

UNIVERZITA KARLOVA V PRAZE  
EVANGELICKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA

Diplomová práce

**Kontextuální interpretace  
pojetí spravedlnosti  
v kambodžském buddhismu**

Eva Flachowsky

Katedra religionistiky  
Vedoucí práce doc. PhDr. Zdeněk Vojtíšek, ThD.  
Studijní program Teologie  
Studijní obor Teologie křesťanských tradic - ekumenika

Praha 2012



### **Prohlášení**

Prohlašuji, že jsem tuto diplomovou práci s názvem **Kontextuální interpretace pojetí spravedlnosti v kambodžském buddhismu** napsala samostatně a výhradně s použitím uvedených pramenů.

Souhlasím s tím, aby práce byla zveřejněna pro účely výzkumu a soukromého studia.

V Praze dne 12. prosince 2012

Eva Flachowsky

## **Bibliografická citace**

Kontextuální interpretace pojetí spravedlnosti v kambodžském buddhismu: diplomová práce / Eva Flachowsky; vedoucí práce: Zdeněk Vojtíšek. -- Praha, 2012. -- 107 str.

## **Anotace**

Práce pojednává o pojetí spravedlnosti v Kambodži, jejíž kultura je výraznou měrou utvářena buddhistickými etickými hodnotami. Pojem spravedlnosti je nahlížen v různých kontextech, jak kulturních a sociálních, tak i dějinných a především náboženských.

Práce se zakládá na bádání ve čtyřech oblastech, do jejichž současné podoby se etické učení buddhismu výraznou měrou otisklo. Jedná se o slovesnost, uměleckou tvorbu, buddhistické učení a rozhovory.

V oblasti tradiční kambodžské slovesnosti bylo bádání zaměřeno na pohádky a přísloví, v oblasti umělecké tvorby pak na současnou filmovou tvorbu Kambodžanů. Písemné a obrazové zdroje jsou doplněny jednak několika rozhovory s Kambodžany realizovaných v letech 2011 a 2012 přímo v Phnom Penh, a jednak učením kambodžského buddhistického mnicha Maha Ghosanandy, který významnou měrou přispěl ke smíření Kambodžanů po traumatizujících událostech, k nimž došlo v druhé polovině 70. let za vlády Rudých Khmérů.

Práce dokládá úzkou provázanost náboženské praxe s každodenním životem běžného Kambodžana. Byť se jedná o buddhistickou zemi, vykazuje tamní náboženský život silně synkretickou podobu náboženské praxe. Kromě buddhismu sestává z prvků šamanismu, uctívání předků, animismu a hinduismu. Proto se jedná o pojetí spravedlnosti nikoliv v buddhismu jako takovém, ale ve specificky kambodžském buddhismu.

## **Klíčová slova**

Buddhismus, Kambodža, kontext, spravedlnost, synkretismus.

## **Summary**

The thesis deals with the concept of justice in Cambodia, a culture significantly shaped by Buddhist ethical values. The concept of justice is studied in various contexts: cultural, social, historical, and primarily religious.

Therefore the work is titled *Contextual interpretation of the concept of justice in Cambodian Buddhism* and is based on four major research areas, which visibly reflect the prevalent understanding of the ethical teachings of Buddha today. The main sources are folk literature, audio-visual art, Buddhist teachings and interviews with native Cambodians.

In the area of traditional Cambodian literature, the research was focused on fairy tales and proverbs. Concerning creative artists, it focused on the current work of some Cambodian film makers. Written and visual sources are supplemented by several interviews with Cambodians recorded between 2011 and 2012 in Phnom Penh, and also by the teachings of the Cambodian Buddhist monk Maha Ghosananda, who significantly contributed to the reconciliation of Cambodians after the traumatic events of the late seventies, which at the time were under the rule of the Khmer Rouge regime.

The work shows clearly the coherence of the religious practice and the everyday life of ordinary Cambodians. Although Cambodia is a Buddhist country, it exhibits a strongly syncretic way of religious expression because their Buddhism blends in with shamanism, the worshiping of ancestors, animism and Hinduism. Thus, the main core of the topic isn't the concept of justice in Buddhism as a whole, but rather its conception in a specific form of Buddhism which can be only found in Cambodia.

## **Keywords**

Buddhism, Cambodia, context, justice, syncretism.

## **Poděkování**

Děkuji Zdeňku Vojtíškovi za jeho laskavé doprovázení a jeho rady a podněty během vzniku diplomové práce. Děkuji Marku Baudinetovi, který na moji žádost zaměřil některé své rozhovory s Kambodžany na spravedlnost a buddhismus. Děkuji Jitce Ferencové za její ochotu podrobit větší část mé práce okamžité korektuře.

Děkuji všem Kambodžanům, kteří spravedlnost pojali jako cestu ke smíření, a to jak s minulostí, tak se svými krajany.

# **Obsah**

**Úvod** .....

**Metodický úvod** .....

**1. Historické a kulturní pozadí života kambodžské společnosti** .....

1.1. Khmérská kultura .....

1.2. Základní přehled politického vývoje v 19. a 20. století .....

1.3. Nástin současné společenské situace .....

**2. Charakter náboženského života v Kambodži** .....

2.1. Základy buddhistického náboženství .....

2.2. Historický vývoj v Kambodži .....

2.3. Současná náboženská scéna .....

**3. Asijská kultura a fenomén spravedlnosti** .....

3.1. Specifika asijské kultury .....

3.2. Spravedlnost jako sociální fenomén .....

3.3. Spravedlnost vyššího řádu .....

**4. Pojetí spravedlnosti u Kambodžanů** .....

4.1. Buddhistické učení .....

4.2. Ústní lidová slovesnost .....

4.3. Filmová tvorba .....

4.4. Rozhovory .....

**Závěr** .....

**Přehled citovaných zdrojů** .....

Příloha I: **Seznam dotazovaných**

Příloha II: **Co rozumí Khmérové spravedlností?**

**(záznam rozhovoru)**

Příloha III: **Metta Sutta aneb Buddhova slova o laskavosti**



## Úvod

Během svého osmnáctiměsíčního pobytu v Kambodži jsem měla možnost poznat velmi zblízka svébytnost nejen kambodžské společnosti, ale také tamního náboženského života, který je zastřešen théravádovým buddhismem. Tamní buddhismus představuje výrazně synkretickou, a po bližším probádání nesmírně zajímavou a spletitou podobu náboženského života. Ten byl utvářen po několik tisíc let nejen různými náboženskými představami, ale také pestrými kulturními a politickými událostmi, které zanechaly své stopy i v současné společnosti.

Kromě jiného jsem se zabývala studiem sanskrtu a khmérštiny a byl pro mě zajímavý zážitek, že khmérština má zcela jinou výstavbu věty a jinou významovou rovinu určitých slov než je tomu v Evropě. Ačkoliv je khmérština svojí slovní zásobou mnohem bližší sanskrtu, jeho větnou strukturu však již nepřebrala. Tuto skutečnost uvádím proto, že s tím souvisí odlišnost myšlení a interpretace skutečnosti a obojí chci brát vážně i ve své práci. I když nechci předkládat rozsáhlá lingvistická či kulturně antropologická pojednání, neobejdu se bez nastínění specifík jihovýchodního způsobu myšlení, jež považuji za důležitá pro závěrečnou interpretaci kambodžského buddhismu.

Třetím důležitým motivem pro tuto práci byla má otázka po spravedlnosti, přesněji: po jejím pojetí u Kambodžanů. Dodnes doznívají sedmdesátá léta polpotovského režimu nejen uvnitř kambodžské společnosti, ale také na půdě tamního mezinárodního trestního tribunálu.

Dlouholetá vleklá jednání začala v roce 2006. Teprve po více než čtyřech letech byl vynesena rozsudek nad jedním z nejvýše postavených lidí zodpovědných za tehdejší genocidu. Až poté, tj. teprve před rokem, byl předvolán Bratr č. 2, tedy člověk, který společně s Pol Potem stál u samotné špičky tehdejšího státního vedení. Tato skutečnost mě nejen udivovala, ale také ve mně vzbudila otázku, jak se po více než 40 letech se svojí minulostí vypořádávají samotní Kambodžané.

Vzhledem k četným rozhovorům s Kambodžany na téma spravedlnost, vnímání minulosti či společenského uspořádání, jsem usoudila, že i přes dílčí rozličnost jejich postojů, bude důležité porozumět jejich společným kulturním kořenům, které sahají do prastaré a rozmanité náboženské tradice, která dodnes nejvýrazněji formuje světový názor Kambodžanů.

Tak jako v dalších asijských zemích, jedná se i v Kambodži o formu jakéhosi národního buddhismu, který vstřebal předchozí místní náboženské tradice a ponechal jim prostor v každodenním životě buddhistických laiků i mnichů. Nicméně i přesto vykazuje společné prvky s dalšími asijskými národními buddhismy, které přicházely a odcházely buď s vládnoucí elitou nebo s přeshraničními obchodními aktivitami. Proto můžeme ještě v současném kambodžském théravádovém buddhismu rozlišit jak prvky místního animismu, šamanismu či kultu uctívání předků, tak prvky čínského konfucianismu a indických náboženství jako je bráhmanismus, hinduismus a buddhismus různých škol.

O šíření buddhismu a utváření jeho četných odnoží je možné se v češtině dočíst např. v následujících třech monografiích:

Conze, Edward; *Stručné dějiny Buddhismu*. Brno: Jota, 1997.

Lesný, Vincenc; *Buddhismus*. Olomouc: Votobia 1996.

Werner, Karel; *Náboženské tradice Asie. Od Indie po Japonsko*. Brno: Masarykova univerzita, 2002.

Dalšími důležitými aspekty jsou relativně nedávné proměny uvnitř kambodžské společnosti. Tyto proměny zároveň byly reakcí na domácí i mezinárodní politickou scénou (především 19. a 20. století) a spoluutvářely ráz současného buddhistického života. Se zmíněnými skutečnostmi souvisí má volba zabývat se vedle samotných textů buddhistického učení také dalšími oblastmi, a to:

- povahou myšlení lidí z jihoasijského regionu (na základě rozsáhlého akademického výzkumu a vlastního pozorování),
- samotným výkladem spravedlnosti v hínajánovém učení, jež je tradováno v Kambodži,
- kambodžskou ústní lidovou slovesností (povídky, příběhy či přísloví, která se stále tradují a prokazují vliv buddhistického světonázorového myšlení),

- současnou dokumentární a filmovou tvorbou Kambodžanů (především jejich reflexe událostí 70. let)
- a rozhovory s Kambodžany (v období od července 2010 do září 2012).

Tyto oblasti považuji za hodné pozornosti, protože se domnívám, že jsou důležité pro porozumění pojetí spravedlnosti nejen v rámci psaného náboženského systému, ale především v žitém kulturně-náboženském kontextu. Kdybych zůstala jen u kambodžského buddhismu, mohla bych vycházet a citovat četné monografie, které již byly napsány. Abych mohla nabídnout něco, co ke Kambodži ještě nebylo předloženo na akademické půdě, vybrala jsem si pojetí spravedlnosti, protože rezonuje s otázkami, které jsou stále, místy výslovně, jindy latentně, v kambodžské společnosti přítomny.

Dalším dílčím cílem práce je rámcové představení procesuálního a kontextuálního aspektu, který jsem v pojetí spravedlnosti u Kambodžanů a v jejich tvorbě vyzorovala. Proto ve své práci zohledňuji především následující 3 okruhy předpokladů a navazujících otázek.

1) Buddhismus je v jádru neteistickým náboženstvím, které staví do středu lidskou schopnost dosáhnout osvícení vlastní vůlí. Člověk je však zároveň podřízen jednak zákonům karmy, která představuje přirozený řád veškerého bytí, a jednak společenským statutem, do kterého se narodí v konkrétní rodině. Původ je v asijských společnostech brán vážněji než např. v Evropě. Jsou zde tedy dva silné faktory, které člověka do velké míry determinují již od narození: karma a umístění na společenském žebříčku.

V návaznosti na tuto skutečnost jsem si vymezila následující výzkumné otázky:

I. Do jaké míry je člověk fakticky schopen se společensky či duchovně podílet na nastolení spravedlnosti v pozemském světě (jak na osobní, tak na společenské rovině)?

II. Do jaké míry se domnívá, že něco zmůže či nezmůže vlastními silami?

III. Jak se v tom projevuje vědomí karmického zákona?

2) Buddha je neodmyslitelným vzorem každého buddhisty a při ceremoniích mu je projevována úcta, a to i přesto, že podle tradice odmítal jakékoliv uctívání své osoby a veškerou pozornost svých následovníků směřoval k učení, které hlásal, k zákonu dhammy. Ve společnosti jako takové je tomu naopak, což platí obzvláště v Asii. Člověk žije ve společnosti, kde je přítomen řád a pravidla s hierarchickým uspořádáním, kde autority a vzory hrají silnou roli.

V návaznosti na tuto skutečnost jsem si vymezila další výzkumné otázky:

IV. Kdo nebo co je tou autoritou nebo pomyslnou poslední instancí, které je člověk poslušen ve svém buď snažení o spravedlnost, nebo alespoň v tom, jak jí chápe?

V. Jak může vypadat takový proces u člověka, který ve svém životě vnímá více autorit či vzorů?

VI. Jakým způsobem dochází k nastolení spravedlnosti na vztahové rovině (a ke komu nebo čemu se člověk při tom vztahuje)?

3) Je zřejmé, že i pro buddhisty, kteří věří v reinkarnaci a zákon kammy, je pozemský, a tedy jakýsi dočasný soud a trest něčím důležitým a potřebným.

Proto jsem si vytyčila ještě následující tři výzkumné otázky:

VII. Jak o tomto pozemském nastavení spravedlnosti smýšlí buddhisticky smýšlející Kambodžané?

VIII. Jaký význam připisují této spravedlnosti?

IX. Jakou roli v tom hraje pocit strachu?

## **Metodický úvod**

Členění práce na jednotlivé kapitoly sleduje jednak tématickou a jednak metodickou linii, která se proměňuje v závislosti na použití rozličných zdrojů, které považuji za relevantní k mému výzkumnému záměru.

První dvě kapitoly se zabývají historicko-kulturním pozadím a vývojem náboženského života v Kambodži, třetí kapitola pak představuje jakési sociologicko-antropologické intermezzo. Při předkládání těchto témat vycházím z monografií typických pro akademické práce evropských a severoamerických univerzit.

Naopak pojetí spravedlnosti v buddhismu ve IV. kapitole vychází primárně z textů jihoasijské provenience. Budu vycházet z výše zmíněné kambodžské ústní lidové slovesnosti, z tamní současné dokumentární a filmové tvorby a z četných rozhovorů s Kambodžany.

Pokusím se o představení kambodžského buddhismu a jeho pojetí spravedlnosti „zevnitř“ nebo řečeno v duchu Richarda E. Nisbetta: není buddhismu jako takového, ale jenom buddhismu Japonska, buddhismu Číny, buddhismu Kambodže apod.<sup>1</sup> Domnívám se, že totéž také platí o pojetí spravedlnosti.

---

1 Nisbett, Richard E.; *The Geography of Thought. How Asians and Westerners Think Differently ... and Why*. New York: Free Press 2004. Str. 18.

### **Citace a názvosloví**

Citace pramenů se v případě knih, časopisů a internetových zdrojů řídí *Manuálem k formálním náležitostem akademických písemných prací*.<sup>2</sup>

Na ostatní zdroje se budu odkazovat následujícím způsobem:

- Filmy a dokumenty: Příjmení, jméno režiséra; *Název filmu či dokumentu*. Rok distribuce. hh:mm:ss (časový údaj o místě ve stopáži)
- Rozhovory: Jméno dotazované/ho a příjmení, bylo-li uvedeno (věk, povolání), místo a datum či období vzniku rozhovoru.

Co se týče pojmů z oblasti buddhistického názvosloví, volím jeho českou podobu v podání Vladimíra Miltnera v jeho *Malé encyklopedii buddhismu*<sup>3</sup>. V případě názvů, které daná encyklopedie neobsahuje, odkáži na další prameny, které jejich českou podobu uvádějí. Vycházím z jazyka *páli*<sup>4</sup>, jazyka hínajánského kánonu Tipitaky.

Krátké nastínění významů buddhistických pojmů, jež zmiňuji v kontextu kambodžského buddhismu, uvádím v podkapitole 2.1. (Základy buddhistického náboženství).

---

2 Manuál byl vydán Evangelickou teologickou fakultou Univerzity Karlovy v Praze v roce 2010.

3 Miltner, Vladimír; *Malá encyklopedie buddhismu*. Praha: Nakladatelství Libri 2002.

4 Názvy se např. od sanskrtských výrazů odlišují vynecháním hlásky „r“: v sanskrtu tak říkáme Tripitika, ale pálijsky Tipitaka, podobně: dharma – dhamma, karma – kamma apod. Viz in Miltner, Vladimír; *Malá encyklopedie buddhismu*. Praha: Nakladatelství Libri 2002.



## **1. Historické a kulturní pozadí života kambodžské společnosti**

Ve své práci se držím obecného označení „kambodžské“, které se nevztahuje k etniku, ale k území státu Kambodža, který je z etnického hlediska multikulturní zemí. Kambodža se nachází na poloostrově Zadí Indie a hraničí s Vietnamem, Laosem a Thajskem. Na jihu ji omývají vody Thajského zálivu. Hlavním městem Kambodžského království je Phnom Penh. Nejpočetnějším etnikem jsou Khmérové, převážně zemědělci, kteří zde žijí po boku několika horských kmenů. V městech jsou pak důležitou menšinou obyvatelé s čínskými či vietnamskými kořeny, kteří se převážně věnují obchodu. Každá z těchto etnických skupin se také odlišuje náboženským životem.

Z hlediska dějin se více zaměřím na následující čtyři období:

- angorské období (9. - 15. století), v němž došlo k rozhodující proměně náboženského milieu v khmérské kultuře (podkapitola 1.1.2.);
- koloniální období (druhá polovina 19. až první polovina 20. století), jež vyústilo do odbojových aktivit vycházejících také z řad buddhistických mnichů, kteří byli motivováni národním sebeuvědoměním (podkapitola 1.2.1.);
- období války ve Vietnamu (dá se sem zahrnout celé období studené války, tj. 60. až konec 80. let), jež vyústilo do režimu Rudých Khmérů v 70. letech, kteří mj. systematicky pronásledovali a zabíjeli buddhistické mnichy (podkapitola 1.2.2.);

- současnost, která je charakteristická hospodářskou provázaností zemí jihovýchodní Asie a zapojením do globalizačních procesů, které se prozatím projevují především aktivitami zahraničních investorů a neziskových organizací uvnitř země; v řadách buddhistů se tato skutečnost zrcadlí v rozdělení místní sanghy na modernisty, tradicionalisty či neoortodoxní školu (podkapitola 1.3.).

## **1.1. Khmérská kultura**

### **1.1.1 Khmérové**

Představují zhruba 90% kambodžské populace, která v červenci 2012 čítala téměř 15 mil. obyvatel.<sup>5</sup> Vietnamská menšina představuje 4%, čínská 1% a ostatní etnika okolo 4% (především horské kmeny).<sup>6</sup> Kultura Khmérů<sup>7</sup> je velmi svérázná, ačkoliv je mnohdy označována za silně indianizovanou kulturu.<sup>8</sup> Je sice pravda, že písmo khmérštiny je odvozeno z pálijštiny, ale na druhou stranu byla khmérština ve své důmyslně propracované formě, která je složitější než pálijská abeceda, podkladem pro vznik thajského písma.

---

5 Údaje jsou převzaty z <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/cb.html>. (Převzato dne 23. 11. 2012.)

6 Horská etnika čítají na desítky různých kmenů, které mají vlastní jazyka a náboženské praktiky. Viz Nožina, Miroslav; *Dějiny Kambodže*. Str. 12.

7 O osídlení v Kambodži, jež značí počátek současné khmérské kultury, máme nejstarší prameny z období kolem 5. až 4. tisíciletí př. n. l. Viz in Nožina, Miroslav; *Dějiny Kambodže*. Str. 18 – 23. Nebo Harris, Ian. *Cambodian Buddhism*. Str. 4.

8 Do jaké míry jsou Khmérové kulturní potomci Indie a do jaké míry se mohou pyšnit vlastní kulturou, je dlouhým sporem západních badatelů. Pozn. autorky.

Naopak Thajsko je vzorem pro tzv. původní pojetí buddhismu v Kambodži.<sup>9</sup> Další vzájemné ovlivňování především s Laosem, Vietnamem a Barmou odkazuje na někdejší propojení celého jihovýchodního asijského regionu.<sup>10</sup>

Khmérové byli v dávné minulosti proslulí coby výborní stavitelé lodí a zdatní mořeplavci, což vedlo i k čilému obchodnímu ruchu, který spojoval poloostrovy Zadní a Přední Indie a vedlo k propojení obou kultur. Indická náboženství přicházela s poutníky, kteří do Kambodže dopluli společně s obchodníky ze Srí Lanky či jižní Indie.<sup>11</sup>

V současnosti jsou Khmérové především rybáři nebo se věnují pěstování rýže. Ryby a rýže představují společně s místním ovocem základ khmérského jídelníčku. Proto jsou Kambodžané závislí jak na pravidelných letních monzunech, které jsou vydatné na srážky a dovolují sklízet rýži až třikrát do roka, tak na řece Mekong („Matky řek“)<sup>12</sup>, která se pravidelně rozvodňuje a zaplavuje přilehlé oblasti, v nichž se sezónně vytvoří velmi vhodné podmínky pro tření ryb.

Doplňující geografické údaje: Kambodža sousedí s Thajskem, Laosem a Vietnamem. Na jihozápadě ho omývají vody Thajského zálivu, které se sem vlévají z Jihočínského moře. Kambodža zaujímá rozlohu o 181.035 km<sup>2</sup> (je přibližně 2,3 krát větší než ČR).<sup>13</sup>

---

9 Viz podkapitulu 2.2.5.

10 Celý region se také označuje jako Indočína, tj. území, které bylo pod kulturním vlivem jak Indie, tak Číny. Viz Nožina, Miroslav; *Dějiny Kambodže*. Str. 32 – 35.

11 Viz Lesný, Vincenc; *Buddhismus*. Olomouc: Votobia 1996. Str. 388.

12 Nožina, Miroslav; *Dějiny Kambodže*. Str. 6.

13 Viz <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/cb.html>. (Převzato dne 8. 12. 2012.)

Hlavní město Phnom Penh. Leží na soutoku dvou nejdůležitějších řek: Mekong a Tonlesap. V Phnom Penh žije zhruba 10% z celkového počtu 14.952.665 obyvatel.<sup>14</sup>

### 1.1.2 Angkorská říše

Již v prvních stoletích našeho letopočtu se Khmérové vyznačovali výbornou znalostí stavby zavlažovacích a kanalizačních zařízení. Dochovaným příkladem někdejší vyspělé civilizace je městský stát Angkor s tisíci chrámy, které po jeho zániku zarostly pralesem. Nachází se na severu Kambodže a teprve francouzští archeologové je začali odkrývat v druhé polovině 19. století.<sup>15</sup>

Angkorská říše trvala zhruba od začátku 9. století do poloviny 14. století. Na přibližně 1000 km<sup>2</sup> s odhadovanou populací 1 mil. obyvatel, byly vybudovány četné chrámy<sup>16</sup>, většinou na přirozených pahorcích či umělých vyvýšeninách znázorňujících posvátnou horu Meru a obklopené vodními nádržemi symbolizující Kosmický oceán.<sup>17</sup>

---

14 Nízká míra urbanizace a skutečnost, že Phnom Penh je v asijském kontextu poměrně malým městem, je důvodem pro mé zaměření na kambodžský buddhismus, jak se s ním můžeme setkat ve venkovských oblastech.

15 Chránové město zarostlé pralesem začal poprvé odkrývat francouzský přírodopisec Henri Mohout, počínaje jeho první návštěvou této oblasti v roce 1860. Viz in Lesný, Vincenc; *Buddhismus*. Olomouc: Votobia 1996. Str. 390.

16 Kromě soch různých božstev, je zdobí početné zástupy tanečnic nebeského ráje – apsary, jež mají svůj původ ve Védách. Viz Chicarelli, Charles F.; *Buddhist Art*. Bangkok: Silkworm Books 2004. Str. 224 – 225.

17 Jednalo se o mikrokosmos hinduistického univerza. Viz Chicarelli, Charles F.; *Buddhist Art*. Bangkok: Silkworm Books 2004. Str. 213.

Vodní plochy byly důmyslně propojeny vodními kanály a zavlažovacími zařízeními, které zajišťovaly celoroční úrodu. Chrámy byly zasvěceny především bohům hinduistického panteonu. Jejich důležitost odrážela khmérskou úctu k přírodním živlům a zachovávání jejich cyklů, především k měsíčním fázím,<sup>18</sup> které jsou dodnes rozhodujícím rytmem pro celoroční cyklus buddhistických svátků a slavností. Někdy během druhé poloviny trvání Angkorské říše došlo nejprve k synkretickým projevům a poté k jasnému přechodu k buddhismu, který dodnes v sobě nese stopy někdejšího hinduismu (viz 2. kapitolu).

## **1.2. Základní přehled politického vývoje v 19. a 20. století**

### **1.2.1 Francouzský protektorát**

Nejméně se ví z historie Kambodže 15. až 18. století. Nicméně je známo, že podobně jako další země se i Kambodža nacházela v střídavých mocenských střetech s Vietnamem nebo Thajskem. Proto v roce 1863<sup>19</sup> tehdejší kambodžský král Norodom požádal Francii, aby mu poskytla ochranu před stále dominantnějším Thajskem.<sup>20</sup> Správa Francouzů oficiálně skončila v roce 1953 vyhlášením nezávislosti Kambodže.

