

# **Angažovaní buddhističtí mniši na Srí Lance — od Nibbány k politice**

**Zdeněk Trávníček**

*Publikováno: Studia Orientalia Slovaca, 143–165. Bratislava: Komenského univerzita. 2006.*

*Mimo sociální normy jsem postavení dosáhl — tak z domova vysvobozený si má často připomínat. Pro dobro druhých je můj styl života ... Ode všech mně milých a drahých jsem odlišen a oddělen ... Jen abych z pobytu v prázdných obydlích měl potěšení ... Jsou-li ve mně vyšší než obecně lidské kvality, ušlechtilému vlastní vědění a vidění dosaženo bylo-li, tak aby v posledním života údobí mých svatých společníků vyptávání mne do zmatku neuvedlo — tak z domova vysvobozený si má často připomínat...<sup>1</sup>*

*Tradiční kultura Srí Lanky je již 2300 let nesena Buddhovým učením v jeho nejstarší podobě nazývané Theraváda. Nositeli a zprostředkovateli této nauky, kterou Buddha označoval jako Dhamma, jsou buddhističtí mniši organizovaní ve společenství Sangha. V dlouhé historii buddhismu na Srí Lance lze nalézt období, v nichž Buddhova nauka vzkvétala, protože byla podporována panovníkem. Tyto periody pak byly střídány obdobím útlumu, kdy docházelo i k silné krizi mnišského společenství; dokonce v historii Srí Lanky najdeme období, kdy na Srí Lance nežil žádný mnich s vyšší ordinací (upasampadá) (Perera 1998: 63). Střídání dob úpadku a regenerace Sanghy lze zaznamenat také v posledních dvou stoletích. Na toto období navazují následující úvahy o politické angažovanosti mnichů. Mniši na Srí Lance zásadním způsobem přispěli k uchování Buddhova učení, a to nejenom uchováním textů<sup>2</sup>, ale také prováděním tradičních rituálů upravujících interakce buddhistických mnichů a laiků, které jsou například západními buddhisty stále ještě podceňovány. V jaké situaci se ocitá Buddhova nauka a mnišské společenství na Srí Lance v posledních letech?*

---

<sup>1</sup> Dasadhamma–suttam, Anguttara–Nikáya, z páli translation © Kusalananda Thera

<sup>2</sup> Všechny texty Tipitaky byly krátce po Asokově koncilu neseny skupinami mnichů také na Srí Lanku. Poprvé byla zapsána Tipitaka v prvním století před naším letopočtem v klášteře Aluvihára v horách střední Srí Lanky, kde je od té doby periodicky pravidelně prováděno její obnovující přepisování až dodnes.

*V devadesátých letech minulého století se objevily dvě vědecké práce, které poukazují na problémy, se kterými se potýkají někteří mniši na Srí Lance. Jedná se o analýzy dvou srílanských sociologů (Seneviratne 1999, Tambiah 1992), kteří se kriticky zamýšlejí nad situací buddhistických mnichů, hlavních zprostředkovatelů Buddhova učení v srílanské společnosti. Autoři těchto prací poukazují na vývoj uvnitř Sanghy, zejména ve dvacátém století, který vedl k tomu, co Seneviratne vtiskl do názvu závěrečné kapitoly: „Od regenerace k degeneraci“ a Tambiah do samotného názvu jeho práce: Zrazený buddhismus? V jaké situaci je současná mnišská Sangha? Jaké jsou její silné a slabé stránky? K zodpovězení těchto otázek samozřejmě nestačí prostor této studie.*

*Na základě svých zkušeností a poznatků z terénního výzkumu na Srí Lance v letech 2002 až 2004 jsem zvolil dílčí téma angažovanosti buddhistických mnichů v sociálních službách a politice. Tyto aktivity srovnávám s účelem mnišského života jak byl formulován historickým Buddhou a uchován v textech páli kánonu.<sup>3</sup> Srovnávám tedy dvě roviny praxe buddhismu, rovinu kognitivní a rovinu afektivní (Gombrich 1991). Rovina kognitivní podle Gombriche odpovídá tradici páli kánonu tak, jak je zapsán a ve stále živé tradici předáván po generace z učitele na žáka. Můj výzkum v této rovině spočíval ve studiu a analýze pramenných textů (Frýba 2001) ve vztahu k mnou prožívané skutečnosti buddhistického mnicha, jak mě k tomu vedl můj učitel, ctihodný Áyukusala Thera, dříve doc. Mirko Frýba. Rovina afektivní odpovídá živoucí skutečnosti každodenní praxe následovníků Buddhova učení, která ne vždy odpovídá rovině kognitivní. Jako příklad afektivní roviny jsem pro účel této studie vybral sociálně a politicky angažované mnichy. Pro výzkum žité praxe Buddhova učení v prostředí mnišské Sanghy na Srí Lance jsem zvolil metodu „žítí ve výzkumu“. Jedná se o pozici vědce, který si záměrně vytváří identitu jednoho ze členů zkoumané skupiny a podrobně ji ve své práci popsal sociolog Nandasena Ratnapala (Ratnapala 1999, Hytych 2004). V průběhu mého výzkumu jsem navštívil desítky lesních i vesnických klášterů a hovořil se stovkami mnichů a laiků. Takto vzniklá data budou jedním z podkladů pro mou disertační práci. Některá z nich jsem si vypůjčil pro tuto studii.*

---

<sup>3</sup> Vysvětlení užívání technického označení „páli kánon“ viz Trávníček 2002: 22

## **Jeden příklad na začátek**

*Jedno velmi horké odpoledne v únoru 2004 jsem trávil v prostorách Vidjaratana Pirivena<sup>4</sup> v Horaně na Srí Lance, kde jsem se měl setkat se ctihodným Horana Paňňásekera Mahátherou, opatem<sup>5</sup> (sinh. lokuhámuduru) kláštera (sinh. pansale), k němuž pirivena patřila. Jedna z největších učeben byla přeplněná mladými mnichy nejenom z místní piriveny, ale také z okolních klášterů a vesnických templů. Zajímal jsem se, jaká událost je příčinou tak velkého setkání mladých mnichů a dozvěděl jsem se, že má přednášku ctihodný Omalpe Sobhita Thera, opat kláštera Sri Bodhiradža Dharmajatanaja v Embilipitija<sup>6</sup> v distriktu Ratnapura. Informaci jsem dostal od ctihodného Maharagama Dhammakusali, jeho žáka a asistenta, který jako šedesátiletý před dvěma lety přijal od ctihodného Sobhity vyšší ordinaci (pál. upasampadá).*

*Ctihodný Omalpe Sobhita Thera je nejenom opat kláštera, ale také zakladatel Sri Bodhiraja Foundation, neziskové charitativní organizace. Přednáška v Horaně byla součástí řetězce asi padesáti jeho přednášek v distriktu Kolombo a Kalutara — tehdy jsem ještě netušil, že se vlastně jedná o součást předvolební kampaně — tematicky zaměřených na roli současného mnicha na Srí Lance, boj proti chudobě a v neposlední řadě proti tzv. neetickým konverzím (nonethical conversions). Jak mně dále sdělil ctihodný Dhammakusala, ctihodný Sobhita se rovněž angažuje v aktivitách, jejichž cílem je obrana Buddhovy nauky před útoky ostatních náboženství a rovněž spojení všech tří mnišských skupin (nikája) na Srí Lance. Součástí jeho programu jsou veřejná vystoupení proti pronajímání klášterů a chrámů pro doučování<sup>7</sup> za vysoké pronájmy, účasti některých mnichů z piriven na těchto speciálních doučovacích*

---

<sup>4</sup> Pirivena je tradiční škola pro srílanské buddhistické mnichy, někdy je navštěvována také laiky.

<sup>5</sup> Při svém výzkumu jsem byl velmi často konfrontován se zjištěním, že pro zachycení skutečnosti života neevropských kultur je problematické používat pojmy zažitá v křesťanské kultuře. Přesto se tomu v některých případech nevyhýbám.

<sup>6</sup> Sinhálské názvy a páli termíny transkribuji do češtiny. Sinhálské termíny v závorce označuji (sinh.), neoznačené termíny jsou páli.

<sup>7</sup> Doučování, tzv. tutoring, je v současnosti na Srí Lance zcela běžnou pedagogickou praxí, kdy kromě běžných dopoledních vyučovacích hodin jsou zejména středoškolským studentům nabízeny odpolední doučovací hodiny za poplatek.

