

Univerzita Karlova – Filozofická fakulta  
Ústav Dálného východu, obor Japanologie

***Džizoku* – nevyřešený problém  
současného japonského buddhismu**

Vedoucí dipl. práce: ing. Jan Sýkora, PhD

Vypracoval: Zdeněk Kašpar

září 2007

Knihovna Dálného východu
sign DP-2007-JAP-KAS
inv. č. 734/2009
Filosofické fakulty UK v Praze



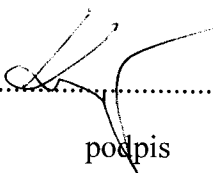
\*2551199540\*

**Filozofická fakulta  
Univerzity Karlovy v Praze**

### **Prohlášení studenta**

Prohlašuji, že jsem celou diplomovou práci vypracoval samostatně pod vedením vedoucího diplomové práce a uvedl jsem všechny použité podklady a literaturu.

V Praze ..... 20 9. 2007 .....

  
.....  
podpis

## OBSAH:

Úvod – výběr tématu, záměr práce .....	1
1. <i>Nikudžiki saitai</i> – zrušení zákona zakazujícího kněžím uzavírat sňatky a dopad tohoto aktu na buddhistické instituce na příkladu školy Sótó .....	4
1. 1. Vyhlášení zákona <i>nikudžiki saitai</i> .....	8
1. 2. Hnutí za legalizaci manželství duchovních v denominaci Sótó .....	13
2. <i>Džizoku</i> – ženy v pozadí – fenomén manželek kněží .....	17
2. 1. Nejasně definované <i>džizoku</i> .....	18
2. 2. Vymezení role .....	22
2. 3. Představa ideální <i>džizoku</i> .....	25
2. 4. Kult mateřství .....	26
2. 5. Rozdělení rolí <i>omote</i> a <i>ura</i> .....	29
2. 6. Fiktivní celibát .....	32
2. 7. Odmítavé hlasy .....	34
2. 8. Přeměna tradice: zrození <i>džizoku</i> .....	37
2. 9. Situace ve škole Šin .....	40
2.10. Situace ve školách Rinzai a Óbaku .....	43
3. Průzkum situace mezi současnými manželkami kněží ve školách Rinzai a Óbaku ..	47
3. 1. Výsledky průzkumu .....	49
3. 2. Shrnutí výsledků průzkumu .....	60
3. 3. Budoucnost <i>džitei fudžin</i> , manželek kněží, ve školách Rinzai a Óbaku .....	61

4. Proces zrovnoprávnění mnišek v denominaci Sótó v moderním Japonsku a návaznost na problém manželek kněží .....	62
4. 1. Mnišky v době Meidži .....	64
4. 2. Změny mezi léty 1914 – 1944 .....	67
4. 3. Zrovnoprávnění po 2. světové válce .....	71
4. 4. Konfrontace mezi mniškami a manželkami kněží .....	75
4. 5. Budoucnost mnišek .....	78
Závěr .....	80
Použitá literatura .....	82

## Úvod

*Džizoku*<sup>1</sup> – manželky buddhistických kněží. Fenomén, kterým je Japonsko v buddhistickém světě unikátní. Drtivá většina buddhistických institucí v celé Asii totiž zachovává tradiční celibátní charakter praxe svých duchovních, pouze v Japonsku došlo z určitých důvodů k zajímavému jevu, kdy přes 90 procent duchovních žije ve svazku manželském, přestože formálně se takřka všechny buddhistické denominace stále hlásí k celibátní tradici. Tento paradox vytváří mnoho problémů, otřásajících samotnými základy jednotlivých sekt, a já bych se rád ve své práci pokusil o jejich ozřejmení a seznámení s přístupy vedení sekt k jejich řešení.

Úvodem své práce bych však nejprve rád nastínil, co mě vedlo k volbě tohoto tématu. Důvody byly dva: osobní zkušenost s pobytem v buddhistickém chrámu a následná snaha pochopit některé skutečnosti, a potom také snaha osvětlit tento doposud nepříliš zkoumaný aspekt současného japonského buddhismu. Nejprve vysvětlím důvod první, vycházející z osobní zkušenosti.

Koncem devadesátých let se mi poštěstilo, po několikaleté praxi zenového buddhismu v tradici školy Sótó v Čechách, obdržet nabídku od jistého kněze této denominace pokračovat ve své praxi v jeho chrámu. Pozvání jsem nadšeně přijal, a ve své fantazii, podporované občasnými výroky onoho kněze, jsem spřádal představu kláštera, jsoucího sice, jak kněz rád zdůrazňoval, uprostřed velkého města, ale zároveň na vrcholku hory, jež ční „vysoko nad iluzemi a strastmi tohoto světa“... Neznalý faktů o zdegenerovanosti současného japonského buddhismu jsem již předem takřka fyzicky cítil silnou duchovní atmosféru, vytvořenou desítkami v klášteře meditujícími mnichů, a těšil se, že strávím rok či dva ze svého života smysluplným způsobem... a možná dojdou i k onomu v knihách popisovanému „prozření“ a pochopení smyslu a podstaty života.