---

18 Chrámy byly zasvěceny např. Slunci, Měsíci, Rahuovi (bohu zatmění), Ketuovi (bohu komet a meteorů) a bohům planet. Viz Nožina, Miroslav; *Dějiny Kambodže*. Str. 65.

19 V roce 1887 vytvořila francouzská vláda „Indočínskou unii“, která zahrnovala území současného Vietnamu, Kambodže a později Laosu. Viz. Tamtéž. Str. 159.

20 I pro Francii bylo Thajsko nepřátelským státem, odrazilo se to nejen v oficiálním odmítnutí pozdějšího thajského reformního buddhismu (viz 2. kapitola), ale také ve francouzsko-thajské válce v letech 1940 – 1941. Viz tamtéž. Str. 180.

Původní ochranná funkce protektorátu se postupně změnila v nadvládu, která začala kontrolovat a určovat pravidla domácího politického, hospodářského a kulturního života. Zároveň však koloniální období znamenalo po dlouhé době téměř stoletou politickou stabilitu a stav míru, který byl narušován občasnými povstáními Kambodžanů, kteří se bránili měnícím se podmínkám diktovaným mocenskými zájmy francouzské správy. Je zřejmé, že umělé uspořádání společnosti, v níž např. jenom lidé z vietnamské menšiny měli možnost pracovat v úředních pozicích, vedlo ke zrodu několika nacionalisticky smýšlejících hnutí.

### 1.2.2 Sedmdesátá léta

Válka ve Vietnamu (1955 – 1975) byla další důležitou událostí, která určovala dějinný vývoj v Kambodži. Navzdory své nezávislosti byla i Kambodža vnitřně rozdělena: na jedné straně stály ozbrojené skupiny podporované Čínou a na straně druhé ozbrojené skupiny podporované USA. Za zmínku stojí skutečnost, že USA během války ve Vietnamu svrhla na „neutrální“ Kambodžu na 2 756 941 tun bomb, a to na 113 716 různých území (tj. venkovská sídla) za účelem zničit skrytá centra Vietkongu.<sup>21</sup> Tato skutečnost částečně vysvětluje charakter „protipokrokové“ propagandy Rudých Khmérů.

---

21 Množství svržených bomb na samotnou Kambodžu překračuje objem svržený USA během 2. světové války (včetně bomb svržených na Hirošimu a Nagasaki)! Tato skutečnost činí Kambodžu nejvíce bombardovanou zemí ve světových dějinách. Viz [http://www.yale.edu/cgp/Walrus\\_CambodiaBombing\\_OCT06.pdf](http://www.yale.edu/cgp/Walrus_CambodiaBombing_OCT06.pdf). (Převzato dne 23. 11. 2012.)

V roce 1970 došlo v Kambodži k puči. Král Sihanouk byl sesazen a k moci se dostal generál Lon Nol, který založil Khmérskou republiku, která podporovala zájmy USA v potírání nepřátel ze Severního Vietnamu. V tomtéž období však v Kambodži již také existovaly komunistické odbojové frakce podporované Severním Vietnamem.

Situace uvnitř Kambodže se začala zhoršovat, začalo docházet k častějším střetům obou stran až do roku 1975, kdy Khmérské republika padla a moci se chopili představitelé Rudých Khmérů v čele s Pol Potem. Založili Demokratickou Kampučiu, v níž bylo zakázáno používat peníze, vyznávat a praktikovat jakékoliv náboženství, byly zrušeny školy a jakékoliv technické vymoženosti moderní civilizace.

Utopie, která se proměnila v systematickou a nemilosrdnou genocidu, trvala až do roku 1979, kdy do země vpadla vietnamská vojska, která zemi „osvobodila“ a založila Lidovou republiku Kampučia. Pod vietnamskou správou (někdy se mluví o okupaci) vytrvala až do roku 1993.

Za vlády Rudých Khmérů byli zabíjeni jak občané příslušející k menšinám (především Vietnamci či horské kmeny), tak také všichni vzdělaní lidé. Za znaky vzdělanosti (což se tehdy vykládalo jako projev kolaborace s nepřátelskými imperialisty) se považovala znalost cizího jazyka (především angličtiny nebo francouzštiny), nošení brýlí, předešlé pracovní pozice na úradech, školách či vedoucích místech. Dalším důvodem pro zabití byla skutečnost, že někdo bydlel ve městě anebo, že byl mnichem.

Do vedoucích pozic se nyní dostali lidé z venkova, nevzdělaní farmáři. Často ve vedoucích funkcích byly děti, které dle filozofie Rudých Khmérů nebyly nakažené západními ideologiemi.

Odhaduje se, že v letech 1975 – 1979 zemřelo na 2,2 mil. lidí, z nichž pravděpodobně polovina byla popravena a druhá část zemřela na vyhladovění nebo neléčené nemoci.<sup>22</sup>

### **1.3. Nástin současné společenské situace**

V současnosti patří Kambodža k nejhudším státům světa.<sup>23</sup> Soustředí se v ní velké množství neziskových organizací.<sup>24</sup> Největší podíl exportu představuje textilní průmysl, který profituje z levné pracovní síly.<sup>25</sup> Dalším problémem je od 90. let vzrůstající počet HIV pozitivních lidí.<sup>26</sup>

---

22 Viz o 70. letech v Kambodži např. in Nožina, Miroslav; *Dějiny Kambodže*. Str. 224 – 245.

23 Nachází se na 188. místě (řazeno dle paritní kupní síly). 31% obyvatel žije pod hranicí chudoby. Viz <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/cb.html>. (Převzato dne 23. 11. 2012).

24 V samotném Phnom Penh bylo v roce 2010 registrováno přes 1000 neziskových organizací.

25 Dále profituje ze zákazu odborů a z vlády, která vychází vstříc majitelům továren a ne jejím dělníkům. Jedná se např. o četné příklady stížností ohledně nedodržování důstojných pracovních podmínek a porušování lidských práv, které vládou sice byly vyslyšeny, ale nevedly k přijetí potřebných právních opatření. Viz četné příklady in <http://www.cambodiadaily.com/>. (Převzato dne 23. 11. 2012.)

26 Problém nemoci AIDS nebyl na začátku 90. letech téměř znám. Nárůst tohoto onemocnění je důsledkem rozšíření sexuálního vykořisťování, které je bohužel také součástí západního turismu. V roce 2009 bylo 0,5% obyvatel nakaženo HIV. Viz <https://www.cia.gov/library/publications/the-world-factbook/geos/cb.html>. (Převzato dne 23. 11. 2012.)



Je zde vysoká míra korupce,<sup>27</sup> která se projevuje prohlubující se propastí mezi chudou většinou a bohatou menšinou. Také zde zatím nefunguje demokratický systém vládnutí, který sice v roce 1993 měl své slibné začátky, ale politický převrat v roce 1995 vedl k znovunastolení praktik známých z totalitních systémů.<sup>28</sup>

Nicméně i navzdory těmto kritickým a varovným skutečnostem se zvyšuje životní úroveň velké části obyvatelstva<sup>29</sup> a výhledově se dá počítat se vznikem střední třídy, která bude dostatečně silná na to, aby se stala základem pro fungující občanskou společnost.<sup>30</sup>

## **2. Charakter náboženského života v Kambodži**

Stejně jako u všech velkých náboženství světa, tak se i u buddhismu, především pak v kontextu určitého národa, bezesporu jedná o celek, v němž se vzájemně mísí a ovlivňují hodnoty jak sekulární, tak náboženské, přičemž ne vždy je možné tyto dvě oblasti jasně rozlišovat či oddělovat. Mnohdy smysl takového odtržení ztrácí na významu, zvláště pak, je-li náboženství stále tou

---

27 Kvůli korupci např. nefunguje daňový systém. Do státní pokladny přichází jenom část všech potenciálních daní. Mnoho daní není placeno, protože je vyplácena určitá část „pozorného“ výběřčímu daní a také nejsou přijata potřebná legislativní opatření, která by takovým praktikám zabraňovala.

28 Zatím zde neexistuje svoboda slova (např. nezávislá média) či svoboda shromažďování a sdružování (např. odbory).

29 Především díky práci neziskových organizací na poli vzdělávání a zdravotnických služeb.

30 Kambodža zatím čeká na své další skutečně svobodné volby, které by zaručily pluralitní demokracii (poslední volby tohoto charakteru proběhly v roce 1993 pod patronátem OSN).

morální, etickou a společenskou normou a projevuje se až do těch nejbanálnějších každodenních úkonů. Důležitým aspektem kambodžského náboženského života je také ta skutečnost, že náboženství a morálka je dodnes propojena s politickou mocí.<sup>31</sup>

Ještě v 19. století bylo možno se v evropských knihách dočíst o náboženském životě v Kambodži, že je „*obrovským a absurdním panteismem, který svým závojem zakrývá beznadějný ateismus*“ nebo, že „*běžným kambodžským buddhistům se nedostává intelektuální síly*“<sup>32</sup>. Zjednodušený dojem tohoto ražení je v současnosti považován za přežitok a současní badatelé se naopak zaměřují na průzkum rozmanitých vlivů, které objasňují provázanost náboženských projevů s dalšími oblastmi společenského života.

V podkapitole 2.1. (Základy buddhistického náboženství) ve stručnosti představím základní buddhistický světový názor, který odpovídá kontextu kambodžského buddhismu.

V rámci podkapitoly 2.2. (Historický vývoj) se věnuji jednak samotnému počátku a procesu etablování buddhismu v Kambodži, a jednak morálnímu zákonu „čbab“, který rozšiřuje tradiční buddhistické příkazy o požadavek dodržování tradičních společenských norem Kambodže. Následně se věnuji animismu a jeho propojení s buddhistickým učením.

---

31 Kent, Alexandra; Chandler, David (ed.); *People of Virtue: Reconfiguring Religion, Power and Moral Order in Cambodia Today*. Copenhagen: Nordic Institute of Asian Studies 2008. Str. 1.

32 Harris, Ian; *Cambodian Buddhism. History and Practice*. Honolulu: University of Hawai'i Press 2005. Str. vii a viii.

Dále se věnuji požadavkům, které byly kladeny na sanghu během 19. a 20. století ze strany vládnoucí moci, hlouběji se zaměřuji na požadavek nového způsobu vzdělávání.

V podkapitole 2.3. (Současná náboženská scéna) se věnuji dvěma aspektům, které považuji za důležité: roli krále a animismu. Na základě souvislostí, s kterými jsem se seznámila během svého pobytu v Kambodži, se domnívám, že tyto dva aspekty do budoucna budou do velké míry spolurozhodovat o bytí či nebytí buddhismu coby něčeho, co je nahlíženo jako kulturní dědictví.

## **2.1. Základy buddhistického náboženství**

Historický Buddha<sup>33,34</sup> vlastním jménem Siddhattha Gótama, zvaný též Sákijamuni<sup>35</sup>, žil dle théravádové tradice v letech 623 – 543 před n. l.<sup>36</sup> v oblastech současné severovýchodní Indie a Nepálu. Učení Dhammy<sup>37</sup>, tj. Buddhovo učení „o zákonité platnosti příčinně podmíněného řetězce

---

33 Doslova „Procitnuvší“. Miltner, Vladimír; *Malá encyklopedie buddhismu*. Praha: Nakladatelství Libri 2002. Str. 68.

34 Někteří králové pozdního khmérského království se považovali za vtělení Buddha, za tzv. Buddharádže (viz podkapitolu 2.2.2.).

35 Odvozeno od kmene Šákjů, z něhož pocházel. Tamtéž.

36 Obecně přijímaná datace jeho pozemského života spadá do let 564/3 – 484/3 před n. l. Tamtéž.

37 Doslova držmo nebo „čeho jest se držet“. Viz tamtéž. Str. 93.

*znovuzrození*<sup>38</sup> *určovaného zákonem kammy*<sup>39</sup> „<sup>40</sup> se po jeho smrti<sup>41</sup> tradovalo po několik set let jen v ústní tradici.<sup>42</sup> Výklad jeho učení zpočátku předávali mniši, kteří stáli Buddhovi za jeho pozemského života nejbližše. Tradičně jsou zmiňováni mniši Ánanda a Upáli. Jejich odpovědi na otázky mnicha Mahákassapy během prvního buddhistického koncilu<sup>43</sup> tvoří základ buddhistického učení, přesněji prvních dvou košů Tipitaky.<sup>44</sup> Jedná se o Vinajapitaku, o koš kázně, a Sáttapitaku, koš nauky. Později byla ke kánonu připojena třetí část, koš scholastiky neboli Abhidhammapitaka<sup>45</sup>.

Vinajapitaka obsahuje kázeňská pravidla a zásady buddhistické mnišské řehole. Sáttapitaka uvádí raná buddhistická učení, obsahuje např. Buddhova kázání, rozpravy a didaktické odpovědi na otázky žáků a zvědavých tazatelů. V Abhidhammapitace jsou systematictěji rozpracovány a vykládány sutty<sup>46</sup> druhého koše. K nejdůležitějším suttám buddhistického učení v Kambodži, tak jako v théravádovém buddhismu jako takovém, patří Metta sutta,

---

38 Tzv. sansára: řetězec znovuzrození, z kterého se jedinec nemůže vymanit jinak než procitnutím (tzv. bódhi) a dokud nedosáhne naprosté svobody od kammového zákona, tj. dokud nedosáhne „*konečného vyvanutí*“ (tzv. nibbány). Tamtéž. Str. 210.

39 Doslova čin; je důsledkem činů předcházejících, můžeme mluvit o: „*podmíněné příčině neodvratného účinku*“ veškerého našeho konání. Tamtéž. Str. 127.

40 Tamtéž. Str. 93.

41 Můžeme také mluvit o Buddhově vstupu do parinibbány, do stavu úplného vyvanutí, který představuje „*životní skon a vstup do absolutního bytí*“. Tamtéž. Str. 181.

42 „*Filozofové a vědci považovali písmo za pouhou berličku pro slaboduché zapomnělivce.*“ Tamtéž. Str. 243.

43 Uskutečnil se tři měsíce po Buddhově smrti. Tamtéž. Str. 134.

44 Doslova trojí koš. V úplnosti se zachoval v jazyce páli. Tamtéž. Str. 243.

45 Kánon třetího koše byl sestavován v období mezi 3. stol. před n. l. a 3. stol. po n. l. Viz tamtéž. Str. 15.

46 Doslova: nit, vlákno nebo posvátná šňůra; v přeneseném významu: výrok, poučka, traktát. Tamtéž. Str. 226.

sutta o přátelské přívětivosti<sup>47</sup> (viz přílohu III. Meta Sutta).<sup>48</sup>

Přibližně sto let po prvním koncilu<sup>49</sup> se uskutečnil druhý koncil ve Vésáli,<sup>50</sup> kde se sešlo na 700 arhantů.<sup>51</sup> Jednání koncilu skončila rozpadem dosud relativně jednotné mnišské obce<sup>52</sup> na dvě základní frakce – na zastánce Velkého vozu, tj. mahájány, a jejich zneprátelené buddhistické bratry,<sup>53</sup> jejichž chápání buddhismu zastánci mahájány nazývali (zprvu pejorativně) hínajána, tj. učení Malého vozu. Mahájána v současnosti dominuje tzv. severnímu buddhismu (tj. v Tibetu, Bhútánu, Číně, na Thajwanu, ve Vietnamu, Japonsku, Koreji a částečně v Mongolsku a ve východní oblastech Ruska).<sup>54</sup>

Během třetího koncilu<sup>55</sup> svolaného králem Ašókou pak došlo k dalšímu prohloubení rozdílů v chápání buddhistické praxe a učení. Vznikla frakce stařešiny, pálijsky théra, jež stála na začátku buddhistického směru zvaného théraváda.<sup>56</sup> Tento směr tradičně dominuje tzv. jižnímu buddhismu (tj. na Srí Lance, v Barmě, Thajsku, Kambodži a Laosu)<sup>57</sup>.

---

47 Tamtéž. Str. 161.

48 V příloze jsem volila odlišný překlad: Buddhova slova o laskavosti.

49 Kolem roku 370 nebo 380 před n. l. Tamtéž. Str. 277.

50 Traduje se, že došlo celkem k pěti nebo šesti historickým koncilům.

51 Tamtéž. Str. 134. Slovo arhant doslova znamená zasloužilý mnich. „*Jedná se o ideál hínajánského světce, jenž dosáhne nirvány okamžitě po svém skonu.*“ Tamtéž. Str. 35.

52 Tzv. sangha.

53 Což neznamenovalo nepřátelství jako takové. Bylo zcela obvyklé, že mniši prvního i druhého učení, popř. dalších buddhistických škol, obývali prostory téhož chrámového komplexu nebo společně náleželi k téže místní sangze.

54 Viz <http://de.wikipedia.org/wiki/Mahayana#Verbreitung>. (Převzato dne 8. 12. 2012.)

55 Kolem roku 250 před n. l. Tamtéž. Str. 277.

56 „*Přivrženci nauky stařešinů.*“ V současnosti jediná dochovaná škola z původně 18 škol hínajány. Tamtéž. Str. 118.

57 Tamtéž. Str. 223.

I když se oba směry odvolávají na autentičnost svého učení a praxe a neporušené navázání na původní Buddhovo učení, je možné vyzdvihnout odlišné důrazy.<sup>58</sup> Buddhismus četných škol mahájánového směru klade důraz na individuální duchovní zrání jedince na jeho cestě k osvobození ze sansáry.<sup>59</sup> Kromě toho také klade důraz na učení o spáse světa skrze bóddhisatty.<sup>60</sup> Proto se jedná o světový názor, jež se dá charakterizovat jednak jako ezoterický panteismus, a jednak jako exoterický polyteismus.<sup>61</sup> Buddhismus hínajánového směru ve své théravádové podobě zdůrazňuje učení v podání pálijského kánonu Tipitaky,<sup>62</sup> který byl sepsán v roce 29 před n. l. na Srí Lance.<sup>63</sup> Sanghu<sup>64</sup> vnímá jako střed buddhistického náboženského života a u jedince klade důraz na zachovávání základního buddhistického morálního učení (viz podkapitolu 4.2.).

V Kambodži došlo ještě k dalšímu štěpení uvnitř théravádového směru, zprvu na neoortodoxní větev thommayut původem z Thajska a kambodžskou tradicionalistickou větev mohanikay, která se později rozštěpila ještě jednou, což vedlo ke vzniku větve thommakay (viz podkapitolu 2.2.5.).

---

58 Stěžejní důrazy volím dle vlastního úsudku získaného na základě studia.

59 Důležitý je vztah učitel – žák. Učitel žáka vede na jeho individuální cestě duchovního zrání.

60 Doslova „*už jsoucí k procitnutí*“, tj. označení „*bytosti spějící k buddhovství soustavným cvičením dokonalostí poznání. Vzdává se však nirvány, jelikož osvobození ještě nedosáhly všechny bytosti.*“ Tamtéž. Str. 64.

61 Tamtéž. Str. 146.

62 Mahájánový směr se nedrží jednoho ujednoceného kánonu, nicméně se opírá o některé sutty známé z Tipitaky.

63 Během 4. buddhistického koncilu. Viz tamtéž. Str. 277.

64 Místní buddhistická mnišská komunita.

## **2.2. Historický vývoj v Kambodži**

### **2.2.1 Počátky**

Misionáři krále Ašóky představili buddhismus v jihovýchodní Asii již ve 3. století, nicméně začátky oficiálního buddhismu v Kambodži se datují do 5. století, přičemž k jeho skutečně plošnému rozšíření došlo až po rozpadu Angkorské říše, tj. během 15. století, kdy se dostal pod vliv srílanské provenience. Théravádový buddhismus poté postupně vytlačil dosud dominantní mahajánu.<sup>65</sup>

Buddhismus 5. stol., pravděpodobně mahajánového ražení, se těšil královskému patronátu v jinak hinduisticky uspořádaném státě, v němž oficiálně vládl náboženský život bráhmanismu. Na královském dvoře byl praktikován kult višnaismu a šivaismu, který však mimo dvůr projevoval toleranci vůči jinověrcům. Většina obyčejných Kambodžanů tehdy praktikovala kult předků. Od 9. stol. se již setkáváme s prvními buddhistickými kláštery. Chránové stavby, které se dodnes dochovaly (pocházejí většinou z 9. – 15. stol.) často vykazují synkretický charakter<sup>66</sup> (buddhismu a bráhmanismu či hinduismu<sup>67</sup>). Do 11. nebo 12. století se datují nálezy odkazující na přítomnost tantrického učení.<sup>68</sup>

---

65 Během dominance mahajány se Khmérové uctívali trojici buddhistických božstev: Buddha, Avalokitešvara a Prajnaparamita. Viz Chicarelli, Charles F.; *Buddhist Art*. Bangkok: Silkworm Books 2004. Chicarelli, Charles F.; *Buddhist Art*. Bangkok: Silkworm Books 2004. Str. 223.

66 Viz Harris, Ian. *Cambodian Buddhism*. Str. 14

67 Autoři se v tomto údaji liší. Někteří připisují větší význam hinduismu a někteří bráhmanismu.

68 Viz např. in Lesný, Vincenc; *Buddhismus*. Olomouc: Votobia 1996. Str. 391.

### 2.2.2 Plošné etablování buddhismu

K rozmachu buddhismu paradoxně přispěl rozpad Angkorské říše a skutečnost, že posléze došlo k oslabení místní kněžské aristokracie, která ztrácela svůj někdejší výjimečný status kvůli slábnoucí politické síle krále. Tato skutečnost do velké míry přispěla k pozvednutí obyvatelstva z jeho dosavadní role poddanství. Postupně se k obyčejnému lidu začali přibližovat i náboženští představitelé<sup>69</sup> a začali sestupovat ze svých svatých míst na vrcholcích královských chrámů.

Někteří badatelé se domnívají, že théravádový buddhismus vyrůstal ze spodních vrstev společnosti, že měl antiaristokratický nádech a že venkované se v něm mezi sebou nově solidarizovali, začali se vymaňovat z víry v duchy a pozvolna se pouštěli dosud dominantního kultu předků. Jiní badatelé zase interpretují změnu tehdejší společnosti tím, že buddhismem došlo k odstranění kastovního systému, který byl původně v Angkoru nastolen.

Vůči těmto a podobným výkladovým teoriím je však možné najít protiargumenty. Např. že buddhismus naopak se svojí naukou o karmě podporoval společenské rozdělení,<sup>70</sup> které je určeno předem podle nashromážděné dobré či špatné karmy z minulých životů. Tento protiargument souzní se současnou představou většiny Kambodžanů o povaze společenského uspořádání.

---

69 Kent, Alexandra; Chandler, David (ed.); *People of Virtue*. Str. 4.

70 Za což byl buddhismus kritizován během vlády Rudých Khmérů.



Také není pravda, že by se Kambodžané osvobodili od vlivu místních duchů („spirits“)<sup>71</sup>, těm naopak stále patří převážný podíl každodenní náboženské praxe. Víra v duchy a duše (míst a předků) se vyskytuje už v nejstarších dochovaných zprávách o jihoasijském regionu.<sup>72</sup>

V polovině 16. století se kambodžský panovník stal ochráncem a patronem buddhismu a postupně začala ustupovat do pozadí doposud běžná asociace, že král je vtělením jednoho z hinduistických bohů<sup>73</sup> nebo dokonce samotného Buddhy<sup>74</sup>.

### 2.2.3 Morální zákon

Buddhističtí mnichové neučili jenom dhammu, ale také společenským morálním hodnotám. Byli pověřeni výukou tzv. „čbab“ (zákonů), což jsou zrymované příklady, jak se má dobře vychovaný muž či žena v určitých společenských situacích chovat. Dodnes se děti učí prastarým „čbab“ a to i ve státních školách. V tomto ohledu je zajímavé, že od samého počátku byli buddhističtí mnichové pověřováni také výukou či činnostmi, které přímo

71 Kambodžané u duchů rozlišují mezi „spirits“ a „ghosts“. V rámci jejich animismu budu pojednávat především o „spirits“, o „ghost“ se zmíním jen okrajově. Pokud bychom české slovo duch chtěli více specifikovat v závislosti na významu, který mu Kambodžané připisují, měli bychom mluvit o duších („spirits“) a o přízracích („ghost“).

72 Viz Harris, Ian. *Cambodian Buddhism*. Str. 52 – 59.

73 Tzv. dévarádža, tj. král sám sebe vnímal jako deifikovanou osobu – např. Surjavarman II sám sebe vnímal jako vtělení Višny. Viz in Chicarelli, Charles F.; *Buddhist Art*. Bangkok: Silkworm Books 2004. Str. 213.

74 Např. král Jayavarman VII. (přelom 12. a 13. století) sám sebe považoval za inkarnaci Buddhy, za tzv. Buddharadžu. Viz Kent, Alexandra; Chandler, David (ed.); *People of Virtue*. Str. 4. Nebo: Chicarelli, Charles F.; *Buddhist Art*. Bangkok: Silkworm Books 2004. Str. 119.

nesouvisí s buddhismem (řemeslné dovednosti, magické a léčitelské schopnosti).

I když byly „čbab“ původně znakem dobře vycíleného člověka, později, když byly zastřešeny buddhistickým učením, začaly představovat dobré karmické skutky. Člověk kromě dodržování základních buddhistických zásad své zásluhy získává i tím, že vede mírumilovný život, kultivuje své ctnosti jako je sebeovládání, střídmost a umírněnost,<sup>75</sup> a chová se dle společenské etikety. To platilo jak v minulosti, tak i dnes, v praxi pak především pro venkovskou a chudší část obyvatelstva Kambodže.