*hodinách, ale také například magické úkony mnichů, za které si berou honorář (kam patří mezi laiky i mnichy velmi populární zpracovávání horoskopů).*

*Sobhitova nadace, zřejmě úspěšná a bohatě podporovaná, má ve svém programu mimo jiné následující aktivity: Výcvikové centrum pro mnichy s vyšší ordinací, výcvikový program pro starší mnichy, nedělní škola, mezinárodní akademie, mateřská škola, stipendijní fond, denní stacionář, dětský domov, mobilní oční klinika, projekt pro oživení venkova, obnova vodních nádrží, programy pro obnovu zeleně a pralesa, restaurace a uchování archeologických památek. Z výše uvedeného může být překvapivé jak široké spektrum aktivit The Sri Bodhiraja Foundation založená ctihodným Sobhitou pokrývá. Na první pohled je zřejmé, že se věnuje populárním tématům, které bezpochyby oslovují široké spektrum obyvatel Srí Lanky. Jsou zde zastoupena sociální, zdravotní a ekologické témata, podpora vzdělání a národních kulturních památek, na které jsou sinhálci tolik hrdí. V kontextu předvolební kampaně k předčasným parlamentním volbám, které proběhly na přelomu března a dubna 2004 však tyto aktivity získávají širší rozměr a voličské hlasy.*

*Je zde nutné také zmínit finanční stránku věci. Na propagačních materiálech Sri Bodhiraja Foundation jsou fotografie z kláštera Šri Bodhirádža Dharmajatanaja, centra nadace, ze kterých je patrná štědrá finanční podpora tohoto místa a projektů s ním spojených. Mezi buddhistickými kláštery na Srí Lance zřejmý nadstandard. Klášter je finančně podporován z darů sinhálských laiků — dárců (dájaká), ale hlavně čerpá z podpory Bodhiraja Buddhist Society se sídlem v Singapuru, jejímž spirituálním patronem je rovněž ctihodný Omalpe Sobhita Thera. Potenciální sponzoři si mohou vybrat, zda na dálku adoptují mnicha novice (sámanera) (podpora 8 amerických dolarů na měsíc), nebo dítě z místního sirotčince (10 dolarů na měsíc), nebo se mohou rozhodnout financovat vzdělání některého z chudších dětí (10 dolarů na měsíc). Je možné také například finančně podpořit výstavbu nové budovy pro výuku Dhammy, nové obytné budovy, ale také projekt na zásobování pitnou vodou.*

*Ctihodný Omalpe Sobhita Thera, se věnuje péči o děti, usiluje o rozvoj lepších životních podmínek skrze zajištění základních potřeb jako je potrava, pitná voda a důstojné bydlení, snaží se rozvíjet harmonický postoj k životnímu prostředí prostřednictvím kultivace všeobjímající dobrotivosti (mettá) a konečně chce rozvíjet spiritualitu skrze praxi, službu a*

čištění mysli<sup>8</sup>. Jsou to velmi důležité a pro současnou srílanskou společnost velmi potřebné aktivity, které si nepochybně zaslouží velkou podporu. Potud je vše v pořádku. Nicméně, všechny tyto aktivity nabírají jiné rozměry tím, že se jim aktivně věnuje buddhistický mnich. V kontextu účelu buddhistického mnišství se proto naskýtá několik otázek, na které bych chtěl v této studii odpovědět: Jaký je podle Buddha cíl buddhistického mnišství (tak, jak je formulován v páli kánonu)? Jaká je motivace buddhistických mnichů na Srí Lance pro život v bezdomoví? Jakou roli hraje sociální servis a politická angažovanost v naplňování cíle mnišského života? Aby bylo možné na tyto otázky odpovědět, je třeba nejdříve popsat účel mnišského života jak je definován v páli kánonu, krátce přiblížit současný stav mnišské Sanghy na Srí Lance, a rovněž podrobit diskusi cíle angažovaného buddhismus ve vztahu k účelu Buddhovy nauky.

## **Cíl mnišského života**

Účel Dhammy vysvětlené v prvních pěti suttách Dasaka–Nipáta v Anguttara–Nikája formuloval Buddha v rámci cesty mírnění utrpení takto:

*Etické jednání (síla) má za účel nepřítomnost výčitek (avippatisára), což má za účel radost (pámuddhā), což má za účel meditační rozkoš (pīti), což má za účel klid po extázi (passaddhi), což má za účel štěstí (sukha), což má za účel soustředění (samādhi), což má za účel moudré vidění věcí tak jak jsou (jathā–bhúta–ñána–dasana), což má za účel strážlivé odvrácení se (nibbidā–virāga), což má za účel moudré vidění svobody (vimutti–ñána–dasana).*

Účelem Dhammy je tedy moudré vidění svobody (vimutti–ñána–dasana) a Buddhův mnich při rituálu odchodu do bezdomoví (pabadhā) stvrzuje cíl svatého života (brahmačarijá) těmito slovy:

Sabbe dukkha nisarana, nibbāna sačchi karanathāja, imam kásavam gahetvá;

Vše utrpení překonat, nibbānu uskutečnit, [za tímto účelem] tuto hnědou róbu jsem vzal;

Pabbādžetha mam, bhante, anukampam upádāja.

[proto] vysvětíte mne, pane, ze soucitu vycházejíc.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Uvedeno v propagačních materiálech Bodhiraja Buddhist Society.

<sup>9</sup> Z páli translation © Kusalánanda Thera

*Tímto výrokem adept mnišského tréninku definuje svůj cíl — překonání utrpení a dosažení Nibbány. Pro dosažení tohoto cíle poskytuje mnišský život vhodné podmínky, tedy samozřejmě pouze v případě, že je adept ochotný a schopný trénovat se dle nauky (Dhamma) a mnišských pravidlech (Vinaja) tak, aby dosáhl, metaforicky vyjádřeno, druhého břehu. Prožitek Nibbány je dle kanonických textů tím konečným a jediným cílem mnišství:*

*Účel svatého života tedy nespočívá v získávání darů, důstojnosti nebo slávy, ani v dosažení mravnosti, soustředění nebo vědění. Neotřesitelné osvobození srdce — to je pravý smysl svatého života, to je jeho podstata, to je jeho cíl. Madžžima–Nikája 29 (Nyanatiloka 1993: 100)*

*Nibbána je v páli–kánonu operacionálně definována jako ustání utrpení, tedy vykořenění chtivosti, nenávisti a zaslepenosti poznáním a plným prožitím tří základních charakteristik skutečnosti: pomíjivosti (aniččá), relativity (anattá) a neuspokojivosti (dukkhá) (Nyanatiloka 1993: 38). V Anguttara–Nikája III, 32 je charakterizována jako to nejvyšší, jako ustání všech formací (sankhára), oproštění se od každého podkladu znovuzrovnání; konec žádostivosti, osvobození, vyhasnutí. Dále čteme v Anguttara–Nikája III,56 (Nyanaponika 2000: 123), že jakmile někdo zanechá chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, neusiluje již o škodu vlastní, ani o škodu druhých, ani o škodu obou a nebude trpět bolestí ani strastí v mysli. V tomto smyslu je Nibbána zřejmá zde a nyní. Tento kanonický text je dokladem tvrzení, že Buddha instruoval své žáky k tomu, aby čistili svou mysl od třech kořenů utrpení, nejen pro dobro své, ale i pro dobro druhých. Z pozice zdravého rozumu je zřejmé, že pokud je někdo šťastný a v pohodě nemá potřebu dělat problémy bytostem okolo sebe. Pouze bytosti, které nejsou šťastné mohou ubližovat svému okolí. Toto ne–štěstí je podle Buddhova učení způsobeno třemi kořeny utrpení, které mysl znečišťují a blokují její volnou průchodnost, která charakterizuje šťastné prožívání.*

*V Rágavinaya–suttam (Anguttara–Nikája IV, 96) uvádí Buddha čtyři typy lidí, které rozlišuje podle toho zda pracují pro dobro vlastní a dobro druhých. Zmiňuje mezi nimi toho, kdo pracuje pro dobro druhých, ale ne pro dobro vlastní a toho, který pracuje pro dobro vlastní i pro dobro druhých. První povzbuzuje druhé, aby odstraňovali chtivost, nenávist a zaslepenost, avšak neusiluje o odstranění chtivosti, nenávisti a zaslepenosti sám v sobě. Druhý usiluje o odstranění chtivosti, nenávisti a zaslepenosti sám v sobě, zároveň*

*k odstranění těchto tří neblahodárných kořenů nabádá druhé. V Dhammaviháří–suttam (Anguttara–Nikája V, 73) odpovídá Buddha jistému mnichovi na otázku, o kterém mnichovi lze tvrdit, že žije v Dhammě. Buddha v této rozpravě uvádí výčet pěti typů mnichů, podle toho, čemu se věnují a co zvládají během svého mnišského tréninku. První čtyři typy mnichů, kteří znají všechny texty Dhammy, umí ostatní detailně učit Dhammu, umí recitovat texty Dhammy, přemýšlí a filozofují o Dhammě, diskurzivně ji přezkoumávají, ale nežijí v odloučení (viveka), netrénují se v kultivování vnitřního klidu (samathá) ani v prožitkovém proniknutí Dhammy moudrostí vhledu (vipassaná), nežijí v Dhammě. Pouze o takovém mnichovi, který zná texty Dhammy, má zalíbení v životě v odloučení, v tréninku myslí směrem ke kultivování klidu i vhledu, lze říci, že žije v Dhammě, v souladu s tím, co mnichy učil Buddha.*

*Co přináší mnichovi praxe Dhammy, jaké jsou plody života v bezdomoví? Stejnou otázku položil magadhský král Adžátasattu Vedehiputta Buddhovy v Sámaňňaphala–suttam (Plody života v bezdomoví), druhé rozpravy sbírky Dígha–Nikája. Tím konečným plodem (pál. phala) života v bezdomoví je dosažení prožitku arahatta–phala, plodu plného oprostění se od chtivosti nenávisti a zaslepenosti.<sup>10</sup> Nicméně, cesta k tomuto cíli je náročná a překážek, které na ní musí mnich překonat je mnoho. V Sámaňňaphala–suttam Buddha uvádí profity, které mnich na jednotlivých úsecích cesty ke svobodě získává. Je to radost a štěstí, které ho naplňují jako výsledek jeho etického způsobu života (síla), dovednosti ve střezení bran smyslů (indrijesu gutta–dváratá), dovednosti ve vstupování do světských pohroužení (lokika–džhána) i nadsvětských pohroužení (lokuttara–džhána). Radost a štěstí však může být výsledkem již pouhého pobývání v odloučenosti (viveka) od laického způsobu života. Důležitá je ale*

