavou kritiku v mahájánových textech, jako je Kášjapaparivarta nebo ustavičné volání v těchto textech po návratu k životu v lese, anebo proč jsou dlouhé části Samádhirádžasútry věnovány vychvalování asketických zvyků a proč je důležitost a hodnota těch samých zvyků předmětem ostré debaty v Aštashásrikápradžňáparamitá. Pokud nebudeme mít jasný obrázek toho, čím byli autoři těchto mahájánových textů obklopeni a na co takto reagovali, budeme mít jen malou naději, že dokážeme ocenit, co vytvářeli. A důležitým zdrojem pro vytvoření tohoto obrázku budou vinaje, které se v té samé době sestavovaly. Navrhoval bych, aby se v tomto světle četly následující výtažky.

Následující výtažky jsou zajímavé zejména ze dvou souvisejících důvodů. Poskytují některé zajímavé příklady věcí, které znepokojovaly instituční klášterní buddhismus ve Středním období: patřičné provedení pohřebních rituálů pro zesnulé mnichy; dědictví majetku; provedení rituálů smrti pro mnichy; a sjednávání výsad rituálů, řízení posvátných relikvií a ekonomických zdrojů. Zde snad trochu přidává na zájmu skutečnost, že tyto klášterní záležitosti byly jen vzácně identifikovány nebo prostudovány. Tyto výtažky však zároveň ilustrují, jak daleko se klášterní buddhismus vzdálil od toho, co považujeme za „duchovní“ záležitosti – jinými slovy, jak dalece se rozvinul striktně jako instituce a začal se zaobírat institučními záležitostmi. Je samozřejmé, že takový vývoj jen dozrával k reformaci. A to bylo velmi pravděpodobně něco, co se mnohé mahájánské skupiny pokoušely uskutečnit.

Výtažky, které následují, pochází z jediné vinaje, múlasarvástivádinské, nebo z literatury jí příbuzné, takže v tomto bodě musíme být opatrní, abychom příliš nezevšeobecňovali. Naznačují – a to pouze dělat mají – co se ještě musíme naučit. První výtažek se skládá ze tří krátkých textů, které ve svých původních kontextech, stejně jako zde, následují jeden za druhým. Definují a předkládají jako povinné to, co vypadá jako tři základní prvky múlasarvástivádinského klášterního pohřbu – odstranění těla – bezpochyby s rituálem; pocta tělu (šaríra-púdžá) – zdá se, že to zahrnovalo koupání těla (viz. část III) a další přípravy před kremací; a přednášení nějakých posvátných nebo „duchovních“ textů, jejichž přednosti měly být určeny zesnulému. Tyto skutky jsou zde představeny jako soustava rituálů, které musí mniši vykonat dříve než může dojít k rozdělení majetku zesnulého. Jsou jasně určeny k tomu, aby učinily definitivní oddělení mrtvého mnicha – zde představeného jako „ducha“ třímajícího hůl – od jeho osobního majetku. Mějte na paměti, že zde použitý výraz, „roucho a miska“, byl eufemismus, který zahrnoval širokou škálu osobního majetku. Také si všimněte, že tyto pasáže naznačují jistou výměnu vztahu, který je vyjádřen i jinde (část VII): mniši jsou povinni vykonat pohřeb a, což je podstatné, převést do zesnulého odměnu nebo „zásluhu“, která je výsledkem jejich rituálního přednášení dharmy; ale zesnulý, na oplátku, má dovolit rozdělení jeho majetku, které by se mělo odehrát bez obtíží a bez narušování. Toto pojetí souboru vzájemných povinností mezi mrtvým a živými je téměř určitě pouze konkrétním příkladem vžitě indické zvyklosti. Například indické právnické texty berou jako dané, že majetek nebo pozemky mrtvé osoby připadají osobě nebo osobám, které vykonají jeho pohřební obřad.