#### **2.2.4 Duchové a duše míst a zemřelých**

Duchové jsou ochránci lidí, sídlí ve stromech, kopcích, v jezerech či řekách, mohou mít patronát nad určitou vesnicí nebo buddhistickým chrámem, který mají chránit před nebezpečnou morální divočinou vnějšího světa.<sup>76</sup>

„Boramej“ jsou ochranní duchové klášterů a mnišských komunit, většinou mají ženský charakter. Mohou být symbolizováni a sídlit v soše Buddhy, která obsahuje pozůstatky zemřelého významného mnicha, který např. měl magické schopnosti, rozmlouval se zvířaty apod.<sup>77</sup>

---

75 Kent, Alexandra; Chandler, David (ed.); *People of Virtue*. Str. 4.

76 Tamtéž.

77 Viz Harris, Ian. *Cambodian Buddhism*. Str. 122.

Také existují ochranní duchové pro celý národ. Ti jsou většinou dušemi zemřelých statných bojovníků známých z Reamkeru<sup>78</sup>. Duchové mohou být součástí hierarchie a rodin duchů anebo mohou být nezávislí. Tito duchové jsou chápáni jako božstva dlící a vládoucí v říši lidí. Nemohou sice zasahovat do věci spásy, ale mohou přinášet změny do pozemského života, např. štěstí či neštěstí, zdar či pohromy.

Duchové se dělí dle povahy a moci, kterou oplývají. Dle moci můžeme rozlišovat mezi:

- „neak tá“ („dědeček“), který má moc nad velkým územím (např. vesnice či provincie), kterému vládne ze svého centrálního místa (např. hora či strom)
- a duchy typu „čá srok“ („stařec země“) nebo „lok čá“ („starý pán“), kteří mají významnější vliv (např. nad celým regionem, pohořím, údolím).

Dle povahy je možné duchy dělit do následujících tří kategorií:

- duchové, kteří jsou spojováni s přírodními fenomény (hory, řeky, stromy, rýžová pole, močály, lesy, apod.), zpravidla jsou mužské povahy,

---

78 Khmérská obdoba Ramajány.

- duchové (nebo se také může mluvit o duších) předků (mohou být ženské či mužské povahy),
- duchové bráhmanských bohů a různých mytologických hrdinů.<sup>79</sup>

Za zmínku také stojí, že moc chránit má již samotné jméno ducha, které sestává ze slov toho, před čím chrání, např. „neak tá čkáe“. Doslovný význam jména je: „dědeček pes“, avšak význam takového slovního spojení zní: „psí hovno“ a má chránit před znečištěním.<sup>80</sup>

Respekt vůči duchům se projevuje stavěním malých oltářů (ve volné krajině, v blízkosti sídel nebo uvnitř domovů), na které jsou až několikrát denně přinášeny dary (nejraději mají duchové alkohol). Jsou před nimi zapalovány vonné tyčinky a pronášeny prosebné modlitby.

Pokud je např. zapotřebí pokácet strom, je jeho duchu poblíž postaven oltář a je rituálně požádán, aby se přestěhoval ze svého stromu do oltáře. Oltáře mají podobu malého zastřešeného domečku, většinou připevněného na pevném kůlu či širším podstavci. Věří se, že pokud by byl strom pokácen bez požádání ducha o jeho přestěhování, rozzlobil by se na ty, kteří strom pokáceli a přivolal by na ně neštěstí ve formě nemoci, nehody, úmrtí, neúrody apod.

---

<sup>79</sup> Harris, Ian. *Cambodian Buddhism*. Str. 53.

<sup>80</sup> Stejně se tomu děje i se jmény lidí. Viz in Kim Chau Heng; *Mein Leben ohne Kindheit*. Erfurt: Thüringisch-Kambodschanische Gessellschaft e. V. 2010.

Dříve se duchům přinášeli lidské oběti. Poslední se datuje do roku 1877. Většinou se jednalo o otroky (v Angkorské říši) a později o zloděje. Poté se přinášeli na obětní oltář vodní buvoli v období říje. Krvavými oběťmi se vyprošovaly hojné deště a úrodná půda.<sup>81</sup>

Na závěr stojí za zmínku víra v duchy „zlovolné“ či „nepřející“<sup>82</sup> (angl. ghost), můžeme také říci přízraky, které jsou častými příčinami neštěstí a je potřeba je v rámci různých exorcismů vymýtit. Často se jedná o duše zavražděných osob, sebevrahů či lidí, kteří zemřeli jinou násilnou či nepřirozenou formou a přebývají na místě, kde k tomu došlo.<sup>83</sup>

### 2.2.5 Mnišská obec 19. a 20. století

Koloniální období (1863 – 1953) se vyznačovalo narůstajícím národním a místy až nacionálním cítěním, a to i v mnišských řadách. Do toho se proplétaly rozepře mezi stoupenci dvou škol: mohanikay<sup>84</sup> (kambodžští tradicionalisté) a thommayut (reformované hnutí původem z Thajska).<sup>85</sup>

---

81 Viz Harris, Ian. *Cambodian Buddhism*. Str. 54 – 55. O krvavých obětech jsem se doslechla i v roce 2011 během svého pobytu v Kambodži.

82 Khméřsky „kmaot“.

83 Např. při vodních slavnostech v listopadu 2010 zemřelo v hlavním městě Phnom Penh přes 400 lidí. Byli ušlapáni v davu, který se po skončení slavnosti přesouval po jednom z místních mostů, když náhle došlo k elektrickému zkratu mostního osvětlení a vypukla panika. Kambodžané dodnes nechtějí na tento most chodit se zdůvodněním, že se bojí tamních duchů zemřelých.

84 Názvy buddhistických škol (mohanikay, thommayut a thommakay) jsou ponechány v anglické podobě psaní. Stejně používá názvy i Miroslav Nožina in Nožina, Miroslav; *Dějiny Kambodže*.

85 Z Thajska se do Kambodže dostala v roce 1864. Škola si např. zakládá na dodržování starých předpisů a řádnou znalost původních textů. Jedná se o formu neoortodoxie. Viz in

Školy se odlišovaly v interpretaci některých prvků mnišské kázně: např. zda nosit sandále, jak nést žebrací mísu, jak má být ušito a nošeno mnišské roucho, zda požívat nápoje po poledních hodinách. Některé neshody se také týkají učení a náboženské praxe: např. jak recitovat, v jakém rytmu a v jakém jazyce (zda v pálijštině, thajštině nebo khmérštině).

Spory těchto dvou škol se táhnou do dneška a během posledního století zažívaly různé preference ze stran vládnoucí moci. Např. francouzská koloniální správa upřednostňovala „domácí“ mohanikay před thommayut, které byly pod patronátem nepřátelského Thajska. Soupeření mezi těmito dvěma školami a později ještě školou třetí – kambodžskou reformovanou podobou mohanikay: thommakay<sup>86</sup> – vedlo k dodnes přetrvávajícímu rozdělení místní sanghy.

Nařízení z roku 1919 stálo na začátku postupného omezování někdejší relativní samostatnosti a nezávislosti místních sangh. Musely se začít podřizovat větší kontrole ze strany státu (Ministerstva pro náboženské záležitosti a kult) a požadavkům byrokracii. V roce 1920 byla dalším nařízením zakázána výuka bojových umění a mniši začali být omezováni v užívání svých uzdravujících schopností. Taktéž bylo zakázáno provozovat astrologii, kouzelnictví, tetování a výrobu ochranných amuletů,<sup>87</sup> později byly zakázány další tradiční náboženské praxe jako recitace manter a postřikování věřících uzdravující vodou.

---

Lesný, Vincenc; *Buddhismus*. Olomouc: Votobia 1996. Str. 394.

86 Odvozeno od khmérského spojení „mohanikay tmae“ – tj. „noví mohanikay“.

87 Viz Harris, Ian. *Cambodian Buddhism*. Str. 112.

Téměř až do konce 20. století přicházela nařízení vyzývající k loajalitě vládnoucí garnituře. Za zmínku stojí požadavek z roku 1943: „*pomáhat vládě jak je to jen možné*“.<sup>88</sup>

Za vlády Rudých Khmérů (1975 – 1979) docházelo k systematickému vyvražďování mnichů<sup>89</sup> a k potírání veškerých náboženských představ a praktik. V 80. letech byli pod patronátem Vietnamu do vedoucích funkcí nasazováni mniši, již byli nakloněni komunistickým idejím a loajální vůči straně.

Za zmínku stojí body, které v roce 1987 byly přidány k oficiálnímu buddhistickému učení:<sup>90</sup>

- 1) Učit se o důležitosti politického nasměrování.
- 2) Vést laickou veřejnost k úctě k ideám (komunistické) strany.
- 3) Připodobňovat se Buddhovi a bojovat proti nepříteli.
- 4) Zachovávat a kultivovat vlasteneckého a revolucionářského ducha.
- 5) Zachovávat kulturní dědictví.
- 6) Podporovat a zkvalitňovat produkci, aby přispěla k pozvednutí životní úrovně lidu.

---

88 Tamtéž. Str. 121.

89 Z původních zhruba 65.000 buddhistických mnichů, jež v Kambodži žili před nástupem Rudých Khmérů, zůstalo po jejich čtyřletém vládnutí naživu jen 3.000 mnichů. Santi, Ven.; *Samdech Preah Maha Ghosananda. The Buddha of the Battlefields*. Seattle: 2007. Str. 23.

90 Tamtéž. Str. 198.

- 7) Asistovat ve vybudování a zavedení sociálních služeb.
- 8) Vykonávat všechno výše zmíněné, abychom mohli dosáhnout vítězství.

Rozpad sovětského bloku v 90. letech Kambodži navrátil plnou náboženskou svobodu. Buddhismus se opět stal součástí kulturního dědictví Kambodžanů<sup>91</sup> a jeho patronátu se opět ujal král poté, co se v roce 1993 vrátil z čínského a severokorejského exilu.

I když se zase dostaly do plného proudu spory mezi jednotlivými školami tradicionalistů a modernistů a jejich představitelé jsou opětovně zatahováni do zájmů politických představitelů, skutečně nejvýraznějším a celosvětově nejznámějším představitelem kambodžského buddhistického života se stal Maha Ghosananda (viz podkapitolu 4.1.).

### 2.2.6 Vzdělávání

Vynález knihtisku a jeho následné vymoženosti znamenaly pro Kambodžany velkou výzvu a znovunastolení otázky po kambodžské náboženské a kulturní identitě. V 2. polovině 19. století se v Kambodži začaly používat evropské tiskařské metody. Buddhističtí tradicionalisté je odmítali se zdůvodněním: „*že oslabují magicko-rituální charakter textů psaných na palmových listech.*“<sup>92</sup>

---

91 Podle Maha Ghosanandy se Rudí Khmérové jen marně pokoušeli o vymýcení buddhismu v Kambodži, protože buddhismus žije v životě Kambodžanů, hluboko v jejich srdcích, v jejich jazyce a v jejich lásce k předkům. Tamtéž.

92 Tamtéž. Str. 118.



S tím souvisí i otázka gramotnosti, která do té doby nebyla rozšířená ani v řadách mnichů. Důraz se doposud kladl na memorování buddhistického učení a textů a na používání okultní síly slov.<sup>93</sup> Způsob vzdělávání mnichů se aplikoval i při vzdělávání venkovských dětí (zpravidla chlapců), protože kláštery byly tradičními místy vzdělávání laiků. Vzdělaností se nerozuměly schopnosti jako číst, psát a počítat, ale znalost buddhistického učení, léčitelské schopnosti a některé řemeslné dovednosti (např. stavba lodí).

Tradičním zdrojem nových znalostí nebyly knihy, ale učitel a jeho znalosti, které zase získal od svého učitele. Učení bylo osvobozeno od jakékoliv vnější kontroly. Nebyly dány žádné standardy natož sjednocený vzdělávací systém.

Vlivem evropských představ o vzdělanosti bylo v roce 1912 představeno nové vzdělávací kurikulum, které obsahovalo požadavek takového vzdělávání, které také zahrnuje základní matematické úkony, četbu a psaní v khmérštině. Kromě toho měly být děti vyučovány také ve všeobecném přehledu, který místy narazil na velký odpor či rozpor s buddhistickým učením.<sup>94</sup> K tomu přibylo vynucené posílání dětí (hochů) do školy. Podobných výzev bylo mnohem více<sup>95</sup> a dodnes představují rozpory v hodnotách uvnitř kambodžské společnosti.

---

93 Tamtéž.

94 Těžké např. bylo přijmout představu, že Země je kulatá, byť se jednalo o stoletý poznatek západních kultur.

95 Tamtéž. Str. 124 – 130.

## **2.3. Současná náboženská scéna**

### **2.3.1 Král**

Ještě dnes jsou v Kambodži pozůstatky velmi staré tradice, v níž král nevykonává administrativní činnost – k tomu má své rádce a zástupce – ale předsedá či přímo provádí náboženské rituály a je nejen patronem, ale také hlavou náboženské obce.<sup>96</sup> „Králové byli považováni za bytosti, které se nachází nad běžnou společností, za vtělení ctností.“<sup>97</sup> Královský kult sílil především na konci 19. století jako odpověď na koloniální nadvládu Francouzů.<sup>98</sup>

O králi se věří, že představuje nejen ideál duchovního člověka, ale že je kromě toho obdarován i magickými schopnostmi (tato představa také platí o buddhistických mniších). Např. generál Lon Nol, který v roce 1970 za podpory Američanů svrhl krále Sihanouka, sám sebe považoval za predestinovaného buddhistického vůdce, „*který vede svůj lid v náboženském tažení proti komunismu*“.<sup>99</sup>

V jihovýchodní Asii je náboženský a morální život stále těsně spjat s osobní mocí. To znamená, že ten kdo žije dle náboženských a morálních zásad, oplývá výjimečným osobním potenciálem, přináší jednak ochranu a sílu, a jednak dokáže ovlivnit přírodní síly.<sup>100</sup> Věřilo se a místy se stále věří, že pokud se král

---

96 Kent, Alexandra; Chandler, David (ed.); *People of Virtue*. Str. 6.

97 Tamtéž. Str. 3.

98 Hansen, Anne Ruth; *How to Behave: buddhism and Modernity in Colonial Cambodia, 1860 – 1930*. Honolulu: University of Hawai'i Press 2007. Str. 23.

99 Kent, Alexandra; Chandler, David (ed.); *People of Virtue*. Str. 6.

100 Tamtéž. Str. 1.

na osobní rovině chová vhodně, může ovlivňovat přírodní procesy jako počasí a úrodu země.

V současnosti stojí v čele veškeré politické moci premiér.<sup>101</sup> Král je chápán jako otec národa, jako jeho tmelící článek, politickou moc však nemá fakticky žádnou.<sup>102</sup> Nicméně zajímavým důvodem pro udržování království (buddhistického království) v Kambodži je přesvědčení, že člověk jako jedinec není schopen kontrolovat své touhy a chťiče a naplňovat buddhistická přikázání, a proto je potřeba, aby společnost byla uspořádána pod mocí krále, který skrz své vládnutí prosazuje buddhistické učení.<sup>103</sup>

### 2.3.2 Animismus

Předešlé širší rozvedení o duších<sup>104</sup> v podkapitole 2.2.4. bylo důležité pro pochopení kontextu, do kterého buddhističtí mnichové během náboženských úkonů vstupují. Ty stále zahrnují rity s magickými prvky, při nichž jsou oslovováni místní duchové a je žádána jejich spolupráce. Může se např. jednat o rituální prosbu o odpuštění, pokud došlo k nějakému přečinu vůči nim, a lidem následně přinesl neštěstí. Anebo jsou oslovováni při vysvěcení nově

101 V současnosti jím je Hun Sen, který je známý např. tím, že nemá zájem na odsouzení představitelů dosud žijících Rudých Khmérů, anebo i tím, že schvaluje prodávání půdy místních zemědělců, kteří ji po generace obhospodařují, ale nemají peníze na to, aby si pozemek koupili. Příjmy z prodeje jdou do státní poklady, což v realitě znamená, že většina z toho jde do kapes nejvyšších politických představitelů.

102 V současnosti jím je Norodom Sihamoni (nar. 1953), o kterém Kambodžané tvrdí, že se zcela oddal buddhistickému mnišskému životu, a proto nezasahuje do politického dění.

103 Hansen, Anne Ruth; *How to Behave: Buddhism and Modernity in Colonial Cambodia, 1860 – 1930*. Honolulu: University of Hawai'i Press 2007. Str. 21.

104 Tvar (o) duších (plurál, 6. p.) se používá jak pro duchy, tak pro duše.

postaveného domu nebo při založení nové organizace, kdy v rámci očištění buddhistického rituálu jsou ke spolupráci zváni i místní duchové.<sup>105</sup> Dalším příkladem je často vyžadované očištění míst nehod a neštěstí od duchů zemřelých, kteří zde uvízli. Také není žádného rodinného domu, který by neměl oltář s popelem či fotkou předků, před níž se rodina několikrát denně modlí.

Zmiňuji tyto projevy animismu, protože se o nich domnívám, že nejsilněji formují a dodávají specifický ráz i současnému lidově chápanému kambodžskému buddhismu. I přesto, že současný buddhismus se vykazuje mnohem vyšší vzdělaností svých představitelů, akceptuje animistické představy, které často hraničí s pověřčivostí. Tento paradox si vysvětluji tím, že se jedná o shovívavý kompromis, který se dá vysvětlit propojením animistických představ s buddhistickou naukou o různých říších.<sup>106</sup>

### **3. Asijská kultura a fenomén spravedlnosti**

Ačkoliv se jedná o religionistickou práci, neobejdu se bez stručného nastínění souvislostí, které spojují podobu náboženského života s uspořádáním a pravidly společenského života. V Kambodži se oficiálně hlásí téměř 97%<sup>107</sup>

---

105 Sama jsem byla přítomna vysvěcení (které mělo svojí podobou povahu očištění) *German-Cambodian Culture Center* v Phnom Penh v roce 2011.

106 Přehled těchto říší např. in: Lester, Robert C.; *Buddhismus. Cesta k osvícení*. Praha: Prostor 1997. Str. 48.

107 Viz webové stránky CIA – The World Factbook. Uvádí, že v roce 1998 se v Kambodži hlásilo k buddhismu 96,4 %, k islámu 2,1% a k ostatním náboženstvím 1,3% obyvatel. Nespecifikováno zůstalo 0,2%. Viz <https://www.cia.gov/library/publications/the-world->

obyvatel k buddhismu, jedná se tedy z náboženského hlediska o téměř homogenní společnost. Proto buddhistické učení do velké míry spoluvytváří jednotící rámec pro společenskou morálku a etiketu.

Asijské kultuře jako takové je věnováno mnoho studií a v laickém povědomí běžného Evropana dle mých zkušeností žije přesvědčení, že v Asii na prvním místě není jedinec, ale společnost (komunita), a že bez ní člověk jako by nebyl. I v Evropě je pro člověka samozřejmě důležité, aby se dobře socializoval a dokázal se s něčím identifikovat, ale na rozdíl od Asiatů je vychován kulturou, která si zakládá na rozvíjení individualit, které se dokáží konfrontovat, vyjádřit osobní postoj či mít netradiční a originální nápady.

Pokusím se jít trochu dál a představím další zjištění, která vyplývají z výzkumů Richarda E. Nisbetta.<sup>108</sup> Zaměřil se na způsob přemýšlení, který za určitým společenským uspořádáním stojí. Zjištěné principy se do velké míry také odrážejí v náboženských a světonázorových představách. Výzkumy se realizovaly především ve východní Asii a v USA a vybírám z jejich výsledků především to, o čem se domnívám, že charakterizuje také Kambodžany (viz 3.1. Specifika asijské kultury).

Dále v této kapitole nastíním význam spravedlnosti v sociálním kontextu. Vycházím z obecného, avšak srozumitelného a přehledného zpracování Martina Hájka<sup>109</sup> (viz 3.2. Spravedlnost jako sociální fenomén). Poté se krátce

---

[-factbook/geos/cb.html](#). (Převzato dne 15. 11. 2012.)

108 Nisbett, Richard E.; *The Geography of Thought. How Asians and Westerners Think Differently ... And Why*. New York: Free Press 2004.

109 Hájek, Martin a kol.; *Praktiky ne/spravedlnosti: pojmy, slova, diskurzy*. Praha: MATFYZPRESS Univerzita Karlova 2007.

zmíním o pojetí spravedlnosti v náboženském kontextu (viz 3.3. Spravedlnost vyššího řádu).

### **3.1. Specifika asijské kultury**

1. Richard E. Nisbett ze svých výzkumů zjistil, že v euroamerické kultuře je člověk nahlížen jako jedinečné individuum, které má sadu vlastností, osobitých znaků a chce se odlišovat nebo v něčem vynikat. Lidé mají všeobecně dojem, že své chování mají obvykle pod kontrolou a cítí se lépe v situacích, kde se mohou rozhodovat sami za sebe.<sup>110</sup>

Ve východní Asii je tomu jinak: lidé sami sebe nevnímají odděleně od ostatních. Zcela se ztotožňují se svými společenskými rolemi. Pokud se jejich role změní, změní se také jejich osobnost. Plnění povinností, které vyplývají z určité pozice, v níž se člověk nachází, je také součástí etického jednání.

2. Pro Evropana či Američana jsou důležité osobní cíle, úspěch a výsledky. Domnívá se, že některé vztahy či členství v určité skupině mohou stát v cestě k dosažení těchto cílů, podle toho si své vztahy také upravuje. Ve výzkumech bylo dále prokázáno, že se snažíme mít dobrý pocit ze sebe sama. Tato dvě zjištění ukazují, že osobní úspěch a jistota, že jsme dobří, jsou důležité pro to, abychom měli pocit pohody.

Lidé ve východní Asii se na prvním místě cítí být bytostnou součástí kolektivu, zpravidla více kolektivů (vesnice, rodina, ...). Harmonický život

---

110 Tamtéž. Str. 47 – 48.

ve společenství, který se někdy mylně směšuje s konformitou, je předpokladem osobního pocitu štěstí.<sup>111</sup>

3. Z dalších zjištění se dá vyvodit, že Asiaté berou vážněji vztahy a kontext, a to nejen ve světě lidí, ale i věcí. Bylo např. vyzorováno, že v euroamerické kultuře se děti nejprve učí podstatným jménům, a to často bez souvislostí.

Vezměme si příklad, že malé dítě ukáže na autíčko. Maminka v New Yorku by řekla: To je auto. Vidíš to auto? Líbí se ti? Má čtyři kola. V Asii se děti učí jako první slovesa či slova vyjadřující vztah, proto by maminka v Tokiu řekla: Á! To je vrrr, vrrr. Podám ti ho. A teď mi ho vrať. Ano! Děkuji.<sup>112</sup>

4. Dalším příkladem kulturní odlišnosti je odpověď na otázku, zda má být v osobních vztazích uplatňován rovný přístup nebo zda mají pro všechny platit stejná pravidla. Zatímco my bychom jednoznačně souhlasili, v Asii by tomu tak nebylo.

K tomu dva příklady z Kambodže:

- existuje moudrost, která říká, že žena je jako kus vzácné látky. Když se zašpiní, nikdy se již zcela nevyčistí. Muž ale je jako kus zlata. Když se zašpiní, očistí se.<sup>113</sup>

---

111 Viz tamtéž. Str. 5 a 6.

112 Viz tamtéž. Str. 150.

113 Tuto moudrost nemohu doložit citací zdroje. Moudrost byla pronesena známou kambodžskou politickou a sociální aktivistkou, Mu Soehua, která se např. zasazuje o propuštění nezletilých dívek z nevěstinců, kde bývají nedobrovolně drženy.

- v khmérštině existují různé tvary zájmen, jejichž volba souvisí se společenskou rolí (či pozicí), v níž se jedinec nachází. Pro vyjádření „já“ zde jsou užívány různé tvary. Např.: slovo, které dříve označovalo „otroka“, se dnes používá pro první osobu, když lidé spolu mluví v běžných situacích. Slovo označující „božstvo“ používá král o sobě, slovo „duše“ (átmán) o sobě používá mnich.

5. V oblasti formování názorů<sup>114</sup> bylo zjištěno, že východní filozofie zdůrazňují harmonii a odrazují od abstraktních spekulací. Primárně není důležité, zda jsme dospěli k pravdě, ale důležitá je cesta, kterou jsme k ní směřovali – vždy se hledá střední cesta, která umožňuje co největší harmonii s ostatními<sup>115</sup>. Svět je příliš komplexní na to, aby se mu dalo porozumět či ho ovládat pomocí kategorií a uměle vytvořených pravidel. Proto východní způsob dialektiky záměrně užívá protikladů (a někdy i rozporů) k tomu, aby porozuměla či vystihla vztahy mezi věcmi a událostmi.

I u nás je např. známé asijské přirovnání, že hledáme-li pravdu, jsme jako slepci, kteří ohmatávají slona na různých místech. Proto přicházíme s odlišnými výpověďmi, které si mohou protiřečit, ale přesto odpovídají skutečnosti, tj. pravdě. Jiná perspektiva neznamená, že je špatná či nesprávná.

---

114 Nisbett, Richard E.; *The Geography of Thought*. Str. 12 – 27.

115 Jako příklad mohu uvést studenty žurnalistiky, kteří se během jednoho semináře na univerzitě v Phnom Penh museli na svém názoru shodnout. Bylo pro ně nepředstavitelné, že by se rozešli s růzností názorů, které zazněly, a nedokázali se shodnout na jednom společném stanovisku.



