

Bishop, Peter: *Dreams of Power: Tibetan Buddhism and the Western Imagination*, The Athlone Press, London 1993, s. 93-100 (první polovina kapitoly „The New Monasticism“ – přeložila Tereza Škrabalová.

„Všichni lámové jsou ctěni jako strážci práva a vůdci ostatních a každý z nich je opatem nějakého kláštera a má vlastní diecézi, příjem a dvůr a žije v přepychu; ... zkrátka, tibetští lámové jsou jako naši biskupové a arcibiskupové.“ – Otec Ippolito Desideri, 1716

(De Filippi, 1937, s. 210-11)

Západ je fascinován kláštery Tibetu už přes dvě staletí. Obecně se jim vyjadřuje obdiv, i když jaksi zdráhavě. Vlivný sociolog Max Weber například napsal:

Vznik ještě ucelenější náboženské literatury... ,nějakých 5000 metrů nad mořem, na půdě zamrzlé osm měsíců v roce a u čistě nomádského národa je za těchto okolností tak velkolepým výkonem, že ho mohlo být dosaženo pouze v onom hierarchickém, rigidně uspořádaném lámaistickém klášterním buddhismu s neomezenou mocí nad laiky. (1967, s. 289)

O tibetských kláštorech se vždy uvažovalo v souvislosti s mocí, stejně jako s spiritualitou a vzdělaností. Klášterní systém začal být ztotožňován s tibetským buddhismem, možná dokonce s celou tibetskou kulturou. Na první britské cestovatele do Tibetu, Boglea v roce 1774 a Turnera v roce 1783, učinil silný dojem systém a řád tibetského buddhismu, pevná vláda řízená klášterními elitami (Markham, 1971, s. 33, 196; Turner, 1971, s. 308-10). Například Turner píše:

Nejvyšší láma, čistý, nesmrtelný, všudypřítomný a vševědoucí, stojí na vrcholu jejich společnosti. Je považován za zástupce jediného Boha, prostředníka mezi smrtelníky a Nejvyšším... Je také středem veškeré světské vlády, která se odvíjí od jeho autority, vlivu a moci.

Dva případy ztělesňují představy Západu o vztahu klášterů a tibetského náboženství. Na konci devatenáctého století slavný anglický tibetolog Austine Waddell koupil celý chrám! Napsal: „Cítil jsem, že musím koupit lámaistický chrám i se zařízením; přesvědčil jsem tamní duchovní, aby mi podrobně vysvětlovali symboliku a rituály, které prováděli.“ (1972, s. viii). Sven Hedin, ten proslulý dánský průzkumník střední Asie, byl v roce 1930 pověřen najít „lámaistické chrámy“, které by buďto mohly být převezeny – kámen po kameni, rituální předmět po rituálním předmětu – do Stockholmu a Chicaga, nebo alespoň zjistit podrobnosti, jak by se daly postavit jejich repliky (Hedin, 1933). V těchto dvou případech tibetský buddhismus jako klášterně organizovaný a idealizovaný systém technik dostává nejkonkrétnější podobu. Tyto kláštery nebo chrámy se chápaly téměř jako továrny na svatou technologii nebo laboratoře duchovní vědy (Mariaini, 1952, s. 172).

Západ si vždy tibetský buddhismus představoval jako daleko uspořádanější, soudržnější, systematictější, než byl nebo je. Takovéto idealizované představy o náboženství Tibetu jsou snadno pochopitelné. Představují svět s mocnou osobností: ohromující množství filozofických textů, úhledné rodokmeny, příbuzenské tabulky, organizační postupové diagramy, příliš dobře dokumentované božské a starobylé rody, přesvědčivé rituály a systematizovaná meditační cvičení, úctyhodná sbírka okultních výkonů.

Klášterní komunita se svými rozsáhlými hierarchiemi a rody převtělených lámů je *největším symbolem* tibetského buddhismu. Je také tím nejtupějším a nejdoslovnějším. Málokdy je viděna symbolicky, ve své velkolepé obraznosti. Zaujatí příznivci tibetského buddhismu se zdají často slepí k temným stránkám této ohromné struktury: k její utlačující a chaotické hierarchii, k historickému ospravedlňování velkých nerovností moci, majetku a lidské důstojnosti, k často tyranskému utlačování rolníků, ke groteskním systémům odměňování, spravedlnosti a trestů, k arogantnímu vědomí svatosti. Ale na druhou stranu

kritici klášterního tibetského buddhismu často ignorují jeho pozitivní stránky: vznešené ideály, vědomí řádu a smyslu, který poskytuje, neobyčejně vysoké stupně rozjímání, meditace a učnosti, snahy o šíření míru a soucitu.