K prozření skutečně došlo: chrám byl opravdu jen chrámem, a nikoli klášteřem, i když

---

<sup>1</sup> *Džizoku* (寺族) – doslova „(osoba) patřící k chrámu“, jeden z termínů, jimiž jsou označovány manželky kněží

rozlehlým a evidentně ne zrovna chudým, a jediným dalším mnichem kromě kněze byl jeho syn, který miloval rychlá auta, hlučnou hudbu a při ranních meditacích pravidelně spal, pokud tedy z donucení vůbec přišel. Kněz sám nebyl žádným věhlasným učitelem a „širitel Dharmy“, jakým se zdál být v Evropě, ale v podstatě pouhým vedoucím pohřební služby, správcem a pronajímatelem chrámových pozemků a udržovatelem chrámových budov. Meditace se nekonaly několikrát denně, jak jsem si představoval, ale pouze krátce ráno, po dlouhém úklidu okolí chrámu, a to ještě ne každý den, protože úklid trval mnohdy i několik hodin, a poté bylo třeba poklidit i vnitřek chrámu a rezidenci kněze o více než dvaceti pokojích...

Trvalo mi ještě dlouho poté, co jsem se z Japonska vrátil, než jsem díky studiu literárních pramenů pochopil, že chyba nebyla ani tak na straně kněze coby jednotlivce, jako spíše na straně systému, který byl vytvořen buddhistickými školami samotnými.

Začalo mne zajímat, kdy, jak a proč došlo k oné přeměně někdejších asketických center duchovnosti na rodinné firmy zabývající se převážně pohřebními službami.

A zároveň v mém vědomí stále více prosvítala vzpomínka na náhodnou návštěvu jiného chrámku, obývaného dvěma mniškami, na jeho prostou upravenost a jakousi „obyčejnou“ duchovnost, která z toho místa čišela... na laskavost mnišek, s jakou mi podaly čaj a povídaly o svých meditacích, které začínají každé ráno poté, co zaslechnou zvuk zvonu z chrámu, v němž jsem byl ubytován, a kde každodenní zvonění v pět hodin ráno bylo jediným pravidelně prováděným prvkem tradiční zenové praxe...

Četba pramenů mi stále více odkrývala fakt, že jsou to především ženy – mnišky, kdo udržuje tradiční praxi stále živou, a mne čím dál více zajímalo, proč tomu tak je. Vybraly si snad svůj asketický způsob života dobrovolně, nebo jsou k němu nuceny? A jak je možné, že proti svému osudu nebojují, vždyť jejich sociální postavení je s postavením jejich často skvěle materiálně zajištěných mužských protějšků nesrovnatelné!

Proto jsem se vrhl do studia tohoto problému, a zároveň začal odkrývat fakt, že nejenže mnišky jsou skutečnými udržovatelkami hodnot a tradic buddhismu, ale že také manželky kněží zasluhují pozornost, vzhledem k zanícení mnoha z nich pro šíření učení a především pro jejich snahu reformovat stagnující buddhismus v aktuální náboženství schopné reagovat

na duchovní potřeby současných Japonců a zaujmout tak důležité místo v moderní společnosti. V mnoha chrámech jsou to právě ony, kdo přijímají farníky, přicházející s prosbou o radu, nebo si jen tak postěžovat a vyslechnout slova povzbuzení, a tudíž mnohdy plní úlohu duchovního rádce dokonce častěji než jejich muži. Namísto pátrání po udržovatelných tradičních (a, nebojím se říci, pro dnešní svět příliš rigidních) buddhismu mne stále více zajímala snaha těchto *džizoku*, jak se manželkám kněží ve škole Sótó říká, přidat učení moderní a aktuální rozměr, a využít zjevné postupující laicizace buddhismu k přiblížení se současným lidem a ke hledání nejvhodnějších cest, jak je osvobodit od životních strastí.

Druhým důvodem výběru tohoto tématu byl fakt, že se vědecký zájem o zenový buddhismus soustřeďuje především na období středověku, zatímco doba moderní, éra Meidži a období po ní následující, jsou povětšinou, mnohdy záměrně, opomíjeny, přestože se právě tehdy odehrály změny, které v předchozích staletích nemají obdoby.

