Karulová, Nikola

Buddhistickou mniškou včera a dnes

Sacra. 2006, vol. 4, iss. 2, pp. 18-33

ISSN 1214-5351 (print); ISSN 2336-4483 (online)

Stable URL (handle): https://hdl.handle.net/11222.digilib/118414
Access Date: 06. 03. 2024
Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

MUNI ARTS Masarykova univerzita Filozofická fakulta

Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University
digilib.phil.muni.cz

Buddhistickou mniškou včera a dnes[1]

Nikola Karulová, FF MU, Ústav religionistiky

Úvodem

Tato studie je založena na terénním výzkumu provedeném v severní Indii (zejména ve státech Himáčal Pradéš a Kašmír a Džammu) v letních měsících roku 2005, během kterých jsem navštívila buddhistické kláštery v oblasti Ladaku, okolí Dharamsaly a v údolí Kulu. V těchto klášterech jsem strávila dohromady několik týdnů, účastnila se jejich denního života, rituálů, vyučování mladých mnichů, diskutovala s dospělými mnichy a mniškami i dětmi-novici. Výběr informátorů byl bohužel ovlivněn prozaickou okolností: jazykovou bariérou. Z těchto důvodů nemůže pokrývat buddhistické ženské mnišství v exilu komplexně.

Tematicky je text rozdělen do dvou relativně samostatných celků: tradiční tibetská společnost a postavení ženy a mnišky v ní je porovnána se stavem věcí v severní Indii v tibetské exilové komunitě v současnosti. První kapitola si všímá postavení ženy v původním Tibetu a Ladaku a důvodů, které mohly vést ženu k rozhodnutí stát se mniškou, pak i jejího mnišského života a statutu mnišky v buddhistické společnosti. V druhé části je reflektována modernizace tibetské kultury v exilu a ladacké oblasti jako jejího nositele a vlivu těchto okolností na ženskou exilovou *sanghu*. Cílem je zajistit rovnoprávné postavení ženské a mužské *sanghy*. Jako klíčové strategie je k tomu použito zpřístupnění vzdělání mniškám.

Z toho, jak je problém nastíněn, by se mohlo zdát, že v exilu dochází k zásadním a strukturálním proměnám celého mnišství. Ovšem, jak se po srovnání ukazuje, takto vyhroceně se věci nemají.

Tradiční tibetská buddhistická společnost

Žena v tradiční tibetské buddhistické společnosti[2]

Tato otázka je poměrně oblíbená a v různé literatuře celkem podrobně rozebrána z různých pohledů.[3] Navíc netvoří důležitou část této práce, plní pouze ilustrativní funkci, proto si dovolím celou věc poněkud zjednodušit. Následující přehled nezahrnuje rozdíly mezi městskou a vesnickou populací nebo například nomády, kteří tvořili asi třetinu společnosti. Stejně tak bychom mohli najít rozdíly mezi postavením žen v chudých a bohatých rodinách. Tato kapitola je proto jakousi abstrakcí.

[1] Za pomoc s formální úpravou textu děkuji Luboši Bělkovi.

[2] „Tradičním Tibetem" zde míním tibetskou společnost před čínským „mírovým osvobozením" invazí. Sousloví „tradiční tibetská buddhistická společnost" označuje takovou společnost, ve které je každodenní život určen buddhismem tibetské větve. Může jít o Tibet nebo o Ladak. V protikladu k těmto termínům stojí označení „moderní" nebo „současná tibetská buddhistická společnost", čímž mám na mysli dnešní uprchlickou komunitu v Indii a dnešní buddhistické obyvatelstvo Ladaku.

[3] Viz např. Masatoshi 2001. Tato kniha pojímá téma vskutku komplexně, lze ji doporučit ale jen s některými výhradami.

V mnohé literatuře o tradičním Tibetu se o postavení ženy ve společnosti mluví jako o velmi silném, jistém, v žádném případě podřízeném muži. Uvádí se dokonce, že ze všech asijských žen na tom jsou Tibeťanky nejlépe.[4] Ženy byly hlavami rodin, často vlastníky pozemků a domů. O svém majetku svobodně rozhodovaly a nebylo nijak výjimečné, když žena měla svůj vlastní obchod nebo za prací někam (někdy i na delší dobu) odcestovala. Ač jako majitelka nemusela vystupovat na veřejnosti (zde ji obvykle zastupoval muž), domácnost většinou řídila sama.[5] Ženy rovněž disponovaly svým osobním majetkem (například šperky, slavnostním oblečením, svatebními dary, věnem), který obvykle dědila nejstarší dcera. Dívky po svatbě většinou odcházely do domu svého manžela, ovšem nijak se nevymykalo běžnému řádu, když se muž přiženil do domácnosti rodiny své nastávající. V této souvislosti zmiňme polyandrické svazky, které jsou pro Tibet typické a v jiných částech světa zřídkavé (a také levirátní manželství, která známe například z judaismu). Tradice je dána specifickými přírodními podmínkami v Tibetu a Ladaku, kde se polyandrie také objevovala. Nehostinná krajina nemůže uživit mnoho lidí. Tímto způsobem se přirozeně omezovala porodnost a nárůst populace. Stejně efektivně se tak bránilo drobení rodinných majetků. Zemědělské práce v průběhu léta jsou zde velmi náročné a každý další pár mužských rukou je vítán – i to byl někdy důvod, proč se do manželství přizval další muž. Doplňme ještě, že v drtivé většině případů šlo o fraternální polyandrii.[6]

Gonbožab Cebekovič Cybikov mluvil o ženách jako o samostatných a odpovědných z nutnosti, která pramenila z toho, že většina tibetských mužů žila v klášterech jako mniši a na ženách tedy zůstávala veškerá práce:

> Nedostatek mužského obyvatelstva způsobuje, že ženy jsou nucené na sebe vzít veškerou tíhu povinností i odpovědnosti jak doma, tak na veřejnosti. Staletý boj s životní mizérií naučil tibetské ženy značné samostatnosti, tj. umění obejít se bez mužské pomoci. Žena je hlavní pracovní silou v zemi a těžko bychom hledali zaměstnání, ve kterém by se rozhodujícím způsobem neuplatňovala. [...] Ženy najdeme mezi trhovkyněmi a prodavačkami, stojícími nezřídka v čele velkých obchodních podniků. Ženy pracují na polích, na staveništích, jako přadleny a tkadleny, jako tovaryši v tiskárnách, kovárnách, zámečnických, soustružnických a kožedělných dílnách, jako roznašečky vody, uklízečky nečistot a odpadků ve městech i na vesnicích, jako hlídačky a podomkyně v různých úřadech a institucích apod.[7]

Situace v Ladaku, jak ji popisuje Ria Reis (1983: 217–229), je od té výše popsané poněkud odlišná. Ženy zde mají rovněž mnohem silnější postavení než ženy v muslimských nebo hinduistických rodinách, ale o úplné rovnoprávnosti s muži nebo dokonce nadřazenosti (ve smyslu matka – hlava rodiny, která ovládá veškeré dění v domě a organizuje všechny jeho obyvatele) se mluvit nedá. Žena, ač může být a často také bývá, majitelkou domu i polností, na veřejnosti jako taková nevystupuje. Zde ji zastupuje muž. Není zvykem, aby žena zastávala nějaké postavení v rámci místní samosprávy. Takových setkání se ženy ani neúčastní. V rodinách se při dělení majetku vždy preferuje nejstarší syn, i kdyby měl starší sestru. Dcery se mnohem

[4] Tématu se alespoň okrajově věnuje snad každá kniha o tibetské společnosti. Za všechny zde uveďme článek Charlene E. Makleyové (1976), která pojednává toto téma z několika pohledů a souvislostí (jsou zde odkazy i na další literaturu), a sborník Gyatso – Havnevik 2005.