V různosti názorů se tedy nehledá, čemu říci ano a čemu ne. Mezi jednotlivá tvrzení se vkládá „a“ nebo „a také“.

### **3.2. Spravedlnost jako sociální fenomén**

Obecné představy o spravedlnosti přímým způsobem zrcadlí hodnotový žebříček a hierarchické uspořádání určité společnosti. Pojetí spravedlnosti se pak mění nejen podle dějinného vývoje dané společnosti (např. v Evropě se objevil nový koncept sociální spravedlnosti a solidarity v průmyslově revolučním 19. století),<sup>116</sup> ale mění se také se vztahy a situacemi, do kterých jednotlivci v dané společnosti během svého života vstupuje.

Jinak je spravedlnost chápána v rodině než v práci, odlišuje se vnitřními principy rozdělování (práv a povinností či úkolů a odměn). Např. v rodině můžeme považovat za nespravedlivý takový přístup, v němž jsou používány parametry spravedlnosti, které náleží do vojenského tábora. Mezi další důležité faktory patří statusové vlastnosti jako pohlaví, věk, vzdělání, bohatství, vzhled (např. barva pleti) aj.<sup>117</sup> Spravedlnost tedy automaticky neznamená naprostou rovnost.<sup>118</sup>

---

116 Hájek, Martin a kol.; *Praktiky ne/spravedlnosti: pojmy, slova, diskurzy*. Praha: MATFYZPRESS Univerzita Karlova 2007. Str. 9.

117 Tamtéž. Str. 17.

118 Výjimku představuje Všeobecná deklarace lidských práv, která naopak stírá rozdílnosti bytí velmi rozličných společenských řádů.

Obecně se dá říci, že parametry spravedlnosti vychází především z uspořádání společnosti a ze snahy většiny jejích členů<sup>119</sup> udržet nastavený či žádoucí řád. Výstižně se takto vyjadřuje pisatel listu Římanům (13,7): „*Dávejte každému, co jste povinni: daň, komu daň; clo, komu clo; úctu, komu úctu; čest, komu čest.*“

Dalším příkladem jsou slova Platóna či Aristotela: „*Každému, co mu patří.*“ nebo „*Je nespravedlivé zacházet s nestejnými věcmi stejně.*“<sup>120</sup>

Spravedlnost také přímo souvisí s ochranou již nabytých práv nebo alespoň těch, které člověku v daném sociálním postavení mají náležet.<sup>121</sup> Spravedlnost představuje jakési sociální dobro,<sup>122</sup> které slouží ke koordinaci společnosti a omezuje prosazování individuálních zájmů.<sup>123</sup>

Mezi nejzřetelnější principy spravedlnosti, a s tím spojená dilemata, např. patří:

- poslušnost autoritě (důležitou roli zde hrají vzory),
- strach před trestem (který je podle mě nejhůře snášen, představuje-li sociální vyloučení či smrt),
- naplňování individuálních práv jedince,

---

119 Pokud se jedná o demokratické uspořádání. V totalitních režimech přichází rozhodující hlasy z řad vládnoucí elity.

120 Grinc, Jaroslav; *Právo pro politology*. Praha: Grada Publishing, a. s. 2010. Str. 64.

121 Hájek, Martin a kol.; *Praktiky ne/spravedlnosti*. Str. 11 – 12.

122 Tamtéž. Str. 13 – 14.

123 Zajímavé pak jsou výjimky, které se vztahují na určité vrstvy společnosti – na jedné straně znevýhodněné osoby, např. staří nebo postižení lidé, nebo na straně druhé elitní skupiny, např. politicky a hospodářsky vlivných jedinců.

- dodržování sociální smlouvy,
- udržení společenského řádu,
- individualismus a směna (a s tím spojené dobré mezilidské vztahy).

Průzkumy prokázaly, že lidé jednodušeji pojmenují či emočně se snáze identifikují se situacemi, kdy dochází k nespravedlnosti. Obecně platí, že je vnímají více na rovině vztahů, důvěry a osobní zranitelnosti, např. tehdy, jsou-li „*narušena subjektivní práva osoby nějakou jinou osobou, která je vůči dané situaci vnější a která by mohla jednat jinak, avšak přesto jednala tak, jak jednala, ale bez přiměřeného ospravedlnění*“.<sup>124</sup> Nespravedlností se sice nezabývám, ale zmínila jsem ji v souvislosti s mojí výzkumnou otázkou zaměřenou na vztahovou rovinu, na rovinu důvěry a osobní zranitelnosti při nastolování spravedlnosti (viz Úvod).

### **3.3. Spravedlnost vyššího řádu**

Ke zdůvodňování určitého řádu uvnitř společnosti se lidé odpradáвна odvolávali na vyšší instance, které existenci dané společnosti zastřešují. Pro jedny je spravedlivé vše, co odpovídá Boží vůli, pro jiné je to, co je spravedlivé, vepsáno do samotné přírody, do jejího řádu a zákonitostí. Zjednodušeně řečeno prvé odpovídá monoteistickým náboženským systémům,

---

124 Tamtéž. Str. 19.

druhé neteistickým systémům. Třetí způsob náhledu bych nazvala ateistickým, který podle mne žádný vyšší řád neuznává a společenský řád vykládá ze sebe sama jako čistě kulturní fenomén.

Ať už se pohybujeme na půdě toho či onoho světonázoru, důležitá je skutečnost, že v rámci lidské religiozity vždy počítáme s jakýmsi vyšším principem spravedlnosti, který je součástí transcendentního řádu. Jeho zákonitosti jsou pro věřícího tím, co určují jeho úspěchy či neúspěchy, štěstí či neštěstí, což lze doložit i v kambodžském buddhismu.

## **4. Pojetí spravedlnosti u Kambodžanů**

Kapitolu uvádím přehledem děl a osob, které považuji za reprezentativní a zajímavé zdroje a odpovídají mému badatelskému zájmu. Díla vznikala vždy v určitém kontextu, který je potřeba předem osvětlit. Znalost kontextu je důležitá pro přesnější pochopení pojetí spravedlnosti v daném díle či u dané osoby. Proto uvádím základní faktografické údaje ze života zapojených tvůrců, nastíním kontext vzniku díla a zevrubně představím jeho obsah.

Poté se zaměřuji na obsahovou stránku děl, z nichž vyzdvihnu ty momenty, které se pojí s buddhistickými hodnotami a pojetím spravedlnosti. Řazení do podkapitol odpovídá výpovědnímu charakteru zdrojů: buddhistické učení (4.1.), ústní lidová slovesnost (4.2.), filmová tvorba (4.3.) rozhovory (4.4.).

Jedná se o následující zdroje:

- **Buddhistické učení:** Samdech Preah Maha Ghosananda (Dhammayietra).<sup>125</sup>
- **Ústní lidová slovesnost:** Pohádky Khmérů (sbírka),<sup>126</sup> Khmérská přísloví (sbírka).<sup>127</sup>
- **Filmová tvorba:** S21: Smrtící stroj Rudých Khmérů (dokumentární film),<sup>128</sup> Jáhen smrti (dokumentární film),<sup>129</sup> Obyvatelé rýžových polí<sup>130</sup> (hraný film).<sup>131</sup>
- **Rozhovory:** 17 rozhovorů s 13 Kambodžany.<sup>132</sup>

---

125 Santi, Ven.; *Samdech Preah Maha Ghosananda. The Buddha of the Battlefields*. Seattle: 2007. Dále: Poethig, Kathryn; *Movable Peace: Engaging the Transnational in Cambodia's Dhammayietra*. *Journal for the Scientific Study of Religion* 41 (1). Str. 19 – 28.

126 Sacher, Ruth a kol.; *Märchen der Khmer*. Leipzig: Insel Verlag 1979.

127 Fressanges, Alain; *Khmer Sayings*. Phnom Penh: Khmer Community Development NGO Publishing 2009. Další přísloví jsou převzata z Samnang, Sam; *Kulturschock Kambodscha*; a Sacher, Ruth a kol.; *Märchen der Khmer*.

128 Panh, Rithy; *S-21: The Khmer Rouge Killing Machine*. 2003.

129 Van den Berg, Jan; *Deacon of Death*. 2004.

130 Překlad není doslovný, je volen tak, aby co nejlépe odpovídal charakteru filmu.

131 Panh, Rithy; *Rice People*. 1994.

132 Rozhovory jsou k dispozici k nahlédnutí v textové podobě v archívu autorky.

## **4.1. Buddhistické učení**<sup>133</sup>

### **4.1.1. Samdech Preah Maha Ghosananda**

Narodil se v roce 1913 nebo 1929<sup>134</sup> do chudé rolnické rodiny, která žila v blízkosti delty Mekongu na jihu Kambodže. Vyrůstal v poměrně klidném období za francouzského protektorátu. Zároveň to však také bylo období, během něhož docházelo k mnohým změnám nařízených státní zprávou a k sílícím projevům nacionalismu. Např. v roce 1942 byl svědkem tzv. deštníkové bitvy, během níž napochodoval zástup tisíců Kambodžanů v čele s 500 mnichy na francouzské velitelství se svými požadavky.

V roce 1943 byl Maha Ghosananda ordinován do vyššího mnišského řádu. Vystudoval Buddhistickou univerzitu v Battambang (Kambodža). V roce 1953, tedy v prvním roce kambodžské nezávislosti, opustil Maha Ghosananda Kambodžu a dalších 15 let pobýval v Indii, kde vystudoval a získal v roce 1969 doktorát na univerzitě Nalanda (nachází se v indickém státě Bihar).

---

133 Původně jsem se zaměřila na výklad buddhistického učení v thajských a kambodžských buddhistických školách (zpracoval je např. Nyanaponika Thera), ale jednalo se o velmi teoretické učení, kterému chybělo kontextuální zasazení, o které se ve své práci snažím. Viz např. Nyanaponika Thera; *Abhidhamma Studies. Researches in Buddhist Psychology*. Kandy: Buddhist Publication Society 1976. Nebo Nyanaponika Thera; *The Roots of Good and Evil*. Penang: Buddhist Publication Society 1999. Za zmínku také stojí práce: Payutto, P. A.; *Good, Evil and Beyond. Karma in the Buddha's Teaching*. 1992.

134 Jelikož v Kambodži až do nedávné doby nebyl zaveden jednotný registrační systém nově narozených, není ani přesně známo, kdy se Samdech Preah Maha Ghosananda přesně narodil. Podle některých pramenů to bylo v roce 1913, podle jiných v roce 1929. Viz Santi, Ven.; *Samdech Preah Maha Ghosananda. The Buddha of the Battlefields*. Seattle: 2007. Str. 4.

Největší vliv na jeho studium a následné působení je připisován jeho učiteli Nichidatsu Fujii, japonskému mnichovi, a jeho učení o nenásilné akci, jak ho přebral od svého učitele Mahátma Gándhího. Sám Nichidatsu svůj život věnoval mírovým aktivitám, za zmínku stojí stavba mírových pagod po celém světě.<sup>135</sup>

Během svého pobytu v Indii prohluboval Maha Ghosananda své porozumění sociálního rozměru buddhistického učení při utváření míru a v procesu smíření. Stejně jako Mahátma Gándhí a Nichidatsu, převzal i Maha Ghosananda ideu důležitosti každodenní chůze.

Ke svým krajanům se vrátil v 70. letech, aby hlásal mír, smíření a soucit se vším stvořením. Nejdříve se vydal do utečeneckých táborů v Thajsku, kam se dostal v roce 1978. Po skončení vlády Rudých Khmérů se začal podílet na různých koncilech a zasedáních, jak na domácí půdě, tak i v zahraničí (např. v roce 1980 zastupoval Kambodžany jako konzultant na Ekonomickém a sociálním fóru OSN).

Za jeho další aktivity se mu dostávalo různých uznání a ocenění. Nejznámější jsou opakované pochody míru v Kambodži, především v oblastech přetrvávajících konfliktů mezi skrývajícími se ozbrojenými skupinami Rudých Khmérů a oficiálními kambodžskými ozbrojenými složkami. Mezi další aktivity patří např. pravidelné modlitby za mír v Kambodži a v celém světě.<sup>136</sup>

---

135 Viz např. na <http://gorkhapedia.wikidot.com/nichidatsu-fujii>. (Převzato dne 24. 11. 2012.)

136 Jeho životnímu dílu a odkazu je věnována práce Santi, Ven.; *Samdech Preah Maha Ghosananda. The Buddha of the Battlefields*. Seattle: 2007.

Maha Ghosananda zemřel v roce 2007 a pro mnohé Kambodžany byl a zůstává svatým člověkem, arhantem.

#### 4.1.1.1 Dhammayietra

Z učení dhammy je zřejmé, že Buddha svým učením neměl na mysli moudrost, kterou by se prokazovala učenost či vyšší duchovní úřad, ale naopak učil lidskému poznání, které je přístupné každému. Každý muž a každá žena v sobě mají přirozenost Buddhy, Alláha i Krista.<sup>137</sup> Cesta k tomuto poznání však vyžaduje úsilí. Na osobní rovině se jedná o intenzivní volní práci na vlastní proměně skrze meditaci, nahlédnutí a poznání pravdy. Na sociální rovině se pak jedná o prokazování soucitu s veškerým stvořením, které se také neděje automaticky, ale opět představuje velký kus cesty, který člověk musí projít ve svém nitru. Maha Ghosananda tento úkol přijal za svůj a doslova s ním vyšel do světa. Odlišoval se od ostatních mnichů tím, že nenechal ostatní přicházet k sobě (a nepřednášel jim, navzdory vysoké míry vzdělanosti), ale chodil k nim. Podle Santiho Buddhovo učení nepřinášel ve slově, ale ve své osobě, v tom jak jednal a jak mluvil. Maha Ghosananda říkával, že:

*„stejně jako Buddha se vydal na cestu.“*<sup>138</sup>

*Ale ne proto, aby následoval svého učitele,  
ani proto, že se o tom píše ve svatých knihách.*

*Nevydal se ani za tím, v co věří mnozí lidé,*

---

137 Viz in Santi, Ven.; *Samdech Preah Maha Ghosananda*. Str. 58.

138 Krátké řádky volím pro větší srozumitelnost vět.



*nebo za odkazem předků.*

*Vydal se na cestu kvůli tomu,*

*co zahlédl tváří v tvář pravdě.* <sup>139</sup>

Pro Kambodžany se stal nejdůležitějším symbolem smíření a jednoty. Vedl v Kambodži několikadenní pochody za mír a smíření – Dhammayietra<sup>140</sup> neboli Pout' pravdy<sup>141</sup> – které se místy účastnilo až na desítky tisíc Kambodžanů.

Kambožské armádě a politickým představitelům se jeho pochody na určitých místech nezamlouvaly. Maha Ghosananda se na území přetrvávajících bojů vydával i s vědomím zákazu a nebezpečí. Několikrát se stalo, že poutníci uvízli v přestřelce nepřátelených stran.<sup>142</sup> Při jednom pochodu bylo několik účastníků zraněno či zemřelo.<sup>143</sup> Podobnému nebezpečí se vystavovali, když šli na pochod míru do území posetého nášlapnými minami. Maha Ghosananda poutníky povzbuzoval, že ačkoliv se nyní bojí, později se bát již nebudou. *„Musíme jít, abychom šířili naše poselství soucitu, milující dobrosrdečnosti a respektu vůči lidským právům, které náleží všem*

139 Tamtéž. Str. 57 – 58.

140 Jeho pochody jsou považovány za projev tzv. sociálně angažovaného buddhismus, s jehož idejí poprvé přišel buddhistický mnich Thich Naht Hanh během války ve Vietnamu. Hlavními motivy sociálně angažovaného buddhismu je nestrannost a nenásilí. Viz Poethig, Kathryn; Movable Peace: Engaging the Transnational in Cambodia's Dhammayietra. *Journal for the Scientific Study of Religion*. Ročník 41 (č.1). Str. 19 – 28.

141 V Kambodži známe jako Pochod míru.

142 Např. v roce 1993 procházeli územím, kde ještě probíhala občanská válka. Viz in Santi, Ven.; *Samdech Preah Maha Ghosananda*. Str. 32.

143 Během pochodu v roce 1994 zemřeli při přestřelce mezi frakcí Rudých Khmérů a státní armádou tři mniši a jedna mniška. Bylo to rok poté, co proběhly první svobodné a spravedlivé volby, kterých se účastnilo na 90% obyvatel. Zároveň se však lidé báli, že změna politických stran opět přinese nebezpečnou budoucnost. Začali si např. připravovat velké potravinové zásoby.

*obětí války.*<sup>144</sup> Někteří Maha Ghosanandu odsuzovali za to, že pomáhá nepřítelům. On na to odpovídal, že láska zahrnuje všechna stvoření, ať už jsou ušlechtilá nebo vzdálená pravdě, a ať už jsou dobrá nebo zlá.

Maha Ghosananda věděl, že se míru nedá dosáhnout tím, že se postavíme na jednu ze nepřátelených stran. Říkal, že násilí, kterého jsou svědky, je důvodem jejich pochodu. Tvrdil, že se nejedná o politickou demonstraci nebo novou inovaci v kambodžském buddhismu, ale o jednoduché následování příkladu Buddhy, který se vydal na cestu do bitevních polí, aby ukončil válku a přinesl smíření mezi dvěma nepřátelenými rodinnými klany, které bojovaly o vodu z řeky Rohini.<sup>145</sup> Tento spor Buddha dokázal ukončit jednoduchou otázkou a vědomím, které se po jejím vyřčení zrodilo u znesvářených příbuzných: Na jeho otázku: Co je cennější? Voda či lidská krev?, jednoznačně odpověděli, že lidská krev a lidský život je cennější než voda.

S tímto vědomím se Maha Ghosananda vydával na všechny své dhammayietry.<sup>146</sup> Jak uvidíme níže, není to jediná paralela, kdy se Maha Ghosananda ocitá ve velmi podobných situacích jako Buddha za svého pozemského života. Nicméně urovnání sporu mezi nepřátelenými stranami své země věnoval nejvíce úsilí.

---

144 Tamtéž.

145 Viz např. in Chicarelli, Charles F.; *Buddhist Art*. Bangkok: Silkworm Books 2004. Str. 38 – 39.

146 Pochody pravdy (známější jako pochody míru) se v Kambodži uskutečňují od roku 1992 dodnes.

S ohledem na skutečnosti, které jsem rámcově představila v podkapitole 1.2.2. (Sedmdesátá léta) a které musely být velmi bolestivé pro všechny Kambodžany, je pozoruhodné, že Maha Ghosananda zůstal tváří v tvář vší bolesti, kterou viděl a sám zažíval, klidný a mírný. Ať už byl v utečeneckých táborech, nebo se vracel do Kambodže s ostatními uprchlíky, vždy vyzýval ty, kteří pláčou a naříkají nad ztrátou bližních nebo kvůli vážným zraněním, aby se usebrali a aby byli dobré mysli. Jedině ta dokáže člověka osvobodit. Věděl, že se jedná o velmi nesnadný úkol, protože i on si musel touto proměnou projít.<sup>147</sup> Tvrdil, že právě ten, kdo poznal utrpení, může poznat nirvánu.<sup>148</sup>

Síla a jistota, s kterou ostatní povzbuzoval, vycházely z dlouhých hodin strávených v meditaci a rozjímání v thajských lesích. Došel k poznání, že mrtví zůstanou mrtvými a zůstávají v minulosti. Trpícím opakoval, že minulost zůstává minulostí, budoucnost neznáme a jediné přítomnost je s námi. Přítomnost je matkou budoucnosti. Máme se starat o naši matku a ona se postará o své děti.

Vyzýval k přímé nenásilné aktivitě<sup>149</sup>, protože jenom člověk, který rezignoval, je vydán všanc strachu, obavám, smutku a bolesti. Naší aktivitou sice nezměníme minulost, ani nemůžeme vytvářet budoucnost jako takovou, ale tím, že se staráme o přítomnost, staráme se také o budoucnost. Na fyzické

---

147 Santi, Ven.; *Samdech Preah Maha Ghosananda*. Str. 27 a 41. Maha Ghosananda rozuměl utrpení ostatních, protože i on ztratil svoji rodinu a přátele. Viz Santi, Ven.; *Samdech Preah Maha Ghosananda. The Buddha of the Battlefields*. Seattle: 2007. Str. 20.

148 Tamtéž. Str. 53.

149 V duchu Mahátma Gáhdího.

úrovni nás uvádí do přítomnosti dech,<sup>150</sup> protože nenáleží ani minulosti a ani budoucnosti. Tutéž radu opakoval několikrát i královi Sihanoukovi, který byl na začátku 90. let frustrován situací v Kambodži a povolal si Maha Ghosanandu jako svého osobního rádce.<sup>151</sup>

*„Nenávist nemůže být překonána nenávistí, jenom láska dokáže překonat nenávist.“ ... „Je to zákon univerza, že touha po odplatě a nenávist pouze pokračují v kruhu a nikdy neskončí. Smíření neznamená, že se vzdáváme svého práva a toho, co máme,<sup>152</sup> ale že raději použijeme lásku v našem jednání/vyjednávání. Naše moudrost a naše slitování musí kráčet společně bok po boku. Mít jedno bez druhého je jako chůze po jedné noze. Upadnete. Vyrovňáváním obou půjdete snadno, krok po kroku.“<sup>153</sup>*

Maha Ghosananda se opíral o učení metta sutty, kterou vždy měl u sebe a rozdával její výtisky lidem. Opíral se o toto Buddhovo učení o laskavosti, o jeho slova o slitování a odpuštění utlačovatelům.<sup>154</sup> (viz text v příloze III: Metta Sutta).

---

150 Základem veškerého našeho jednání („action“) je nejednání („non-action“). Naše jednání má začínat tichem, meditací a modlitbou. Viz in Santi, Ven.; *Samdech Preah Maha Ghosananda*. Str. 52.

151 Tamtéž. Str. 26 – 27.

152 Orig. „conditions“.

153 Tamtéž. Str. 21 – 23.

154 Tamtéž.

Když v jednom z utečeneckých táborů v Thajsku jednou došlo k roztržkám a hrozilo vypuknutí nepokojů mezi skupinou, která se zastávala Rudých Khmérů, a skupinou, která byla proti nim, přesvědčil je Maha Ghosananda, aby jeden den žili podle Buddhových příkázání. K bojům nedošlo ani dny poté. Ačkoliv nebyl velkým řečníkem a vyhýbal se dlouhému teoretizování, vyzařoval ve svém projevu velkou sílu a přesvědčivost a vzbuzoval přirozený respekt.

Maha Ghosananda prosazoval ideu smíření nejen v táborech a kláštorech, ale také na mezinárodní diplomatické půdě. Prohlašoval např., že *„sestaví vojsko míru, jehož střelivem budou kulky milující dobroty.“*<sup>155</sup>

*„Bude to vojsko bez zbraní a politické ideologie. Sestaví vojsko smíření, jež bude mít tak velkou odvahu, že odradí od veškerého násilí. Bude to vojsko zcela odevzdané míru a ukončení utrpení.“*<sup>156</sup>

Při různých příležitostech se Maha Ghosananda vydal i k představitelům Rudých Khmérů a nabízel jim své odpuštění. Věděl, a oni mu to mnohdy potvrdili, že i oni touží po míru a trpí životem v nepřátelství a nenávisti. Maha Ghosananda dodává, že tím, že Rudí Khmérové ničí buddhismus, ničí také sami sebe a *„velmi trpí. Spalují sami sebe. Chtějí mír, chtějí štěstí a buddhismus jim nabízí mír a štěstí. ... Máme pro ně velké slitování, protože neznají pravdu.“*<sup>157</sup> Ghosananda nabízel buddhistický chrám, v němž žil, všem ukryvajícím se Rudým Khmérům, kteří se chtějí smířit a odložit svoji minulost.

---

155 Tamtéž. Str. 25.

156 Tamtéž.

157 Tamtéž. Str. 23.

*„Mír je vždy místem příchodu a místem odchodu. Takto vždy musíme začínat, krok po kroku a nikdy neztratit odvahu.“<sup>158</sup>*

Své útočiště u něho našlo na 1.000 představitelů Rudých Khmérů stíhaných státní armádou. Svě zbraně zanechali před vchodem do kláštera. Např. druhý nejvýše postavený člověk za vlády Rudých Khmérů, Ieng Sary, přišel v roce 1997 za Ghosanandou a žádal o odpuštění. Byl přijat se zdůvodněním, že v buddhismu se odpouští těm, kdo o to žádají, protože poznali svůj zločin. Buddha jim odpouští. My nevíme, jestli říkají pravdu nebo jestli lžou, aby si zajistili polehčující okolnosti, to pozná jenom zákon dhammy.<sup>159</sup>

V roce 1996 nabídl kambodžský král Sihanouk smíření všem skrývajícím se Rudým Khmérům s výjimkou Pol Pota a jeho nejvýše postavených vojenských velitelů. Maha Ghosananda jeho návrh doplnil, že i oni mohou dojít usmíření, pokud odloží své zbraně a vstoupí do buddhistického řádu jako mniši a prokážou tak, že se naprosto zřekli násilí.<sup>160</sup> Zastupoval názor Máhatmá Gándhího, který tvrdil, že začátkem narovnání konfliktů, je ukončení veškerého antagonismu. Nepřítel si zasluhuje respekt a důvěru. Zlovolné jednání není jeho přirozeností, ale vychází z nepoznání a z nevědění. Protože se jedná o výzvu oběma, původně nepřátelým, stranám, mluvil Gándhí tzv. o bilaterálním vítězství.<sup>161</sup>

---

158 Tamtéž. Str. 40.

159 Tamtéž. Str. 48.

160 Tamtéž. Str. 50. Jeho nabídka však Pol Potem nebyla přijata a nadále se ukrýval v lesích.

161 Tamtéž. Str. 61.

Kambodža, tak jako celé lidstvo, je jako loď, která se potápí, protože její osadníci vedou mezi sebou válku plnou násilí, nenávisti a chamtivosti. Maha Ghosananda se domníval, že chce-li společnost a svět skutečný mír, musí být nastolen mír uvnitř každého člověka, musí nejprve dojít ke smíření člověka se sebou sama. K tomu však nestačí jen modlitby a meditace, ale musí se to odrážet také v jeho myšlení a chování. Nenávist, ctižádost, nevědomost a zlo musí být v srdci člověka nahrazena dobromyslností a soucitem, který podporuje radost a spravedlnost.