V následujících kapitolách bych se tedy rád zabýval vývojem změn v buddhistickém světě, jež se tak či onak dotýkají oblasti mého zájmu, tedy především vznikem kategorie manželek kněží, vývojem jejich postavení, problémy, které s jejich nástupem na scénu vznikly, a přístupy k jejich řešení. Dále se též dotknu změn v postavení mnišek, coby nositelek tradic, a v jistém smyslu i konkurentek kněžských manželek. Jako příklad použiji především denominaci Sótó, jež je se svými patnácti tisíci chrámy největší zenovou sektou v Japonsku, a tudíž předpokládám, že může dobře posloužit jako model situace v ostatních buddhistických denominacích, nicméně pro porovnání uvedu i podrobné výsledky průzkumu provedeného mezi manželkami kněží v sektách Rinzi a Óbaku, a také se pokusím nastínit situaci v sektě Šin, která již od svého vzniku jediná oficiálně povoluje svým kněžím manželský život. Doufám, že má práce alespoň trochu osvětlí tyto zatím nepříliš známé aspekty moderního japonského buddhismu a poukáže na existenci problému, který je v posledních desetiletích řešen na mnoha úrovních moderní společnosti, tedy problému procesu zrovnoprávnění žen, jejich stále větší účasti na společenském dění a nalézání modu *vivendi* s jejich mužskými protějšky, kterým se nevyhnula ani tak tradiční a zdánlivě neměnní se část společnosti, jakou buddhistické sekty bezesporu jsou.



## 1. *Nikudžiki saitai*<sup>2</sup> – zrušení zákona zakazujícího kněžím uzavírat sňatky a dopad tohoto aktu na buddhistické instituce na příkladu školy Sótó

Nejprve se podívejme, jaké změny v buddhistických církvích předcházely jejich postupné laicizaci a vzniku nové kategorie stoupců sekty, manželek kněží *džizoku*.

Jednou z nejvýznačnějších právních změn pro buddhistickou obec na počátku období Meidži bylo zrušení zákazu pojídání masa a uzavírání sňatků pro kněží (*nikudžiki saitai*). Ukončení podpory státu ve věci zákazu uzavírat sňatky vyvolalo v buddhistických kruzích vleklé spory. V této kapitole se pokusím prozkoumat šíři reakcí ze strany duchovenstva školy Sótó a sledovat postupné rozšiřování kněžských sňatků v této denominaci. Bez ohledu na pokračující odpor ke sňatkům ze strany vedení sekt se totiž naprostá většina kněží oženila a vynutila si tak mnoho následných institucionálních úprav. De facto přijetí, nebo lépe řečeno, tolerování kněžských sňatků ale nedokázalo vyřešit základní doktrinální rozpor, který zůstává pro mnoho kněží problémem dodnes.

Na počátku restaurace Meidži zahájily vůdčí osobnosti nové vlády spolu se skupinou složenou z nativistů, kněží šintó a několika buddhistických duchovních, náročný program restrukturalizace státní náboženské politiky. Zatímco protibuddhistické hnutí (známé jako *haibucu kišaku*)<sup>3</sup> bylo více viditelné, účinky klidnějších institucionálních změn a nového definování vztahu mezi náboženstvím a státem se ukázaly být pro vůdce tradičních buddhistických škol ještě mnohem významnější a trvalejší výzvou. Během období od počátku éry Meidži r.1868, až po vyhlášení ústavy v roce 1889 ukončili vládní úředníci, odpovědní za náboženské záležitosti, mnoho postupů zavedených tokugawským režimem, bezodkladně zrušili veškerá stavová privilegia pro kněze, prosazování dodržování náboženských regulí státem a mnoho institucionálních uspořádání, která vztahy mezi

---

<sup>2</sup> *Nikudžiki saitai* (肉食妻帯) – doslova „pojídání masa, uzavírání sňatků“

<sup>3</sup> *Haibucu kišaku* (排仏毀釈) – vlna lidových protibuddhistických bouří v průběhu několika let následujících po oddělení šintó od buddhismu (r.1868), během nichž byla zničena poměrně velká část církevního majetku a uměleckých děl

náboženskými institucemi a státem řídila.

Jedním z nejproblematictějších právních posunů bylo pro většinu vůdčích osobností buddhismu éry Meidži zrušení státních postihů za nejrůznější porušování regulí. Přestože se tyto vládní intervence do vnitřních záležitostí buddhistických škol mnohdy setkávaly s odporem a byly kněžími často obcházeny, staly se během několika staletí státního dohledu nad náboženstvím v době Tokugawa nedílnou součástí vztahů mezi státem a buddhistickými kruhy. Bez ohledu na sporadický charakter prosazování nařízení regulujících chování kněží, ať už ze strany Tokugawů či místních feudálních pánů, přece jen byly postihy za jejich porušování prováděny, zejména za sexuální styky duchovních se ženami, počínaje zveřejněním (*saraši* さらし) až po popravu (*gokumon* 獄門).