[5] Jedno tibetské přísloví říká: „Ač řídím sto mužů, svého nadřízeného mám doma" (Thonsur 2004: 324).

[6] K tématu polyandrie v Tibetu viz např. Levine (1988) a Peter of Greece and Denmark (1963).

[7] Cybikov 1987: 124-125.

spíše vdávají do domu rodiny manžela než naopak. Zde se ovšem stávají vládkyní své nové domácnosti a nepodléhají manželově matce. Rodiče se po tom, co si syn nebo někdy i dcera přivede do rodičovského domu partnera, obvykle stáhnou do ústraní, někde si dokonce postaví vlastní malý domek na dožití.

Muž je ten, kdo rozhoduje prakticky o všech podstatných událostech, týkajících se majetku i rodiny. Na ženu se nahlíží zejména jako na matku: má na starosti činnosti spojené s reprodukcí, nikoli takové, které souvisí se zajištěním živobytí. Ty jsou pokládány za záležitost výlučně mužskou. Žena se stará o přípravu jídla pro rodinu, tato práce jí zabírá většinu času, a o děti. Žena (podle úsudku obou pohlaví) je přirozeně stydlivá, postrádá sebedůvěru a schopnost se rozhodovat a zařizovat věci, proto ji musí v těchto situacích někdo vést – její otec, bratr, manžel. Žena, která vybočuje z těchto očekávání a necítí se být naplněna mateřskými povinnostmi, je považována za „špatnou".

Proč se stát mniškou?

V tradiční tibetské společnosti podle odhadů asi jen dvě procenta žen zasvětila svůj život odříkavé cestě mnišky v klášteře. Toto slůvko „jen" vynikne, porovnáme-li je s odhady týkajícími se mužů – mnichů: podle některých mohlo jít až o 20 % populace (Tsepak 2004: 266). Je mnoho důvodů, proč se tak tyto ženy rozhodly. Některé z nich budou pochopitelné i dnešním běžným obyvatelům západního světa.

Některé ženy, které se pro mnišství rozhodnou dobrovolně, tak činí z touhy naplno uskutečňovat Dharmu. Uvědomují si neuspokojivost samsárické existence tak, jak ji popisuje buddhistická nauka, a chtějí se z ní vymanit. Do kláštera vstoupí po pečlivé úvaze a studiu a praxi se věnují celým srdcem. Svou novou roli berou zodpovědně, soustavně studují a jejich cílem je co nejvíce se přiblížit Buddhovu stavu.[8] Takový postoj je považován za hodnotný a rodina (budoucí) mnišku v jejích záměrech podporuje. Nganang Tamdon, třicetiletá mniška pocházející z Tibetu, která dnes žije a studuje v klášteře Geden Chöling v Dharamsale, na mou otázku, jak její rodina reagovala na její přání vstoupit do kláštera, odpověděla takto:

> Nebyli proti tomu, ale měli nějaké pochybnosti, protože je to na celý život. Kdybych z kláštera odešla, bylo by to větší a víc chyb [opustit klášterní život a vrátit se zpět do světa laiků je ostudný čin a zdroj negativní karmy – poznámka N.K.]. Později, když jsem se stala mniškou, byli velmi šťastni, viděli, že je to pro mě dobré.[9]

V mnoha, vlastně ve velké většině rodin dívky takové pochopení nenašly. Rodiče vyvíjeli na svou dceru velký nátlak, aby ji odradili od jejího rozhodnutí a vyprávějí se příběhy o útěcích z domova a dobrodružných nočních poutích do klášterů. Úloha ženy je pracovat pro rodinu, starat se o domácnost, dcera pomáhá matce a kdyby odešla do kláštera, její práci by neměl kdo zastat. Pokud někdy rodina svůj postoj změnila, tak až poté, co mniška projevila vytrvalost a oddanost svému novému životu (Makley 2005: 276–277). To ostatně potvrzuje i Nganang Tamdon.

---

[8] Takové mnišky má Nganang Tamdon mezi svými přítelkyněmi. Podle našeho rozhovoru v klášteře Geden Chöling v Dharamsale, 8. 7. 2005.

[9] Rozhovor v klášteře Geden Chöling v Dharamsale, 8. 7. 2005. Při překladu z angličtiny jsem zachovala neobratné vyjadřování mnišky.

Do hry přistupují také jiné faktory, se kterými se v našem západním, křesťanském pojetí mnišství nesetkáváme. Jde například o to, že v tibetské společnosti je (což platí dodnes i v exilu, i když v mnohem menší míře) velmi žádoucí, aby alespoň jedno dítě z rodiny šlo mnišskou cestou. Pro syny tato povinnost místy platí bezvýhradně, na dívky se toto pravidlo vztahovat nemusí.

Být mnichem nebo mniškou znamená v buddhistické společnosti nejen „čerpat" mnoho karmických výhod pro svou osobu, ale i pro blízké a také značně vzdálené příbuzné. Rodiče proto rozhodnou jménem dítěte, vlastně za něj, a když je dítě zralé (viz dále), odvedou je k další výchově do kláštera. Ne vždy však dítě zaslíbí klášteru z přesvědčení o karmických zásluhách takového života: častým případem například bývá, že je-li dítě těžce nemocné, rodiče jej zaslíbí jako odměnu bohům za to, že dítě pomohou uzdravit. Takový postup může navrhnout rodičům lama, který je přizván k léčbě.

Tradiční způsob života tibetských vesničanů – a téměř žádná antikoncepce (Reis 1983: 226) – si žádá velké rodiny a mnohdy se stává, že rodiče se kvůli hmotné nouzi nemohou postarat o všechny potomky. Když selžou všechny záchranné mechanismy, které se obvykle v podobných situacích uplatňují (např. výpomoc příbuzných a sousedů),[10] některé z dětí jsou poslány do klášterů. Jak mi pověděl učitel tibetštiny Nawang Tsultim z kláštera Likir:

> Líbili se mi mniši, kteří chodili sloužit púdži a jiné obřady a modlitby k nám i jiným rodinám, když mi bylo osm let. Potom můj otec, byl tesař, při nehodě zemřel. Moje rodina zůstala bez jakéhokoli příjmu a bylo by dobré, kdybych šel do kláštera, abych tak pomohl matce. Jednoho dne jsem jí to řekl a ona řekla jen „skvěle".[11]

Obdobně je tomu i v případě, pokud dítě například osiří. V životních podmínkách v Tibetu cesta mnicha zaručuje alespoň nějakou jistotu, že bude co jíst a kde spát, bez každodenní tvrdé práce.

Poznámka v předchozí větě nás dostává k další ze zvláštních podmínek tibetské společnosti, která může hrát roli v uvažování o možném životě v klášteře. Život tibetského vesničana (vesnickým způsobem života, živíce se zemědělstvím, nebo jako nomádi, žila naprostá většina obyvatel Tibetu; ve městech žilo pouze 1,33 % všech obyvatel Tibetu; viz Willis 1984: 17) obnáší mnoho fyzické i jiné námahy, jejímž výsledkem není blahobyt ani přebytek, ale často jen o málo víc než stačí k pouhému přežití. Naproti tomu mnich měl stravu i bydlení pohodlně zajištěné příspěvky od laiků, jeho každodenní práce sestávala (v této souvislosti lze říci „pouze") ze studia buddhistických textů a provádění rituálů pro vesničany. Lákala tedy nenáročnost, relativní bezstarostnost, pohodlnost takového života v porovnání s tím, jak žili laici. To mi říkali mnozí informátoři, kteří vyrůstali v Tibetu, na otázku, proč se rozhodli stát se mnichy. Takový pohled na mnichy přetrvává i v Indii mezi mladými Ladačany, jak mi potvrzovali další, jež vyrůstali v Indii. Mnozí mluvili o tom, že vlastně ani

[10] V podobné situaci vyrůstal jeden z mých známých tibetských uprchlíků, kterému je dnes téměř 40 let. Má ještě devět sourozenců a jeho rodiče nestačili na to, aby jim všem zabezpečili dostatek jídla. Jeho a ještě několika dalších sourozenců se ujala nepříbuzná rodina ze sousedství, která měla jen jedno dítě, a tak si mohla dovolit pomáhat. Dnes tento muž, jenž ve svých 19 letech uprchl do Indie, kde se stal mnichem, žije v jednom z tibetských uprchlických center (settlements) v jižní Indii.