---

<sup>10</sup> Arahát, dokonale oprostěný, je osvobozen od všech deseti pout (pál. samjodžana), jimiž jsou bytosti připoutány ke kolu existence (samsára). Jsou to: 1. klam já (sakkája–ditthi), 2. pochybovačnost (vičikičchá), 3. ulpívání na pravidlech a obřadech (sílabbata–parámása), 4. žádost smyslů (káma–rága), 5. zlovůle (vjápáda), 6. žádost po jemnohmotné existenci (rúpa–rága), 7. žádost po nehmotné existenci (arúpa–rága), 8. domýšlivost (mána), 9. nepokoj (uddhačča), 10. nevědomost (avidždžá). Stavu nibbány dosáhne již ten, kdo je osvobozen od prvních tří pout – je nazýván „Ten, který vstoupil do proudu“ (sotápanna). Kdo oslabí nebo částečně překoná čtvrté a páté pouto v jejich hrubších formách, je nazýván sakadagámí, doslova „Ten, který se ještě jednou vrátí“. Úplně zproštěn prvních pěti pout, jež vážou k znovuzrovnání ve sféře smyslů (káma–loka) je anagámí, doslova „Ten, který se již nevrátí“.

*moudrost, klid mysli a štěstí pramenící z překonání pěti překážek (pañča–nívarana)<sup>11</sup> pokroku, jenž mnich požívá při meditační praxi, a které poté zásadně ovlivňují jeho zvládnání každodenního života. Tyto profity jsou velmi důležité pro další postup na cestě ke konečnému cíli, dávají mnichovi energii, motivaci a povzbuzení. Život dle Dhammy a mnišských pravidel (Vinaja) vede mnicha k postupnému růstu moudrosti vidění věcí takových jaké jsou (yathā–bhūta–ñāna–dasana), což vede k střízlivému odvrácení se (nibbidā–virāga) a konečnému vidění svobody (vimutti–ñāna–dasana).*

### **Buddhovi mniši na Srí Lance**

*Jedním z centrálních rysů komunity stoupenců Buddhova učení je rozlišení členů této komunity na laiky a mnichy. Mnich (bhikkhu, sinh. hámuduru) se rozhodl opustit domov a věnovat většinu svého času a energie k čištění mysli od chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, které vede ke konečnému cíli Nibbány. Naproti tomu laik se rozhodl zůstat v tradičních vazbách rodiny a společnosti a věnovat se činností vedoucím k zaopatření rodiny a rozvoji společnosti. Pro laika to neznamená, že by rezignoval na jakékoliv spirituální úsilí, ale může věnovat intenzivní kultivaci vlastní mysli méně času.*

*Mnich se naopak nevěnuje žádné činnosti, která by přímo nebo nepřímo vedla k jeho obživě, je totiž plně závislý na laikovi co se týče zajištění čtyř základních potřeb každého člověka — potravy, oblečení, obydlí a léků. Na druhou stranu mnich předává laikovi dar Dhammy (dhamma–dána), který je všeobecně považován za to nejceněnější, co může být darováno.<sup>12</sup> Mnich vede laiky k dovednému způsobu života (áyu–kusala), sám je jim vzorem svým etickým způsobem života a čištěním mysli skrze meditaci. Předává jim znalost Dhammy v podobě přednesů (dhamma–desaná, sinh. bana), výuky meditace a prováděním rituálů. Nemluvě o tom, že již pouhou svou existencí umožňuje laikům se o něj starat a vytvářet si tak dobré zásluhy (puñña, sinh. pin) do budoucí existence. Tato reciprocita v obdarování (dána) dává*

---

<sup>11</sup> 1. smyslná touha (kāma–tanhá), 2. zlořáda (vájápáda), 3. strnulost a malátnost (thína–middha), 4. nepokoj a výčitky (uddhačča–kukkučča), 5. pochybovačnost (vičikičchá).

<sup>12</sup> V Anguttara Nikája II, iv, 2 (Nyanaponika, Bodhi 1999: 42–43) Buddha tvrdí, že i kdyby člověk nosil své staré rodiče na neustále za krkem a oni by na něj káleli a močili jsa staří a nemocní, nikdy jim nesplatí, to že jej přivedli na svět a vychovali. Jedině darem Dhammy jim může splatit vše, co pro něj udělali.



*základ pro možnost udržování a rozvíjení Buddhovy nauky více jak 2500 let. Je tedy na místě hovořit o blahodárné symbióze mnichů a laiků. Buddha tak volil střední cestu mezi izolovaností potulných asketů, kteří přišli do kontaktu s laickou společností velmi zřídka a bráhmany, kteří byli naopak jednou z důležitých společenských skupin. Důrazem na vzájemnou závislost mnichů a laiků udržel provázanost nauky s laickou společností, aniž by však narušoval možnost mnišského života v odloučení (viveka).*

*Mnišská róba (čívara, sinh. sivura) po staletí symbolizuje nejvyšší ideál sinhálské buddhistické kultury, reprezentuje mnišský život jako symbol vznešeného života člověka, který zkontroloval svoji mysl a dosáhl vnitřního míru. Buddhističtí laici mají proto vůči róbě, kterou mniši nosí, hluboký respekt. Róba také symbolizuje více jak 2500 let nepřerušovanou tradici jejího osobního předávání z učitele na žáka. Tento respekt vyjadřují laici nejenom tím, že před mnichem, který nosí róbu pokleknou a pozdraví jej sepnutýma rukama, ale také tím, že mnicha obdarují, čímž podporují celou mnišskou Sanghu, která se jako instituce podílí na uchování Buddhovy nauky. Na Srí Lance se proto jen těžko přihodí, aby zůstal buddhistický mnich bez jídla, ošacení, léků a střechy nad hlavou. V sinhálské kultuře je velmi rozvinutá štědrost. S podporou nejenom mnišské Sanghy, ale také sociálně slabých a nezaopatřených se lze setkat na každém kroku. Tato štědrost je založena na osobní zkušenosti prožitku radosti z obdarování, jež je jedním ze zdrojů dovedného zvládnutí života.*

*Zde je však důležité připomenout skutečnost, že je to právě pouze mnišská róba, které je v některých případech vzdávána úcta, nikoliv ten, kdo ji nosí. Když jsem se ptal jednoho mnicha z kláštera Srí Dalada Tapowanaya v Kandy jak řešil skutečnost, když se jako laik setkal s mnichem, který žil v rozporu s naukou a řádovými pravidly (Dhamma–Vinaja), odpověděl, že se klaněl vždy róbě a obdarovával mnišskou Sanghu, která uchovává nauku, ne toho konkrétního mnicha. Navíc, posouzení toho, zda mnich žije dobrý mnišský život a nedopouští se přestupků, není na něm, ale především na mnichovi samotném a mnišském společenství, ve kterém žije. Mnich nebo mniši v jeho klášteře nesou zodpovědnost za případný nesoulad v jeho životě v bezdomoví. Tuto skutečnost je potřeba mít na paměti až se budeme dále zabývat aktivitami mnichů, které mohou být v rozporu s účelem mnišského života, jak o něm bylo pojednáno v předchozí části této studie.*

*Přes některé náznaky v hierarchii, nemá Sangha v theravádové tradici hierarchickou strukturu a není centralizována. V celé Sanze platí princip seniority, který trvá již od doby Buddhovy. Seniorní mnich je vždy mnich s vyšší ordinací (bhikkhu) oproti novicovi (sámanera). Mezi bhikkhui je pak seniornější ten, který má více vassa, což je termín označující období tří měsíců, kdy mnich necestuje a tráví svůj čas meditací nebo studiem ve svém domovském klášteře. Nejmenší organizační jednotkou je klášter, který je veden opatem, jenž dohlíží na výcvik mnichů, má ale také na starosti organizační záležitosti, jako je například personál nebo stavební úpravy. Samotná Sangha vykazuje velmi demokratickou strukturu a to i v současné době. Přesto v Sanze existuje instituce představených mnichů (sinh. mahánájaka), kteří stojí v čele jednotlivých nikájí. Každá z nikájí má také svůj pracovní výbor (sinh. karaka sabhá), který je oficiálně reprezentuje. Vedení pak jmenuje hlavní mnichy jednotlivých krajů. Navzdory všem těmto hierarchickým strukturám, titulům a příslušnosti k jednotlivým nikájím existuje uvnitř Sanghy velká míra organizační flexibility a lokální autonomie. Výsledkem toho je skutečnost, že například Sangha nemůže vystupovat jako jeden politický aktér, jako jedna společně organizovaná politická jednotka. Právě naopak, pokud hovoříme o politice, uvnitř současné Sanghy lze nalézt velmi široké názorové spektrum na řešení politických otázek, například na mírová jednání s tamilskými teroristy.*