Zlomový zákon, vyhlášený r.1872, dekriminalizoval mnoho kněžských praktik, které byly téměř po celé období Tokugawa dle šógunátních regulí nezákonné. Tento zákon, v období Meidži obvykle uváděný jako *nikudžiki saitai*, ukončil veškeré postihování kněží, kteří by porušili státem doposud kontrolované kněžské normy chování např. pojidáním masa, uzavřením sňatku, ponecháním si vlasů či nenošením kněžského roucha. Ačkoli mnoho vládních úředníků shledávalo tento zákon důležitou součástí celkové politiky modernizace japonské společnosti zrušením starého tokugawského systému *mibun seido*<sup>4</sup>, hlavy téměř všech buddhistických denominací viděly v tomto opatření jen další pokus zničit buddhismus podkopáváním jejich úsilí o vypořádání se s korupcí a laxností kněží, které právě tehdejší vlnu násilné perzekuce buddhismu vyvolaly. Změny ve vládní politice, týkající se státního dohledu nad dodržováním předpisů, zažehly ostrou debatu mezi kněžími, zainteresovanými laiky a vládními úředníky na téma uplatnění *nikudžiki saitai* a role, jakou by měl stát v otázce záruky dodržování předpisů sehrát.

Po zbytek období Meidži hledala vedení tradičních buddhistických sekt cesty vedoucí k odpovědi na právní změny zavedené vládou a k udržení pořádku ve svých denominacích.

Mnohonásobné otřesy, způsobené protibuddhistickými násilnostmi, institucionální

---

<sup>4</sup> *mibun seido* 身分制度 – systém rozdělení obyvatelstva do společenských tříd, jehož součástí byl i systém kontroly obyvatelstva přes povinnost registrace každé domácnosti u některého z místních buddhistických chrámů, plně zavedený r.1640 s původním cílem kontrolovat náboženskou příslušnost obyvatel jako prevencí výskytu křesťanů (jap. *šúši aratame* 宗旨改)

restrukturalizací a setkáním s množstvím západních pojednání, týkajících se vztahu náboženství a státu, urychlily škálu reakcí buddhistických kruhů. Někteří duchovní, jako například Unšo Šaku (1809–1888) ze školy Džódo, obhajovali buddhistický fundamentalismus, jenž volal po návratu k praxi, jaká byla za dob zakladatelů jednotlivých škol. Na opačném konci spektra stáli jiní prominentní buddhističtí intelektuálové: například Seiran Óuči (1845–1918), Mokurai Šimadží (1838–1911) a Enrjó Inoue (1858–1919). Ti v různé intenzitě obhajovali reformulaci buddhistických myšlenek a praktik za účelem vytvoření moderního buddhismu, který by byl přístupnější a použitelnější pro moderní Japonce, kteří museli při formování státu čelit mnoha problémům, sociálnímu rozpadu a konkurenci vlivu západu.

V této kapitole zkoumám různé reakce kléru školy Sótó na politiku vlády Meidži, které měly nahradit státní dohled nad dodržováním náboženských regulí řídicích pojídání masa, kněžské sňatky, oholení hlavy a nošení kněžského roucha. Soustředím se na to, jak tyto změny v zákonech řídicích chování kléru přímo ovlivnily denominaci Sótó v období Meidži.

Jedním z nejpozoruhodnějších rysů reakce na institucionální změny v období Meidži je neobvyklá spolupráce mezi vůdci jednotlivých denominací. Oficiální politika školy Sótó byla, s ohledem na problém kněžských sňatků, formulována proti horizontu spolupráce s ostatními denominacemi, potýkajícími se s těmito důsledky nové legislativy. Sladění odporu vůči novým zákonům, týkajícím se chování buddhistického kléru, bylo podpořeno velkým množstvím technologických a právních změn, ke kterým v Japonsku na konci 19. století došlo. Rychlejší prostředky komunikace, rozšíření nových časopisů a deníků a větší míra tolerance otevřené debaty usnadnily tok informací mezi různými buddhistickými skupinami a pomohly spory kolem *nikudžiki saitai* zviditelnit. Představitelé jednotlivých denominací se do velké míry spojili ve svém úsilí zabránit šíření kněžských sňatků a donutit vládu ke znovuzavedení postihů za porušování pravidel. Reakce školy Sótó proto musí být chápána ve světle této mezi-denominační spolupráce. V mnoha ohledech byla totiž reakce školy Sótó na problém kněžských sňatků modelem širší, obecné reakce buddhistických škol.