[11] Rozhovor s lamou Nawang Tsultimem v klášteře Likir 4. 8. 2005.

nevěděli, co je v klášteře čeká, že život mnicha není jen zábava a odpočinek, ale dlouhá léta studií a v některých klášterech i manuální práce na klášterních pozemcích.

Dalším faktorem, který mohl ovlivnit rozhodování (a v Tibetu samém dodnes hraje roli), je dosažitelnost nebo spíše, pro laiky obecně a pro dívky zvlášť, nedosažitelnost téměř jakéhokoli vzdělání. Do roku 1959 byly v Tibetu školy pro veřejnost téměř nedostupné. Těch několik, které existovaly, poskytovalo jednak pouze nejzákladnější vzdělání, jednak už svým umístěním ve městech byly vyhrazené pro nejvyšší vrstvy společnosti. Bohatší rodiny svým dětem najímaly soukromé učitele. Kláštery se proto na venkově stávaly centry kultury a vzdělanosti. Tyto výsady si ale mniši nechávali pro sebe a jen neradi se jich vzdávali (Trepak 2004: 266).

Třináctý dalajlama Thubtän Gjamccho (1879–1933) se v rámci modernizace celé země[12] pokoušel tuto situaci napravit zakládáním sítě škol pro laiky. První (anglická) škola byla otevřena roku 1924 v Gjance, ale již o tři roky později byla uzavřena kvůli tlaku ze strany klášterů, které si činily nárok na monopol v oblasti vzdělávání. Později se mu podařilo tento odpor zlomit a založit další školy, ale celý projekt se nesetkal s pochopením ani ze strany laických Tibeťanů, protože ti vzdělanost chápali jako něco, co přísluší jen mnichům a co obyčejný člověk nepotřebuje. Školy pro veřejnost se tedy příliš neujaly až do nástupu Číňanů (von Brück 2004: 35).

Mniši, se kterými jsem měla možnost mluvit, sami hovořili o tom, jak je vzdělání důležité a nezbytné pro rozvoj osobnosti. Hovořili o tom, že je nutné se v životě vzdělávat, přijímat co možná nejvíce informací ze všech dostupných oblastí, a tak se stále zdokonalovat a postupovat. Každá nová vědomost je inspirací, podnětem k přemýšlení a k práci na sobě, která je podstatou, hlavní náplní a cílem života.[13]

Za určitých podmínek (v Tibetu to nebylo běžné, dodnes ale taková praxe přežívá například v Bhútánu) bylo možné do takové klášterní školy pouze docházet a studovat tam bez toho, aby byl student současně mnichem.

Když rodina povolila dívce mnišský život, což, jak jsme viděli a jak ještě uvidíme, nebylo samozřejmé, obvykle – podle finančních možností – adoptovala děvče z chudé spřízněné nebo sousední rodiny nebo si najala pomocnici, která zastala povinnosti chybějící dcery v péči o domácnost a mladší sourozence (Makley 2005: 267, pozn. 18).

Postavení mnišek v tradiční hierarchii sanghy

Mezi vesnickými věštci, kouzelníky a léčiteli je poměr mužů a žen vyrovnán. Žen je dokonce o něco více a požívají stejné autority a úcty jako muži. V laické společnosti ženy často vystupovaly (spíše než muži) jako médium pro komunikaci s démony a božskými bytostmi nebo jako „bardi", potulní pěvci náboženských písní (Willis 1984: 15). V buddhistické mnišské praxi ovšem tak pevné postavení dodnes nemají. Stejně jako muži se mohly rozhodnout pro život v ústraní a duchovní cestu. Takových dívek nebylo nikdy tolik jako chlapců (mnišek bylo zhruba dvě procenta populace, zhruba desetina ku poměru k mnichům, viz Rajesh 2002: 84), ale projevila-li nějaká přání stát se mniškou (*ani*), její okolí ji v tom obvykle podpořilo, i proto, že mnišský stav

[12] Jeho záměry a změny, které v Tibetu zaváděl, jsou pěkně popsány v článku Burman 1976: 80.

[13] Možnost studia byla motivací pro vstup do kláštera pro většinu z mých informátorů. Nejvíce to zdůrazňovali Tsering Chospel, Thupten Choepel, Nganang Tamdon, zmiňovali je ale téměř všichni.

je považován za velmi záslužný a mnich (zde je jedno, zda muž či žena) přináší tyto zásluhy celé své rodině podle některých až do sedmé generace.

Ne všechny dívky, které se dobrovolně rozhodly pro duchovní cestu, šly běžnou cestou k ordinaci za novicku a později za plnou mnišku. Jak jsem uvedla výše, musely často čelit mnoha překážkám, které by chlapcům do cesty nikdo nekladl. Také proto, že mnišky v tibetské buddhistické tradici vlastně nemohou dosáhnout ordinace na plnohodnotnou mnišku (*gelongma*), je čeká dráha „věčné" novicky (viz níže). Jen velmi zřídka se stává, že by nějaká dívka byla rozeznána jako *tulku*, převtělení významné buddhistické osobnosti, a tak měla dráhu mnišky „v popisu práce".[14] Tady je ale důvodem zejména to, že „k dispozici" není tolik ženských linií.

Některé se jednoduše neprovdaly a zůstaly žít prostě a skromně v rodičovském domě, při tom dodržovaly všechny závazky, které plynou z přijetí mnišského stavu. Tato praxe byla běžná v Ladaku: mnišky oblékaly červená roucha a holily si hlavy, ale celý život zůstávaly doma, pomáhaly s polními a domácími pracemi a řemesly. Neměly nijakou možnost studovat buddhismus nebo se nějak jinak vzdělávat, ani příležitost k meditacím a jiným duchovním cvičením (Green 1993: 101).

Některé odešly do ústraní, usadily se v osamělých chýších nebo jeskyních, kde trávily život jako poustevnice. Jiné zakládaly malá společenství v horách, vybudovaly si neoficiální kláštery a společně se věnovaly duchovní praxi. Takové komunity žily většinou z podpory laických obyvatel z blízkých vesnic; ti v souladu s pravidlem materiálně podporovat mnichy dodávali potraviny, peníze a další potřebnosti. Za to doufali získat karmické zásluhy do dalších životů a občas provedení některých rituálních úkonů. Zde se ale hodí podotknout, že ženské kláštery neměly takovou podporu jako mužské. Ženy nebývaly tak často zvány do domácností, aby zde vykonaly běžné obřady (Makley 2005: 280).

Neobvyklé nebylo (a dodnes není) ani to, že stará žena, jež zaopatřila děti a pohřbila svého manžela, si ostříhala vlasy a oblékla mnišské roucho. Ani v takové situaci nemusela jít tradiční cestou vedoucí branami kláštera. Pak byla zvána *dančo*. Náboženská praxe těchto žen povětšinou spočívala v meditacích, modlitbách, poutích a obětích při sochách božstev.