Částečný přesun

Tibetský buddhismus se vyvíjel, stejně jako buddhismus kdekoli jinde, uprostřed starého tradičního náboženství (bön) a matoucí spleti lidových věr. V plnosti se nám vyjeví pouze na pozadí tohoto úplnějšího pohledu na tibetský duchovní život. Ve starém Tibetu existovaly čtyři široké kategorie náboženských osob, stejně jako stále existují v kulturách jako je kultura Šerpů v Nepálu (Paul, 1982, s. 82-3; Von Furer-Haimendorf, 1964; Samuels, 1978). Kategorie mnichů pokrývá spektrum od noviců až k těm, kteří jsou plně vysvěceni – „gelung“ (v jazyce Šerpů) a „dge-slong“ (tibetsky). Ženatí lámové, něco jako faráři, jsou jednoduše nazýváni „lámové“ nebo „ban-btsun“ (tibetsky). Na rozdíl od mnichů vlastní majetek a zapojují se normálně do vesnického života. Šamani většinou nemají žádné náboženské vzdělání a působí mimo organizovaný náboženský systém buddhismu. Převtělení lámové („tulku“ u Šerpů, „sprul-sku“ tibetsky) tvoří kategorii, která, jak jsme poznali v kapitole čtyři, zahrnuje tři třídy. Paul zařazuje tyto různé kategorie náboženských osob a jejich vztah ke zdroji duchovní energie do následující tabulky (1982):

		ORIENTACE	
		tento svět	jiný svět
ZDROJ DUCHOVNÍ SÍLY	božský	šaman	převtělený láma
	lidský	ženatý láma	mnich

Šaman i převtělený velký láma by měli být jakýmsi „potrubím“ přivádějícím božskou energii do profánního lidského světa, zatímco mniši a ženatí lámové jsou považováni za ty, kdo pouze získávají a ovládají onu energii, která už na svět byla přivedena. Jejich denní jednání s laickou komunitou a zaobírání se záležitostmi jako „zdraví, prosperita, úroda, zločin a společenská kontrola“ odděluje šamany a ženaté lámy od převtělených velkých lámů a mnichů žijících v celibátu. Většina těch druhých žije v „asexuálním, antisociálním světě klášterního systému“ (Paul, 1982). Existují vážné důkazy toho, že tato široká náboženská struktura není tak uspořádaná, jak se zdá, a že se v ní vyskytují vážné konflikty a napětí. Paul konstatuje, že „celibátní kláštery a s nimi instituce velkých převtělených lámů jako opatů“ jsou v některých oblastech Himalájí nedávnými inovacemi. Pokračuje: „šamanismus a instituce ženatých lámů, oboje daleko starší, s nimi koexistují jen v napjatém příměří.“ (Paul, 1982, s. 86; Snellgrove, 1981, s. 126-7). Konflikty mezi ženatými lámy ve vesnici a odděleně žijícími mnichy jsou zřejmě poměrně časté.

Když tibetský buddhismus přišel na Západ, pouze část této náboženské struktury, této sociální sítě duchovní síly, přišla s ním. Navíc se ve funkci těchto „duchovních specialistů“ odehrály některé důležité kulturní a imaginativní posuny. Především, ani šaman, ani ženatý láma ve smyslu faráře nenašli na Západě své místo. Funkcí tibetských „náboženských specialistů“ na Západě je v naprosté většině vedení výuky mystiky. Role šamana – diagnostika a léčení nemocí, „hledání ztracených předmětů, identifikace zločinců, ochranná i ničivá kouzla“ – na Západě nefunguje, možná pouze ve velmi malém měřítku v exilových komunitách Tibeťanů (Paul, 1982, s. 83-6). Ve srovnání s klášterním systémem byli šaman a ženatý láma zapojeni do rozumově neuspokojivého chaosu a triviality každodenního života.