Stejně jako vůdci většiny ostatních sekt, také kněží odpovídají za vytvoření

unifikovaného zákona pro denominaci Sótó se ujali role v oponování dekriminalizaci *nikudžiki saitai* a bránění šíření kněžských sňatků mezi řadovými kněžími. Přes odpor oficiálních míst byl však klérus denominace Sótó daleko od jednoty, co se týče přijetí oficiální koncepce kněžské praxe a identity sekty, a to už od samého počátku období Meidži.

Jak v elitních kruzích, tak mezi řadovými kněžími se vytvořily frakce, obhajující či naopak napadající dekriminalizaci kněžských sňatků. Dokladem názorové roztržitosti může být i fakt, že samotný návrh zákona na dekriminalizaci kněžských sňatků vzešel od bývalého prominentního kněze školy Sótó, Sessóa Ótoriho (1814 – 1904).

Nejdůležitější však bylo, kromě skromného počtu mluvčích, obhajujících *nikudžiki saitai* v rámci denominace, pozoruhodné množství bezejmenných řadových kněží, kteří během období Meidži, Taišó a Šówa ignorovali výtky vedení denominace a oženili se. Tím, co nakonec donutilo vedení sekty zmírnit její odpor a sňatky svých duchovních tiše povolit, nebyly ani tak argumenty veřejných zastánců sňatků, jako spíše rychle se rozšiřující řady této skupiny tvořené kněžími a jejich rodinami.

Ve skutečnosti však, protože vedení denominace sňatky spíše jen tiše tolerovalo, než že by je aktivně schvalovalo, napětí vycházející z rozporu mezi ideály školy Sótó a skutečným životem duchovenstva stěžuje život kněží i v současnosti.

## 1. 1. Vyhlášení zákona *nikudžiki saitai*

Přijetí zákona *nikudžiki saitai* bylo výsledkem zkrížení mnoha zájmů mezi členy vlády Meidži, zodpovědnými za náboženské záležitosti, včetně snahy oslabit buddhismus, modernizovat duchovenstvo a zrušit veškeré právní výhody, které byly buddhistickým církvím uděleny tokugawským režimem. Přestože se mnoho hodnostářů jednotlivých denominací odebrání nejrůznějších výhod zarytě bránilo, nebyly tyto změny zcela bez podpory buddhistických kruhů. Vědomi si toho, že velká část kritiky buddhistického kléru ze strany nativistů, šintoistů a dalších v průběhu období *bakumacu*,<sup>5</sup> a následující vlny násilí zaměřeného proti buddhismu jsou přímým důsledkem duchovní letargie kněžstva, rozhodli se někteří buddhističtí reformátoři sami aktivně podpořit formulování nové státní politiky, jež by zbavila buddhistickou obec mnoha statutárních privilegií. Tito reformátoři věřili, že zrušením sítě, založené na statutárních výhodách, a pravidel řídících život duchovenstva, se duchovní dokáží lépe zapojit do celonárodních reformačních aktivit a soustředí se na věci nezbytné pro přežití buddhismu a úspěch Japonska na mezinárodní scéně.

Sessó Ótori, kněz školy Sótó po dvaapadesát let, byl jedním z nejvlivnějších spolupracovníků pocházejících z buddhistických kruhů, kteří se podíleli na tvorbě státní náboženské politiky. Podle dobových záznamů jeho žáků, vládních ministrů a kněží školy Sótó, měl Ótori největší podíl odpovědnosti za vyhlášení zákona *nikudžiki saitai* a za začlenění buddhistického kléru do snah státu o získání propagátorů vládních opatření, jež vyvrcholily vytvořením systému instruktorů *kjódóšoku*<sup>6</sup>, jejichž úkolem bylo šíření státní doktríny.

Ótori nebyl brilantním učencem či výřečným obhájcem buddhismu na úrovni známějších osobností buddhismu doby Meidži jako byli například Seiran Óučí, Mokurai

---

<sup>5</sup> *Bakumacu* (幕末) – závěr období šógunátní vlády rodu Tokugawa, započatý příjezdem flotily komodora Perryho v roce 1853, a ukončený rezignací posledního šóguna Keikiho v roce 1867

<sup>6</sup> *Kjódóšoku* (教導職) – instruktoři rekrutovaní z řad buddhistických i šintoistických duchovních, jejichž úkolem byla propagace tzv. Velkého učení (*taikjó* 大教), jehož základem bylo šintó a kult císaře