Další možností, poměrně nejméně obvyklou vzhledem ke všem okolnostem, bylo vstoupit do některého ze zavedených klášterů. Ženských klášterů bylo mnohem méně než mužských, byly menší a od okolí neměly takovou podporu. Život v takovém klášteře obvykle sestával pouze z rituální praxe a recitace náboženských textů, neboť o ženách se soudilo, že nemají takový potenciál ke studiu filosofie jako muži. I přesto tibetské texty obsahují jména a příběhy různých žen, jež dosáhly vysokého stupně realizace a významného postavení v tibetské společnosti.

I přesto, že vyšší vzdělání bylo mniškám odepřeno, učily se alespoň čtení a psaní a tibetské gramatice. Vzhledem k tomu, že v běžné, laické společnosti nepřipadalo v úvahu, aby dívka studovala, bylo jedinou příležitostí, jak dosáhnout alespoň elementární gramotnosti, přijmout mnišskou cestu a vzdělávat se v klášterní škole pod vedením některé ze starších mnišek. Ngawang Tamdon, mi v našem rozhovoru vyprávěla o své silné touze po vzdělání, jež je pro ni náplní a cílem života:

[14] Výjimku tvoří představená kláštera Samding, která je považována za znovuzrození Dordže Phagmo (tib. *rdo rje phagsmo*, skt. *Vadžravárahí*), viz Rajesh 2002: 84. Něco málo podrobněji k ní viz Willis 1984: 15.

> Žila jsem úplně na kraji Lhasy, velmi daleko. Neměla jsem žádnou možnost získat nějaké vzdělání, nejsou tam žádné školy. Chtěla jsem se učit číst a psát a myslela jsem, že když se stanu mniškou, budu se to moci naučit. [...] Neměly jsme žádné vyučování, musely jsme dělat zvláštní púdži a modlitby a slavnosti [...]. V Tibetu to bylo jednoduché, nemusela jsem moc přemýšlet o věcech, jen jsem se je učila zpaměti. [...] Chtěla jsem studovat víc a zaslechla jsem, že [v Indii] je lepší šance studovat moderním způsobem, v Tibetu jsme neměly vyučování a hodiny, jako máme zde, jen modlitby a memorování, recitace textů, a to mi nestačilo. Proto jsem odešla [z Tibetu]. Byla jsem velmi smutná a nešťastná, ale měla jsem velmi pevný cíl studovat, a tak jsem odešla.[15]

Na další otázky týkající se jejích zkušeností s klášterním životem odpověděla možná trochu překvapivě:

> Někdy mám pochybnosti o svých studiích, možná bych měla jít do nějaké sekulární školy získat moderní vzdělání.[16]

Tato mniška není výjimkou, jak mi sama říkala; mnišství tedy nemuselo znamenat touhu následovat Buddhu a snažit se zbavit se pout samsáry, mohlo odrážet zcela jinou touhu po poznání a sebezdokonalení jiného druhu.

Ženy-mnišky ovšem neměly tak vysoký sociální status jako mniši-muži. Tibeťané se zde odvolávají na Buddhův postoj k rozšíření sanghy o ženy. Dalším důvodem je, jak již bylo uvedeno výše, že ženy nemohou získat plné vysvěcení a že nedokáží dostatečně do hloubky studovat a pochopit nauku. Mnišky své úsilí směřovaly k tomu, aby se v příštím životě zrodily v mužském těle a mohly tak dosáhnout konečného cíle.[17]

Ženské kláštery bývaly v jistém smyslu podřízeny mužským. Často jejich hlavou byl právě mnich (dle pravidel *vinaji* je také k plnému vysvěcení mnišky potřeba deset *gelongma* a rovněž deset *gelong*), a ženy směly zastávat pouze nižší administrativní funkce. Nebylo ani výjimkou, že mnišky svou prací podporovaly mužské kláštery, jako je tomu dodnes v klášteře Ridzong v Ladaku.

Současná tibetská buddhistická společnost

V následujícím textu budeme mluvit o změnách v tibetském kulturním okruhu během posledních desetiletí. Text je do velké míry založen na mých zkušenostech z pobytu v Ladaku v létě roku 2005, proto většina příkladů bude z oblasti Ladaku. Pomíjím tak další tibetská sídliště například na jihu Indie, nebo dokonce v západním světě (Rakousko, Velká Británie, Švýcarsko, USA a jinde).

Žena v moderním buddhistickém světě

Toto téma by zasloužilo podrobnějšího rozboru, než zde mohu provést. Jen několika poznámkami proto naznačím postavení ženy v dnešní exilové tibetské společnosti. V odlišných životních a sociálních podmínkách, tváří v tvář nejistotě a novému životu v exilu bylo potřeba, aby i ženy zapojily své síly do procesu vydělávání peněz a tak pomohly zajistit své rodiny – příjem muže by nebyl dostačující. Ženě tak k jejím obvyklým povinnostem v domácnosti přibylo ještě každodenní zaměstnání. Postupně se tak vymanila z tradičního postavení matky a manželky a mimo jiné díky zahra-

[15] Rozhovor v Dharamsale v klášteře Geden Chöling, 8. 7. 2005.

[16] Rozhovor v Dharamsale v klášteře Geden Chöling, 8. 7. 2005.

[17] Toto téma podrobně pojednává Masatoshi 2001.

ničním feministickým hnutím a inspiraci západními „moderními" a demokratickými principy si vybudovala stejné (nebo alespoň podobné) postavení, jaké mají muži. Institucionální záštitu v tomto směru dává ženám *Tibetan Women's Association*, organizace založená v roce 1959. Rozdíly již nejsou ani v dosažitelnosti vzdělání. Díky povinné školní docházce v Indii chodí do školy stejně dívky jako chlapci, i když stále mají v porovnání s nimi o něco menší šanci dostat se na univerzity.

Dalším krokem v modernizaci tibetské společnosti bylo v roce 1941 schválení zákona „The Buddhists' Polyandrous Prohibition Act", kterým indická vláda rušila polyandrické svazky a jejich uzavírání pro příště zakazovala (Jina 1996: 192).

Ženy dnes běžně zastávají i významné úřady: tvoří asi třetinu všech zaměstnanců Tibetského parlamentu v exilu. Řídí takové organizace jako Tibetské dětské vesničky (mladší sestra dalajlamy Džebcun Pema) a žena také zastupuje dalajlamu v zámoří. Ženy mohou volit i kandidovat na různé pozice, byly již několikrát zvoleny ministryněmi atd.

V Ladaku, kde ženy žijí, ač v nové době, stále ve stejných vnějších podmínkách, není změna jejich postavení tak dramatická. Obyvatelstvo zde povětšinou stále žije ve vesnicích, v tradičních vazbách (i když i ty se proměňují, jak píše Helena Norberg-Hodgeová [1996]), v rámci vesnic relativně soběstačně. Není tedy tolik tlaků a vlivů, které by nutily společnost k zásadním změnám, zvláště když ženy mají ve společnosti celkem dobrou pozici, i pokud ji poměřujeme dnešníma očima.