Tento částečný přesun komplexního duchovně-kulturního systému na Západ vyústil v kritickou nerovnováhu. V jeho západní podobě nápadně chybí tito lidé praxe, kteří se zabývali denními záležitostmi běžného života společnosti, jak uvnitř, tak vně organizovaného

systemu. Pouze *specialisté*, kteří se zabírají hlavně individuální spásou a kteří směřují mimo každodennost světa, se na Západě uchytili pevně a ve velkém počtu. Tato nerovnováha ještě podporuje západní odmítnutí temných a nepříjemných rysů tibetského buddhismu. A protože západní věřící se setkávají pouze s hlubšími úrovněmi klášterního mysticismu, a to také v netypické nesociální formě, ten pak představuje velký symbol duchovní čistoty. Kulturní pozadí, tak vše prostupující ve vlastní domovské oblasti, v takovémto případě úplně chybí. Klášterní komunita se prezentuje stejně racionální, řád ztělesňující, jako kterákoliv úřední organizace. Jako by měla vlastní vnitřní logiku založenou na přísné, přímočaré a z velké části kodifikované soustavě pravidel. Samozřejmě v minulosti kláštery takto dokonale nefungovaly, ale pro západního adepta tahle odvrácená strana byrokratických bojů o moc a rozšířená neschopnost byly zanechány – neviděné – v Tibetu.

Duchovní komunita

Komunita shromážděná okolo tibetského buddhismu na Západě je složitá a má nejasné hranice. Ale díky mé vlastní zkušenosti s takovými komunitami – jakožto organizátora a účastníka a také pozorovatele – bych mohl naznačit některé obrysy. Když lámové v exilu dorazili na Západ, už pro ně dlouho bylo v představách připraveno místo. Jak jsme viděli v předešlých kapitolách, Tibet byl v představivosti Západu pevně zakotven. Vyvolal ohromný zájem. A buddhismus, a místo Tibetu v něm, se staly součástí vášnivé a komplexní debaty mezi učenci i věřícími. Východní náboženští vůdci už v době, kdy přijel první láma, tedy v 60. letech, dávno vybudovali předmostí ve fantazii západní společnosti. Mnoho lidí na Západě bylo přesvědčeno, že stojí na prahu nové duchovní renesance – Věku vodnáře.

Tibetští lámové slibovali opravdovost, čistotu a *přímé* spojení se symbolem Tibetu, se všemi jeho konotacemi: starobyloou moudrostí, mystickým učením, archaickými přenosy božské energie, duchovními astronauty a podobně. Už nebylo potřeba uchylovat se ke vzdáleným a záhadným „mistrům“ v Himalájích jako to dělala Blavatská. Byli teď tady, na našem prahu: ztělesněné archetypy, metafory kořenů naší kulturní imaginace.

Formální skupiny okolo tibetského buddhismu jsou velmi různorodé. V mnoha případech jsou malé alternativní náboženské sekty na dobré cestě stát se církvemi. Nehledě na tradičně nesektářskou, jednotnou a mírumilovně koexistující veřejnou podobu buddhismu se jeho ustavení na Západě neobešlo bez rozkolů, rozepří a napětí. Některé komunity se skládají pouze z vysvěcených osob – mnichů a jeptišek. Existují také smíšené skupiny svěcených i nesvěcených věřících. Jedni i druzí se snaží vyrovnat tradičním hierarchickým klášterním systémům. Vyskytují se i jiné, odštěpené skupiny. Některé z těchto alternativních skupin nesdružují žádné vysvěcené, zatímco další trvají na tom, aby mniši a jeptišky nenosili jakékoli zvláštní ošacení jako třeba roucho. Také najdeme výstřední skupiny orientované spíše na syntézu esoterických myšlenek než na prosté dodržování ortodoxie tibetského buddhismu. Tradičněji zaměřené a hierarchicky uspořádané skupiny jsou jednoznačně nejpočetnější – a právě na ně se teď zaměřím. Tyto komunity se skládají ze čtyř různých kategorií:

1. *Převtělení lámové*. Tvoří ústřední bod organizace, i když nemusí být stále přítomni. Často se tvrdilo, že přežití tibetského buddhismu a tibetské kultury závisí na budoucnosti mladých převtělených lámů. Proto byla také věnována velká pozornost vzdělání a výchově těchto mladých tulku (Fields, 1981, s.277). Tito lámové jsou svými západními studenty považováni doslova za vtělené spojení s absolutní realitou. Jsou konečnou autoritou a nejlepšími průvodci po pravém a čistém Buddhově učení. Do této skupiny patří také obyčejní tibetští mniši, kteří málokdy vyučují. Obecně vykonávají mnoho pomocných úkonů jako překládání, péče o převtěleného lámu atd.
2. *Západní mniši a jeptišky*. Od noviců až k pokročilým studentům. Tato skupina obsahuje jak velmi zasvěcené a hluboce oddané jedince, tak i ty jaksi naivní a v prvním záchvatu nadšení. Většina každodenního vyučování nakonec připadá na tuto skupinu.