Šimadži či Enrjó Inoue. Přesto je to jeho jméno, jež je hojně spojováno s oficiálními dokumenty spjatými s formováním vládní náboženské politiky. Dokonce i na vrcholu vlny potlačování buddhismu zůstal poradcem takových vůdčích politických osobností, jako byl Tenšin Ohara (1817 – 1872). Po většinu svého života uplatňoval Ótori značný vliv i v politice Sótó, hraje prominentní roli v jednáních na vysoké úrovni, usilujících o ukončení sporů mezi frakcemi kolem Eiheidži a Sódžidži.<sup>7</sup> Ótori byl natolik významným jak v rámci denominace, tak ve vládních kruzích, že byl jako jeden z pěti kandidátů v roce 1872 nominován na post hlavního opata sekty (*kančo* 管長), přestože nakonec z voleb odstoupil, aby mohl věnovat veškerou svou energii tvorbě státní náboženské politiky. Dokonce i poté, co opustil řady denominace a zaujal post ministra na Ministerstvu pro náboženské otázky (*Kjóbušo* 教部省), zůstali jeho žáci významnými členy sekty, přispívajícími ke kompilaci *Tódžó zaike šušógi*<sup>8</sup>, jednoho z textů, jež posloužil k pozdějšímu vytvoření *Šušógi*, klíčového textu shrnujícího moderní učení sekty. Ótori způsobil změnu přístupu vlády vůči buddhismu tím, že prosadil jeho zahrnutí do systému *kjóódóšoku*, kterým chtěla vláda reagovat na rozšiřující se vliv křesťanství, a zároveň jeho pomocí šířit vlastní, státní doktrínu.

Důvodem jeho návrhu na zrušení státního zákazu uzavírání sňatků a dalších činností pro buddhistické duchovní bylo tvrzení, že tento zákaz vede jen k ještě větší korupci mezi kněžími, kteří se navíc svými tajnými svazky cítí jako porušovatelé zákona, což jim pak v důledku brání efektivně se podílet na šíření státní doktríny mezi populací.

Proto vydala v dubnu roku 1872 Velká státní rada (*dadžókan* 太政官) následující výnos:

„S okamžitou platností je buddhistickým duchovním dovoleno svobodně jíst maso, uzavírat manželství, ponechat si vlasy, atd. Navíc nebudou nijak postihováni, pokud

---

<sup>7</sup> Hlavní kláštery denominace Sótó, Eiheidži (永平寺) v prefektuře Fukui a Sódžidži (總持寺) v Kanagawě

<sup>8</sup> *Tódžó zaike šušógi* (登場在家修証義) – výtah moderního učení školy Sótó pro kněze a farníky založený na výběru klíčových pasáží z díla Dógena Zendžiho, Šóbógenzó, vydaný r.1890

budou nosit běžný oděv v době, kdy neprovádějí žádné náboženské úkony.“<sup>9</sup>

Necelý rok poté bylo zrušení zákazu uplatněno i pro buddhistické mnišky.

Brzy po vydání prvního výnosu se vytvořily kliky vůdčích osobností jednotlivých denominací, které proti jeho vydání v průběhu několika následujících let aktivně brojily a požadovaly jeho zrušení.<sup>10</sup> Jejich aktivity vyústily ve společnou petici, kterou poprvé předložili vládě Meidži ještě v roce 1872, ale vláda nijak se svou reakcí nespěchala.

Teprve po několika letech, v kontextu změn v náboženské politice, byli úředníci ministerstva vnitra vůči požadavkům buddhistických vůdců ve věci problému *nikudžiki saitai* a nedostatku disciplíny mezi řadovým duchovenstvem vstřícnější. V únoru 1878 vydalo Ministerstvo vnitra strohý dodatek k dekriminalizaci kněžských sňatků a požívání masa, v pokusu utišit koalici vůdčích duchovních, kteří proti tomuto opatření ostře brojili. Aby se vyjasnilo, zda výnos opravdu je či není nařízením, aby se buddhističtí duchovní oženili, začali jíst maso a odkládali tradiční roucha, když zrovna nevykonávají svůj kněžský úřad, jak to vnímali někteří duchovní, rozeslali úředníci ministerstva představeným jednotlivých denominací následující pokyny: „Výnos číslo 133, který prohlašuje, že duchovní smějí svobodně jíst maso a uzavírat sňatky, slouží pouze ke zrušení státního zákona, jenž tyto aktivity zakazoval. Žádným způsobem nemá tento výnos jakoukoli spojitost s vnitřními pravidly jednotlivých sekt.“

Úprava výnosu vyjasnila oddělenost mezi státním zákonem a zájmy sekt, dovolujíc jednotlivým denominacím stanovit pro své stoupence samy, jaká náboženská omezení by měli dodržovat. Jako součást převádění odpovědnosti za udržování disciplíny do rukou denominací, vydalo ministerstvo vnitra v roce 1879 další výnos, jehož záměrem bylo posílit pravomoci duchovních vůdců ve věci vyžadování kázně. Nové prohlášení vyzývalo všechny duchovní k dodržování všech nařízení vydaných vedením jejich sekty.