Příčiny proměny klášterního života v Ladaku

Proměny způsobu života v Ladaku, a to nejen toho klášterního,[18] mají více důvodů, které se navzájem prolínají. Alespoň na některé zde poukážeme a později se k nim podrobněji vrátíme. Jedním ze zásadních faktorů je otevření oblasti Ladaku pro návštěvníky, ke kterému došlo v sedmdesátých letech 20. století.[19] Tento fakt má v souvislosti s velkou popularitou Indie, Tibetu a buddhismu (zvláště tibetského, pomineme-li zen) mezi obyvateli západního světa velký vliv na současné dění a společnost v Ladaku. Mnoho turistů z Indie a celého světa tak v letních měsících přijíždí do severní Indie (z různých osobních důvodů a motivací, jejichž rozbor by možná vydal na další podobnou práci). Turistický ruch výrazně proměnil tvář hlavního města Ladaku – Lehu, ale i každodenní běh času v okolních vesnicích a malých městech, což lze nejvýrazněji vidět na množství hotelů, restaurací a prodejen „tradičních výrobků".[20]

Z ekonomické oblasti můžeme jmenovat ještě jeden faktor: uzavření obchodních cest, jež spojovaly Ladak s Tibetem, v roce 1959. Příjmy z těchto obchodů musely být nějak nahrazeny a zde pomohl právě turistický ruch.

Další ze zásadních změn, které se udály v nedávné době a které měly vliv na způsob života v Ladaku, je neustávající příliv uprchlíků z Tibetu do Indie. Ti sice

[18] Téma změny životního stylu laických obyvatel Ladaku zpracovává Norberg-Hodge (1996). Stručné shrnutí dopadu turistického ruchu na sociální a životné prostředí v Ladaku viz Jina 1993: 157–159.

[19] Ladak se turistům otevřel roku 1974 rozhodnutím Central Government of India. Viz Eppler 1983.

[20] O tradičnosti těchto výrobků se ovšem dá celkem dobře pochybovat, jak o tom píše Klieger 1997: 65. Klieger zde cituje také A. A. Forbese (1992), který se rovněž zabývá tímto tématem. Tito autoři říkají zhruba toto: nabídka se přizpůsobuje poptávce a na tradice se tolik nehledí. Vzory se zjednodušují a schematizují a výrobky podle požadavků zákazníků téměř nahradily ty opravdu tradiční. Na příkladu malování *thanegk* v Dharamsale v tamějším institutu situaci zmiňuje také McGuckin (1996).

většinou nemíří přímo do Ladaku, kde by míchali demografickým složením obyvatel nebo tradicemi (které se ostatně tolik neliší), ale celá situace spojená s ustavováním exilové existence, zakládání nových sídel, vlastně celkový nový způsob života těchto Tibeťanů má přímý a značný vliv na Ladak a jeho kláštery a mnichy. Velkým záměrem dalajlamy a celého exilového parlamentu je modernizovat tibetskou kulturu po vzoru západní civilizace za současného zachování jejích tradičních aspektů v co největší možné míře: „Poskytnout moderní technické a vědecké vzdělání a dovednosti a zároveň zachovat a dále rozvíjet tibetštinu a tibetskou kulturu."[21] K tomu se přidává také nutnost respektovat zákony a další nařízení hostitelské země – Indie, neboť i když je tibetská komunita do jisté míry autonomní, jde o autonomii pouze částečnou. Ačkoli mají Tibeťané vlastní školy (alespoň první stupeň), kde je vyučovacím jazykem tibetština, musí se řídit indickými osnovami a vůbec přijmout indický koncept školství, což platí i pro školy klášterní. To celé má za následek například velkou změnu ve způsobu vzdělávání mladých mnichů a mnišek. Chlapci již nestudují individuálně pod vedením svého učitele, ale ve skupině s ostatními dětmi, které jsou na stejné úrovni, podle rozvrhu hodin. Dívky se vůbec poprvé těší možnosti získat buddhistické vzdělání.

První a druhý zmiňovaný bod se pojí dohromady v mezinárodním zájmu a pomoci, která do Ladaku směřuje. Mám zde na mysli například českou organizaci *Lungta*, která podporuje některé kláštery. Mnoho mladých lidí ze západních zemí se zajímá o možnosti, jež nabízejí různé dobrovolnické organizace. Jde o výuku angličtiny ve školách, ekologické projekty zaměřené na využívání obnovitelných zdrojů energie, pomoc místním zemědělcům s polními pracemi v době sklizní atd. Tématu této práce se nejvíc dotýká výuka angličtiny, ale i dalších předmětů v klášterních školách, se kterou pomáhají dobrovolníci, a mohu říci, že tak výrazně zvyšují její kvalitu.

Mnišky v současné společnosti

S proměnou celé situace mnichů a mnišek se lehce mění i důvody, které mohou vést k rozhodnutí, proč vstoupit do kláštera; některé původní odpadají a přidávají se nové.

Velký nepoměr mezi počtem mnichů a mnišek, který je charakteristický pro tradiční společnost, se v současnosti (zatím velmi pomalu) zmenšuje, a to z mnoha důvodů. V exilu, který značně přispěl k modernizaci tibetské společnosti, se do jisté míry (a tato míra se s rostoucí vzdělaností a postupující modernizací stále zvyšuje) proměnilo vnímání mnišek. Nyní se jim přisuzují stejné schopnosti jako mužům, což může být pro dívky povzbuzující.

Naopak pokud dnes dívka touží po vzdělání, není nutné, aby kvůli tomu vstupovala do kláštera. Státní školství zajišťované tibetským exilovým parlamentem a dalšími tibetskými organizacemi a samozřejmě indickou vládou je povinné pro všechny děti bez ohledu na pohlaví a dívky dnes nejsou v dostupnosti vzdělání nijak diskriminovány.

V osmdesátých letech se poněkud uvolnila restriktivní politika Číny uplatňovaná proti Tibeťanům a tito mohli celkem volně vycestovat z Tibetu. Mnozí této možnosti využili, aby navštívili velký svátek: rituál Kálačakry v Bódhgaji. Zde se rovněž setkali s dalajlamou. Většina z těchto Tibeťanů zde zůstala, protože se jim zalíbila

[21] Citováno dle: <http://tibet.com/Govt/doe.html> [15. 3. 2006].

doma nepoznaná osobní i náboženská svoboda a perspektiva klidného života bez útlaku ze stran čínské policie. Velká část si za velké pomoci indické vlády našla v Indii své místo, usadila se, mladí lidé zde zakládali rodiny a pomalu budovali své zázemí. Někteří se však cítili v nové zemi, kde nikoho neznali, jejíž jazyk neuměli, vykořeněni. Nenašli si práci ani své místo ve společnosti, a za této situace se celkem jednoduchou možností jevilo pokusit se vstoupit do nějakého kláštera. Klášter je útočiště, kousek důvěrně známého světa, domova, uprostřed nového velkého neznáma. Klášter rovněž zajišťoval, což není zanedbatelné (naopak je to další podstatný argument), základní živobytí i o smysluplnou životní náplň.[22]

Zrovnoprávnění mnišek s mnichy – otázka přístupu ke vzdělání?

Současnou situaci v mnišské komunitě v exilu lze chápat jako snahu zrovnoprávnit mnišky s mnichy ve všech oblastech života, tedy v podmínkách k životu – vybavení klášterů, vzdělávacích schématech, studijních příležitostech a hlavně ve vnímání laickou společností. Ta totiž většinou mnišky stále chápe jako podřízené mnichům.