Množství mnichů a jeptišek je také aktivní ve vnějším světě, často v učitelských a zdravotnických profesích.

3. *Laičtí věřící.* Tahle část je velká a asi nejtypičtěji západní. Mezi pracovními povinnostmi a prostřednictvím pravidelných duchovních cvičení si tito lidé udržují vysokou duchovní úroveň. Někteří pracují, pouze aby zajistili svá obřadná meditační cvičení, zatímco jiní vlastní domy a snaží se sladit takováto cvičení s rodinnými povinnostmi, studiem a prací. Pro své pravidelné denní meditace budou mít většinou doma zvláštní pokoj nebo jen kout pokoje. Tito lidé mohou poskytovat základní výuku hlavně v rovině praktických instrukcí. Navíc často přispívají k organizačním a administrativním záležitostem, například mohou zařizovat návštěvy a vyučování lámů.
4. *Další zainteresovaní laikové.* Hranice této skupiny se těžko určují. Patří sem ti, kteří celkem pravidelně docházejí na setkání nebo každotýdenní meditační schůze. Kromě toho však mohou sotva dosahovat odpovídající úrovně praxe, ať už ve zbožnosti, meditaci nebo intelektuálně. Ještě dál jsou lidé navštěvující centrum velmi příležitostně, nebo ti, kteří mají k němu s ním jsou nějak neformálně spojeni, třeba přes přátele či příbuzné. Mnoho lidí centrum navštíví a využije jeho pomoc v nějakých potížích. Někteří jen chtějí knihy o tibetském buddhismu nebo jeho artefakty. Radí se sem i ti, jejichž životné dráha nakrátko protne tuto sféru vlivu a hned ji zase opustí; další o ni jen zavadí, aniž by si toho byli vědomi; pro jiné může představovat celoživotní nutkání hlodající ve zapadlém a nenaplněném koutku mysli. Ostatní jsou rádi, že tu centrum je, jen tak „pro případ“. Vypadá to, že má symbolický význam pro alternativně duchovní a léčebnou komunitu.

Cvičení a techniky, kterými se zabývají mnichové, jeptišky a zainteresovaní laikové se značně překrývají, ale stejně se mezi vysvěcenými a nevysvěcenými rozevírá obrovská symbolická propast. Tato propast se spíše než pravidel klášterní disciplíny týká představ o *opravdovosti* a *čistotě* tibetského učení, a také o nepřerušené autoritě linie převtělených lámů.

Zapojování do některé skupiny západního tibetského buddhismu často začíná pokyny k přemýšlení o procesu, který člověka přivedl k Buddhovu učení. Někdy jde o samostatnou meditaci, zatímco jindy je to skupinové sdílení příběhů. V každém případě je smyslem vznik pocitu šťastné sounáležitosti. Opravdu, už za Gampopovy systematizace buddhistického učení ve dvanáctém století byl kladen důraz na takovéto úvahy o šťastném nalezení tibetského buddhismu. Tyto úvahy zaujímají zásadní místo v přípravných cvičeních (Gampopa, 1970; Rabten, 1974). Člověk je povzbuzován, aby uvažoval o svém životě a viděl ho jako nevyhnutelnou cestu k tomuto okamžiku. Tento víceméně systematicky řízený imaginativní proces dosahuje svého vrcholu rozhodnutím, zda přijmout či nepřijmout svěcení.

V těchto skupinách, na určitém stupni praxe a oddanosti, je často důležitější otázka proč někdo svěcení *nepřijal*, než proč ano. Na Západě je svěcení symbolem opravdového a vážného přístupu. Už na začátku devatenáctého století se tu vedly spory o tom, kdo jsou *praví* buddhisté – laikové či duhovenstvo? (Hodgson, 1972, s. 68-9). Tato představa o *opravdových* a *vážných* věřících se neomezuje pouze na buddhismus. I ten výše zmíněný spor ze začátku devatenáctého století se odehrával v Anglii uprostřed stejně vášnivých debat o svěcení a pravém křesťanství. A podobně pak ve skupinách shromážděných okolo psychoanalýzy nebo hlubinné psychologie je takovým velkým rozhodnutím to, zda se stát či nestát praktikujícím psychoanalytikem.

Jsem trochu na rozpacích ohledně překladu termínu „monasticism“ – hlavně v názvu kapitoly, protože v textu jde většinou bez větší újmy nějak opsat. A ekvivalent „klášternictví“ mi připadá dost krkolomný, v úvahu přichází ještě „mnišství“, ale to také příliš nevyhovuje...