Představitelé Sótóšú, stejně jako představitelé téměř všech ostatních denominací, jež

---

<sup>9</sup> 今より僧侶肉食妻帯蓄髮等可為勝手事。但法用ノ外ハ人民一般の服ヲ着用苦候事。、Ikeda, 1989, str.776

<sup>10</sup> Nejzarytějším odpůrcem zákona byl především Gjókaï Fukuda (福田行誠) ze školy Džódo a Bokusan Nišiari (西有穆山) ze školy Sótó

usilovaly o zachování dodržování mnišských regulí, reagovali na prohlášení ministerstva vnitra velmi rychle. Během několika následujících měsíců vyzvali představitelé mnoha buddhistických denominací, včetně škol Sótó, Ničiren, Džódo a Šingon, své podřízené k ukončení porušování pravidel. Pouze měsíc poté, co ministerstvo vydalo výnos objasňující postoj vlády k problému *nikudžiki saitai*, rozeslalo vedení školy Sótó důrazně formulovanou zprávu kněžím všech chrámů: vzhledem k novým vládním nařízením by od této chvíle měli mniši/kněží „vynaložit větší úsilí při posuzování vlastních činů a měli by se snažit neporušovat žádnou z regulí sekty (*šúki* 宗規).“<sup>11</sup>

V roce 1884 byl představitelům školy Sótó vložen do rukou ještě mocnější nástroj ke vzdorování šířícím se kněžským sňatkům. 11.července vláda Meidži kompletně zrušila neúspěšný systém lektorů *kjódošoku* a vzdala se jakýchkoli zbytků přímé vládní kontroly nad tím, co bylo nyní pokládáno za vnitřní záležitosti sekt. Nadále měli být za disciplinovanost svých podřízených zodpovědní hlavní opati *kančó* a administrativní orgány jednotlivých denominací. Přestože ministerstvo vnitra pokračovalo ve svém uplatňování alespoň nějakého dohledu nad buddhistickými a šintoistickými denominacemi žádostí, aby každá skupina vyhotovila a předložila ke schválení návrh souboru regulí (*šúsei* 宗制) platných v rámci celé sekty, stejně jako seznam chrámových pravidel (*džihó* 寺法), měli buddhističtí vůdci opět volné ruce pro požadování přísného dodržování pravidel, jež vydali pro řadové kněze.

V reakci na výnos ministerstva vnitra vydalo v červnu 1885 vedení školy Sótó nové regule platné pro celou denominaci. V úvodu tohoto nového souboru regulí bylo jasně řečeno, že spolu se zrušením systému *kjódošoku* vládou Meidži nemá stát žádný přímý zájem na záležitostech sekty, jako je kontrola nad jmenováním opatů, kariérními postupy či odvoláními. Odpovědností za všechny takové záležitosti byl teď pověřen hlavní chrám sekty, konkrétně jeho opat *kančó*. Regule sekty byly schváleny ministerstvem vnitra a pro všechny duchovní školy Sótó bylo povinné tato pravidla dodržovat. V regulích bylo rovněž zdůrazněno, že vedení školy může od této chvíle šířit učení bez jakýchkoli zásahů ze strany vlády.

---

<sup>11</sup> Nakano, 1994, str. 131



Využívaje výhody nedávného obratu ve vládní politice, přijalo vedení školy Sótó soubor regulí, který obsahoval jeden z nejostřejších protisňatkových předpisů, jaké byly od doby vyhlášení zrušení zákazu kněžských sňatků navrženy:

„Ženy nesmějí být ubytovávány v chrámech. Přestože z administrativního pohledu prohlašuje Výnos 133 z roku 1872, že vláda nebude bránit uzavírání sňatků buddhistickými duchovními, dodatkový výnos ministerstva vnitra z roku 1878 vyjasňuje, že tento zákon nemá žádný vliv na uplatňování vnitřních zákonů sekty. Proto zákon naší sekty nadále zakazuje manželský stav svých duchovních stejně, jako tomu bylo dříve. Oddělení náboženství od státu je nyní jasně vymezeno. Jsme osvobozeni od dalšího vměšování vlády do našich záležitostí, a smíme je řídit nezávisle. Výše uvedený zákon sekty musí být přísně dodržován. Totéž platí pro ubytovávání mužů v ženských kláštorech.“<sup>12</sup>