Hlavním úkolem v současných podmínkách je v souladu s moderním vnímáním světa a společnosti, jaký tibetská kultura přejímá, zabezpečit mniškám stejné příležitosti, šance a postavení, jaké mají mniši. Aby bylo možno hovořit o rovnosti obou pohlaví v buddhismu i v praxi a nejen v teorii (protože probuzená a vědomá povaha mysli je teoreticky vlastní všem cítícím bytostem bez ohledu na pohlaví), je potřeba splnit dvě podmínky: umožnit mniškám studovat buddhistickou nauku a související obory na takové úrovni, jak je to běžné pro mnichy, a udělovat jim za jejich prokázané znalosti titul *geše* (Tsomo 2004: 348). Filosofie se již v ženských klášterech vyučuje a dochází i k příležitostným diskusním setkáním, kde si mohou mnišky měřit své síly a ověřit své znalosti filosofie a dialektiky. Tato setkání ještě nejsou pravidelná a zavedená do takové míry jako mužská a jejich cílem není získání titulu, ale pokrok v řešení této otázky je značný. Dalajlama k tématu rovnosti mnichů a mnišek říká:

> Zvlášť dbáme na to, aby byly rovné [mnichům]. [...] Přestože v tradici ten princip je přítomný, zanedbali jsme jej. Musíme tedy vynaložit zvláštní úsilí, abychom dali mniškám rovnost. To je také část modernizace.[23]

Ideál je tedy stanoven, ale z literatury i z rozhovorů, které jsem s mniškami i mnichy vedla, plyne, že k jeho naplnění povede ještě dlouhá cesta. Nechme mluvit Riu Reis (1983: 224):

> Vesničané k mniškám zaujímají ambivalentní postoj. Na jednu stranu je oddanost náboženství hodnocena kladně, ale na druhou stranu žádná z žen, které jsem potkala, dokonce ani ty nejstarší, nikdy netoužila po tom, že by vstoupila do kláštera. Děti někdy slovo mniška (v originále ‚nun') užívají jako nadávku.

Žena-mniška je (alespoň vesničané, mezi nimiž Ria Reis pobývala, to tak chápou) svým způsobem protimluv: rezignuje tak na to, k čemu je předurčena, co je jí a jen jí vlastní – zajišťovat pokračování rodiny a její dobrý prospěch, jen pro to, aby se snažila o něco, k čemu sama nemá schopnosti: o studium a intelektuální práci.

Mnoho však již bylo na cestě k modernizaci vykonáno. Největší změny se udály na poli vzdělávání mnišek. Tradičně není mniškám umožněno studovat filosofické

[22] Tak mi svou situaci popisoval Thupten Choepel při našem rozhovoru v klášteře Namgjal v Dharamsale, 6. 7. 2005.

[23] Bernstorff – von Welck 2004: 108.

aspekty Buddhovy nauky. V exilových klášterech je ale příležitost ke studiu stejná jak pro ženy, tak pro muže. To se týká nejen hlubšího studia dharmy, ale také angličtiny, hindštiny, matematiky atd.

Dalajlamova slova potvrzuje i Nganang Tamdon: do vzdělávacích osnov byla zavedena dialektika v tibetštině, mnišky studují (v tomto případě pod vedením mnicha-muže) buddhistické texty nejen zpaměti, ale učí se jim také rozumět a diskutovat o nich podle pravidel dialektiky. Kromě filosofie se vyučuje rovněž angličtina a základy matematiky a dalších západních přírodních věd.[24]

Mnišky mohly do počátku osmdesátých let 20. stol., a nyní mohou opět, studovat i na vyšších vzdělávacích institucích, jakými jsou například *Central Institut of Higher Tibetan Studies* v Sárnátu. Dvě mnišky tam doposud získaly titul magistr, ale míst pro ženy je zde málo (Tsomo 2004: 357).

Dalším z měřítek by mohlo být udílení plné ordinace mniškám. Tato otázka je velmi diskutovaná a mezi kompetentními představiteli sanghy do jisté míry kontroverzní. Podle pravidel vinaji je k plné ordinaci mnišky potřeba přítomnost deseti plně vysvěcených mnichů – *gelong* a deseti plně vysvěcených mnišek – *gelongma*. Vzhledem k tomu, že v tibetském buddhismu se plná ordinace mnišek nikdy neprováděla (nebyla přenesena linie *gelongma* z Indie), není zde linie vysvěcených mnišek, které by mohly předávat ordinaci dále. V současnosti mají mnišky, které touží po vysvěcení na *gelongma*, dvě možnosti. Někteří mniši udělují plné svěcení mniškám bez přítomnosti *gelongma*. Tento způsob není podle vinaji platný, tudíž platnost takové ordinace zůstává problematická. Jde o nouzové řešení, které nijak nepomáhá k vyřešení celé situace. Druhou možností, častěji užívanou, je vycestovat do Vietnamu nebo do Číny, kde se mnišky nechají vysvětit tamějšími mniškami – *gelongma*, protože v místních tradicích je plné vysvěcení běžné a je známá linie mnišek. Tento postup podporuje například i dalajlama, ale někteří pochybují o čistotě linie čínských mnišek a tím i o jejich oprávněnosti předávat svěcení dalším, resp. pochybují o platnosti takového vysvěcení. Někteří takové svěcení neuznávají proto, že nebylo uděleno mniškami ze stejné buddhistické tradice. Navíc je to způsob poměrně složitý, vyžaduje mnoho příprav a v neposlední řadě také peníze na cestu a pobyt v zahraničí, které si mnička nemá příliš možnost sama opatřit. Toto svěcení není stále uznáváno tibetskou vládou.

V současné době existuje v tibetské tradici asi padesát plně vysvěcených mnišek z různých zemí včetně některých evropských. V Indii sídlí asi deset z těchto mnišek. Plnou ordinaci obdržely při různých příležitostech a v různých částech světa (Tsomo 2004: 352).

Postoj samotných mnišek, s kterými jsem o tomto tématu mluvila, je takový, že vysvěcení na *gelongma* není vlastně potřebné. Statut novicky jim umožňuje studovat a praktikovat *dharmu* stejně, jako kdyby měly plné vysvěcení, a to je hlavní cíl a smysl studia v kláštěře, ne dosahování vyšších titulů a hodností. Ovšem kdyby měly možnost požádat o plné vysvěcení v rámci své tradice, svého kláštera bez nutnosti cestovat do zahraničí, pravděpodobně by ji využily.

Dalajlama podporuje tyto diskuse a snahu mnišek dosáhnout stejného postavení jako mniši v tom smyslu, že jim přiznává právo úplného svěcení. On sám ale nemá právo autoritativně rozhodnout o způsobu řešení této situace. Jak sám říká, dalajlama

[24] Rozhovor v Dharamsale v kláštěře Geden Chöling, 8. 7. 2005.

není nad *sanghou*, taková zásadní rozhodnutí musí diskutovat celá *sangha*, resp. její zástupci v zemích, kterých se to týká, tj. Číny, Vietnamu, Koreje, Barmy a Tibetu (Bernstorff – von Welck 2004: 108). Na úplném vyřešení celé situace se pracuje: byl dokončen překlad všech relevantních textů z čínštiny to tibetštiny, aby bylo možné rozhodnout o čistotě, platnosti a použitelnosti (pro tibetskou tradici) čínské linie svěcení. Nyní je celý materiál překládán do angličtiny. Až bude tato práce hotova, může se uskutečnit setkání předních činitelů *sanghy* jednotlivých zemí, kde se v otevřené a podrobné diskusi probere současná situace, a kde, jak dalajlama doufá, bude pochopena a přijata nutnost umožnění plné ordinace i mniškám (Bernstorff – von Welck 2004: 109).