*V současné době žije na Srí Lance kolem 30 000 mnichů, kteří se dělí do tří skupin (nikája). Nejstarším skupinou je Siam Nikája, která vznikla v roce 1753 za vlády krále Kírti Srí Rádžasinhy. Za jeho vlády žili na Srí Lance pouze mniši s nižší ordinací (sámanera), proto na podnět významného a respektovaného sámanery, ctihodného Velivita Saranankary, vyslal delegaci k thajskému králi s žádostí o zajištění vyšší ordinace pro sinhálské mnichy. Tak vznikla „thajská“ Siam Nikája, která se však stala svým způsobem exklusivním společenstvím, protože do svých řad přijímala pouze příslušníky z nejvyšší kasty farmářů (gojigama). Hlavním centrem Siam Nikája je starobylé město Kandy, kde se nachází i dva hlavní kláštery Malwatta a Asgírja. Tato sekta je zároveň nejpočetnější, tvoří asi 45 % mnišské komunity. V roce 1802 založil ctihodný Ambagahapitja Nánavimalatissa Amarapura Nikája po svém návratu z Barmy, kde v klášteře Amarapura obdržel vyšší ordinaci. Do této sekty měli přístup i mniši z nižších kast jako např. rybáři (sinh. kárava) nebo sběrači skořice (sinh. salágama) (Gombrich 1991, s. 343–371). Amarapura Nikája je druhou největší skupinou, v současnosti*

se dále člení asi do 21 subnikájí, z nichž každá má svého představeného mnicha. Další skupina, která navázala na barmskou tradici byla Ramaňňa Nikája, kterou založil v roce 1864 ctihodný Ambagahavatte Indásabhavaraňána. Založení této nejmenší skupiny bylo výsledkem reformního hnutí, než opozicí vůči Siam Nikája jak tomu bylo v případě Amarapura Nikája. Ramaňňa Nikája je relativně jednotná pokud se týče organizační struktury a je ze všech tří sekt nejvíce striktní, co se týče dodržování některých partikulárních pravidel Vinaji. Mezi těmito třemi skupinami neexistuje žádný rozdíl v nauce a podle Gombriche je hlavním principem odlišnosti kastovní příslušnost (Gombrich 1991: 362). Politicky angažovaní mniši, o nichž bude zmínka dále, pocházejí ze všech tří nikájí. Ctihodný Sobhita ze Sri Bodhirádža Dharmajatanaja je mnichem Ramaňňa Nikája a jak již bylo výše uvedeno, ve své předvolební kampani deklaroval své úsilí o spojení všech tří nikájí.

K bližšímu seznámení se současnou situací mnišské Sanghy je důležité zmínit dvě skupiny mnichů, se kterými se dnes můžeme na Srí Lance setkat. Tyto dvě kategorie zahrnují mnichy všech nikájí. Početnější skupinou jsou vesničtí a městští mniši (gámavasí), zatímco menší skupinou jsou mniši žijící v lesních kláštorech (vanavasí, áraňňavasí). Historii tohoto vyčleňování popisuje ve své knize Carrithers (Carrithers 1983). Podobné kategorie lze nalézt již v komentářích, kde jsou rozlišováni mniši na ty, kteří se primárně zabývali výukou (pál. ganthadura, sinh. granthadhura), což doslova znamená ti, kteří mají jako závazek studium textů, a ty ostatní (pál. vipassanádhura, sinh. vidaršanadhura), doslova ti, kteří mají meditaci jako závazek. Toto rozdělení však zřejmě nepředcházelo počátku našeho letopočtu (Rahula 1956: 159–60).

Lesní mnich (vanavásin, áraňňavásin) žije většinou v lesním klášteře (áraňňa) v džungli, nebo žije sám buď v malé poustevně, v jeskyni či pod skalním převisem. Hlavní část svého mnišského života věnuje vlastnímu spirituálnímu rozvoji, neznamená to však, že by žil úplně oddělen od laické společnosti. Podobně jako vesničtí a městští mniši je v kontaktu se svými sponzory a dárci (dájaká), ať již je to při příležitosti obdarování jídlem a dalšími mnišskými potřebami, nebo při meditacích, recitacích a přednesu Dhammy v době novu a úplňku (pál. uposatha, sinh. poja). Frekvence kontaktů s laiky se však v různých kláštorech liší, vyjma každodenního zajištění ranní jídla (sinh. udedána) a poledního jídla (sinh. davaldána), které probíhá většinou každý den. Jiný rozsah kontaktu a komunikace s laiky je například v lesním

klášteře Srí Dalada Tapovanaja, který se nachází asi 30 minut chůze z centra Kandy, jednoho z největších měst na Srí Lance, jiný v lesním klášteře Kudumbigala, který se nachází v odlehle džungli na jihovýchodě, odkud je to do nejbližší vesnice více jak dvacet kilometrů velmi náročným terénem. Běžný den lesního mnicha je kromě ranního a poledního jídla vyplněn recitací textů, meditací, studiem a zametáním listů. Tento jednoduchý způsob života je však velmi náročný a mnoho mnichů hledá přirozeně další způsob jak zaplnit volný čas.

Vesnický či městský mnich (sinh. gámapasina) žije v mnohem užším kontaktu s laiky, většinou ve vesnickém nebo městském klášteře (sinh. pansala) nebo v chrámu (áráma, vihára). Jeho hlavní každodenní aktivitou je provádění rituálů pro laiky, výuka Dhammy a populární kázání. Obecně se dá říci, že se gamapasin věnuje mnohem více času „farářské“ činnosti a chodu svého kláštera nebo chrámu, zatímco áraññavasina žije více odloučen, což mu dává větší prostor a čas pro spirituální rozvoj. Musím zde však zdůraznit, že se jedná o schématické rozdělení, skutečnost je mnohem složitější. Během mého výzkumu jsem většinu času trávil v prostředí lesních klášterů, ale několik měsíců jsem se věnoval též výzkumu mnichů žijících ve městě a na vesnici. Mnichů, kteří žijí odloučení v džungli je mnohem méně než těch, kteří jsou v živém kontaktu s vesnickým či městským prostředím. Některé kláštery a mniši, kteří se označují jako áraññavasí se svými aktivitami a způsobem života přibližují spíše kategorii gámapasí, zatímco mnozí městští a vesničtí mniši se svými aktivitami jakoby dostávají mimo obě kategorie, přesněji řečeno se dostávají do sféry, která dle Buddyho přísluší laikům.

### **Co s načatým životem?**

Každý mnich, který se rozhodne podstoupit náročný mnišský trénink je opakovaně vystaven překážkám, jimiž musí čelit nejen na mikroúrovni intenzivní meditační praxe, ale rovněž v každodenním životě v klášteře. Pokud zde píšete o mnišském společenství na Srí Lance, je potřeba podotknout, že v současnosti se věnuje meditaci málo mnichů, a to ještě z větší části ti, kteří žijí v lese. Nemluvě o intenzivní meditační praxi kultivování klidu (samatha) nebo všímavosti a vhledu (satipatthána–vipassaná), se kterou jsem se během mého výzkumu na Srí Lance nesešel. Možnost dlouhodobě intenzivně meditovat pod vedením kompetentního učitele a kvalitní instrukce je téměř nulová. Přestože existuje mnoho lesních klášterů (áráñña), které jsou pro meditační trénink vhodné, najdeme v nich pouze nemnoho meditujících mnichů. Meditační praxe je přitom velmi důležitým nástrojem pro trénink mysli, umožňující zvládat

problémy, se kterými je mnich ve své každodennosti konfrontován. Vinaja sice hraje velmi důležitou roli mantinelů, které chrání mnicha před vybočením z nastoupené cesty, ale sama o sobě nestačí, protože musí být aplikována s moudrostí, která pramení z praxe Dhammy, jejíž nedílnou součástí je meditace. Buddha učil mnichy Dhamma–Vinaja, ani pouze Dhammu, ani pouze Vinaja. Úzkoprsé lpění na řádových pravidlech bez kultivování moudrosti pak vede k extrému, kdy pro samé střežení možných přestupků se mnich nedostane k vlastní meditační praxi. Končí pak jako nešťastná bytost, která tráví velkou část svého času napomínáním ostatních mnichů, většinou mladších, za porušení i těch nejméně závažných a v kontextu dnešní doby naprosto marginálních pravidel. S touto situací jsem se setkal většinou v lesních klášterech, protože naopak u mnichů ve vesnických a městských chrámech a klášterech se často objevuje spíše tendence vybočovat mimo mantinely řádové disciplíny.

V současné mnišské Sanze se tedy objevují dva extrémy, na které poukazoval Buddha ve svých rozpravách – na jedné straně je mnoho mnichů, většinou gámasavasi, kteří již nežijí meditativním mnišským životem a navíc dochází k uvolňování řádových pravidel, na straně druhé jsou většinou lesní mniši, kteří chtějí dosáhnout pokroku na spirituální cestě, ale z neexistence kvalitní instrukce a vedení jsou časem frustrováni, snaží se udržet svůj trénink alespoň přísným dodržováním řádových pravidel a často se dostávají do situace, kterou Buddha označoval jako sílabbata–parámása, ulpívání na pravidlech a rituálech. Přesto jsem se v lesních klášterech i ve vesnických templech setkal s mnoha mnichy, kteří se motivováním dosažením Nibbány snažili žít dobrým mnišským životem a byli za to vysoce respektováni laickými podporovateli. Nicméně, mnoho mnichů se způsobem svého života řadí spíše do obou výše zmíněných extrémů.