Pravidla týkající se klášterních pohřbů v části I byla kladena jako odpověď na problém dědictví a rozdělování majetku klášterů, problém, který se opět objeví v dalších částech (části VII a VIII). Druhý výtažek představuje další soubor pravidel jako odpověď na jiný problém – a to vyhýbání se sociální kritice nebo cenzuře. Buddhismus byl často představován tak, jako by měl být silou pro sociální změny v rané Indii – reakce na zavedené indické normy a pokus je reformovat. Ale znovu, i kdyby to byla skutečně pravda, zcela jistě to nebylo v době Středního období, kdy se sestavovaly vinaje. Ve skutečnosti jsou vinaje zaujaté – ne-li posedlé – tím, aby se vyhnuly jakémukoli náznaku sociální kritiky a tím, aby si zachovaly své postavení téměř za každou cenu. Mniši, kteří vinaje sestavovali, byli, co se sociálních norem týče, hluboce konzervativní. Náš druhý výtažek je pouze jedním obzvláště pozoruhodným příkladem tohoto běžného jevu. Zde je instituce klášterních pohřbů představována a ospravedlňována téměř výhradně ve smyslu potřeby vyhnout se jakémukoli pohoršení světa mimo klášter v citlivých sociálních a náboženských bodech. Tento svět byl obzvláště citlivý

na otázku řádného rituálního zacházení s mrtvým a potřebu zabránit „znečištění“ týkající se smrti a umírání. Zdá se, že náš výtažek opět představuje vyjádření buddhistických klášterů, které vyslovuje stejné indické obavy. Na rozdíl od části I, se zde zřetelně mluví o způsobech konečného odstranění těla a ve skutečnosti uvádí několik možností, které jsou navrženy pro naplnění různých eventualit: je upřednostňována kremace, ale za jistých okolností je přípustné umístění do vody nebo země. Tento text také naznačuje, že ať už je použito kteréhokoli způsobu, požaduje se recitace dharmy a uložení následné odměny do zesnulého. Nakonec s ohledem na tento výtažek bychom si měli všimnout, že obsahuje první odkazy, které jsme viděli, na „tři části“ (tridandaka) (o kterých se mluví i v části VII). Ačkoli není jasné, co to bylo, zdá se, že to byla standardní sbírka složená ze tří částí, která se používala při různých rituálních událostech. První část se skládala ze souboru veršů věnovaných chvále Buddha, dharmy a sanghy; prostřední část se skládala z kanonického textu vhodného pro danou rituální událost; a třetí část obsahovala obřadný převod zásluh.

V částech I a II, kde se ukládají pravidla ovládající klášterní pohřby jako povinné, není žádný odkaz na povinnou účast na těchto událostech. Ale v části III je tato účast pokládána jak za povinnou, tak za zvláštní výsadu vyhledávanou mnohými konkurenčními skupinami. Začátek textu – který je zde vynechán – otevírá pódium pro události, které náš výtažek vypráví, aby ospravedlnil výjimku pro zavedené klášterní řády. Pravidlem bylo, že mniši nesměli vstoupit do měst nebo vesnic jindy než v určitou pravidelnou dobu. Ale potřeba vykonat řádné pohřební rituály pro mrtvého mnicha, potřeba vykonat „čest jeho tělu“ byla zřejmě sepisovateli této vinaji považována za natolik důležitou, že byla schopna vyčnívat nebo zrušit toto pravidlo. Konkrétní případ, který vyvolal tuto výjimku, se týkal smrti mnicha jménem Udájina, jenž byl znám jako nejpřednější z mnichů, který byl schopen konvertovat celé rodiny. Vdaná žena, která spala s vůdcem bandy zlodějů se strchovala, že tento mnich ví, čeho se dopouští a že to odhalí. Se svým milencem zařídila, že vlákají mnicha do domu. Její milenec měl čekat u dveří a zabít mnicha při jeho odchodu. Náš výtažek zde u tohoto příběhu začíná.

V tomto případě začíná Buddha tím, že opakuje povinnost mnichů vykonávat „čest tělu“ jiného mnicha. Jak se příběh rozvíjí stává se to, co bylo klášterní povinností, rituální výsadou, kterou si snaží zabezpečit několik kategorií jednotlivců: je zde klášterní nárok, ale tomu schází duchovní specifičnost – tito mniši nejsou prezentováni ani jako výslovně spolu bydlící ani jako duchovně uznávaní učedníci Udájina; je zde královský nárok, ale ten má čistě osobní nebo životopisný základ; a nakonec je zde laický nárok, ale takový, který zahrnuje institučně uznávaný vztah. Tento poslední nárok je ten, který vítězí. Nárok je učiněn Málíkou,