Pokud dívka chce studovat buddhismus, má k tomu mnohem lepší příležitost v dnešním Ladaku a exilových tibetských centrech, než v tradičním i současném Tibetu. Neustávající příliv uprchlíků z Tibetu a i další okolnosti mají za následek, že v posledních letech bylo v severní Indii založeno mnoho klášterů pro mnišky[25] (alespoň v oblastech, kam tito uprchlíci nejčastěji směřují, například v centru všeho tibetského exilového dění – v Dharamsale) a jsou také mnohem lépe vybavené a zásobované, než tomu bylo dříve. Poptávka ale stále výrazně převyšuje nabídku, a tak se tvoří dlouhé pořadníky žadatelek o místo v kláštěře, jak mi řekla Nganang Tamdon.[26]

Tato změna byla vyvolána částečně posunem v postoji laiků, který s sebou nese i změnu chování – vyšší a kvalitnější podporu ženských klášterů, částečně také podporu klášterů i z jiných zdrojů než z tohoto tradičního: tibetský exilový parlament přispívá na provoz této instituce stejně jako na mužské kláštery. Novinkou je také systém „adopce mnicha", tedy možnost přispívat na potřeby jednoho konkrétního mnicha podobně jako je tomu například s již známou a zavedenou adopcí na dálku. Tuto možnost nabízejí jak ženské, tak i mužské kláštery, mnohem více však ty ženské, neboť i přes všechny změny se stále potýkají s nedostatkem peněz. Ačkoli běžnou praxí by mělo být zajistit mnichům vše, co potřebují k životu, z klášterního majetku, mnišky z kláštera Geden Chöling si musí i nejzákladnější potřeby hradit samy ze svých zdrojů právě proto, že klášter na to prostě nemá. V hlavní klášterní kanceláři visí na zdi velký plakát s naléhavě formulovanou prosbou v angličtině, který žádá všechny návštěvníky, aby se zamysleli nad touto možností a „vybrali si svou mnišku", které budou pomáhat s životními náklady. Mimo jiné se v něm připomíná, jak velkou karmickou zásluhu tento skutek „adoptivním rodičům" přinese.

Kláštery někdy nejsou schopné zajistit ani dostatečnou stravu pro své obyvatelky. Proto více než v mužských klášterech jsou zde na programu postní dny nebo celá postní období, která navíc mnišky dodržují s obzvláštní pečlivostí. Snaží se tak dokázat, že není důvod na ně pohlížet jako na podřízené, s menšími schopnostmi. Tyto velmi přísné půsty ovšem nesvědčí jejich zdravotnímu stavu, jak to ukazují výzkumy zdraví a fyzické kondice obyvatel Dharamsaly. Mezi mniškami bylo zjištěno mnohem více případů podvýživy a chudokrevnosti, než v ostatních skupinách obyvatel – včetně mnichů (Tsomo 2004: 363).

Mnišky přistupují ke všem pravidlům klášterního života s mnohem větší zodpovědností a poslušností než mniši, o čem jsem měla možnost se sama přesvědčit.

[25] Nově vybudované ženské kláštery viz Tsomo 2004: 357.

[26] Rozhovor v Dharamsale v kláštěře Geden Chöling, 8. 7. 2005.

Snaží se zachovávat předpisy co nejpečlivěji, aby tak uspokojily veřejnost, protože dle zkušeností mnoha z nich se mužům prohřešky promíjejí snáze a rychleji se na ně zapomíná, než kdyby pochybila žena. Tak mnišky dodržují například předepsané oblečení i během mrazivých himalájských zim i v soukromí svých ložnic, zatímco někteří mniši nosí svetry, bundy nebo dokonce i kalhoty, a to i na veřejnosti (Tsomo 2004: 363).

Předchozí odstavce se zdají poskytovat dobré důvody k optimistickým očekáváním do budoucna, ale následující řádky na tyto nadějné vyhlídky vrhnou trochu stínu. Takový pozitivní vývoj a praktické změny v té podobě, v jaké jsem je popsala výše, se totiž týkají spíše městských oblastí a oblastí „po ruce" pod vlivem a správou tibetského exilového parlamentu. V klášterech na ladackém venkově se změnilo jen máloco, nejvíce asi sebevědomí a sebehodnocení mnišek, což jsou ovšem základní kameny pro další a výraznější změny. Paula Green (1993: 99–103) popisuje svou zkušenost z několika vesnic v dnešním Ladaku (rok 1993, vesnice Shargol, Mulbek a Wakkha nedaleko Kargilu, den cesty od Lehu). Jak bylo řečeno výše, tradičně mnišky v Ladaku nežijí v klášterních komunitách (přesto v Lehu jsou nejméně dva ženské kláštery a nejméně jeden další patřící pod místní mužský klášter je v Rizongu, západně od Lehu asi 2 hodiny jízdy). Zůstávají se svými rodinami a podílejí se tak na laickém životě ve vesnici, což znamená i každodenní práci v domácnosti a v létě na polích, takže mají sotva čas na svou praxi. Tyto mnišky, mezi nimiž Paula Green pobývala, ovšem všechny vyjadřovaly touhu po změně, po opravdovém klášterním životě ve společnosti ostatních mnišek a mimo život vesnice, kde by měly příležitost a dostatek času ke studiu buddhismu i dalších předmětů, k meditacím a dalším cvičením. Jejich cílem je vybudovat v každé z těchto vesnic malý klášter – učebnu, kuchyň a malé ložnice pro mnišky. Ideálně by zde měl trvale sídlit i lama-učitel, v budoucnu snad i mniška-učitelka. Jednotlivé vesnice jsou na různém stupni v dosažení tohoto cíle. V Shargolu již mají učebnu i svého *gešeho*, ve vesnici Wakkha mnišky svépomocí vybudovaly již celý klášter za pomoci různých podpůrných, ekologických a rozvojových projektů z Lehu.[27] Částečně se tak vyprostily z tradičních vazeb na své rodiny a na vesnické společenství, ale stále se do jisté míry účastní prací pro obec, například sklizní. V Mulbeku je situace poměrně nejhorší: v době tohoto výzkumu mnišky neměly ani společné prostory, všechny byly negramotné a teprve s nimi začínal pracovat učitel. Mnišky opakovaně žádaly *Central Institute of Buddhist Studies* sídlící v Choglamsar nedaleko Lehu, ale nedostalo se jim z této strany zatím žádné pomoci.

I zde se však blýská na lepší časy. *The Ladakhi Nunnery Project* je ambiciózní asociace založená a provozovaná mniškami. Snaží se pomáhat právě v podobných situacích – podporuje stávající kláštery a buduje nové, pomáhá s jejich správou, zajišťuje učitele z řad mnichů a snaží se získat mnišky, které dokončily svá studia, pro místa představených klášterů a učitelek.

[27] Zejména za přispění *Ladakh Ecological Society* a *The Ladakh Project*. Tyto a další organizace se zaměřují na rozvojové a ekologické projekty v Ladaku a na udržení tradiční ladacké kultury a způsobu života v protikladu k výrazným vlivům ze západního světa.

Závěrem

Tibetská buddhistická společnost bude v Indii procházet dalším vývojem. Změny a procesy modernizace, nastartované v posledních desetiletích, mohou nabývat na intenzitě a zasahovat další oblasti života Tibeťanů a Ladačanů a stále více jej připodobňovat západnímu způsobu života. Iniciátorem a nejvýraznějším zastáncem tohoto proudu je dalajlama. Tento způsob je dle mnohých nejlepší možný k přežití v exilu. Je patrná tendence k opouštění tradičních vzorců chování a přejímání nových, „moderních", demokratických, současných v porovnání se starými tradicemi. Tato tendence bude sílit s rostoucí úrovní vzdělanosti (podle západních vzorů) jak mezi laiky, tak i mezi mnichy. Jejím extrémním vyvrcholením by mohlo být pozvolné rozpuštění tibetské kultury v dnešní indické, potažmo euroamerické civilizaci.