Většina vesnických a městských mnichů je již z výše uvedených důvodů vystavena sociálnímu kontaktu mnohem častěji než je tomu u lesních mnichů. Mnozí z nich se každodenně věnují laikům, provádí pro ně púdžu<sup>13</sup>, recitace ochranných veršů (pirit), účastní se pohřebních obřadů, přednáší Dhammu. Laici přicházejí do kláštera rovněž konzultovat své starosti a radosti, přinášejí mnichům jídlo a dary (dána) nebo přijdou pouze aby se zklidnili a zastavili v každodenním světském shonu. Součástí mnišského servisu jsou také rituály ochranných

*recitací pro nově postavený dům, školu či továrnu nebo pro nově založenou firmu. Mnohé kláštery provozují nedělní školy pro mladé lidi, ve kterých jsou vyučovány základy nauky, dějiny Buddhova učení na Srí Lance, základy abhidhammy, jazyk páli apod. V době úplňku a novu se pak laici scházejí v kláštorech a templech, aby naslouchali kázání (sinh. bana) mnichů a vyprávění příběhů ze života Buddha. Často laici přicházejí za některými gámasí mnichy, aby jim udělali a vyložili horoskop (například pro nově narozené dítě), což je sice činnost Buddhou označena za zvířecí a nehodna mnicha, ale mezi mnichy nejen na Srí Lance, ale také v Barmě a zejména v Thajsku, velmi rozšířená.*

*Mezi mnichy však najdeme i takové, kteří se podobně jako ctihodný Sobhita aktivně věnují charitativní činnosti, pořádají sbírky pro chudé a získané věci jim potom často osobně předávají. Je to zajímavý doklad toho, jak se u některých mnichů i laiků mění vnímání tradiční materiální závislosti mnichů na laicích, jenž je měla chránit před zaplétáním se do komplikovanosti laického života. Rovněž existují případy, kdy mniši dostávají za výuku, ať již na střední škole nebo na univerzitě, plat nebo se neoficiálně věnují byznysu. Konečně se můžeme setkat s mnichy, kteří aktivně vstoupili do politiky. Všechny tyto aktivity tak zjevně překračují rámec mnišského tréninku, jak je vymezen kanonickými texty a odklání jej od jeho cíle. Důležitým principem tréninku je především pomoci a chránit sebe sama a tím pomáhat a chránit druhé, jak již bylo zmíněno v předchozí kapitole. Většina mnichů se však pro samou angažovanost nedostane k samotnému tréninku vlastní mysli, který primárně spočívá v její kontrole a čištění od patologických motivačních kořenů. Jsou to právě tyto nečistoty mysli (kilesa), které živí strategie mysli, jenž v různých podobách odvrací mnicha od jeho cesty ke svobodě, ať již je to charita nebo politika.*

### **Buddhismus v nebezpečí?**

*Reciprocita mnišského a laického života, symbióza těchto dvou komunit poskytuje stabilní základy pro více jak dvoutisícileté přetrvání Sásany, Buddhova poselství pro dovedné zvládnání života a společenství, které se tímto návodem řídí. Přes veškeré fluktuace v dějinách buddhismu na Srí Lance, byla vždy vzájemná podpora mnišského řádu a laického společenství*

---

<sup>13</sup> Akt uctívání kvalit Buddha, obětování květin, vůně a světla v chrámu, většinou před zobrazením Buddha. Její součástí bývá také recitace některých sut a ochranných veršů.

*životní mízou pro uchování základních idejí, hodnot a dovedností, které Buddhova nauka zprostředkuje. Tento vztah nacházel podporu v stabilní agrární společnosti s jasně definovanými sociálními rolemi a životním stylem neseným společně sdílenými náboženskými a etickými normami.*

*To se však začíná v současné době měnit. Globální kultura spojená s tržní ekonomikou, moderními technologiemi, přinášející nové hodnoty zisku, úspěšnosti, vítězství nad konkurencí a vytvářející navíc hodnoty umělé, si pomalu začala hledat své místo ve všech koutech malého ostrova, ničíc postupně všechny překážky tradiční kultury. Výsledkem je otřes sociálního řádu a tradiční hodnot. Prostota, štedrost a jednoduchost jsou válcovány vidinou bohatství, chtivosti a mnohostí konzumního způsobu života. V mnoha domácnostech, které jsem navštívil se stal ústřední dominantou v hlavní obývací místnosti televizor a nahradil tak tradiční oltář se sochou Buddhy či bohů, který byl vytlačen nad vstupní dveře, podobně jak je tomu v křesťanských rodinách v případě kříže. Oltářem se podobně jako v západní kultuře stal obyčejný televizor, který je symbolem božských světů (déva-loka) bohatého západního světa, které zprostředkovává. Není to již tradiční cesta meditace vedoucí do pohroužení, v nichž mohl mnich i laik po dočasném překonání chtivosti a nenávisti božské světy prožívat, ale dálkový ovladač, který spouští záplavu mnohosti lákadel moderní globální kultury. Proces modernizace se tak neomezuje na dobytí vnějších kulis společnosti, ale zasahuje nejintimnější sféry lidského života: žité hodnoty a postoj k životu. Jednoduchost a prostota se stává v očích moderního světa chudobou. Toto a ještě mnohem více se musí učit obyčejný rybář a rolník. Musí se naučit být více produktivní a hromadit stále více majetku proto, aby byl více šťastný, protože v tom spočívá štěstí moderního člověka. Jak odolávat tomuto všudypřítomnému prudkému ataku, který může způsobit dezorientaci člověka i celé společnosti?*

*K tlakům globální kultury se rovněž podle mnohých mých respondentů, většinou sinhálských buddhistů, přidávají aktivity některých křesťanských evangelických církví a sekt, často registrovaných jako obchodní společnosti nebo nevládní organizace (Piechotta 2003: 13), které si doslova kupují buddhisty z chudých oblastí a komunit. Za konverzi ke křesťanské víře nabízejí peníze, televizory a jinou materiální pomoc, některé církve pod rouškou nevládních organizací staví nové hezké vesnice, do kterých se však mohou nastěhovat pouze křesťané. Odolat lákadlu hmotného zabezpečení vlastní rodiny je pro obyčejného rolníka, ať Sinhálce*

nebo Tamila často velmi těžké. Ne náhodou lze nalézt velké procento křesťanů mezi chudými rybáři žijících ve slumech na západním pobřeží Srí Lanky. Někteří buddhisté popisují tyto „neetické konverze“, jak jsou v současnosti tyto praktiky na Srí Lance nazývány, takto:

*Křesťanští misionáři jsou aktivní zejména na venkově. Chodí od domu k domu a nabízejí materiální věci jako jídlo, šaty a léky (...) Navštěvují lidi, nabízejí jim věci a pak je žádají zda by nenakupovali a dále nedistribuovali nějaké knihy — Ježíšovo poselství — a pomalu se je tak snaží konvertovat. (Piechotta 2003: 13)*

Téma neetických konverzí se dokonce dostalo do politické roviny, když byl v parlamentu v roce 2004 předložen návrh zákona „Proti konverzím“ (Frydenlund 2005: 8), který se před tím stal jedním z témat předvolební kampaně mnišské politické strany Jathika Hela Urumaya (JHU), o jejíž aktivitách bude zmínka v další části textu. Jejím členem je také ctihodný Sobhita, jemuž se problematika neetických konverzí stala hlavním tématem jeho předvolební kampaně.

Zde je nutno poznamenat, že politické řešení problému aktivní křesťanské misie se projevilo například již v padesátých letech 20. století, kdy byla v roce 1956 publikována výsledná zpráva čtrnáctičlenné vyšetřovací komise složené z předních laických znalců Buddhova učení, učených mnichů a pedagogů v pirivenách. Zpráva nesla výstižný název Zrazený buddhismus (The Betrayal of Buddhism). Tato komise byla ustanovena v roce 1954 Cejlonským buddhistickým kongresem (ACBC), aby posoudila neblahý stav, do kterého buddhismus a jeho instituce uvrhlo dlouhé období koloniální nadvlády a zároveň navrhla konkrétní řešení (Tambiah 1992). Mezi řešeními se mimo jiné objevil návrh zastavení státních subvencí křesťanským misijním školám a jejich následné zestátnění. Důvodem k tomuto návrhu bylo přesvědčení, že je potřeba spravedlivě přerozdělovat prostředky na vzdělávání a mladé sinhálské buddhisty, kteří tvořili většinu na misijních školách, vést v duchu hodnot zprostředkovaných Buddhovou naukou a v duchu tradiční kultury a mateřštiny.