kteřá prohlašuje, že Udájin byl jejím „učitelem“ (áčárja). To by z ní udělalo jeho „učedníka“ (antevásin), což je institučně uznávaný formální vztah, který zahrnuje soubor vzájemných povinností. Nicméně Málíká není jeptiška, ale – alespoň jinde – laická sestra a zde leží část významu tohoto textu. Jinde v Múlasarvástivádě-vinaji je jasně řečeno, že mniši měli řadu rituálních povinností ve vztahu k laickým bratrům a laickým sestřám (upásaka / upásiká). Zdá se, že náš text naznačuje, že laičtí bratři a sestry mohou, na oplátku, mít určité rituální výsady ve vztahu k mnichům. Ale o tom se zde debatuje, není to potvrzeno ani učiněno pravidlem. Ve skutečnosti náš text se zdá být opatrný, aby se vyhnul vytváření obecného pravidla. Prostě stanovuje precedent – „toto se jednou stalo, když ...“ - to je vše. Proto by budoucí případy musely být také předmětem debaty. Tato dvojznačnost se zdá být záměrná a taková dvojznačnost nebo nejasnost se zdá být charakteristická u všech těch situací, ve kterých je předmětem laická účast na klášterních rituálech nebo které se týkají řízení posvátných předmětů či přístupu k nim, a to je jasně viditelné v části IV.

Část III rovněž předkládá jeden z velmi vzácných případů, kdy je do součásti pohřbu konkrétně zahrnuto vybudování stúpy nebo trvalé stavební schránky pro ostatky zesnulého po kremaci. Obecně se tyto dvě věci, i když jsou zjevně úzce spjaty, považovaly a braly odděleně, jako v části IV. Téměř jistě ale stúpa, o které se zde hovoří, není velkolepá věc; neboť byla postavena během dne, pravděpodobně to byla malá konstrukce postavená nad nádobou obsahující popel zesnulého. V indickém písemnictví existuje důkaz, který naznačuje, že pro místní zesnulé mnichy se stavěly malé stúpy a v některých případech se výslovně praví, že byly vybudovány – jako v našem textu – učedníkem zesnulého.

Část IV je zvláště zajímavá. Přinejmenším v Múlasarvástivádinské literatuře – a pravděpodobně v literatuře ostatních řádů – která popisuje, ne záznam o smrti a pohřbu Buddhy jako v Maháparinibbánasuttě, ale počátky toho, co nazýváme v klášterním buddhismu „kult relikvie“. Tato část se tak jako III zabývá otázkami přístupu a kontroly a ukazuje mnichy a laiky soupeřící o pozici; mniši vyhrají, ovšem proto, že psali záznamy. Její rozuzlení pojednává ne tak moc o oddanosti, jako o „penězích“, jako několik dalších našich sbírek.

Sbírka začíná tím, co bylo patrně zavedeným klášterním pravidlem: pohřeb mnicha Šáriputri byl vykonáván druhým mnichem. Článek se domnívá, že pozůstatky mrtvého mnicha jsou majetkem klášterního společenství. Nicméně, tento stav se stává výchozím bodem pře a otázkou, kterou je nutno projednat. Toto zavedené klášterní pravidlo přerušuje spojení mnicha ve smrti s laiky, kteří za jeho života mohli jeho přívrženci a následovníci. Takovéto prosazování vlastnických práv mnichy má přinejmenším moc příznivě ovlivnit onu laickou skupinu. Všechny naše vinaje zdůrazňují potřebu se tomuto vyhnout.