Největší změnou v současném ženském mnišství je ta, že někteří představitelé sanghy, mezi nimi i dalajlama, část laické veřejnosti a zejména mnišky samy z plných plic volají po změně postavení těchto žen. K jejímu plnému uskutečnění však vede ještě dlouhá a klikatá cesta. „Mnišské feministické hnutí" má už ale několik zákrut za sebou a pokračuje dál. Nelze ale říci, že by mělo plnou podporu svých krajanů: část *sanghy* stejně jako mnozí laici nesouhlasí ani se současnou mírou změn a jejich snahou je zachování tradičního způsobu života co do nejvyšší možné míry. Odmítají nové školní osnovy a způsob výuky. Obávají se právě toho, že by tibetská kultura mohla přijít o své charakteristické rysy a postupně úplně zaniknout. Výraznou motivací a energii k boji za své cíle těmto mniškám dodávají západní podpůrné organizace a jednotlivci angažovaní v již zmiňovaných i dalších projektech.

Dodatek

Celkem logickým a nadto zajímavým rozšířením by bylo doplnit tuto práci ještě pohledy na situaci mnišek v oblasti dnešního „autonomního Tibetu" a také na mnišky ze zemí západní Evropy a Spojených států, ať už žijících v Indii nebo v klášterech v Evropě a Severní Americe. To jsem původně měla v plánu, ale vzhledem k omezenému rozsahu této práce by jejich zpracování mohlo být jen povrchní, proto si je zatím ponechám jako námět k dalšímu studiu.

Seznam použité literatury

Bernstorff, D. – von Welck, H. 2004. „An Interview with the Dalai Lama", in: Bernstorff, D. – von Welck, H. (eds.), *Exile as a Challenge. The Tibetan Diaspora*. New Delhi: Orient Longman, 107–124.

Bernstorff, D. – von Welck, H. (eds.) 2004. *Exile as a Challenge. The Tibetan Diaspora*. New Delhi: Orient Longman.

Burman, B. R. 1976. „Thirteenth Dalai Lama's Plan For Modernisation of Tibet" *Tibetan Review* 21/12, 77–89.

Cybikov, G. C. 1987. *Cesta k posvátným místům Tibetu. Podle deníků vedených v letech 1899 až 1902*. Praha: Vyšehrad.

Eppler, P. 1983. „Impact of Tourism On Leh and Surroundings", in: Kantowsky, D. – Sander, R. (eds.), *Recent Research on Ladakh: History, Culture, Sociology, Ecology*. München–Köln –London: Welforum Verlag.

Forbes, A. A. 1992. *Settlements of Hope: An account of Tibetan refugees in Nepal.* Cambridge, MA: Cultural Survival, Inc.

Green, P. 1993. „Buddhist Nuns In Ladakh", in: Osmaston, H. – Tsering N. (eds.), *Recent Research on Ladakh Vol. 6: Proceeding of the Sixth International Colloquium on Ladakh Leh.* Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 99–103.

Gyatso, J. – Havnevik, H. (eds.) 2005. *Women in Tibet.* New Delhi: Foundation Books.

Havnevik, H. 1989. *Tibetan Buddhist nuns: history, cultural norms and social reality.* Oslo: Norwegian University Press.

Jina, P. S. 1993. „Impact of Tourism on the Ecology of the Ladakh Himalayas:, in: Osmaston, H. – Tsering, N. (eds.), *Recent Research on Ladakh: Proceeding of the Sixth International Colloquium on Ladakh Leh (Vol. 6).* Delhi: Motilal Banarsidass Publishers.

Jina, P. S. 1996. *Ladakh – The Land and The People.* New Delhi: Indus Publishing Company.

Kantowsky, D. – Sander, R. (eds.) 1983. *Recent Research on Ladakh: History, Culture, Sociology, Ecology.* München–Köln–London: Welforum Verlag.

Klieger, P. C. 1997. „Shangri-la and Hyperreality: A Collision in Tibetan Refugee Expression", in: Steinkellner, E. (ed.), *Proceedings of the 7th Seminar of the International Association for Tibetan Studies: Tibetan culture in the Diaspora (vol. IV).* Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 198–218.

Levine, N. E. 1988. The Dynamics of Polyandry, Chicago: The University of Chicago Press.

Makley, C. E. 1976. „The Meaning of Liberation: Representation of Tibetan Women". *The Tibetan Journal* 22/2, 58–74.

Makley, C. E. 2005. „The Body of a Nun: a nunhood and gender in contemporary Amdo". In: Gyatso, J. – Havnevik, H. (eds.) 2005. *Women in Tibet.* New Delhi: Foundation Books, 259–284.

Masatoshi, U. 2001. *Gender Equality in Tibetan Buddhism.* New York–Vienna: Lang.

McGuckin, E. 1996. „Thangkas and Tourism in Dharamsala: Preservation Through Change". *The Tibetan Journal* 21/2, 87–106.

Norberg-Hodge, H. 1996. *Dávné budoucnosti*, Brno: Hnutí Duha.

Peter of Greece and Denmark, H. R. H. 1963. *A Study of Polyandry.* Haag: Mouton and Co.

Rajesh, M. N. 2002. *Gompas in Traditional Tibetan Society.* New Delhi: Decent Books.

Reis, R. 1983. „Reproduction or Retreat: The Position of Buddhist Women in Ladakh". In: Kantowsky, D. – Sander, R. (eds.), *Recent Research on Ladakh: History, Culture, Sociology, Ecology.* München–Köln–London: Welforum Verlag, 217–229.

Thonsur, T. N. 2004. „Women: Emancipation in Exile", in: Bernstorff, D. – von Welck, H. (eds.), *Exile as a Challenge. The Tibetan Diaspora.* New Delhi: Orient Longman, 322–341.

Tsepak, R. 2004. „The Tibetian Schools in Diaspora", in: Bernstorff, D. – von Welck, H. (eds.), *Exile as a Challenge. The Tibetan Diaspora.* New Delhi: Orient Longman, 266–278.

Tsomo K. L. 2004. „Tibetan Nuns: New Roles and Possibilities", in: Bernstorff, D. – von Welck, H. (eds.), *Exile as a Challenge. The Tibetan Diaspora.* New Delhi: Orient Longman, 342–366.

von Brück, M. 2004. „Tibet, the ‚Hidden Country'", in: Bernstorff, D. – von Welck, H. (eds.), *Exile as a Challenge. The Tibetan Diaspora.* New Delhi: Orient Longman, 11–43.

Wadell L. A. 1972. *Tibetan Buddhism, With Its Mystic Cults, Symbolism and Mythology.* New York: Dover Publications, Inc.

Willis J. D. 1984. „Tibetan Ani-s: The Nun's Life in Tibet". *The Tibet Journal* 9/4, 15–38.

Žagabpa C. W. D. 2000. *Dějiny Tibetu.* Praha: Nakladatelství Lidové Noviny.

Informátoři

Nawang Tsultim, asi čtyřicetiletý ladacký mnich, žije v kláštěře Likir, kde učí hindštinu a tibetštinu.

Nganang Tamdon, asi třicetiletá mniška původem z Tibetu, dnes žije a studuje v Dharamsale v klášteře Geden Chölig.

Ngawang Thoesam, mnich původem z Tibetu, 35 let, dnes žije a studuje v klášteře Namgjal v Dharamsale.

Thupten Choepel, asi padesátiletý mnich původem z Tibetu, dnes žije v klášteře Namgjal v Dharamsale.

Tsering Chospel, mnich z Ladaku z kláštera Likir, 47 let, pracuje pro indickou vládu.

A sedm dalších, kteří mi neprozradili své jméno a kterým jsem slíbila, že je zde nezmíním.

Internetové zdroje

http://tibet.com