Tradičními udržovateli hodnot a učiteli dovedného zvládnání života byli Buddhovi mniši, kteří učili laiky jak se ve svém životě zorientovat a jak jej spokojeně žít. Umějí současní mniši obstát také v současné konkurenci moderních konzumních lákadel a nabídky jiných náboženství? Dokáží nabídnout Dhammu laické veřejnosti takovým způsobem, aby nezůstala v očích těchto lidí pouze fosilním pozůstatkem 2300 let staré folklórní tradice? Mnišská



*Sangha na Srí Lance se v posledních desetiletí velmi často ocitá v palbě kritiky, jak ze strany laické veřejnosti, tak i z vlastních řad (Bodhi 1998), přestože nadále plní důležitý úkol udržování Sásany na ostrově. Důvody jsou zřejmé: mnoho mnichů rezignovalo na dosahování spirituálního pokroku, k němuž vede trénink v Dhammě a Vinaji. Mnozí mniši již nejsou pro laiky morálním příkladem, nemeditují, nežijí v jednoduchosti, prostotě a odloučení. Naopak často hromadí majetek a snaží se realizovat své ambice v oblastech, které by měli být výlučnou doménou laiků. Za této situace se proto tito mniši pokouší čelit invazi modernizace a konkurenci ostatních náboženství prostředky, které jsou mimo rámec mnišského života, jenž je určen svým cílem. Někteří mniši se angažují v politice, kde se jejich tradičním tématem boje proti modernizaci stává obhajoba buddhismu na bázi sinhálského nacionalismu, které souvisí s ochranou Buddhova učení ze strany vládní moci. Odkazují na tradiční podporu Buddhova učení panovníky v historii Srí Lanky. Současné politické aktivity srílanských mnichů jsou často ovlivněny touto sinhálskou národní ideologií, podle které by měla být obnovena sláva sinhálského národa (Tambiah 1992, Seneviratne 1999). Původním založením velmi rovnostářský sinhálský národ obdělával svá rýžová pole a žil prostým a jednoduchým způsobem života v souladu s buddhistickými hodnotami. Toto období sinhálské jednoty a slávy Buddhova učení bylo v historii narušováno invazemi hinduistických Tamilů a později křesťanskými kolonizátory. Získání nezávislosti v roce 1948 pak mělo být podnětem k obnově jednotné sinhálské kultury a vlády na Srí Lance a obnově vedoucí pozice buddhismu v této zemi.*

*Mezi způsoby jak někteří mniši čelí konkurenci jiných náboženství patří také jejich angažovanost v sociálních službách chudým, nemocným, v podpoře vzdělávání dětí a mladých lidí ze sociálně slabých rodin, v podpoře ekonomického a sociálního rozvoje chudých venkovských oblastí, enviromentálních aktivit a uchování kulturního dědictví. Sobhitův denní stacionář, dětský domov a další aktivity jsou toho dokladem. Zde se jedná o zřejmou konkurenci křesťanskému ideálu charity bez ohledu na to, že tyto aktivity měly i v minulosti v sinhálské kultuře své tradiční místo. Pro některé sinhálské mnichy je ale důležité zviditelnit pro běžného laika spojení těchto aktivit s mnišskou róbou. Mnohé buddhistické chrámy a kláštery v posledních desetiletích přispívají také k tzv. „zvukovému znečištění“ tím, že ve snaze vyrovnat se muslimským mešitám a šířit Buddhovo učení velkému počtu lidí pouští*

*recitace sutt a ochranných veršů (pirit) nebo oblíbené zpěvy tradičních Džátak do reproduktorů, zejména v době večerní a ranní púdži či v době uposatha. V neposlední řadě je možné si všimnout rostoucího množství soch Buddhy umístěných na veřejných místech, které chápou spíše jako memoriál buddhismu a pokus konkurovat rostoucímu množství božích muk a křesťanských svatých, zejména v oblastech s větším zastoupením křesťanství.*

## **Ideologie angažovanosti**

*Jednou ze snah o nalezení adekvátní odpovědi na změny, které globalizace přináší, je i angažovaný buddhismus. V dějinách buddhismu jde o specifický fenomén, který znamená razantnější příklon k problémům každodennosti, které buddhisté dříve často přehlíželi. Důležitým aspektem, jenž v mnohém určuje podobu dnešního angažovaného buddhismu, je nejen šíření prvků západní kultury do tradičně buddhistických zemí, ale především růst popularity buddhismu v rámci samotné západní kultury. Zde buddhismus začíná získávat novou podobu a lze předpokládat, že jeho sociálně angažovaná část bude v nejbližších letech sílit a bude hrát nezanedbatelnou úlohu při vytváření specificky západní (resp. globální) podoby buddhismu. (Lužný 2000: 83)*

*Boj proti chudobě a enviromentální a ekologická témata, která se objevila v politickém programu ctihodného Sobhity asociuje cíle hnutí označující se jako angažovaný buddhismus. V tomto hnutí jsou angažováni nejenom laici, ale také buddhističtí mniši z různých tradic a zemí.<sup>14</sup> Angažovaný buddhismus je, podobně jako dnes již zcela zažitý termín „buddhismus“, západními intelektuály nově vytvořená kategorie, k níž nelze nalézt žádné synonymum v tradičních kanonických textech Tipitaky.*

*Angažovaný buddhismus obsahuje dvě spolu související roviny. Jednak snahy o obrodu v asijských zemích, kde se buddhismus zapojuje do boje o národní obrození, nezávislost a návrat k tradičním hodnotám a vzorcům chování, jednak snahu o univerzální zlepšení podmínek lidského života ve všech společnostech. K dosažení cíle angažovaného buddhismu, tedy poznání a uskutečnění „soubytí“ a přijetí „univerzální zodpovědnosti“ je nutno vykořenit tři kořeny zlého — chtivost (lobha), nenávisť (dosa) a nevědomost (moha) a to na individuální úrovni a rovněž moderní institucionalizované podoby těchto tří neblahodárných kořenů, kterými jsou např. nadnárodní korporace, konzumerismus a vojenský průmysl.*

---

<sup>14</sup> Mezi asi nejznámější patří Thich Nhat Hanh, Tändzin Gjamccho a Bhikkhu Buddhadasa (Lužný 2000).

*Angažovaní buddhisté chtějí analyzovat a změnit všechny struktury společnosti, které institucionalizují chtivost, nenávisť a zaslepenost. Mnozí se pak k prosazení svých cílů angažují v politickém dění (Lužný 2000).*

*Buddha podle kanonických textů neučil žádnou ideologii, žádný světonázor a nezaložil žádnou politickou stranu. Právě naopak, jeho metoda, tak jak je zachycena v páli kánonu, vede k dekonstrukci zažitých názorů a náhledů na svět, k nabourání a zničení starých struktur mysli, starých návyků a vzorců chování, které vedou k opakovanému patologickému zaplétání se do mnohosti samsáry:*

*Kdyby někdo položil otázku, zda vůbec připouštím nějakou teorii, mělo by se mu odpovědět takto: Dokonalý je oproštěn od jakékoliv teorie, protože pochopil, co je tělesnost, jak vzniká a zaniká. Pochopil, co je cítění, jak vzniká a zaniká. Pochopil, co je vnímání... Pochopil, co jsou mentální formace... Pochopil, co je vědomí... Proto říkám, že Dokonalý získal úplné osvobození vyhasnutím, vyvanutím, zmizením, zavržením a zbavením se všech názorů a mínění, všech sklonů vytvářejících mínění jakéhosi „já“ či „moje“. Madžžima–Nikája 72 (Nyanatiloka 1993: 51)*

*Buddha tedy zprostředkoval Dhammu v podobě praktické metody, která byla především zaměřena k zvládnutí problémů každodenního života, jehož podmínkou je osobní trénink (sikkhá) a kultivace (bhávaná) mysli. Tvrzení, že až teprve angažovaný buddhismus znamenal příklon k problémům každodennosti, které buddhisté dříve přehlíželi, neodpovídá skutečnosti. Zvládnutí vlastního života vede také ke kultivování dovedného<sup>15</sup> vztahu k ostatním bytostem. Platí zde tedy již zmíněný princip, k jehož naplnění je již od dětství veden každý sinhálský buddhista — pokud bude dobře mně, bude lépe i bytostem kolem mne a naopak. Buddhovo učení vede k demolici starých patologických struktur mysli, ale nenechává člověka zasypaného sutí jak to často činí mnohé filozofie, nýbrž nabízí konkrétní postupy jak starý nepořádek odklidit a postavit nové bydlení. Nejde ale o vystavění nové ideologie, ale o to vytvořit si na základě etického způsobu života a z meditační praxe pramenící moudrosti svůj postoj k světu, který se ale s postupným nárůstem moudrosti vyvíjí, zůstává flexibilní a zároveň otevřený pro změny. Nevytváří se tak nová ideologie, která je vlastně formou lpění na*

---

<sup>15</sup> Tento termín zde používám ve významu nepodmíněný chtivostí, nenávisť a zaslepeností.

*idejích a názorech, což je podle Dhammy produktem lpění na existenci jakékoliv identity (attá).*

*Praxe Dhammy tedy dle kanonických textů nevede k zastávání a rozvíjení žádné ideologie, tedy ani angažovanému buddhismu, ekologii, socialismu, buddhistické ekonomii apod., nýbrž k ustání utrpení vykořeněním chtivosti, nenávisti a zaslepenosti, ke konečnému prožitku svobody od utrpení. A to i přesto, že mezi výsledky této praxe patří zvýšená citlivost k utrpení jiných bytostí, k problémům společnosti a přirozený respekt k životnímu prostředí a přírodě. Dhamma je dle páli kánonu cesta vedoucí k ustání utrpení, která vede ke kultivování blahodárných kořenů jednání — štědrosti (dána, alobha), dobrotivosti (mettá, adosa) a moudrosti (paññá, amoha) (Nyanaponika 1994). Člověk kultivující tyto mohutnosti přirozeně jedná ve prospěch svých blízkých, společnosti a celého univerza. Zároveň je citlivý na projevy neblahodárných kořenů ve všech úrovních života. Jakmile se však někdo začne angažovat v ekologických či sociálních aktivitách ve jménu buddhismu či Dhammy, začne vytvářet ideologii přinejmenším pro ty, kteří nemají svoji mysl vykultivovanou do té míry, aby se s nimi neidentifikovali, neulpívali na těchto idejích a svých aktivitách, aby se jejich obhajování nestalo důvodem k boji proti těm, kteří hájí odlišné ideje, od čehož je již krůček k dalšímu prohlubování utrpení. Proto Buddha neučil Dhammu jako ideologii, nýbrž jako prostředek, který má dovést k cíli a pak jej odložit, jak je uvedeno v Alagaddúpama–suttam:*