Místo chamtivosti máme hledat pravdu, místo zloby soucit, místo nevědomosti moudrost, místo boje morálku.<sup>162</sup> Nemáme bojovat jeden s druhým, ale se společnými úkoly, které nás čekají. Teprve poté se může společnost těšit z míru a štěstí. *„Musíme najít odvahu opustit své chrámy a vstoupit do chrámů lidské zkušenosti, do chrámů, které jsou naplněné utrpením... Budeme-li následovat Buddhu, Krista<sup>163</sup> nebo Ghándího, nezbude nám nic jiného než, že se našimi chrámy stanou utečenecké tábory, vězení, ghetta a bitevní pole.“<sup>164</sup>* Mír je založen na službě jedněm druhým a na svobodě a právu.

---

162 Tamtéž. Str. 56.

163 Maha Ghosananda se angažoval také v mezináboženském dialogu. Např. k jeho pochodu míru se pravidelně připojovaly skupiny křesťanů.

164 Tamtéž. Str. 29.

## **4.2. Ústní lidová slovesnost**

Zaměřila jsem se na lidovou slovesnost, protože je jedním z autentických zdrojů, na nichž je zřetelně vidět, jak se vzájemně mísí a podporují kambodžské společenské hodnoty s buddhistickým učením. V khméřských pohádkách převážně narážím na ušlechtilou osmidílnou stezku, která vede k překonání utrpení. Konkrétně to znamená, že člověk, který ve svém chování naplňuje tuto stezku dochází ke spravedlnosti, které je možné se dovolat u moudrého krále. V příslovích pak je zřetelněji poukázáno na praktickou prospěšnost zachovávání buddhistických pravidel etického chování. Před tím než přistoupím k vybraným pohádkám a příslovím, uvedu obě buddhistická učení společně s učením o čtyřech vznešených pravdách, z něhož vycházejí:<sup>165</sup>

### **Učení o čtyřech vznešených pravdách:**

- vznešená pravda o utrpení (světské bytí je neuspokojivé, strastiplné utrpení),
- vznešená pravda o vznikaní utrpení (příčinou utrpení je žádostivost, spojená s rozkoší a lpěním na smyslových rozkoších),
- vznešená pravda o zaniknutí utrpení (utrpení je možné učinit konec úplným zničením a zaniknutím právě této žádostivosti),
- vznešená pravda o stezce, které vede k zaniknutí utrpení.

---

165 Viz např. in Lester, Robert C.; *Buddhismus. Cesta k osvícení*. Praha: Prostor 1997.



**Ušlechtilá osmidílná stezka zahrnuje:**

- pravé chápání,
- pravé myšlení,
- pravou řeč,
- pravé jednání,
- pravé živobytí,
- pravé snažení,
- pravou bdělost,
- pravé soustředění.

**Základní pravidla etického chování:**

- nezabíjet ani nezraňovat žádného živého tvora,
- nesahat na cizí majetek,
- zdržovat se neoprávněného tělesného obcování  
(mnich se zříká veškerého tělesného obcování),
- zdržovat se lži, podvodu a pomluvy,
- nepožívat opojných nápojů.

Vyšší dokonalosti dochází člověk zachováváním dalších tří příkázání:<sup>166</sup>

- zdržovat se jídla mimo určený čas,
- zdržovat se všech světských zábav (tance apod.),
- zdržovat se všeho, co slouží marnivosti.

Mnich navíc slibuje:

- zdržovat se pohodlného lože, vší světskosti a živočišné potravy,<sup>167</sup>
- žít v dobrovolné chudobě.

#### 4.2.1. Pohádky Khmérů

Jedná se převážně o tradované příběhy, které se po generace vyprávějí v jednotlivých provinciích Kambodže. Od zavedení knihtisku a pronikajícího zájmu francouzských badatelů z konce 19. a začátku 20. století se začaly tyto pohádky zaznamenávat písemně. Existuje sedmisvazková sbírka v khmérštině, která obsahuje všechny sesbírané pohádky.<sup>168</sup> I když mluvíme o pohádkách, nejsou to pohádky, jak jim rozumíme v Evropě. Jedná se spíše o příběhy, které pojednávají o lidském charakteru nebo o zákonitostech, které v přírodě fungují bez přičinění člověka.

---

<sup>166</sup> Buddhističtí laici mohou tato příkázání dodržovat vždy v určený den, který se v Kambodži opakuje ve čtrnáctidenním cyklu.

<sup>167</sup> Někteří mniši požívají živočišné potravy, pokud jim byla dána darem.

<sup>168</sup> Pro podrobnější údaje viz Sacher, Ruth a kol.; *Märchen der Khmer*. Leipzig: Insel Verlag 1979. Str. 5 – 32.

Podle evropských badatelů pohádky vykazují společné prvky se sbírkou Pañčatantry a zůstává předmětem různých badatelských sporů, do jaké míry se jedná o původní příběhy a do jaké míry byly převzaty či ovlivněny indickou kulturou. Může se jednat o příběhy s tisíciletou pamětí, která vždy zahrnuje další dějinné zkušenosti. Příkladem je období francouzského protektorátu, kdy se v lidové slovesnosti Kambodžanů začalo projevovat sílící národní sebeuvědomění.

Pohádky měly a stále mají silný podíl na morální výchově a zároveň prokazují materialismus, který je odrazem každodenního propojení Kambodžanů s přírodou a se znalostmi jejích zákonitostí a rytmů. V četných pohádkách se také objevují pálijské výrazy, z čehož někteří badatelé vyvozují, že je předávali či vytvářeli buddhističtí učenci.<sup>169</sup>

Pohádky jsou na obrazné rovině velmi jednoduché a srozumitelné, jejich příběh je krátký a jednoznačný (kdo je dobrý a kdo zlý, kdo si zasluhuje odměnu a kdo má být potrestán apod.). Avšak i přesto se v nich prolíná několik významových rovin, z kterých lze usoudit, že se nejedná o jednoduché příběhy s prvoplánovým poselstvím, ale že Kambodžané byli schopni formulovat precizně i komplexní myšlenky. Jelikož se také mnohé pohádky doplňují a vzájemně rozvíjejí, předpokládá se, že jsou součástí dlouhé vypravěčské tradice.

---

169 Tamtéž. Str. 25.

Mezi khméorskými pohádkami najdeme:<sup>170</sup>

- stvořitelké pohádky (vypráví o původu zvířat nebo přírodních sil),
- zvířecí pohádky (nebo zaječí pohádky, protože jejich hrdinou a vykonavatelem spravedlnosti je vždy zajíc),
- pohádky o manželství a rodině (jsou kritikou někdejšího neprostopného kastovního systému a povoluje se v nich, co v kambodžské společnosti bylo považováno za nepatřičné),
- královské pohádky (na základě znalostí detailů z královského dvora, např. specifického jazyka a indických výrazů, se usuzuje, že tvůrci pohádek pocházeli z vyšších společenských vrstev),
- paraboly (mají charakter ponaučení).

#### 4.2.1.1 Královská spravedlnost

Téměř všemi královskými pohádkami a parabolami<sup>171</sup> prostupuje shodná dějová linka:

- 1) Začíná se popisem šťastného či obvyklého a nenarušeného života určité rodiny.
- 2) Dojde ke ztrátě někoho (např. dítěte, manželky, sluhy) nebo něčeho, čeho se druhým dostává (např. krávy, zlata, pole),

---

170 Viz tamtéž. Str. 24 – 29.

171 Viz Sacher, Ruth a kol.; *Märchen der Khmer*. Leipzig: Insel Verlag 1979. Str. 261 – 360.

- 3) a dochází ke znatelným změnám v životě (např. náročnější práce, samota, chudoba).
- 4) Objeví se touha po znovuzískání ztraceného.
- 5) Následuje lstivé osvojení cizího, většinou díky lži, přetvářce či podvodu.
- 6) Okradená strana přijímá skutečnost ztráty, byť za nezvyklých a nevysvětlených okolností,
- 7) po nějaké době náhodou zjistí skutečné okolnosti, za kterých došlo ke ztrátě,
- 8) a vznese nárok na vlastnictví ukradeného.
- 9) Vzniká spor a obě strany se snaží dopomoci práva.
- 10) Nicméně obě strany si nárokují vlastnictví
- 11) a slovo obou stran je bráno vážněji než fakta, tj. nestačí říci, že druhá strana lže a dokázat faktickou znalost ztraceného.
- 12) Následuje rozhořčení obou stran, protože bylo dotknuto jejich právo na danou věc,
- 13) proto předstoupí před soudce, který zpravidla odmítne spor jako nevyřešitelný (protože slovo stojí proti slovu, slova obou stran jsou brána jako pravdivá,<sup>172</sup> nedá se rozhodnout, kdo lže)
- 14) Neustálá snaha obou stran domoci se svého práva je vede
- 15) ke králi, jemuž adresují svoji žádost o vyřešení sporu.

---

<sup>172</sup> Pokud se jedná o slovo ženy, nabývá váhy jen tehdy, je-li opřeno o mužovo přitakání.

- 16) Král v lecčems podoben Šalamounovi navrhuje:
- a) buď moudré řešení (které neznamená vždy navrácení toho, co bylo ukradeno, ale představuje přesvědčivý argument pro to, že ta či ona osoba potřebuje danou věc či osobu více než ta druhá),
  - b) nebo oba stěžovatele posílá zpět domů a vymyslí na ně nečekanou zkoušku nebo je jednoduše pozoruje při jejich každodenním počínání.
- 17) Obě strany se dozvídají, že král je pozoroval a zjistil dosud neznámé skutečnosti (může se jednat o detail, o způsob chování k dané věci či osobě, o emoce, která osoba prožívá, když je o samotě apod.).
- 18) Král po zveřejnění svého zjištění obvykle rozhodne ve prospěch jen jedné strany.
- 19) Obě strany jsou s rozsudkem spokojené, protože je vždy založen na moudré králově úvaze.
- 20) Znesvářené strany se udobří, s projevem vzájemné úcty se rozloučí a odeberou se zpět do svých domovů.<sup>173</sup>

Je evidentní, že struktura daných pohádek vykazuje prvky podobné těm, které známe z evropských pohádek. Např. obraz krále, coby nejvyšší instance spravedlnosti, která vždy rozhoduje moudře a neomylně. Kromě toho dodržuje všeobecně platné právo dané země a zároveň neopomíjí individuální situaci zúčastněných.

---

<sup>173</sup> Tamtéž. Str. 336.

Vedle moudrosti také prokazuje schopnost empatie a sociálního cítění. Nastoluje určitý druh sociální spravedlnosti, která v některých případech vyrovnává příliš velkou nerovnoměrnost v rozdělení bohatství mezi lidmi.<sup>174</sup> Znamená to například, že i ten, který se dopustil podvodu např. kvůli skutečné nouzi, může královským rozhodnutím nabýt nového vlastnictví, které mu usnadní život.

Za pozornost také stojí subjektivní rovina královské spravedlnosti: někdy král rozhoduje nikoliv podle práva nebo tak, aby vyrovnal sociální rozdíly, ale podle:

- osobního postoje, který člověk projeví,<sup>175</sup>
- hodnoty, kterou člověk dané věci osobně připisuje,<sup>176</sup>
- podle zásluh daného člověka.<sup>177</sup>

Podle některých badatelů se královské rozsudky v khmérských pohádkách shodují s rozhodnutími, se kterými přicházel Buddha během sporů, k jejichž vyřešení byl přivolán.<sup>178</sup>

---

174 Viz tamtéž. Str. 382.

175 Tamtéž. Str. 334.

176 Např. v pohádce O vypůjčené sekyře a pánvi. Tamtéž. Str. 339.

177 Např. v pohádce O třech sethejích, kteří žili na různých světových stranách. Tamtéž. Str. 354.

178 Tamtéž. Str. 381.

V ostatních druzích pohádek (např. o manželství a rodině<sup>179</sup>) jsou místní bohové tím, kdo rozhoduje o osudu člověka. Někdy ho vystavují zkouškám, jindy na něj sesílají nesnáze, protože se chová krutě, přehlíživě nebo sobecky. V dalších případech mu pomáhají tím, že vytváří příznivé podmínky pro dosažení úspěchu a štěstí. Z toho je patrné, že člověk není nahlížen jako zcela svobodná bytost a že vyšší síly jeho život určují v návaznosti na to, jak se chová po morální stránce.<sup>180</sup> Kromě etického chování zajišťuje štěstí či neštěstí člověka také jeho vzhled. S krásou je vždy spojen šťastný osud, někdy dokonce nárok na štěstí.<sup>181</sup> Na druhou stranu je však snaha zaměřená jenom na získání štěstí odměněna opakem: „*Kdo chce získat štěstí za každou cenu, ztratí vše.*“<sup>182</sup>

Člověk však nikdy není zcela bezmocný a vždy má možnost přispět k nápravě nepříznivé situace ať už se prohřešil sebevíce (např. zabitím člověka). Jeho ochota aktivně se o něco zasadit a skutečně vynaložené úsilí jsou bohy vždy hodnoceny kladně: „*Není ničeho, co by se vyrovnalo moci činu.*“<sup>183</sup> Bohové jsou tedy spíše pomocníky přirozeného řádu života. Utváří ho pro daného člověka podle jeho zásluh či provinění: „*Tam, kde bohové disponují magickými silami, člověk disponuje zdravým rozumem.*“<sup>184</sup>

---

179 Tamtéž. Str. 136 – 260.

180 Např. pohádka Bohové osudu. Tamtéž. Str. 280.

181 Např. pohádka Štěstí a neštěstí. Tamtéž. Str. 275.

182 Tamtéž. Str. 172.

183 Tamtéž. Str. 263.

184 Tamtéž. Str. 286.



Co se týče vztahu člověka a boha, tak je možné se u některých pohádek také setkat s kritikou namířenou proti králům, kteří sami sebe považovali za ztělesnění bohů, za moudré jedince, kteří své moudrosti nemuseli dosahovat zkušenostmi či pěstováním ctností, ale získali ji primárně na základě svého božského titulu. V tomto ohledu badatelé také mluví o antidespotickém nádechu khmérských pohádek.<sup>185</sup>

Zajímavým druhem pohádek jsou zaječí pohádky.<sup>186</sup> Jednak jsou zajímavé tím, že hlavní postava – zajíc – prochází vývojem a morální jednání si osvojuje poté, co mnohým během svého života uškodil. Jeho stálou vlastností je důvtip a lest, pomocí které nejprve klame ostatní, ale poté jim pomáhá, především tehdy, jsou-li slabší a bez ochrany před nebezpečím anebo pokud trpí neprávem.

Závěrem chci zmínit tři tvrzení, která jsou podle mých zjištění zřejmá ze všech druhů khmérských pohádek a odpovídají charakteru buddhistického učení o cestě k prohlédnutí a poznání pravdivé povahy věci a bytí. Týkají se ctností, bdělosti a svědectví:

- 1) často se objevuje důraz, že v právu je ten, kdo je ctnostnější,
- 2) při nastolování spravedlnosti je důležitá bdělost, pomocí níž je možné dospět k moudrému a správnému rozhodnutí (anebo kvůli jejíž absenci také dochází ke ztrátě na vlastnictví či života blízkých),

---

185 Tamtéž. Str. 408.

186 Tamtéž. Str. 91 – 135.

3) soudce (král, zajíc nebo bůh) dává přednost vlastnímu svědectví před svědectvím žalobců, např. prostřednictvím přímého pozorování jedince: jeho vnitřních pohnutek, které vyvstávají během rozhovorů, nebo jeho konání, např. během zkoušky, kterou daný člověk nevědomky podstupuje.

#### 4.2.2. Khmérská přísloví<sup>187</sup>

Kromě pohádek jsou v ústní tradici Kambodžanů po generace předávána khmérská přísloví. Příkladová jsou hojně používána jak v každodenním životě, tak v umělecké tvorbě a jsou stálou součástí kambodžského výkladu buddhistického učení. Je jim připisována důležitá role, která z nich činí mudrosloví. Chtějí-li Kambodžané např. výstižně vyjádřit své stanovisko, ať už na poli politickém, morálním či sociálním, existuje mnoho přísloví, která mají ustálenou výpovědní hodnotu a šetří čas, který by jinak byl stráven dlouhým vyjasňováním toho, jak to kdo myslí. Vybírala jsem přísloví,<sup>188</sup> která jsou stále aktivně používána a rozumí jim i mladší generace.

---

<sup>187</sup> Mohou mít povahu mouder, rad, poučení, rčení, přirovnání apod. Pozn. autorky.

<sup>188</sup> Vybírala jsem z následujících zdrojů: Samnang, Sam; *Kulturschock Kambodscha*. Bielefeld: Verlag Peter Rump GmbH 2005.; Sacher, Ruth a kol.; *Märchen der Khmer*. Leipzig: Insel Verlag 1979.; Fressanges, Alain; *Khmer Sayings*. Phnom Penh: Khmer Community Development NGO Publishing 2009.; Kim Chau Heng; *Mein Leben ohne Kindheit*. Erfurt: Thüringisch-Kambodschanischer Gessellschaft e. V. 2010.

Příslloví můžeme dělit podle jejich povahy do následujících oblastí:

- morálka a náboženství,
- výchova a vzdělávání,
- lidská přirozenost,
- moc, majetek, chudoba, spravedlnost, právo, korupce,
- povolání, práce, obživa,
- společenské poměry, sociální pořádek,
- vztahy mezi muži a ženami, postavení ženy,
- jiné.

Dělení však není vždy zcela jednoznačné, protože i poměrně prosté přísloví může nabízet více výkladových rovin. Např. přísloví „*Nesázej rýži na sloní stezce.*“ jednak znamená, abychom neztráceli čas zbytečnými činnostmi (týká se tedy oblasti práce a obživy), a jednak znamená, že se nemáme míchat do záležitostí mocných. Druhý výklad můžeme učinit jen tehdy, pokud víme, že slon představuje u Khmérů metaforu pro mocné jedince (příslloví se tedy také týká oblasti moci a politiky).<sup>189</sup>

---

189 Příklad je převzat z Fressanges, Alain; *Khmer Sayings*. Phnom Penh: Khmer Community Development NGO Publishing 2009. Str. 17.

#### 4.2.2.1 Sociální kontext spravedlnosti

Khmérové běžně používají mnohá přísloví, o nichž je možné říci, že by také mohla platit o evropské společnosti.<sup>190</sup> Tato skutečnost podle mě do jisté míry dokládá shodnou antropologickou bázi lidského smýšlení o uspořádání společenského života. Prísloví, která níže uvádím, mají být zástupnými a zároveň výstižnými příklady, proto se místy nevyhnu příslovím, jež svým významem jsou podobná těm evropským.

Ve svém výběru se zaměřuji na následující tři oblasti, o kterých se domnívám, že přibližují kontext chápání spravedlnosti:

- 1) vytváření úsudku o druhých lidech,
- 2) pravda a pravdivost,
- 3) dopad lidského chování na úspěch či osud člověka.

1) Mnohá khmérská přísloví vyjadřují názor, že povahu člověka lze poznat podle jeho chování (návyků), pohlaví, věku, vykonávaného povolání, etnické příslušnosti, barvy pleti, situaci, v níž se aktuálně nachází, apod. Často se pak říká, že někdo činí to či ono, protože následuje vnitřní pravidlo, které se projevuje těmito vnějšími znaky:<sup>191</sup>

2)

---

<sup>190</sup> V Kambodži se např. můžeme setkat s velmi povědomým příslovím: „*Když víš, že nic nevíš, víš již hodně.*“ Fressanges, Alain; *Khmer Sayings*. Str. 33.

<sup>191</sup> Takový výklad, domnívám se, by mohl být Evropany místy označován za stereotypní a plný předsudků.

*„Tomu, kdo jí maso, se nedostává soucitu. Řeč pijana postrádá pravdivost.“<sup>192</sup>*

Jindy se upozorňuje na nedostatečnost jednostranného či příliš vyhraněného zaměření, které člověka omezuje v jeho poznání a v jeho dalším rozvoji. Člověk se nemá příliš ztotožňovat se svojí společenskou rolí nebo se příliš fixovat na vlastnost či schopnost, kterou již má, ale má v sobě dále hledat, co je potřeba rozvíjet, nebo na druhou stranu, co omezit:

*„O dobrém člověku se říká, že je naivka, o jemném člověku, že je hlupák; odborník že je zlomyslný a učenec jen upovídaný.“<sup>193</sup>*

Další druh přísloví vypovídá o obecně předpokládaném charakterním rysu národů, které se musely se sebou navzájem po staletí vypořádávat:

*„Tak jako se opice nemůže zbavit svého požvykování, nedokáže se Thajec zřítí svého učení<sup>194</sup>, Vietnamec svého šizení<sup>195</sup> a skutečný Khmér své pravdomluvnosti.“<sup>196</sup>*

---

192 Tamtéž. Str. 27.

193 Tamtéž. Str. 54.

194 Z Thajska pochází buddhistická učení, která jsou kambodžskými ortodoxními školami považována za původní a nejbližší Buddhovu učení.

195 Vietnamská a čínská menšina patří v Kambodži již po několik set let k podnikatelské elitě.

196 Tamtéž. Str. 60.

2) I když některá přísloví vyzývají k upřímnosti, jiná zase nabádají k určité formě pokrytectví<sup>197</sup> Nejprve k upřímnosti: z vlastní zkušenosti mohu potvrdit, že v kambodžské společnosti se zřídka lže. Když by člověk byl v situaci, že má říci nepříjemnou pravdu a nechce, pak nezalže, ale mlčí. Na druhou stranu si s mlčením také spojuji pozorování, že v kambodžské společnosti je vždy latentně přítomna určitá forma pokrytectví: nejčastěji se jedná o mlčení, které se rovná netématizování či vědomému přehlížení společensky nepřijatelných skutečností.

Otevřené vyjádření nesouhlasu či kritiky ze strany jednotlivce se považuje za nevhodné, naivní a nemoudré. Člověk sice není shazován před ostatními za své chyby či přestupky, ale také se o něm či s ním pak nemluví. Může se např. jednat o homosexualitu nebo pohlavní styk před svatbou – i když se jedná o znásilnění, o rozvedenou ženu či ženu stěžující si na nevěru svého muže apod. Příkladem kombinace upřímnosti a vědomého netématizování je přísloví:

*„Když už hřešíš, tak ať ti také táhne z pusy.“<sup>198</sup>*

Tzn., že není potřeba mluvit o tom, co se stalo. Je to zřejmé. Příklad se však může vykládat různě, dle toho, o kom se pronáší. U mužů se většinou prohřešky tolerují či opomíjejí, u žen nikoliv.

---

<sup>197</sup> To se samozřejmě dá tvrdit z pohledu evropského kulturního kontextu. Kambodžané by o pokrytectví tímto způsobem nemluvíli.

<sup>198</sup> Tamtéž. Str. 57.

Obecně se sice dá říci, že před zákonem jsou si všichni Kambodžané rovni, ale to se týká jen psaného zákona, kterého je možné se dovolávat u veřejných institucí. V minulosti pozici nejvyšší spravedlnosti zaujímal král (viz podkapitolu 4.2.1. Pohádky Khmérů). Naopak společenské právo sleduje právo silnějšího, vlivnějšího, bohatšího, staršího či prostý fakt, že se jedná o muže. Společensky níže postavení Kambodžané to berou jako společenský řád, který je potřeba respektovat, protože jinak se ve společnosti neuplatní, neuspějí nebo budou vyloučeni.

3) Z toho důvodu mnohá přísloví naopak vyzývají k dodržování společenských norem a tradic a nevyžadují upřímnost. To, že si některá přísloví odporují, neznamená, že by v nich byl rozpor pro samotné Khméry. Vědí totiž, že o vhodnosti přísloví rozhoduje kontext situace, v níž se člověk nachází. Různá přísloví si pak odporují podle toho, jestli přikládají větší důležitost plnění povinností (a sebeovládání) nebo cílevědomosti (a vlastnímu prospěchu). Příkladem jsou tato dvě přísloví:

*„Neodmítej nepřímé cesty a nevydávej se po přímých cestách. Vydej se cestou, kterou vyšlapali tví předci.“*

Ale jinde se radí:

*„Nevzdávej se nepřímých cest, ale přímé využij také.“<sup>199</sup>*

---

199 Obě přísloví: tamtéž. Str. 26.

Je ponecháno na člověku, aby se naučil rozlišovat, kdy je potřeba dodržovat tradici a kdy je potřeba jít vlastní cestou. Mezi životní moudrost patří i poznání správné míry poslušnosti a vlastní iniciativy. Na to odkazují i další dvě přísloví:

„*Nesedej si na ztrouchnivělé dřevo.*“<sup>200</sup> (1)

„*Vzpřímený je rýžový klas prázdný. Když se prohýbá , nese semena.*“<sup>201</sup> (2)

První přísloví (1) má následující význam: Neopírej se o lidi, kteří nemají vliv, a užívá se ve spojení s korupcí, která je v Kambodži chápána jak negativně, tak neutrálně (a to tehdy, je-li vnímána jako určitá forma patronátu). Příklad má tři významové roviny:

- a) pokud se člověk někam chce vypracovat, musí si v pomyslných horních řadách zajistit přízeň a přijetí,
- b) člověk se nemá spoléhat na ty, které musí podplácet kvůli tomu, aby se někam dostal či aby něco získal,
- c) shnilým dřevem je míněn ten, kdo úplatky dává (nicméně to pak platí jen o bohatších, kteří tak obcházejí své povinnosti, naopak u chudších obyvatel se počítá s tím, že je podplácení zapotřebí, aby se vůbec dostali k základním službám).<sup>202</sup>

200 Samnang, Sam; *Kulturschock Kambodscha*. Str. 38.

201 Tamtéž. Str. 101.

202 Většinou se jedná o vyřízení formalit jako vystavení nového cestovního pasu, potvrzení



Druhé přísloví (2) opět nabízí několikery význam:

- a) odvolává se na zkušenost a moudrost, která přichází s věkem (od vzpřímeného mladíka po shrbeného starce),
- b) odkazuje na poslušnost (sklonění se), které člověku přinese prospěch (buď, že se něčemu přiučí, nebo že se zalíbí svým představeným).