Potom, co novic Čunda vykonal pohřeb mnicha Šáriputri a podal jeho pozůstatky Ánandovi, jde Ánanda k Buddhovi, aby mu vyjádřil své zděšení nad Šáriputrovou smrtí. Buddha pak pronáší dlouhé kázání o významu Šáriputrovy smrti, které je zde vynecháno. Hospodář Anáthapindika, který je vzorovým a velkorysým laickým dárcem, pak slyší o Šáriputrově smrti a jde k mnichovi Ánandovi prezentovat nárok na jeho pozůstatky. Ánanda odpovídá nárokováním stejného za stejných podmínek a odmítá se vzdát vlastnictví pozůstatků. Až k tomuto bodu máme klášterní majetek pozůstatků, požadavek vznesený laickou stranou, klášterní proti-požadavek a tedy nerozhodný a neřešitelný výsledek. Zde – jako v tolika dalších případech ve vinajích zahrnující pře mezi laickými a klášterními společenstvími – je Buddha sám zapojen, aby vyjednával. Laik Anáthapindika opakuje svůj požadavek Buddhovi a Buddha straní jemu. Přivolá mnicha Ánandu a říká mu, aby pozůstatky odkázal Anáthapindikovi. Buddha je také přinucen říct, že skutečnost, když si mniši udrží výhradní vlastnictví klášterních pozůstatků, nebude prospěšná učení, a že by se mniši měli spíše zaobírat „povinnostmi mnicha“ – nábořem, přijímáním do řádu a vyučováním dalších mnichů. Zde jsme vyslovili něco jako rozdíl. Říká se, že tento rozdíl mezi nábořenskou aktivitou mnichů a nábořenskými aktivitami laiků běžně existoval v indickém buddhismu: mniši mají být pořádně zaměstnáni udržováním společnosti, zasvěcováním nových mnichů a šířením učení; činnost, pokud jde o pozůstatky, je záležitostí laiků. Ale všimněme si, že to vyžadovalo Buddhovu autoritu, aby na tento rozdíl upozornila a tento rozdíl je uveden jako inovace, dřívější klášterní praktiky tento rozdíl nerozpoznávaly. Také si všimněme, že záznam, tak jak jej máme, naznačuje, že zde byl nějaký klášterní odpor; přinejmenším, že sestavovatelé záznamu museli takový odpor vytušit, protože se podle všeho cítili donuceni přidat v poznámkách k textu komentáře. Potom, co řekli, že Ánanda dal Šáriputrovy pozůstatky hospodáři, pasáž připojuje: „To se tak stalo, protože Jediný Požehnaný když kdysi předtím jako bodhisattva nikdy nezhanobil slova svého otce a matky, nebo svého vychovatele, učitele nebo další osoby hodné respektu.“ Toto sdělení je skladebně izolované a netvoří část pokračujícího příběhu. Objevuje se spíše jako rušivý úvodník, který se snažil jednoznačně dokázat to, jak sestavovatelé chtěli, aby byl text čten: Ánanda toto akceptoval ne jako důsledek tužeb, ale přísně jako věc poslušnosti.

Existují další náznaky, že sestavovatelé záznamů neviděli Buddhovy instrukce jako uspokojivé řešení, neboť vysvětlení zde nekončí. Oba, jak Buddha, tak i neposlušný mnich Ánanda, jsou popisováni tak, jako by chtěli vlastnit klášterní pozůstatky. Ale – téměř můžete slyšet, jak redaktoři říkají – podívejte co se stalo. Anáthapindika bere pozůstatky a uchovává je ve svém domě. Ačkoli i jiní k nim měli nějaký přístup, je v textu zdůrazněno, že se fakticky

staly předmětem domácího uctívání. Sporná otázka dospěla do kritického stadia, protože laický dohled nad klášterními pozůstatky nakonec došel do stavu, kterému chtělo být zabráněno: přístup k takovým pozůstatkům, které byly v soukromých rukou, byl omezen a mohl být zcela zabráněn. Do tohoto opět vstupuje Buddha. Nařizuje, že laik sice může stavět stúpy pro ostatky zesnulých příslušníků klášterů, ale všechny takovéto stúpy, vyjma „obyčejných“ mnichů, musí být stavěny uvnitř klášterního komplexu, což znamená zůstat pod kontrolou klášteru. Toto umožňuje prezentovat Buddhu jako opětovného prosazovatele uplatnění práva klášterního dohledu jen ve prospěch zvýhodněných laiků.