*Právě proto, mniši, jsem vás učil Dhammu v přirovnání k voru, abyste ji použili k překonání, a nikoliv, abyste se jí pak drželi. Jako vor, mniši, jsem vás učil Dhammu poznat a pak se jí vzdát — a oč více se vzdát ne–Dhammy! (Madždžima–Nikája 22)*

## **Mniši politici**

*Příklad ctihodného Omalpe Sobhita Thery z kláštera Šri Bodhirádža Dharmajatanaja je ilustrativní nejen jako model sociální angažovanosti buddhistického mnicha, ale i jako doklad politických aktivit a ambicí, skrývajících se pod rouškou Buddhova učení interpretovaného v podobě nábožensko–nacionální ideologie. Ctihodný Sobhita byl jedním z devíti mnichů, kteří byli v předčasných parlamentních volbách v dubnu 2004 zvoleni do parlamentu. Politická strana, za kterou byli tito mniši do parlamentu zvoleni je extrémním příkladem průniku angažovaného buddhismu do státní politiky. Ideologie mnišské politické strany*

*Jathika Hela Urumaya (sinh. džatika hela urumaja, JHU) je založena na představě, že Srí Lanka je v současné době ve stavu a–dharma, nespravedlivé vlády, která svou politikou otevřenosti vůči všem náboženstvím napomáhá úpadku buddhismu v této tradičně buddhistické zemi. Při několika příležitostech dokonce představitelé JHU označili současnou situaci na Srí Lance jako a–rádžika, bezvládí, doslova „bez krále“ (Frydenlund 2005). JHU samozřejmě nechce nastolit monarchii, když hovoří o tom, že je potřeba ustanovit dharma–rádža, království spravedlnosti, pravdy. Jejich cílem je buddhistický stát. Hrají při tom na strunu sinhálského nacionalismu, který odkazuje na tradiční roli panovníka (rádža) jako ochránce Buddhovy nauky (pál. dhamma, sinh. dharma) v dlouhé historii Srí Lanky, což implikuje upevnění a udržení spravedlnosti ve společnosti. JHU také kritizuje současný mírový proces, který podle nich hraje proti zájmům většinové sinhálské buddhistické společnosti a v neposlední řadě také úroveň politické kultury, zejména korupci politiků (Frydenlund 2005). Mezi hlavní představitelé JHU patří kromě ctihodného Omalpe Sobhity její lídr, ctihodný Ellawella Medhananda, dále ctihodný Kotapola Amarakitti, ctihodný Uduwe Dhammaloka a ctihodný Kolonnawe Sumangala, kteří byli na veřejnosti dobře známí již před samotnými volbami. Každý z těchto mnichů má svoje témata, na kterých stavěli při jejich předvolební kampani. Ctihodný Sobhita tematizoval problém neetických konverzí, ctihodný Medhananda, odborník na archeologii, stavěl na tvrzení, že severní a východní část ostrova — kde v současnosti operují teroristi — má sinhálskou buddhistickou minulost a současný mírový proces může způsobit odtržení těchto částí země a rozdělení ostrova. Tito mniši rovněž zúročili svoji předchozí popularitu, významně ovlivněnou jejich osobní mediální prezentací populárních témat. Například velmi telegenický ctihodný Dhammaloka své charisma a kazatelské dovednosti pravidelně využíval při svých vystoupeních ve státní televizi. Mnoho soudobých vzdělaných mnichů tvrdí, že tzv. sociální servis (sinh. samadža sevaja), který mimo jiné zahrnuje také politické aktivity, je podle jejich názoru legitimizován tradiční rolí mnicha jako rádce a ovlivňovatele ve světských otázkách, a to včetně politického života. To je dnes mnohými laiky mlčky přijímáno. Přestože byli mniši–politici často silně kritizováni ze strany mnišské sanghy i ze strany laické veřejnosti, ve volbách nakonec uspěli. Již tento fakt poukazuje na proměny v současné srílanské společnosti, způsobené průnikem modernismu, nových ideologií a neschopnost většiny mnišské sanghy na tuto situaci*

*adekvátně reagovat, tzn. v souladu s Dhammou a mnišským způsobem života. Jednou z příčin této impotence je nedovednost ve způsobu jak předat nadčasové (akáliko) poselství Buddhova učení soudobé společnosti (zejména mladým lidem), která čelí tlakům modernismu. Nejedná se pouze o volbu vhodného jazyka, ale také o inteligenci, vhléd a citlivost, kterou by měli mniši demonstrovat svým způsobem života (Bodhi 1998).*

### **Jedna z příčin regrese: motivace pro mnišský život**

*Na samém počátku úspěšného tréninku mnichů stojí podmínky, za kterých jsou do Sanghy přijímáni noví adepti. S tím je nedílně spojena motivace těchto nových mnichů pro život v řádu. Mohu se pouze dohadovat jaká byla motivace pro mnišský život v případě ctihodného Sobhity. Ctihodného Maharagama Dhammakusalu, Sobhitova asistenta a jednoho z mých respondentů, podle jeho osobního sdělení především oslovil sociálně–politický program jeho učitele.*

*Jak mě informovalo mnoho mých respondentů, v případě mladých mnichů, většinou ještě chlapců, je velmi běžným postupem oslovení rodičů ze strany mnicha, který učí v piriveně nebo nedělní škole, kterou chlapec navštěvuje. Ještě v nedávné minulosti byl velmi častým důvodem pro darování chlapce rodiči sanze větší počet dětí v rodině. Tedy důvod sociální. Je však třeba zároveň připomenout, že pro mnoho rodičů je darování jednoho z dětí velký dar (dána) mnišské sanze, který přináší spirituální profit pro celou rodinu na několik generací. V minulosti to byl většinou ten nejlepší a nejschopnější chlapec, v poslední době se jedná většinou o chlapce, kterému horoskop nepředurčuje příliš příznivou kariéru v laickém životě, nebo je méně inteligentní, nespolečenský či tak trochu ňouma (Bodhi 1998). V současnosti se sinhálským buddhistickým rodinám rodí méně dětí než v minulosti, proto ty nejschopnější děti jsou důležité pro budoucí zajištění rodičů ve stáří, protože na Srí Lance ještě není zatím zvykem odkládat staré rodiče do sociálních ústavů. Co se týče motivace těchto chlapců pro odchod do bezdomoví, je za ně často rozhodnuto rodiči, navíc jsou ve věku, kdy jen málo z nich je natolik dospělých, aby byli schopni učinit takové rozhodnutí. Mezi mnou dotazovanými mnichy však byli i tací, kteří se rozhodli vstoupit do kláštera sami i přes nesouhlas rodičů. Dokonce jsem byl přítomen ordinování asi devítileté holčičky, která se chtěla stát mniškou již od útlého dětství a jen silný nesouhlas rodičů zabránil jejímu*

*ordinování před devátým rokem. Nicméně i během ordinace byla zcela zjevná jejich velká bolest.*

*Pokud mladý chlapec vstupuje do řádu bez výrazné osobní motivace, je pravděpodobné, že bude v pozdějším věku konfrontován s velmi vážnými problémy, navíc současný systém mnišského tréninku vesnických a městských mnichů je nedostatečný a je třeba jeho zásadní reforma (Bodhi 1998). Pokud se tak nestane, hrozí většině mladých mnichů frustrovaných mnišským životem disróbování a návrat do laického života, což je však na Srí Lance kulturně podmíněné stigma. Mnoho mladých mnichů proto v Sanze zůstává, jsou pak frustrováni a nespokojeni. To pak vysvětluje, proč se v současnosti tolik mnichů věnuje byznysu, politice nebo jiným aktivitám, které přesahují rámec mnišského tréninku. Mezi mnichy tak lze nalézt sociální pracovníky, placené učitele, manažery, cestovatele, stavitele<sup>16</sup> a politiky. Jednoduchý mnišský život, který není zaplněný běžnými starostmi laika, jenž musí zajistit svou existenci, je pro mnoho mnichů velmi náročný v tom smyslu, že poskytuje větší prostor pro pobývání se sebou samým a klade velký nárok na schopnost mnicha jej dovedně využít pro svůj spirituální pokrok.*

*Mnich je každodenně vystaven množství „pokušení“ z vnitřního a vnějšího světa, které většina laiků neřeší, ale pro mnicha jsou to závažné překážky na cestě k dosažení jeho cíle. K překonání těchto překážek je důležitá jednak silná motivace využít mnišský rámec pro dosažení cíle svatého života, Nibbány, jednak účinný program mnišského tréninku. U většiny současných mnichů však chybí jedna nebo dokonce obě podmínky. V lesních klášterech jsem potkal mnoho mladých mnichů ve věku v průměru mezi osmnáctým a pětatřicátým rokem života, kteří jasně deklarovali jako svůj cíl dosažení Nibbány, nicméně naráželi na překážku nedostatečné instrukce pro meditační pokrok, jenž je vedle etického tréninku a dodržování řádových pravidel nezbytnou podmínkou k jeho dosažení. Místo jednoduchosti monastického života, ke které vedou Buddhovi instrukce zaznamenané v kanonických textech se mniši ztrácejí v mnohosti (papaňča) světa podobně jako laici. Jednoduchý rámec mnišství totiž umožňuje zklidnit mysl, což vede k nárůstu všímavosti (sati) k jevům, které doslova bombardují všech*

---

<sup>16</sup> Mnoho mnichů, zejména opati kláštera se věnují přestavbám a rozšiřování klášterních komplexů pro činnost samotnou (realizaci svých ambicí) nikoliv z důvodů nedostatku nových prostor.