Na jednu stranu khmérská přísloví viditelně dokládají, jak fixní představu Kambodžané o někom mohou mít, a na druhou stranu odkazují na jistou míru svobody v úsudku, která je formována konkrétní situací.

### **4.3. Filmová tvorba**

#### **4.3.1. S21: Smrtící stroj Rudých Khmérů**

Dokument S21: The Khmer Rouge Killing Machine (S21: Smrtící stroj Rudých Khmérů) natočil Rithy Panh (nar. 1964). Jako jediný ze své rodiny přežil období Rudých Khmérů a v roce 1979 se dostal do utečeneckého tábora v Thajsku. Odtud jeho cesty vedly do Francie. V Paříži vystudoval Institut des Hautes études cinématographiques (Institut pro studium moderní kinematografie). Svůj život zasvětil filmové tvorbě, v níž reflektuje kambodžskou historii, především události 70. let a jejich dopad na současnou kambodžskou společnost. Jednak filmy sám natáčí a jednak v Phnom Penh

---

o trvalém bydlišti či narození.

spolu s leu<sup>203</sup> Pannakar založil dokumentární centrum Bophana, které slouží jako „audiovizuální paměť národa“. Archivují se zde filmy, fotografie a dokumenty z historie Kambodže, které jsou veřejnosti zdarma přístupné.<sup>204</sup>

Dokumentem provází malíř Vann Nath. Patřil k sedmi přeživším vězňům Toul Sleng (věznice známé jako S-21), kde během let 1975 až 1979 zemřelo na 14.000 mužů, žen a dětí. Vann Nath<sup>205</sup> přežil jen díky tomu, že maloval. Jeho obrazy se zalíbily tehdejšímu nejvyššímu představiteli věznice,<sup>206</sup> soudruhu Duchovi.<sup>207</sup> Tehdy Vann Nath maloval portréty či vytvářel plastiky znázorňující Pol Pota. V posledních letech svého života (zemřel v roce 2011) maloval scény toho, co v Toul Sleng sám zažil a viděl. Návštěvníci současného muzea v Toul Sleng<sup>208</sup> tam téměř všechny jeho obrazy mohou zhlédnout.

Vann Nath se až do své smrti vytrvale zasazoval o spravedlnost pro oběti krutých praktik Rudých Khmérů, a to především prostřednictvím psaní knih, malování a rozhovory. V letech 2001 a 2002 spolupracoval s režisérem Rithy Panhem na dokumentárním snímku S21: Smrtící stroj Rudých Khmérů. Kambodžany je Vann Nath nahlížen jako duše národa. Během svého života obdržel mnoho mezinárodních vyznamenání a cen za lidskost a neúnavný boj

---

203 Označení „leu“ či „lew“, které je připojeno k některým kambodžským jménům, značí, že se jedná o zástupce horského etnika.

204 Viz <http://www.bophana.org/>.

205 Tehdy mu bylo 35 let.

206 V roce 2012 byl mezinárodním tribunálem odsouzen na doživotí. Pro bližší informace viz např. [http://en.wikipedia.org/wiki/Kang\\_Kek\\_Iew](http://en.wikipedia.org/wiki/Kang_Kek_Iew).

207 Revoluční soudružské jméno Duch čti „dut“. Jeho občanské jméno je Kang Kek Iew.

208 Jedná se o bývalou koloniální základní školu, která za Rudých Khmérů sloužila jako věznice pro tzv. kolaboranty, a dnes je velmi autentickým muzeem genocidy.

za lidská práva.<sup>209</sup>

#### 4.3.1.1 Setkání a dialog na cestě ke spravedlnosti

Dokument zachycuje setkání dvou přeživších obětí genocidy za Rudých Khmérů. Jedná se o malíře Vann Nath a jednoho z jeho spoluvězňů, Chum Mey. Postupně se setkávají přibližně s tuctem bývalých dozorců z Toul Sleng a reflektují události ze 70. let. Rithy Panh chtěl během natáčení svého dokumentu nabídnout platformu pro tato setkání: „*Svědkům genocidy, obětem i trýznilům*<sup>210</sup>“.<sup>211</sup>

Vann Nath klade otázky svým bývalým dozorcům. Např. po nich žádá, aby v autentických prostorách co nejpřesněji zahráli, jak tehdy probíhal běžný den v Toul Sleng, jak se chovali k vězňům, jakým způsobem je vyslýchali, mučili a následně, poté, co od nich získali přinucené vyznání, zabili. Dále se jich ptal, na co při tom všem mysleli, jak se cítili a co si myslí dnes: jak o tom, co se odehrálo, tak i tom, kdo nese vinu.

Rozhovor s jedním bývalým strážcem se odehrával u něho doma.<sup>212</sup> K jeho působení v Toul Sleng se vyjadřovali také jeho rodiče. Matka říká, že nezáleží na tom, jestli zabil 100 či 200 lidí, protože byl indoktrinován. Jinak by toho nebyl schopen, protože byl velmi dobře vychován (zmiňuje dodržování buddhistické etiky). Ona sama nechápe krutost Rudých Khmérů. Otec na to

209 Více o něm je možné se dozvědět např. na [www.vannnath.com](http://www.vannnath.com).

210 „Torturers“.

211 Viz bonus na Panh, Rithy; S-21: *The Khmer Rouge Killing Machine*. 2003.

212 Panh, Rithy; S-21: *The Khmer Rouge Killing Machine*. 00: 05: 00 a dále

přikyvuje a navrhuje uspořádat ceremonii za mrtvé, aby našli pokoj, aby sňali špatnou karmu z jeho syna a aby v budoucnu nebylo více špatné karmy. Syn se domnívá, že špatná karma se děje jen ze svobodné vůle a on že byl přinucen zabít pod výhrůžkou smrti. Vinní jsou podle něho ti, kteří dávali příkazy. Další bývalý dozorce také prosí mrtvé, aby mu odpustili jeho špatnou karmu. Dodává: „*Den co den mi to rve srdce.*“<sup>213</sup>

Na otázku, zda se jakožto bývalí dozorcí cítí jako oběti genocidy, odpovídá jeden z nich, že ano. Sám sebe vnímá jako oběť, jako člověka, který měl nehodu. Ti, co byli vězněni, mučeni a zabíjeni, byli oběťmi sekundárními.<sup>214</sup> „*Byli jsme determinováni v našich myslích*“<sup>215</sup> zazní od dalšího. Ale Vann Nath se vzápětí zeptá, jak mohli být tak krutí, jak mohli zradit a zabít i vlastní rodinu. Jeden z bývalých dozorců na to odpovídá, že lidi, kteří byli přivezeni, už nenahlížel jako lidi, ale jako zvířata. Při svém počínání nemyslel, ale jednal podle pokynů. Děti a nemluvnata zabíjeli rovnou bez jejich přiznání k sabotáži. Další dozorce dodává, že se přestal sám sebe ptát, proč zabíjí. Při zabíjení (zpravidla podřezání hrdla nožem) myslel na to, že to chce mít rychle za sebou, aby mohl jít domů.

Vann Nathův spoluvězeň v slzách vzpomíná, že si tehdy slíbil: „*Pokud mě duchové nechají naživu, oholím si hlavu a nabídnu jim oběť.*“ Sám Vann Nath věří v osud,<sup>216</sup> který rozhodl, že nezemřel, zatímco jiní, dokonce lepší malíři

---

213 Tamtéž. 00: 17: 30 a dále.

214 00: 26: 00 a dále.

215 00: 31: 00 a dále.

216 00: 24: 00 a dále.

než jakým byl on, zemřeli. K závěru<sup>217</sup> dodává, že kdyby všichni jen poslouchali své nadřízené a vymlouvali se poté na poslušnost, nastal by konec světa a konec spravedlnosti. Už by tu nezůstalo nic z lidského vědomí.

Vann Nath si všiml, že bývalí dozorcí stále mluví o vykonávání destrukce a že nepoužívají slovo zabít. Domnívá se, že mluvíme-li o destrukci (zničení, odstranění), tak v nás už nezbývá nic lidského. Takové ničení se týká těla, kostí, ale ne duše. I když by strážci nahlíželi lidi jako zvířata, je používání slova destrukce stále nepřiměřené, protože když mluvíme o zvířatech, mluvíme o zabíjení, které „*vždy zahrnuje morální aspekt.*“<sup>218</sup>

Vann Nath se se svými bývalými trýzniceli<sup>219</sup> chtěl sejt i proto, aby porozuměl „*Nesnesitelné minulosti, které nelze uniknout.*“ Chce najít smysl toho, co se stalo. Nicméně ani toto setkání podle něho nesejme a neočistí zlo, ke kterému došlo.<sup>220</sup>

#### 4.3.2. Jáhen smrti

Dokument byl natočen v roce 2004 nizozemským režisérem Jan van den Bergem, jehož záměrem bylo představení jednoho ze způsobů hledání spravedlnosti v soudobé Kambodži.<sup>221</sup> Režisér doprovází Sok Cheu, jež se

---

217 01: 27: 00 a dále.

218 Tamtéž.

219 Během mučení, přiváděli do jeho těla velké dávky elektrického proudu.

220 01: 31: 00 a dále.

221 Viz [http://www.drsvfilm.tv/en/deacon\\_of\\_death](http://www.drsvfilm.tv/en/deacon_of_death) nebo <http://www.deaconofdeath.org>.  
(Převzato dne 5. 12. 2012.)

rozhodla vyhledat pana Karobyho. Tento muž byl během vlády Rudých Khmérů zodpovědný za smrt většiny její rodiny. Sok Chea se na cestu hledání vydala i z toho důvodu, že věděla, že Karoby nikdy nebyl předveden před soud a již k tomu také pravděpodobně nedojde, a to i přesto, že je zodpovědný za smrt tisíců lidí z celého regionu. „*Jedná se o téměř klasické drama dobra a zla, zločinu, trestu a odpuštění.*“<sup>222</sup>

#### 4.3.2.1 Spravedlnost viny

Sok Chea zprvu nevěděla, kde Karoby žije nebo jak vypadá, a proto se rozhodla ho nejprve vypátrat v archívu, kde se vedou záznamy týkající se osob působících v řadách Rudých Khmérů. Poté se vydala do své bývalé vesnice, kde vedla rozhovory s místními staršími obyvateli, a ptala se jich, zda si pamatují na události ze 70. let. Nejdůležitějším místem vyrovnání s minulostí se pro Sok Cheu stává jedna z místních pagod, kam i na začátku zavedla některé vesničany a popisovala jim, jak v pagodě byli zaživa rozřezáni lidé, aby bylo možno ještě za tepla sníst jejich játra,<sup>223</sup> zatímco rozřezaný člověk postupně umíral vykrvácením.<sup>224</sup> Shodou okolností se Sok Chei podařilo najít Karobyho. Viděla, jak se v téže pagodě společně s místními mnichy modlí v rámci rituálů, jež doprovázely svatbu jeho dcery.

---

222 Viz <http://www.deaconofdeath.org>. (Převzato dne 5. 12. 2012.)

223 Věřilo se, že především nepřítelova játra předají požitím jejich strážníkovi celou nepřítelovu sílu.

224 Van den Berg, Jan; *Deacon of Death*. 2004. 00:02:00.

Kromě jiných se Sok Chea také setkává s mužem, který měl možnost Karobyho po jeho návratu z úkrytu v lesích zastřelit, protože Karoby zabil otce tohoto muže. Sok Chea s ním vede rozhovor o tom, proč se rozhodl pro nezabití, i když se to tehdy na konci 70. let v případě představitelů Rudých Khmérů tolerovalo. Dotyčný muž odpovídá, že kdyby každý hledal cestu, jak se pomstít, lidé se vzájemně vyvraždí.<sup>225</sup> Dále také zmínil špatnou karmu, kterou by si tím nahromadil. Nicméně uznává, že stále přemýšlí o tom, jak by se nyní cítil, kdyby Karobyho tehdy zastřelil.

Než se Sok Chea setká osobně s Karobym, přijde za Karobym žena, která Sok Cheu provází a nejprve se ho na jeho minulost vyptává sama. Karoby několikrát jednoznačně odmítá jakoukoliv vinu a odvolává se na to, že musel poslouchat své nadřízené a že sám byl otrokem a musel pro ně pracovat, i když nechtěl.<sup>226</sup> Tvrdí, že byl vybrán jen proto, že neumí číst a psát.

V současnosti je Karoby váženým starcem ve své vesnici. Je tradičním léčitelem a vyrábí vlastní léky. Kromě toho má také na starost provádění pohřebních rituálů. Předsedá jim coby představený starších po boku buddhistických mnichů. S nimi se střídá v modlitbách a rituálních pokynech. Mezi jeho další činnosti např. patří vybírání příspěvků pro chudé. Místní obyvatelé jeho činnost vnímají jako cestu nápravy za jeho špatné činy. Někteří tvrdí, že se také změnila jeho osobnost, že je někým jiným než byl v 70. letech, kdy byl pověstný tím, že pokud se na někoho podíval určitým typem pohledu, ten člověk věděl, že bude brzy zabit. Jiní si myslí, že se nezměnil, že své špatné

---

225 Tamtéž. 00:33:50.

226 Tamtéž. 00:38:21.

činy tímto způsobem nemůže napravit a že ho stále čeká očistec.<sup>227</sup>

V závěru<sup>228</sup> dochází k setkání Sok Chei, Karobyho, nestranné pozorovatelky a mnicha Moun Sarith v již zmíněné pagodě. Setkání zahajuje mnich obrazným vyprávěním o zemi, jež byla zašpiněna nečistou vodou a není možné ji vyčistit toutéž vodou. Karoby se zastává sám sebe tvrzením a přísahou k soše Buddha, že za Rudých Khmérů lidé zabíjeli ze strachu o vlastní životy. Sok Chei toto však nestačí. Jelikož svoji rodinu a sama sebe vnímá jako oběti těch, co tehdy měli moc, naléhá na Karobyho, aby přiznal, že se v této vesnici zabíjelo a že docházelo k určité formě kanibalismu.<sup>229</sup> Karoby přiznává, že k těmto činům docházelo, ale stále popírá svoji zodpovědnost, byť byl představeným těch, kteří zabíjeli. Také skutečnost, že je stále na živu, je podle něho dokladem dobré karmy a jeho nevinosti.<sup>230</sup>

Setkání smířlivě uzavírá přítomný mnich: podle učení Dhammy je Karoby nyní dobrým člověkem, protože nastoupil cestu očištění jednak tím, že činí dobré skutky, a jednak také tím, že si je vědom svých špatných činů z minulosti. Mnich uzavírá setkání Buddhovými slovy o tom, že pachatelé trestných činů sice mají být přivedeni před soud, který soudí podle práva, ale nemá to být nahlíženo jako trest, ale jako spravedlnost pro oběti.<sup>231</sup>

---

227 Což je v buddhistickém pojetí totéž co peklo. Mluví se o očistci z toho důvodu, že peklo v buddhistické představě není věčné. Jedná se tedy o přechodnou, tj. očistnou, fázi.

228 Tamtéž. 00:51:45.

229 Kromě jater se z těla živých lidí vyjmula žluč, která se vařila a byl z ní připravován alkoholický nápoj.

230 Tamtéž. 00:55:00

231 Tamtéž. 00:58:28.



Dokument je ukončen úvahou Sok Chei o tom, že Karoby, či jakýkoliv jiný člověk, který se domnívá že nebyl zodpovědný za špatné činy, které sám konal nebo kterým mohl zabránit, se i přes svoji domnělou nevinu nedokáže osvobodit od osudu, který na jeho činy naváže.<sup>232</sup>

### 4.3.3. Obyvatelé rýžových polí

Jedná se o další film Rithy Panha.<sup>233</sup> Byl natočen podle příběhu, který mu vyprávěla jedna žena z uprchlického tábora v Thajsku, kam v druhé polovině 70. let proudily davy Kambodžanů utíkající před režimem Rudých Khmérů. I když se jedná o hraný film, nehrají v něm školení herci, ale obyčejní vesničtí lidé. Vše, co říkají, nebo to, jak jednají, není dáno scénářem, ale jejich vlastními zvyklostmi venkovského života.

Rithy Panh chtěl dát představitelům možnost, aby volně a autenticky ztvárnili svůj venkovský život v harmonii, která pro ně byla citelně narušena událostmi 70. let a stále se nenavrátila do původní podoby. Týká se to např. ztráty poetičnosti, kterou Kambodžané vkládaly do svého vztahu s přírodou. Každá část přírody pro ně měla duši, proto Kambodžané také měli různá označení pro odlišné druhy rýže jako bílá žena či červená kočka. Také způsob, jakým o rýži mluví, vyjadřuje citlivost a schopnost imaginace.<sup>234</sup> Např. mluví-li o úrodě rýže, používají přirovnání k těhotenství: říkají, že rýže je těhotná.

---

232 Tamtéž. 01:01:05.

233 Pro podrobnější informace o Rithy Panhovi viz podkapitolu 4.3.2.

234 Panh, Rithy; *Rice People*. 1994. Rozhovor. 00:04:57.

Nejenom rýže, ale i voda a země nabyly osobní důležitosti pro člověka. V každém malém kopečku či navršené hlíně, v polích, stromech a ve vodě žijí duchové, s kterými lidé promlouvají, modlí se k nim a prosí je o zdar při práci. Nicméně hlavní role jak filmu, tak života na kambodžském venkově, přesto náleží rýži. Jejím životnímu cyklu, a potažmo také rytmu celé přírody, přizpůsobili vesničtí Kambodžané veškerý svůj život.

I když se jedná téměř o idylickou jednotu, chtěl Rithy Panh také ukázat na křehkost venkovského života v Kambodži a jak málo (v příběhu se jedná o obyčejný trn) stačí k tomu, aby jeho harmonický život byl narušen. Proto je také možné říci, že rýže dodává lidskému životu určitou dramatičnost. Zároveň je tím nejdůležitějším, co člověka živí, ať už přímo jako základní potrava, nebo jako prostředek směny za další nezbytné suroviny, jídlo, oblečení nebo léky.

Podle Ritha Panha režim Rudých Khmérů zničil tuto jednotu člověka s přírodou, především pak s místními přírodními duchy. S touto vzájemnou provázaností je také spojen určitý druh solidarity, který se taktéž vytratil. Místo ní lze nyní pozorovat projevy izolace a strachu. Lidé se začali bát sebe navzájem a přestali si důvěřovat. Důležitou součástí této proměny je také ztráta obecného vlastnictví. Právo obhospodařovat pole už není primárně spjata se zdárnou spoluprací s místními duchy, ale s jeho vlastnictvím, které se zakládá na jeho koupi.<sup>235</sup> Rith Panh se také domnívá, že události 70. let Kambodžany uzavřely, že nastala jakási vnitřní recese, která se projevuje ztrátou důvěry v sama sebe, ve své hodnoty a vlastní kulturu.

---

235 Tamtéž. 00:15:45.

Základní dějová linka se opírá o zabití útočícího samce kobry, který hlídal vejce, zatímco samička pobývala na jiném místě. Místní moudrá stařena předpověděla, že pokud se nenajdou samička a její vajíčka a nezabijí se, přinese to neštěstí. Vesničané kobru nenašli a celý film je provázán událostmi, které vedou ke stavu šílenství matky sedmi dcer, kvůli níž samčí kobra na začátku byla zabita. Žena, která nakonec ze svého bláznovství není vyléčena, podle Rithyho Panha symbolizuje současné Kambodžany. Jsou nyní sice svobodní, prosti „léčivých“ metod různých režimů, ale nevědí, kým jsou, ztratili svoji identitu.<sup>236</sup>

#### 4.3.3.1 Spravedlnost země

Základním tématem filmu je nejen osud již zmíněné matky, ale také celé vesnické komunity, která společně žije rytmem zemědělského života – orání, setba, přesazování sazenic, stavba zavodňovacích kanálů, sklizeň. Každý zemědělský cyklus zahajuje slavnostní otevírání polí.<sup>237</sup> Každodenní život je provázán častým obětováním místním duchům, např. před každým jídlem se přinese jedna porce duchu země, na níž je vystavěn dům. Jedna z modliteb obsahuje následující prosbu: „*Prosím duchy, kteří ochraňují zdejší zemi a vodu, aby mi poskytli podporu při práci a radost z jejich plodů.*“<sup>238</sup>

Každé ráno a večer se rodina modlí před oltářem se soškou Buddha a nádobou s pozůstatky prarodičů. Modlitba obsahuje následující věty:

<sup>236</sup> Tamtéž. 00:17:24.

<sup>237</sup> Panh, Rithy; *Rice People*. 1994. 00:03:54.

<sup>238</sup> Tamtéž. 00:15:32.

*„Duchové vody a země,<sup>239</sup> kteří se staráte o tuto zemi,<sup>240</sup> dopřejte nám zdaru při naší práci a nedopusťte, abychom narazili na překážky. Necht' se můžeme těšit z naší úrody a nejsme ohrožováni divokými šelmami nebo zlými duchy.“<sup>241</sup>*

Dvakrát jsou ve filmu ukázány rituály léčby, poprvé u ženy, která omdlí po setkání s kobrou, a podruhé u jejího manžela, který si zranil nohu trnem a jeho rána se nehojila. Ani jednou nebyli léčeni lékařem z nemocnice nebo místní ordinace, ale vždy byl přivolán místní léčitel, který má magické schopnosti, dokáže rozmlouvat s místními duchy a zná léčivé účinky kořenů, listů apod. Při rituálech jsou vždy používány vonné tyčinky, v modlitbách je pronášeno Buddhovo jméno<sup>242</sup> a nemocný je pokropen výjimečnou, můžeme také říci proměněnou, vodou. Během jednoho léčebného<sup>243</sup> rituálu léčitel např. také rozžvýkal betelové listy, nechal si je v ústech a dechem, jež jimi prostupoval, odfoukával zlého ducha z těla muže a rukama naznačoval pohyb a směr, kudy má duch odcházet.

I když se nejednalo o školeného lékaře, za své služby si nechal platit, jak v penězích, tak v naturáliích, ačkoliv se všeobecně vědělo, že rodina je velmi chudá.<sup>244</sup>

---

239 Země ve smyslu půdy.

240 Země ve smyslu anglického slova „land“.

241 Panh, Rithy; *Rice People*. 1994. 00:04:19.

242 Modlitby se pronáší velmi rychle. Proto jim nerozumím, domnívám se, že se také pronáší v pálijském jazyce a nikoliv v khmérštině. Dokázala jsem rozpoznat jenom často opakované „pud“, což znamená Buddha.

243 Nebo můžeme také říci: očištění rituálu.

244 Panh, Rithy; *Rice People*. 1994. 00:35:00.

Jedné noci přiletěla k domu sova. Žena ji začala odhánět, protože pro Kambodžany sova symbolizuje žal a odloučení. Její muž následující den zemřel. Na znamení smutku je v Kambodži zvykem, že si nejstarší syn oholí hlavu. Jelikož tato rodina neměla syna, musela si nejstarší nechat dcera oholit své dlouhé vlasy. Nejstarší dítě také jde v čele smutečního průvodu, který přenáší mrtvolu zemřelého z domu na místo spálení v areálu pagody. V popelu spáleného těla rodina vybírá zbylé kosti a odděleně od popelu si obojí odnáší ve speciální nádobě na domácí oltář. Barvou smutku je bílá.

Nyní žena se svým manželem hovoří při každodenních modlitbách, radí se s ním ohledně práce, ale zároveň vyjadřuje smutek nad jeho nepřítomností a neschopností pomáhat rodině při těžké práci. Scéna takové modlitby<sup>245</sup> působí, jakoby manžel stále žil, ale jenom pobýval v jiném světě. V tomto smyslu se zdá, že smrt jako taková není nahlížena negativně, protože je jen mezníkem. Ukončila vyměřený čas jednoho z životů dané bytosti. Bolestné prožitky ženy jsou spjaty s odloučením od manžela a se stavem chudoby, do něhož se se svými sedmi dcerami dostala.

#### **4.4. Rozhovory**

Rozhovory byly sestavovány během let 2011 a 2012. Zpravidla zahrnují opakovaná setkání za účelem vyjasňování předešlých odpovědí. Rozhovory jsou k dispozici v psané podobě v archívu autorky v jejich anglickém znění (původní rozhovory probíhaly buď v angličtině, francouzštině nebo němčině).