Přístup a kontrola zde nejsou jediné sporné otázky. Relikvie daly vznik slavnostem, slavnosti daly vznik obchodování, obchod přinesl dary a převod majetku. A o tomto je vlastně naše téma. Ale abychom docenili tento zvláštní klášterní zájem o klášterní pozůstatky, musí být pamatováno na stanovené principy pravidel vinaja. Všechny vinaje fakticky obsahují ustanovující pravidla: jakýkoli dar stúpě Buddhy patří této stúpě, což znamená Buddhovi samotnému a nemohl být, vyjma velmi zvláštních okolností (viz. část VI), přenesen nebo využíván jak klášterním společenstvím, tak jednotlivými mnichy. Toto předepsané základní pravidlo, které dále působí dokonce i v textu mahájánové sútry, připravilo mnichy o důležité zdroje důchodu a náš text téměř určitě dává vysvětlení této situace. Pravidlo bere na vědomí, že část dotyčných darů (nabídka „prvních plodin“) má být dána Buddhovi formou „Obrazu toho, který sedí ve stínu Jambu stromu.“ To byl patrně obraz Buddhy, který jej představoval při jeho první mladistvé zkušenosti s rozjímáním. K tomuto je několik odkazů v Múlasarvástivádinské vinaji a podobný obraz z druhého století byl nalezen v Sánci. Malá část darů je také používána na udržování stúpy Šáripútry. Ale zbytek – a v tomto případě jde o značné množství – má být rozdělen mezi mnichy. Náš článek rychle dodává, že v tomto případě nejde o přestupek, protože nešlo o stúpu Buddhovu, ale o stúpu typického učedníka. Bližší vymezení nastoleného pravidla, které je zde uvedeno, a jeho plný rozsah použitelnosti, je přesněji zmíněno v Gunaprabhaově vinaja-sútre, v klášterní příručce z pátého až sedmého století, která parafrázuje naši pasáž asi takto: „to, co je dáno stúpě učedníka, patří ve skutečnosti jeho kolegům mnichům.“ Takovéto stúpy pak mohly být zákonným zdrojem důchodu pro mnichy a taková možnost může vysvětlovat to, co Fa-sien, čínský mnich z pátého století, řekl, že viděl v Indii: „kdekoli mniši žijí, budují stúpy na počest svatých Šáripútry, Maudgalapútry a Ánandy.“

Nemáme samozřejmě žádnou představu, zda se jakékoli věci z našeho článku vůbec staly. Jestli, jak se zdá velmi pravděpodobné, je tento zápis vypracován ve Středním období, pak byl napsán stovky let po tom, co měl popisovat, a nemá, v určitém smyslu, žádnou

historickou hodnotu. Ale v jiném smyslu to je důležitý historický dokument: ukazuje nám, jak mistři Múlasarvástivádinské vinaji ve Středním období vykonstruovali a prezentovali svou minulost svým kolegům mnichům; to nám ukazuje to, jak byla sporná otázka o kontrole pozůstatků – přinejmenším v této době – vyřešena; v obecnější rovině ukazuje mistry vinají ze Středního období vážně se zabírající otázkami moci, přístupu, pozůstatků a penězi. Tito mniši téměř vypadali jako skuteční lidé.

Obě části V a VI pojednávají ne o aspektu smrti, ale umírání a obě jej spojují s majetkem. Obě pasáže odrážejí důležitost posledních chvil před smrtí ovlivněnou symboly různorodých indických zdrojů – hinduisty, džinisty, buddhisty. Základní myšlenka je stručně vyjádřena v džinistickém textu: „jaká je mysl v okamžiku smrti, takové je budoucí znovuzrození“; nebo v Samádhirádžasútre: „když v okamžiku odchodu, smrti, nebo umírání, myšlenka na něco se vyskytne, vlastní uvědomí si sebe sama následuje tuto myšlenku.“ Věřilo se, že poslední okamžiky nebo myšlenky umírajícího ve skutečnosti určovaly příští podobu zrození. Jakkoli vážné potíže mohla taková víra vytvořit pro oficiální buddhistickou doktrínu, je z obou pasáží našeho textu zřejmé, že mistři vinají to vzali tak, jak to bylo dáno. Pravidla, která zde jsou uváděna, mají v úmyslu jen buď se vyhnout negativním myšlenkám v okamžicích smrti (část V) nebo v tomto čase zajistit kladné myšlenky. Selhání ze strany klášterního společenství dělat, co je potřebné k úspěchu obou věcí, je nejen kázeňská chyba, ale má katastrofální důsledky pro jejich umírajícího kolegu mnicha, který je tím odsouzený k znovuzrození v peklech.

Jak důležité byly takové názory a rituály pro klášterní společenství, je v obou pasážích přinejmenším naznačeno. V části V, ačkoli je Buddha přinucen vyhlásit, že „rozšiřující dodatky“ k právům některých mnichů je chyba, konečné rozhodnutí stále poskytuje trvalou existenci takových chyb. V části VI potřeba zabezpečit kladný duševní stav mysli u mnicha, který se už blíží smrti, převyšuje ne jedno, ale hned dvě jinak přísná pravidla vinaja. Tato potřeba je očividně tak důležitá, že mniši mohou použít výhody patřící Buddhovi, aby ji čelili, ačkoli je to normálně striktně zakázáno; aby čelili této potřebě, je mnichům také dovoleno zaměstnávat se nakupováním a prodejem, přičemž je to za normálních okolností také zakázáno.