šest smyslových kanálů<sup>17</sup>, jenž je vůbec základní podmínkou pro trénink mysli. Pokud mnich nechce nebo nedokáže tuto podmínku splnit, blokuje si spirituální pokrok již na samém počátku. Odtud již není daleko k tomu, aby se mnich realizoval (a tím využil svoji našetřenou energii, volný čas a osobní ambice) v jiné oblasti než mu nabízí mnišský život. K tomu přispívá také stále více na Srí Lance rozšířený názor, že v současné době neexistuje možnost dosažení prožitku Nibbány. Proto je kladen důraz na hromadění zásluh, jejichž výsledkem pak bude příznivější zrození, nejlépe v době, kdy se objeví v lidském světě další Buddha. V mnišské Sanze jsem se rovněž setkal s argumentem, že je velmi těžké nalézt dostatek času a energie pro vlastní spirituální rozvoj, když musí zajišťovat duchovní služby pro buddhistické laiky, kteří tvoří asi sedmdesát procent obyvatel ostrova. Ospravedlňuje však tento argument skutečnost, že je často zcela pomíjen systém spirituálního tréninku, který mnišské Sanze před více jak 2500 lety zprostředkoval Buddha?

## **Závěr**

Ti, kdo se domnívají, že se buddhismus zajímá pouze o vznešené ideály, ušlechtilou morálku a hluboké filosofické myšlenky, a opomíjí sociální a ekonomické blaho lidí se mýlí (Rahula 1978: 81). Rahula tvrdí, že Buddha nevyčleňoval život ze sociálního a ekonomického kontextu, ale chápal jej jako celek. Se všemi sociálními, ekonomickými a politickými aspekty. Buddha si byl dobře vědom, že ekonomické zajištění je podmínkou pro spirituální úsilí, tzn. že laici poskytnou v rámci svých možností podporu pro mnichy, kteří tak nemusejí věnovat energii a čas materiálnímu sebezajištění a mohou je využít pro svůj spirituální pokrok. Jednou ze čtyř ctností, které Buddha učil laiky, a které vedou k šťastnému životu v přítomnosti i v budoucnosti je čága, dobročinnost, štedrost bez ulpívání a touze po bohatství. Tato ctnost společně s dalšími vytváří podmínky nejen pro podporu mnišské Sanghy, ale také pro vzájemnou sociální citlivost mezi laiky.

Buddha neučil své mnichy sociální a politické angažovanosti, ale moudrosti (paññá), která je zdrojem soucitu s bytostmi, které trpí a kterým je možno pomoci. Jeho učení vede ke

---

<sup>17</sup> V Buddhově učení je považován za šestý smysl kanál mysli, ve kterém jsou nejen zaznamenávány obsahy mysli, ale zpracovávána data z ostatních pěti smyslů.



*kultivování štědrosti (dána), která je pak jednou z podmínek pro udržování harmonických vztahů ve společnosti. Není třeba proto tento postoj balit do hávu jakékoliv ideologie, ať je to třeba buddhismus. Buddha samozřejmě nezakazoval mnichům napomáhat druhým, ba právě naopak je podněcoval k nápomoci, ale pouze v mezích mnišského tréninku. Pomoc společnosti, ze které je mnich vyčleněn tedy není problém, ale mnich musí nejdříve projít náležitým monastickým tréninkem tak, aby o něm bylo možné říci, že žije v Dhammě (dhammaviháři). Čím více vykultivuje svou mysl, tím větší bude pravděpodobnost, že bude schopen účinně pomáhat druhým tak, aby se již sám zároveň nezaplétal do světských vztahů a neblokoval si tak svůj další spirituální pokrok. Nikoliv však materiální podporou chudých — to je de facto na hlavu postavený princip reciprocity laického a mnišského společenství — ale jejich vedením k dovednému zvládnání života. Pokud bylo uvedeno, že tato vzájemnost v obdarování byla základem pro udržování a rozvíjení Buddhovy nauky po více jak 2500, může ekonomická nezávislost buddhistických mnichů způsobit nejenom úpadek mnišství, ale může být příčinou postupného rozkladu této tradiční vazby. Mniši, kteří odmítnou materiální závislost na laickém společenství, se musí postarat o svou obživu a ztrácí tak energii a čas pro praxi Dhammy, nemluvě o porušování pravidel Vinaji, jemuž se za takové situace nelze vyhnout. To jej pak zásadním způsobem odvádí od jeho spirituálního cíle (pokud ještě vůbec můžeme u mnoha mnichů hovořit o jejich spirituálním cíli). Výsledkem je pak nejen degenerace mnišství, ale také ohrožení živé tradice Dhammy, jejíž nositeli mniši vždy byli.*

### **Literatura:**

*BHIKKHU BODHI (1998): „Sangha at the Crossroads.“ The Buddhist. Special Centenary Issue, s. 15-21.*

*BHIKKHU ÑANAMOLI – BHIKKHU BODHI (1995): The Middle Length Discourses of the Buddha. A New Translation of the Majjhima Nikaya. Kandy: BPS.*

*CARRITHERS, M. (1983): The Forest Monks of Sri Lanka: An Anthropological and Historical Study. Delhi: Oxford University Press.*

*FRÝBA, M. (2001): Páli — jazyk, texty, kultura. Boskovice: Albert.*

- FRYDENLUND, I. (2005): *The Sangha and its Relation to the Peace Process in Sri Lanka. A Report for the Norwegian Ministry of Foreign Affairs. Oslo: International Peace Research Institute.*
- GOMBRICH, R. F. (1991): *Buddhist Precept and Practice. Traditional Buddhism in the Rural Highlands of Ceylon. Delhi: Motilal Banarsidass.*
- HYTYCH, R. (2004): *Dovedně žitá přítomnost nese příjemnou budoucnost: Sociální reprezentace smrti u populací theravádových mnichů a jejich podpůrců na Srí Lance. Diplomová práce, FSS MU Brno.*
- LUŽNÝ, D. (2000): *Zelení bódhisattvové. Sociálně a ekologicky angažovaný buddhismus. Brno: Masarykova univerzita.*
- NYANAPONIKA THERA (1994): „*The Roots of Good and Evil.*“ In: BHIKKHU BODHI, ed.: *The Vision of Dhamma. Buddhist Writings of Nyanaponika Thera. Kandy: BPS, s. 117-178.*
- NYANAPONIKA THERA – BHIKKHU BODHI (2000): *Numerical Discourses of the Buddha. An Anthology of Suttas from Anguttara Nikaya. New Delhi: Vistaar Publications.*
- NYANATILOKA (1993): *Slovo Buddhovo. Praha: Stratos.*
- PERERA, H. R. (1988): *Buddhism in Sri Lanka. A Short History. Kandy: BPS.*
- PIECHOTTA, J. (2003): *The Globalization of Buddhism in Sri Lanka: Preconditions, channels of interaction and dynamics of change. Výzkumná zpráva, Bielefeld.*
- SENEVIRATNE, H.L. (1999): *The Work of Kings. Chicago: University of Chicago Press.*
- TAMBIAH, S.J. (1992): *Buddhism Betrayed? Religion, Politics and Violence in Sri Lanka. Chicago: University of Chicago Press.*
- TRÁVNÍČEK, Z. (2002): *Leopold Procházka. První český buddhista. Brno: Masarykova univerzita.*
- WALPOLA RAHULA (1978): *What The Buddha Taught. London: Gordon Fraser.*
- WALSHE, M. (1987): *Thus Have I Heard: The long Discourses of the Buddha. London: Wisdom Publication.*
- Chattha Sanghayana CD-ROM Version 3. Dhammagiri, Vipassana Research Institute.*

## **Abstrakt (The Abstract)**

*The subject of this study is a comparison between the activities of the socially and politically engaged buddhist monks in Sri Lanka, and the purpose of the monastic life — as it is defined in the canonical texts of Tipitaka. The involvement in politics and social services puts the monks off the scope of the monastic training, which is repeatedly defined in Pali canon by its ultimate goal — the realization of Nibbana. The social and political involvement diverts the monks from the attainment of this goal. At the same time it brings the decay of the traditional relation between buddhist monks and laymen, which is based on reciprocal dependence. For more than 2300 years this reliance was crucial for preserving and development of Buddha's teaching in Sri Lanka — the monks' material dependence on laymen and laymen's spiritual dependence on monks. For full establishment of Buddha's teaching in Europe it will be necessary to transfer precisely this supportive relationship.*

## **Autor**

*Zdeněk Trávníček – religionista, v současné době student postgraduálního studia na Ústavu religionistiky Filozofické fakulty Masarykovy univerzity v Brně. V letech 2002 – 2004 prováděl terénní výzkum monastického života a meditačních technik v Barmě a na Srí Lance. Zabývá se dějinami a současným stavem buddhismu na Srí Lance a procesem etablování Buddhova učení theravádové tradice v Evropě. Autor publikace Leopold Procházka — první český buddhista (2002).*