245 Tamtéž. 00:57:34.

Téměř všechny rozhovory uskutečnil a jejich závěrečnou formu zpracoval Marc Baudinet, jehož zájmem bylo bližší porozumění Khmérům a jejich názorům na témata spjatá se společenským, politickým či rodinným životem. Na moji žádost některé rozhovory zaměřil cíleně na téma spravedlnosti. Jeden z rozhovorů, které jsem uskutečnila na téma spravedlnost a považuji ho za velmi zajímavý, uvádím v II. příloze (Co rozumí Khmérové spravedlností?).<sup>246</sup>

Dotazovaní pochází z různých částí Kambodže, nicméně v době konání rozhovorů žili v Phnom Penhu nebo v jeho okolí. Skupina dotazovaných představuje poměrně heterogenní skupinu:

- dotazovaní pochází z různých rodinných poměrů (od velmi chudých rolníků až po relativně bohaté městské rodiny),
- jedná se o lidi s různým vzděláním (od zcela negramotných po studenty či absolventy vysokých škol) a různých profesí (od soudce po ženu v domácnosti),
- také věkem se jedná o heterogenní skupinu (od těch, co sami ještě zažili koloniální období, až po nejmladší generaci současných školáků).

Seznam všech respondentů je uveden v příloze I. (Seznam dotazovaných).

---

246 Jeho originál mám k dispozici v němčině na zvukovém nosiči.

#### 4.4.1. Spravedlnost očima současných Kambodžanů

Seng Sivutha<sup>247</sup> je kambodžský soudce. Vystudoval v Kambodži a Rusku. Nyní je členem poroty mezinárodního trestního tribunálu v Kambodži,<sup>248</sup> jež se již šestým rokem zabývá vyšetřováním osob, jež jsou v souvislosti s událostmi 70. let obviněné z genocidy, ze zločinů proti lidskosti, z válečných zločinů a z vraždy, mučení a náboženské perzekuce. Na otázku, zda si myslí, že spravedlnost je univerzální hodnotou, odpovídá, že neví, kde se spravedlnost vůbec nachází. Během soudního přelíčení se zajímá čistě o fakta. Důležité pro něj je, aby byl rozsudek plně v souladu s psaným právem. Jeho práce tím končí.

Sokha<sup>249</sup> si všímá, že mnoho Kambodžanů nesouhlasí s mezinárodním trestním tribunálem. Domnívají se totiž, že minulost má být ponechána minulosti.<sup>250</sup> Mluvením o tom, co se stalo, se mrtví nevrátí, a ti, co byli svědky, raději chtějí na svoji traumatizující minulost zapomenout. Někteří lidé si myslí, že spravedlnost se ukáže v dalším narození. Pro viníky budoucnost přinese trest. Sokha se domnívá, že pro porozumění minulosti je důležité najít kořeny zla, které se událo.

---

247 Seng Sivutha (čtyřicátník), Phnom Penh, srpen 2012.

248 Soud je mezinárodně znám jako The Khmer Rouge Tribunal nebo Extraordinary Chambers in the Courts of Cambodia. Viz <http://www.eccc.gov.kh/en/faq/eccc-cambodian-or-international-court>.

249 Sokha (32), učitel angličtiny. Phnom Penh, srpen 2012.

250 Taktéž rozhovor s Kaňá (26), pracuje pro neziskovou organizaci. Phnom Penh, červen 2012.

Podobně jako Sokha domnívá se také Sokly,<sup>251</sup> že je dobře, že tribunál má mezinárodní složení. Kdyby v něm byli jen khmérští soudci, rychle by skončil bez rozsudků a soudci by rychle zbohatli. Na základě rozhovoru se svými přáteli Sokly řekla o spravedlnosti, že *„pojem spravedlnosti jen slovem, není nic, co bychom mohli označit za spravedlivé jako takové. Není spravedlnosti, i přesto, že lidé chodí k soudu a domáhají se práva. ... Peníze a známosti v mocenských kruzích člověku zajistí určitý druh spravedlnosti.“* I když jsou Kambodžané buddhisté, přesto většina z nich žádá spravedlnost již v tomto životě. Sokly se však domnívá, že si spravedlnost mohou dovolit jen majetní lidé, chudým zbývá víra v zákon karmy.

Co se týče peněz a bohatství, domnívá se i Sajhá,<sup>252</sup> že se s ním mění celé pojetí spravedlnosti. Již nerozhoduje, co je morálně správné, ale je důležité prokázat respekt bohatým lidem. Způsob nabytí majetku zůstává nevyřešenou otázkou.

Sopheap<sup>253</sup> doplňuje názor o tom, proč se mnozí Kambodžané nechtějí vracet do minulosti, o nutnost znát minulost. Jinak není možné, aby lidi čekala lepší budoucnost. *„Minulost vytváří budoucnost a každý člověk je lapen minulostí, ale lidé o tom nevědí. Místo toho dávají vinu předešlým životům, vymlouvají se na reinkarnaci. Neuznají, že problém mohl vzniknout skrze chyby, které udělali v nynějším životě. Raději viní osud než aby se podívali sami na sebe.“*

---

251 Sokly (20), studentka. Phnom Penh, srpen 2012.

252 Sajhá (věk neuveden), učitel. Phnom Penh, březen – květen 2012.

253 Sopheap (třicátník), majitel knihkupectví. Phnom Penh, červenec 2012.



Co se týče soudců, preferoval by Sopheap jenom soudce ze zahraničí. Rozhodování khmérských soudců je ovlivněno členstvím v politické straně. Sopheap se domnívá, že mnozí Kambodžané se o soud nezajímají, protože si myslí, že lidé, kteří tehdy stály na vrcholu moci, nemohli kontrolovat, co se dělo v jednotlivých regionech. V případě trestu upřednostňuje Sopheap rozsudek smrti před vězením. Na druhou stranu dle něho soud nikdy nemůže být zcela spravedlivý, jedná se vždy o určitou formu kompromisu.

Dara<sup>254</sup> se domnívá, že kambodžská společnost je tradiční a zároveň tolerantní. Mluví z vlastní zkušenosti, která se zakládá na jeho homosexuální orientaci. Kambodžští buddhističtí mniši vysvětlují příčinu homosexuality na základě učení o karmě. Jedná se o „*trest za špatné činy v předcházejícím životě. Pokud se člověk v tomto životě bude chovat dobře, bude v příštím životě opět normální.*“ Jinak je tomu s onemocněním HIV.<sup>255</sup> Onemocnění je vnímáno jako stigma, jako špatné znamení, a člověka či celou rodinu izoluje od společenských vztahů. Lidé se jim vyhýbají.

Mnozí z dotazovaných, především z mladší generace, zmiňují důležitost bílé pleti.<sup>256</sup> Světlejší pleť zajišťuje úspěch a větší zájem. Předpokládá se, že lidé s bílou pletí pochází z bohatých rodin. Kambodžané se pro zajištění vlastního štěstí rádi obklopují lidmi, co sami již mají štěstí, jež je např. symbolizováno krásou a světlou pletí.

---

254 Dara (26), pracuje v cestovní kanceláři. Phnom Penh, 2012.

255 Viz rozhovor s Kaňá (26), pracuje pro neziskovou organizaci. Phnom Penh, červen 2012.

256 Např. je zmiňována v těchto třech rozhovorech: Paul (32), učitel angličtiny a informatiky. Phnom Penh, červen – září 2011; Dara (26), pracuje v cestovní kanceláři. Phnom Penh, 2012. Sokly (19), studentka. Phnom Penh 2011.

I z toho důvodu je sociální spravedlnost často opřena o vzhled. Kdo lépe vypadá, ten si také zaslouží lepší zacházení. Pokud se někde něco ztratí, automaticky se předpokládá, že viník bude mít tmavší pleť.<sup>257</sup> Jedna z dotazovaných uvedla odpověď své matky, na otázku, jak je možné, že její druhá dcera je krásnější, že je to přeci nespravedlivé. Matka odpověděla: *„V minulém životě ses nechovala dobře, proto jsi v tomto životě méně hezká. K tomu, abychom se rodili krásní a inteligentní, musíme být dobrými a ctnostnými lidmi.“*<sup>258</sup>

Další dotazovaný, Paul,<sup>259</sup> zdůvodňuje současný nezájem Kambodžanů o minulost jejich pracovní zaneprázdněností a starostmi buď o zajištění základních životních potřeb anebo o nově vybudovaný rodinný podnik. Kromě toho Kambodžané věří, že *„nezmohou nic s tím, co se stane, protože pokud se věci dějí, chce tomu tak i osud.“* Paul se ale také domnívá, že se jedná o formu pokrytectví a výmluvu těch, kteří s minulostí nic dělat nechtějí.

Kolem 50% dotazovaných<sup>260</sup> neklade ve svém životě příliš velký význam buddhismu. Týká se to především buddhismu coby náboženství. Věří však v zákon kammy: dobré činy přinesou v budoucnu dobrý osud a špatné činy se vrátí ve formě neštěstí. Nedodržují pravidelnou náboženskou praxi a domnívají se, že se jedná jen o starší generace, které ji stále dodržují.

---

257 Viz rozhovor s Paulem, velmi snědým Kambodžanem, který sice patří k majetnějších vrstvám společnosti, ale dennodenně zažívá odlišné zacházení založené na barvě pleti.

258 Sokly (19), studentka. Phnom Penh, 2011.

259 Paul (32), učitel angličtiny a informatiky. Phnom Penh, červen – září 2011.

260 Viz I. přílohu.

Podle Sophorn<sup>261</sup> se buddhismus v Kambodži vytrácí z důvodu většího materialismu. Mluví o napodobování čínského buddhismu. Domnívá se, že Kambodžané jsou v současnosti velmi dobří v napodobování. Jedná se např. o dávání darů buddhistickým mnichům, o zjevné konávání dobrých skutků. Ctnost se proměnila v pragmatické chování. K proměnám došlo také u mnichů. Již neznají příliš dobře texty Tipitaky, ale dokud laikům dokáží odrecitovat základní rituální modlitby, stačí to k všeobecné spokojenosti.

V buddhistickém vzdělávání také došlo ke znatelným změnám. Velké důležitosti nabyly předměty jako cizí jazyky a základy podnikání. Podle Sophorn se proměňuje tradiční kambodžský buddhismus, který propojuje hinduismus, buddhismus a kult předků, v čínský buddhismus.

*„Jakmile dojde na náboženství, lidé se začínají chovat pragmaticky. Volí z řady různých bohů, k nimž se mohou modlit. Buddhismus je v Kambodži státním náboženstvím a každá sangha je spojena s politickou stranou. Znamená to, že pokud lidé volí méně oblíbenou stranu, dostane i sangha méně peněz. Představení sangh jsou politickým stranám nejbližší. Buddhismus není svobodný, musí dodržovat pravidla stanovená vládou. Někteří mniši se také politicky angažují a s tím je spojena moc.“<sup>262</sup>*

---

261 Sophorn Ban (třicátnice), učitelka a buddhistická mniška (viz jeden z rozhovorů s ní v II. příloze)

262 Z jednoho z rozhovorů se Sophorn Ban.

Z rozhovorů vyplývají konsekvence rychle se měnící společnosti, v níž došlo k rozštěpení tradice na tu část, která náleží už jen starším generacím, a na tu, která má být stále dodržována. První část se týká především náboženské praxe, a druhá společenského uznání, kterého je možné dosáhnout náležitým chováním. Nejedná se ani tolik o rovnoprávné zacházení s lidmi (např. s ženami), ale o způsob chování, jež je přiměřené a vhodné v kambodžském kontextu: „*Je to kultura, naše kultura, a protože je to kultura, je to správné. ... Ženy by se neměly chovat stejně jako muži.*“<sup>263</sup>

Kromě generačních rozdílů, dochází v Kambodži k prohlubování rozdílů mezi venkovským a městským obyvatelstvem. Rozdíly blíže popsala Sophorn v rozhovoru, který je uveden v II. příloze (Co rozumí Khmérové spravedlností?). V rozhovoru jsme se zaměřily především na otázku spravedlnosti a na buddhismus.

Z rozhovorů a z výše uvedených filmů je patrné, že si současný kambodžský buddhismus zachovává svoji tradiční podobu především na venkově, zatímco ve městech se mísí s populárními prvky jiných náboženských směrů nevyjímaje křesťanství, např. slavením Vánoc.

---

263 Sokly (19), studentka. Phnom Penh 2011.

## **Závěr**

Během své práce jsem dospěla k mnohým zjištěním, které odkazují na komplexnost a otevřenost; přičemž komplexností míním provázanost společenského života Kambodžanů, v němž náboženství neznamena jen individuální příklon k určitému vyznání, ale představuje také velký podíl na kulturní identitě a sounáležitosti člověka s přírodou a jeho předky. Otevřeností pak míním křehkost zmiňovanou Rithy Panhem, tj. že společenské proměny uvnitř kambodžské společnosti ve 20. století, způsobené především náhlým střídáním různých režimů, znatelně narušily staleté tradice a hluboko zakořeněné náboženské zvyky a vedly k téměř radikálním proměnám uvnitř kambodžské společnosti.

Komplexnost, které jsem si byla vědoma již od začátku práce, byla důvodem pro zúžené zaměření mého zájmu jen na ty skutečnosti, které dokládají nutnost kontextuálního chápání spravedlnosti v kambodžském buddhismu. Volba kontextuálnosti také souvisí s výše zmiňovanou dějinně podmíněnou otevřeností celospolečenským proměnám, kterým je potřeba porozumět i v rámci religionistické práce. Metodickou osnovou mého bádání byly předem vytyčené výzkumné otázky uspořádané do tří celků. Budu na ně nyní reagovat také v rámci těchto celků.

**I. Do jaké míry je člověk fakticky schopen se společensky či duchovně podílet na nastolení spravedlnosti v pozemském světě (jak na osobní, tak na společenské rovině)?**

**II. Do jaké míry se domnívá, že něco zmůže či nezmůže vlastními silami?**

**III. Jak se v tom projevuje vědomí kammového zákona?**

Důležitá je schopnost vést harmonický život,<sup>264</sup> tj. že člověk dokáže žít v sounáležitosti jednak s přírodními silami a dušemi předků<sup>265</sup> (1), a jednak se sebou samým<sup>266</sup> (2). Zajímavá je bipolárnost v důrazu na první či druhý druh harmonie:

(1) Na jednu stranu je možné sledovat nutnost harmonie nejen s přírodními silami a dušemi předků, ale dokonce se všemi bytostmi různých světů, jak jsou také známy z buddhistického učení o šesti říších (bohové, lidé, démoni, hladoví duchové, zvířata, obyvatelé pekla). Všechny bytosti je potřeba nějakým způsobem uspokojit, usmířit či naklonit si je v prospěch člověka. Totéž se samozřejmě také promítá do mezilidských vztahů v rámci tohoto světa. Spravedlnost je pak zrcadlem lidského života, jež je v souladu se všemi bytostmi.

---

264 Kromě 4. kapitoly obsahující konkrétní příklady viz podkapitolu 3.1. Specifika asijské kultury.

265 Viz podkapitolu 4.3. Filmová tvorba.

266 Viz podkapitolu 4.1. Buddhistické učení.

Na jednu stranu se jedná v náboženském kontextu o dobré soužití prostřednictvím modliteb, proseb, přinášení darů, respektováním prostorů. Takové konání přináší hojnost, štěstí a zdraví. Naopak narušené soužití ústí do neštěstí, nemoci, ztráty nebo dokonce smrti. Tento druh harmonie je spojen s rituály (modlitby, přinášení darů či obětí, magické úkony).<sup>267</sup>

Na stranu druhou se tytéž principy projevují ve společenském řádu, v němž jde spravedlnost ruku v ruce se zachováváním tradic. Znamená to také, že je upřednostňováno klidné a mírné chování před střety či konflikty. Je důležitější si člověka naklonit a poté s ním jednat.<sup>268</sup>

(2) Naproti tomu buddhistické učení, např. v podání Maha Ghosanandy, zdůrazňuje smíření člověka se sebou samým. Bez něj nemůže dojít ke smíření společnosti, bez něj se budou do nekonečna opakovat všechny nectnostné činy. V buddhistickém pojetí se jedná o akusaly, tj. o vše, co je nedobré, neblahé a nepříznivé z pohledu kammového zákona. Akusaly vyrůstají z kořenů zla, tj. z chťíce, zášti a bludu. Je potřeba, aby člověk nejprve překonal sám v sobě tyto kořeny zla, aby mohl žít s ostatními v míru a přispět k vytváření spravedlivého světa.<sup>269</sup>

---

267 Viz podkapitolu 4.3.3.1. Spravedlnost země.

268 Jedná se např. o Rithy Panha, Vann Natha, Maha Ghosanandu či Sok Cheu, kteří se snaží či snažili o nalezení cesty smíření účastníků hraničních událostí 70. let. Viz 4. kapitolu (Pojetí spravedlnosti u Kambodžanů). Také u přísloví je možné doložit, že v prvé řadě je potřeba respektovat nastavená pravidla a společenský řád. Viz tamtéž.

269 Viz podkapitolu 4.1.1.1. Dhammayietra.

Je tedy možné tvrdit, že první druh harmonie zahrnuje početné společenství bytostí všech říší, které jsou nějakým způsobem zapojeny do pozemského konání člověka. Domnívám se, že z tohoto druhu soužití vyplývá spravedlnost typu odměna nebo trest, která působí především v životě jedince, popř. nejbližší komunity. Druhý typ harmonie má opačné nasměřování. Vede od jedince a jeho nejniternějších pohnutek do světa. Člověk nepromění svět náboženskou praxí, ale primárně proměnou sebe sama. V prvním případě se jedná o určitou formu náboženského pragmatismu<sup>270</sup> a v druhém o formu duchovní solidarity.

Ačkoliv Kambodžané věří v osud, který je dán kammovým zákonem, zároveň mají velký prostor pro volní jednání, které může individuální situaci na jednu stranu výrazně zlepšit a na stranu druhou také zhoršit. V obou zmiňovaných typech harmonického soužití je kladen důraz nejen na vůli konat správně, ctnostně či eticky, ale také na schopnost bdělého konání.<sup>271</sup>

Zákon kammy mnohdy slouží k vysvětlení událostí či okolností, které by jinak mohly být nahlíženy jako nespravedlivé (nehody, nevhlednost, chudoba apod.).<sup>272</sup> Jejich přijetí vede k větší pokoře a schopnosti se smířit, tedy k jakémusi třetímu typu harmonického soužití v řádu kammového zákona, který doplňuje výše zmiňované dva typy harmonie a z nich vyplývající pojetí spravedlnosti.

---

270 Viz podkapitulu 4.4.1. Spravedlnost očima současných Kambodžanů.

271 Viz podkapitulu 4.2.1.1. Královská spravedlnost nebo výzvy Maha Ghosanandy (4.1.) a Vann Natha (4.3.1.1.).

272 Viz podkapitulu 4.4.1. Spravedlnost očima současných Kambodžanů.



S narůstající vzdělaností<sup>273</sup> Kambodžanů žijících především ve městech dochází k znatelnému odklonu od vysvětlení na základě tradičních náboženských představ.<sup>274</sup> Na jednu stranu jsou dobré či špatné činy a jejich následky čím dál častěji vnímány v krátkodobém horizontu, tj. že modlitby či prokázaná dobrota přinesou např. úspěch v nastávající zkoušce či povýšení v práci, a na stranu druhou se Kambodžané začínají čím dál častěji obracet na soudní instituce namísto tradičních institucí jako je např. místní sangha nebo kruh místní moudré stařešiny (mnišské i laické).<sup>275</sup>

Ani v jednom případě se sice nejedná o odklon od buddhistického učení jako takového, nicméně první proměna hraničí s pověřivostí,<sup>276</sup> která není v souladu s buddhistickým učením, a v druhém případě se jedná o odklon od autority místní mnišské komunity, která tradičně slouží nejen k vykonávání náboženských úkonů, ale také zastupuje funkci poradenskou.

---

273 Je míněna vzdělanost západního typu, v níž ustupuje význam tradičního kambodžského způsobu učení založeném na schopnosti memorování.

274 Viz podkapitulu 4.4.1.1. Spravedlnost očima současných Kambodžanů.

275 Výstižným příkladem je léčitel a zároveň moudrý stařec Karoby z dokumentu Jáhen smrti. Viz podkapitulu 4.3.2.1. Spravedlnost viny.

276 Pověřivost jako taková není novým jevem a v Kambodži je akceptovanou součástí náboženského života. Zmiňuji ji nyní v souvislosti s posunem v chápání učení o kammě.

**IV. Kdo nebo co je tou autoritou nebo pomyslnou poslední instancí, které je člověk poslušen ve svém buď snažení o spravedlnost, nebo alespoň v tom, jak jí chápe?**

**V. Jak může vypadat takový proces u člověka, který ve svém životě vnímá více autorit či vzorů?**

**VI. Jakým způsobem dochází k nastolení spravedlnosti na vztahové rovině (a ke komu nebo čemu se člověk při tom vztahuje)?**

Během svého studia jsem se setkala s následujícími druhy autorit uvnitř Kambodžské společnosti:

- lidé: muž, starší osoba, osoba s vyšším společenským postavením,
- živé pozemské bytosti jiné než lidské: duchové přírody (hory, stromy, zvířata, jevy počasí apod.),
- živé bytosti přebývající blíže nespecifikovaným způsobem na Zemi: duchové zemřelých (např. hladoví či bloudící duchové) a duše předků,<sup>277</sup>
- božské bytosti: bohové,
- náboženské autority lidské: starci (mniši i laici), mnišská komunita,
- náboženské autority symbolické: Buddha,
- polobožská bytost: král.

---

<sup>277</sup> Viz k rozdílu mezi bloudícími duchy a dušemi zemřelých v podkapitole 2.2.4. Duchové a duše míst a zemřelých.

Všechny vyjmenované autority mají v různém kontextu rozhodující vliv na nastolení spravedlnosti, tzn. že určují obecná pravidla, za kterých je možné něčeho dosáhnout, nebo určují na základě určitého kontextu, co je správné a co nikoliv. Velký význam při tom stále připadá tradici.

Z khmérských pohádek je zřejmé, že Kambodžané tradičně věří v osud, který mají ve své moci bohové. Bohové nejsou nijak blíže specifikováni, je jen zřejmé, že se jedná o místní bohy, kteří mohou zasahovat do průběhu místních událostí. Totéž se také týká některých duchů. Božské řízení životních událostí si lidé vysvětlují jako osud, proti němuž jsou bezmocní.

Naproti tomu se rozhodnutí krále, který symbolizuje další druh spravedlnosti, nezakládá na neodvratitelnosti osudu, ale na lidské moudrosti. Bohové určují spravedlivý řád, který lidé přijímají v jeho neodvratitelnosti, a král určuje, co je či není spravedlivé, na základě znalosti lidí a jejich pohnutek. Kromě moudrosti také vnáší laskavost a soucit. Ukazuje se, že i v současné Kambodži má král stále výjimečné postavení, nicméně se veškeré jeho konání v rámci politického života přeneslo na reprezentativní rovinu a v rámci života náboženského na rovinu symbolickou.

Ani proti duchům a ani proti králi se Kambodžané nebouří. Netýká se to jen pohádek, ale také skutečných dějin. Nepokoje se vždy zdvihaly jen proti cizím vládům a jejich řádu. Příkladem jsou králové, kteří v Angkorské říši zavedli indický kastovní systém, anebo francouzská koloniální správa. V prvním případě se jednalo spíše o skrytou revoltu. Ta se otiskla především do vyprávěných příběhů prostého lidu. V druhém případě se již jednalo

o propracovanější příběhy a texty, které se otiskovaly v národních novinách. K nepokojům docházelo jen zřídka a zpravidla se jednalo o nepokoje nenásilné.<sup>278</sup>

Teprve ve 20. století se začaly tvořit ozbrojené reakcionářské skupiny, které svoji ideologii zakládaly na různém druhu národního sebeuvědomění: generál Lon Nol prohlásil svůj puč za buddhistickou válku<sup>279</sup> a Pol Pot se zase opíral o zlatý věk Angkorské říše, v němž žádného náboženství není zapotřebí.<sup>280</sup> Události 70. let představují v dlouhých dějinách Kambodže výjimku, jak ve své radikálnosti, tak ve svém odklonu od náboženského života, který se projevuje mírností, laskavostí a pravdivostí.

Použitím těchto tří vlastností – mírnost, laskavost a pravdivost – se dle mého názoru nedopouštím mylného idealizování. Je to právě vztahová rovina, která v procesu hledání spravedlnosti, u Kambodžanů vykazuje výraznou měrou tyto tři charakterové kvality. Dokladem toho je celá 4. kapitola. Ať už se jedná o lidovou slovesnost, Maha Ghosanandu, o osoby z dokumentů nebo o dotazované osoby, doslova nikde, a to se týká skutečně velkého rozsahu osob a prostudovaného materiálu, jsem nenarazila na nadávky, povyšování se nebo agresi. Nedá se jasně určit, zda je to projev buddhistického učení nebo zda se jedná o vlastnosti, které jsou hluboko zakořeněné v samotné khmérské kultuře.

---

278 Nenašla jsem žádné zmínky o tom, že by v premoderní Kambodži docházelo k masovým povstáním nebo násilným převratům.

279 Považoval sám sebe za vtělení Metteje, buddhy znamenějšího pod jménem Maitréja; tedy za jakéhosi osvoboditele Kambodžanů z poroby cizích národů. Viz in Harris, Ian; *Cambodian Buddhism*. Str. 165.

280 Viz podkapitolu 1.2.2. Sedmdesátá léta.

Otázkou pak samozřejmě zůstává i pro samotné Kambodžany, jak je možné, že v jejich vlastním národě došlo k tak nepochopitelnému jevu jako je autogenocida.<sup>281</sup>

## **VII. Jak pozemskou spravedlnost vnímají buddhisticky smýšlející Kambodžané?**

## **VIII. Jaký význam připisují této spravedlnosti?**

## **IX. Jakou roli v tom hraje pocit strachu?**

I přesto, že se někteří Kambodžané domnívají, že spravedlnost soudních dvorů nemůže skutečně napravit nepravost či vrátit ztrátu, neodsuzují jejich principy.<sup>282</sup> Uznávají demokratické hodnoty současného mezinárodního práva a také uznávají formu trestů, tj. zpravidla odnětí svobody.

Zaměřila jsem se však na to, proč Kambodžané tento způsob nepovažují za zcela adekvátní, a během svého bádání jsem dospěla k následujícím dvěma zjištěním:

(1) Nenabízí jim možnost smíření,<sup>283</sup> jak s viníkem, tak s bolestnou minulostí jako takovou. Nemožnost vrátit minulost proto byla jedním z argumentů proti soudním přelíčením. Dalším argumentem proti soudním pře-

---

281 Jedná se o odborný pojem, který označuje cílené vyvražďování vlastního etnika, tj. na základě jiných znaků než etnické příslušnosti.

282 Viz podkapitulu 4.4.1. Spravedlnost očima současných Kambodžanů.

283 Jiným případem je pocit zadostiučinění, který jim rozhodnutí soudu zpravidla dávají. Tedy jakési oficiální potvrzení toho, kdo byl skutečně viníkem a kdo obětí, a že se jedná o činy, které jsou nepřípustné.

líčením byly nedůstojné nebo necitlivé podmínky, během nichž byly oběti konfrontovány se svými bolestnými zážitky a s jejich pachateli.<sup>284</sup> Četné příklady ukazují, že mimosoudní hledání spravedlnosti, které se vyznačuje setkáním a rozhovorem, jakousi nenásilnou, avšak přesto silnou konfrontací, nachází u Kambodžanů větší ohlas. Příkladem jsou četné dokumenty, z nichž jsem několik představila ve 4. kapitole.

(2) Na rozdíl od trestů ve formě odnětí svobody, které člověka odvádí do fyzické izolace a neumožní mu, aby svoji vinu napravil, nabízí se v buddhisticky zakořeněné kultuře praktické možnosti, jak napravit svoji vinu aktivně. Otevřenost vůči aktivnímu vyrovnání činů odpovídá jednak učení o kammě, a jednak také pro Asii charakteristickým přesvědčením, že osobnost člověka se může od základu proměnit.<sup>285</sup>

Dá se jistě namítnout, že i ve vězení si člověk může hlouběji přisvojit učení buddhistické filozofie, nahlédnout pravdu, rozjímat, meditovat, setrvat ve stavech hlubokého pohroužení a vytrvalým úsilím dospět k arhantství, nicméně se domnívám, že by se tato představa přičila buddhistickému učení o skutečném odčinění špatných činů, jejichž plody mají svůj vyměřený čas a v budoucnosti dopadnou na jedince, jež bude vystaven náročným okolnostem podobné těm, ve kterých se provinil.<sup>286</sup>

---

284 Jedná se o tzv. sekundární viktimizaci.

285 Viz o asijské kultuře v podkapitole 3.1. Specifika asijské kultury.

286 Také Vladimír Miltner se zmiňuje o tom, že podle buddhistického učení je dokonalejší a blíže parinirváně ten arhant, který se vydá na cestu učitele a nezůstane o samotě. Viz in Miltner, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu*. Praha: Vyšehrad 2012.

Příkladem je víra Kambodžanů v tresty za špatné činy, které spočívají ve fyzické vadě v dalším životě, a nebo naopak: že znakem dobrých činů je v životě následujícím krása, síla a moudrost. Další aspekt buddhistického učení, který podporuje aktivní přístup vyrovnání špatných činů je učení o ne-já: *„Osobnost jedincova není v duši, nýbrž v souboru proměnlivých složek bytosti a v jejich proudění – a nic z toho není stálé ani setrvalé.“*<sup>287</sup>

Výstižným příkladem jsou výzvy Maha Ghosanandy k bývalým představitelům Rudých Khmérů, aby viditelně ukázali, že došli k nahlédnutí a poznání, že jejich činy byly nesprávné, a to vstupem do mnišského řádu.<sup>288</sup>

V závěru se dostávám ke strachu, který se napříč různými kulturami projevuje podobně, viz příklad zabíjení ze strachu o vlastní život. Z pohledu buddhistického učení v Kambodži strach nejsilněji adresoval Maha Ghosananda, a to jako něco, co nás odděluje od přítomnosti, matky naší budoucnosti. Strach člověka uzavírá do minulosti a nedovoluje mu kráčet, slovy Maha Ghosanandy, krok po kroku na cestě životem. Proto také nenávist či násilí, byť jakkoliv opodstatněné, nedokáže strach zničit a nedokáže přinést pokoj.

Domnívám se, že ke specifikům kambodžské buddhistické představy o spravedlnosti neodmyslitelně patří proces, kterým si musí člověk projít jednak sám v sobě a jednak v setkání s druhými. Tento proces Kambodžané nenahlíží jako individuální či krátkodobou záležitost. Je dlouhodobou součástí

---

287 Tamtéž. Str. 221.

288 Viz podkapitulu 4.1.1.1. Dhammayietra.

společenského života. Alespoň na úrovni místní komunity se jedná o proces, který má být přiznaný a viditelný v morálním chování člověka a v jeho dobrých činech.<sup>289</sup> A i když tato forma dlouhodobého procesu spravedlnosti nepřinese naprosté odčinění špatných činů během téhož života, jedná se podle mnohých Kambodžanů o spravedlnost, která je předpokladem pokojného soužití společnosti coby celku jedinců s různou měrou kammového zatížení nebo osvobození.

---

289 Viz základní buddhistické požadavky etického chování a jednání.



## **Přehled citovaných zdrojů**

- Fressanges, Alain; *Khmer Sayings*. Phnom Penh: Khmer Community Development NGO Publishing 2009.
- Grinc, Jaroslav; *Právo pro politology*. Praha: Grada Publishing, a. s. 2010.
- Guthrie, Elizabeth; Marston, John Amos; *History, Buddhism, and New Religious Movements in Cambodia*. Honolulu: University Hawai'i Press 2004. (k dispozici jsem měla jen 1. oddíl knihy, který se věnuje historickému vývoji náboženství v Kambodži)
- Hájek, Martin a kol.; *Praktiky ne/spravedlnosti: pojmy, slova, diskurzy*. Praha: MATFYZPRESS Univerzita Karlova 2007.
- Hansen, Anne Ruth; *How to Behave: Buddhism and Modernity in Colonial Cambodia, 1860 - 1930*. Honolulu: University of Hawai'i Press 2007.
- Harris, Ian; *Cambodian Buddhism. History and Practice*. Honolulu: University of Hawai'i Press 2005.
- Harvey, Peter. *An Introduction to Buddhist Ethics*. Cambridge: University Press 2000.
- Chandler, David; Kent, Alexandra (ed.); *People of Virtue: Reconfiguring Religion, Power and Moral Order in Cambodia Today*. Copenhagen: Nordic Institute of Asian Studies 2008.
- Chicarelli, Charles F.; *Buddhist Art*. Bangkok: Silkworm Books 2004.
- Kim Chau Heng; *Mein Leben ohne Kindheit*. Erfurt: Thüringisch-Kambodschanischer Gessellschaft e. V. 2010.
- Lemkin, Rob; Sambath, Thet; *Enemies of the People*. 2009.
- Lesný, Vincenc; *Buddhismus*. Olomouc: Votobia 1996.
- Lester, Robert C.; *Buddhismus. Cesta k osvícení*. Praha: Prostor 1997.

- Miltner, Vladimír; *Malá encyklopedie buddhismu*. Praha: Nakladatelství Libri 2002.
- Miltner, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu*. Praha: Vyšehrad 2012.
- Narada Maha Thera; *A Manual of Abhidhamma (Abhidhammattha Sangaha)*. Kuala Lumpur: Buddhist Missionary Society. 1987. Dostupné na [www.buddhanet.net](http://www.buddhanet.net).
- Nisbett, Richard E.; *The Geography of Thought. How Asians and Westerners Think Differently ... and Why*. New York: Free Press 2004.
- Nožina, Miroslav; *Dějiny Kambodže*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny 2007.
- Nyanaponika Thera; *Abhidhamma Studies. Researches in Buddhist Psychology*. Kandy: Buddhist Publication Society 1976. Dostupné na [www.buddhanet.net](http://www.buddhanet.net).
- Nyanaponika Thera; *The Roots of Good and Evil*. Penang: Buddhist Publication Society 1999. Dostupné na [www.buddhanet.net](http://www.buddhanet.net).
- Panh, Rithy; *Rice People*. 1994.
- Panh, Rithy; *S-21: The Khmer Rouge Killing Machine*. 2003.
- Payutto, P. A.; *Good, Evil and Beyond. Karma in the Buddha's Teaching*. 1992. Dostupné na [www.buddhanet.net](http://www.buddhanet.net).
- Poethig, Kathryn; Movable Peace: Engaging the Transnational in Cambodia's Dhammayietra. *Journal for the Scientific Study of Religion*. Ročník 41 (č.1). Str. 19 – 28. Dostupné na <http://onlinelibrary.wiley.com/doi>.
- Ratschow, Carl Heinz (edit.); *Ethik der Religionen. Ein Handbuch*. Stuttgart: Kohlhammer 1980.
- Samnang, Sam; *Kulturschock Kambodscha*. Bielefeld: Verlag Peter Rump GmbH 2005.
- Sacher, Ruth a kol.; *Märchen der Khmer*. Leipzig: Insel Verlag 1979.

- Santi, Ven.<sup>290</sup>; *Samdech Preah Maha Ghosananda. The Buddha of the Battlefields*. Seattle: 2007. Dostupné na [www.ghosananda.org](http://www.ghosananda.org).
- Suvanno Mahathera; *The 31 Planes of Existence*. Penang: Inward Path 2001. Dostupné na [www.buddhanet.net](http://www.buddhanet.net).
- Štekláčová, Veronika; Ázijská kritika západnej koncepcie ľudských práv. *Mezinárodní vztahy*. Ročník 43 (č. 3). Str. 55 – 75.
- Treybalová, Jana; „Asijské hodnoty“. *Mezinárodní politika*. Ročník 25 (č. 4). Str. 16 – 18.
- Van den Berg, Jan; *Deacon of Death*. 2004.
- Weragoda Sarada Maha Thero; *Treasury of Truth. Illustrated Dhammapada*. Taiwan: The Corporate Body of the Buddha Educational Goundation 1993. Dostupné na [www.buddhanet.net](http://www.buddhanet.net).
- Werner, Karel; *Náboženské tradice Asie. Od Indie po Japonsko*. Brno: Masarykova univerzita 2002.

---

290 Venerable – ctihodný.



# Příloha I.

## Seznam dotazovaných

Aran, 30 let, žena v domácnosti

Bunleng, věk neuveden, řidič tuk-tuku<sup>291</sup>

Dara, 26 let, pracuje v dopravní kanceláři (muž)

Kaňá, 26 let, pracuje pro neziskovou organizaci (žena)

Paul, 32 let, učitel angličtiny a informatiky

Phiep, 26 let, studentka chemie

Sajhá, věk neuveden, učitel

Seng Sivutha, čtyřicátník, soudce

Sokha, věk neuveden, učitelka tance

Sokha, 32 let, učitel angličtiny

Sokly, 20 let, studentka

Sophiep, třicátník, majitel knihkupectví

Sophorn Ban, třicátnice, učitelka a buddhistická mniška (viz jeden z rozhovorů s ní v příloze II.)

Thearit, 30 let, učitel

---

<sup>291</sup> Jedná se o taxík ve formě otevřeného povozu pro cca 4 cestující. Povoz je připojen na motorku.



## Příloha II.

### Co rozumí Khmérové spravedlností? (rozhovor)

#### **E.F.: Jak rozumíš spravedlnosti ty osobně? Co pro tebe znamená?**

**Sophorn:** Každý rozumí spravedlnosti jinak. Nikdy se nedá vykládat v černo-bílem pojetí. Rozlišuji v tomto ohledu mezi pravomocným rozsudkem ze strany instituce soudu, tedy zákonnou spravedlností, který přiděluje rovným dílem, a spravedlností, jež vnímá konkrétní situaci člověka a podle toho rozhoduje. Spravedlnost je relativní. Myslím si, že obecně souvisí s pravdou.

#### **E.F.: Co se rozumí spravedlností v buddhismu?**

**Sophorn:** V buddhismu se jedná o přirozenou spravedlnost. Vždy nachází svoji harmonii, vyrovnaní. Spravedlnost není potřeba hledat, protože ať už dělá člověk cokoli, vždy se jeho činy vyrovnají. V tomto smyslu nedokáže ani tribunál s představiteli Rudých Khmérů napravit, co se stalo. I když se nyní zavře osmdesátiletý bývalý představitel a dostane trest 100 let odnětí svobody, lidi to neuspokojí.

V buddhismu se nedá spravedlnosti porozumět pomocí rozumu a zákonů. Nespravedlností vždy dochází ke zranění něčeho uvnitř člověku nebo na člověku, jeho nejbližších či majetku, a to se musí léčit, k tomu soud a odsouzení viníka nestačí. Přirovnala bych to k terapii, v níž se pracuje se stavem, který v člověku po dané události nastal (např. trauma z náhlé ztráty rodiny). I kdyby se viník zabil a vztekem rozsekal na kusy, spravedlnost, tedy vyrovnaní a harmonie v člověku tím vytvořena nebude.

Jinak by to bylo, kdyby se člověk pachateli mohl podívat do očí a skutečně mu odpustit. To je to jediné, co se dá udělat s něčím, co se již nedá vrátit a zůstává v minulosti. Nezáleží na tom, jak těžké odpuštění pro člověka je, protože ten, který se provinil se tak jako tak necítí dobře. Někteří lidé si myslí, že odsouzením viníka se budou cítit lépe, že se problém vyřeší, protože ten špatný bude pykat. V buddhismu se však vychází z toho, že každý člověk je v jádru dobrý. Proto je možné mu odpustit. Odpuštěním druhého dochází k léčení vlastního zranění.

**E. F.: Jak vnímají Kambodžané spravedlnost? Jak je vnímána spravedlnost v khmérské kultuře?**

**Sophorn:** Myslím si, že i když se jedná o Kambodžu, že buddhistické učení je v jádru to samé a spravedlnosti se rozumí podle tohoto obecného buddhistického učení. Rozdíl, který v Kambodži vnímám, je mezi lidmi, co žijí ve městech, a lidmi, co žijí na venkově. Na venkově jsou lidé klidnější, ve městech panuje větší neklid a pohyb. Každodenní život ve městě je nabitý rozličnými aktivitami, zatímco na venkově je to klidnější. Co se týče spravedlnosti, na venkově je spravedlnost, nebo-li určité vyrovnaní, spojováno s aktivitou, s činem a nápravou. Ve městech to většinou začíná křikem a obviňováním toho druhého.

**E. F. Myslíš si, že ten rozdíl je dán tím, že lidé na venkově jsou uvolněnější a život berou více tak, jak zrovna běží?**

**Sophorn:** Ano, lidé na venkově jsou vyrovnanější. Pokud se jim něco stane, zapůsobí to v jejich životě jinak než u někoho, kdo je nevyrovnaný, ve stresu nebo pod tlakem. Tady v Kambodži vnímám, na rozdíl od západu, že se nejedná o to podstatné (např. co bylo zničeno), ale o myšlenku, jakou na to člověk reaguje. Např. když se na venkově srazí dvě motorčky, tak se nemyslí hned na to, co mi ten druhý zaplatí, ale myslí se na to, jak se to dá prakticky napravit. Na venkově jsou lidé obecně vstřícnější a to se projevuje i v těchto případech. To znamená, že člověk je skutečně rád, když druhému může pomoci.

**E. F.: Další oblast mého zájmu se týká Kambodžanů, a toho, jak vnímají předchozí a následný život. Jak se v každodenním životě odráží víra Kambodžanů v reinkarnaci, tedy v to, že žili již život předtím a že je čeká další život po smrti?**

**Sophorn:** Tato myšlenka je každodennost sama. Je tím, co určuje význam každé události, i té nejběžnější. Člověku hned naskočí, že to se mu např. podařilo díky dobrým činům v předcházejícím životě. Tento náhled se také týká bohatství a dobrého živobytí. V tomto směru se jedná o velmi materialistický náhled. Např. máš-li peníze, tak přispíváš do sbírek, ale také si zajistíš, aby to vidělo co nejvíce lidí, že si právě střídáš pro dobrou karmu v následujícím životě. Je tomu tak hlavně ve městech, že chceš být viděn.



Na venkově to tak není, tam prostě dáš dar mnichům a je to.

Vytváření zásluh se projevuje v každodenním životě např. skrze užitečné činnosti. Pokud často zametáš svůj dům a nejlépe ještě před domem a na veřejných místech, budeš v dalším životě krásná či krásný. Je mnoho příkladů, jak v běžném uvažování zaznívá vědomí života před a potom.

#### **E. F.: Můžeš mi říci další příklady?**

**Sophorn:** Cokoliv, co souvisí s čištěním, umýváním, zkrášlováním, je automaticky spojováno s tím, že v dalším životě bude člověk pohledný. Jedná se o typický buddhistický náhled. Rozdílným případem jsou však muži, kteří zametají ulice. Ti to nedělají kvůli tomu, aby byli krásní, ale kvůli tomu, že musí, protože jsou z chudých poměrů. Tímto způsobem si odpracovávají špatnou karmu z minulých životů.

#### **E. F.: Dá se tedy říci, že karma je projevem spravedlnosti?**

**Sophorn:** Je to tak, jak jsem zmínila na začátku. Vše si hledá přirozené vyrovnaní. Slovo kamma znamená čin. A vše, co děláme, ať už dobré či špatné, se přirozeně vyrovná. Určitě bych o karmě netvrdila, že je tím primárním měřítkem spravedlnosti, ale v konečném efektu se jedná o projev spravedlnosti.

#### **E. F.: Chtěla bych se dále zeptat na pomoc. V Evropě se setkáváme s určitým druhem humanismu a s představou solidarity. Člověk prostě pomáhá, pokud může, a ví, že se někomu daří špatně. Jak se pomáhá v Kambodži? Stojí v pozadí hned automaticky myšlenka, že to, že jsem nyní pomohl nebo pomohla mi pomůže v dalším životě?**

**Sophorn:** Obvykle se pomáhá spontánně, moc se o tom nepřemýšlí. Ale na druhou stranu se samozřejmě reflektuje či využívá přínos aktu pomoci. Např. pokud chtějí chudí příbuzní poprosit o finanční výpomoc bohatší členy rodiny, ke své prosbě připojí, že se jim jejich dobrý čin vrátí v dalším životě. Nebo pokud se naopak jedná o někoho, kdo se rozmýšlí, jestli pomůže či nikoliv, tak také uvažuje o tom, jak se to projeví v dalším životě. Při spontánním jednání ta myšlenka dalších životů přítomna není, ale když se přemýšlí a rozvažuje, tak se vynoří.

### **E. F.: Jaké místo má smrt v každodenním životě Kambodžanů.**

**Sophorn:** Tak jako jinde, i u Kambodžanů jsou rozdíly ve vnímání smrti, pro jedny se jedná o přirozenou součást života, jiní se s ní těžko smiřují. Zase zde udělám rozlišení na venkov a město. Na venkově se lidé setkávají se smrtí každý den. A i když nemyslí každý den na lidskou smrt, berou ji jako přirozenou součást života. Je to dáno i tím, že když se např. na venkově koná smuteční slavnost za zemřelého, lidé si při její přípravě vzájemně pomáhají. Pokud pak na tuto oslavu přijdou, není jejich přítomnost spojována s očekáváním finančního daru. Ve městě je tomu jinak. Pozvou se ti, o kterých se ví, že mohou nějakým finančním obnosem přispět.

Na venkově, pokud někdo zemře, dotkne se to celé komunity, a to i tehdy, když se jednalo o někoho, koho jsi znala jen z vidění. Ve městě se smutek týká jen rodiny a pokud se lidi pozvou, je důležité, aby byli dobře oblečení, dobře se najedli a dali finanční příspěvek.

### **E. F.: Jak je vnímána smrt mladého člověka či dítěte, které zemře kvůli nemoci nebo nehodě? Říkají Kambodžané, že je to nespravedlivé, a ptají se, proč zrovna jejich dítě, nebo to vezmou, že to tak má být.**

**Sophorn:** Lidé v Kambodži, a to stejně jako jinde, prochází různými fázemi truchlení, které zahrnují tyto fáze. Ale zase závisí na vědomí člověka. Pokud se jedná o velmi uvědomělého člověka, tak přejde velmi rychle myšlenku či emoční stav nespravedlnosti a více si uvědomuje vyrovnání, ke kterému tím došlo.

### **E. F.: Jak je to s tím, pokud třeba zemře dítě, protože ho srazilo auto, a rodiče znají toho řidiče osobně. Platí zde spravedlnost typu život za život?**

**Sophorn:** Opět záleží na úrovni vědomí a vyrovnanosti těch rodičů. Tradičně by došlo k tomu, že ten, kdo smrt zavinil, přijde s nějakým návrhem na vyrovnání, např. s nabídkou dlouhodobé finanční podpory. Dříve se také jednalo o otázku cti, že viník s tímto vyrovnáním přišel sám od sebe. Samozřejmě může dojít i k tomu, že ten, kdo dítě zabije, je doslova popraven rodinnými příslušníky dítěte. Důležitý je postoj, kterým člověk prokáže svoji lítost. Pokud příbuzní oběti např. cítí, že příliš viník svého činu nelituje, snaží se o nastolení spravedlnosti, tj. vyrovnání, jiným způsobem.

V současnosti je to však i tak, že viník prostě z místa nehody odjede, protože se může stát, že řidič, který zabil, může být zlynčován přítomnými svědky. K lynčování davem také dochází při krádeži na tržnici. Je-li zloděj přistižen při krádeži, např. krádeži ovoce, dav se na něj seběhne s zlynčuje ho. Policisté ani v případě nehody a ani v případě krádeže nezasahují, protože by byli zlynčováni davem stejným způsobem jako viník

**E. F.: Takže, i když je člověk chudý a má hlad a ukradne např. meloun, tak ho lidé z tržnice za to zlynčují?**

**Sophorn:** Pokud mají špatný den, tak ano.

**E. F.: Jak souvisí zdravotní či mentální postižení, zdravotní problémy nebo ztráta končetiny např. kvůli nášlapným minám s názorem, že se jedná o důsledek špatné karmy z předchozího života? Spojují si to lidé automaticky tímto způsobem?**

**Sophorn:** Ano, vždycky. Za zmínku stojí rozdíl mezi vnímání těchto postižení. Vezeme-li si příklad mongoloidního člověka, tak v Evropě příliš není zintegrován do společnosti. Většinou je v péči ústavů či je v domácí péči. Je závislý na tom, co mu rodina povolí či nikoliv. Zde v Kambodži je tomu jinak. Postižení jsou běžně viděni ve společnosti, ze strany rodiny jim je dána relativní volnost. Nestydí se za něho. Berou to jako z mnohých postižení (jako např. ztrátu končetiny) a nehodnotí, zda se jedná o fyzickou anebo mentální nedokonalost.

Rozhovor se Sophorn Barn moderovala a nahrála Eva Flachowsky v Phnom Penh dne 16. 9. 2011.



## Příloha III.

### **Metta Sutta<sup>292</sup> aneb Buddhova slova o laskavosti**

Toto má býti činěno těmi,  
kteří umějí býti dobrými  
a znají cestu pokoje:  
Nechť jsou ochotní a vstřícní,  
přímí a vybrané mluvy,  
vyrovnaní a spokojení s málem,  
pokorní a nikoli domýšliví,  
neobtěžkáni starostmi a střídmych způsobů,  
pokojní a tiší, moudří a obratní,  
bez pýchy a chtivosti.  
Nechť nečiní nejmenší věci,  
kterou by moudrý později odsoudil.  
Nechť si přejí, aby všechny bytosti byly šťastny  
a mohly žít ve štěstí a bezpečí.  
Ať jsou to bytosti jakékoli,  
obrovské, velké, prostřední, drobné či nepatrné,  
viditelné i neviditelné,  
ty, které žijí blízko či daleko,  
zrozené či dosud nezrozené --  
ať jsou všechny bytosti šťastny!

---

292 Český překlad je převzat z <http://www.oaza.atlasweb.cz/metta.html>. (Převzato dne 24. 11. 2012.)

At' nikdo neklame druhého  
a nepohrdá nikým odlišným.  
At' nikdo nepřije druhému zlého,  
sám hnán strachem a závistí.  
Tak jako matka svým vlastním životem  
chrání své dítě, své jediné dítě,  
právě v tak nezměrném srdci  
měl by každý chovat všechny živé tvory  
a vyzařovat laskavost do celého světa:  
At' se šíří vzhůru k nebesům  
a dolů do hlubin,  
do všech stran a mimo jakékoli meze.  
Stoje či kráčeje, sedě či leže,  
at' nikdo neochabuje  
a uchovává toto připomenutí -  
to se nazývá vznešeným prodléváním.  
Aniž by se držel utkvělých názorů,  
ten, kdo má čisté srdce a nezkalený zrak,  
nеспoután lákáním smyslů,  
splnil své poslání na tomto světě.