---

<sup>12</sup> Sótóšú šúmukjoku 1899, str. 21, in Jaffe, 1998

## 1. 2. Hnutí za legalizaci manželství duchovních v denominaci Sótó

Přes tvrdý postoj vůči *nikudžiki saitai*, jenž zaujali tvůrci regulí školy Sótó, je jasné, že krátce po vyhlášení zrušení zákazu sňatků bylo už poměrně mnoho kněží ženatých. Vypadá to, že v době vydávání přísných zákazů některými vůdčími představiteli sekty byly uvnitř denominace zároveň podnikány kroky k vypořádání se s již ženatými kněžími. Einin Kumamoto poukázala na to, že dokument, který byl nedávno objeven v jednom z klášterů školy Sótó, *Mjóódži* (妙応寺), dokládá, že už v roce 1873 byli někteří vedoucí představitelé sekty přinuceni přivírat oči nad těmi kněžími, kteří ignorovali interní zákony sekty a oženili se. Dokument, jenž byl podepsán opaty obou hlavních klášterů školy Sótó, Eiheidži i Sódžidži, uvádí, že debata nad zrušením zákazu sňatků by mohla nabrat na prudkosti a varuje duchovní vůdce, aby respektovali tradice jednotlivých místních chrámů a nebyli přehnaně nekompromisní ve své snaze posílit disciplínu.<sup>13</sup>

Počet ženatých kněží v denominaci Sótó po zrušení zákazu v roce 1872 rychle stoupal, ačkoli není jasné, zda byli kněží tajně ženatí již před rokem 1872, anebo se oženili teprve po vyhlášení zákona.

Jak jsem uvedl výše, Ótori a další obhájci dekriminlizace kněžských sňatků nejprve argumentovali pro uvolnění pravidla celibátu právě proto, že tolik duchovních toto nařízení ignorovalo. Neexistují žádné statistiky o počtu kněžských rodin v denominaci Sótó v době Meidži, ale Tacu Kuruma (来馬たつ), manželka Takudóa Kurumy (来馬琢道) (1877 – 1964), odhadovala, že v polovině doby Meidži bylo zhruba čtyřicet až padesát procent kněží ženatých. Mnoho z těchto manželství však bylo nadále utajených, a to z důvodu častého nesouhlasu se sňatkem ze strany farníků chrámu, jehož kněz se oženil.<sup>14</sup>

Existuje ještě jeden nepřímý, ale významný důkaz o tom, jak se manželství ukázalo být mezi duchovenstvem školy Sótó populárním. Například koncept dvoustupňového kněžského klasifikačního systému z 80. a 90. let 19. století navrhuje, aby byly vytvořeny

<sup>13</sup> Kumamoto, 1996, str.18

<sup>14</sup> viz Učino 1990, str.328-29

systemové prostředky pro vyrovnání se s existencí kněžských manželství, protože bez ohledu na odpor vůči těmto sňatkům na nejvyšší úrovni byla skutečnost taková, že podstatná část duchovenstva již žila ve svazku manželském, a bylo tedy třeba tento problém řešit. Návrh volal po zavedení třídního systému, který by rozdělil duchovenstvo na kněze žijící v celibátu a na ty, jež jsou sezdáni. Ačkoli se vlastní návrh nedochoval, je možno nalézt několik odkazů v jiných dokumentech školy Sótó, které se kněžskými sňatky zabývají.<sup>15</sup>

Návrh byl pravděpodobně vytvořen po vzoru podobných systémů zavedených v sedmdesátých letech 19. století ve školách Šingon a Tendai.

Vedení školy Šingon například zavedlo v r. 1876 systém tzv. „čistých“ (*šóšú* 清衆) a „nečistých“ (*zaššú* 雜衆) skupin kněží, aby se rozlišil příliv kněží z Šugendó<sup>16</sup>, z nichž bylo mnoho ženatých, do sekty poté, co vládní úředníci nařídili rozpuštění všech Šugendó denominací.

Podobně tomu bylo i ve škole Tendai, kde její vedení rozdělilo duchovní na kněze neženaté (*gedacusó* 解脱僧) a ženaté (*gondžisó* 近事僧).

Jak uvádí Činsui Takita (滝田枕水), během druhé poloviny osmdesátých let a počátkem let devadesátých navrholo několik představitelů školy Sótó vytvoření dvou různých kněžských tříd: třídu „praktikujících“ (*bendóši* 弁道師), do níž by patřili kněží žijící v celibátu, a třídu „širitelů učení“ (*šódóši* 唱道師), jejímž členům by bylo dovoleno uzavírat manželství.<sup>17</sup>

Tak jako v případě školy Šingon, pouze „čistým“ kněžím žijícím v celibátu by bylo dovoleno zastávat funkci učitelů ostatních kněží, stejně jako zaujímat posty představených hlavních klášterů sekty.

Níže postavení, „nečistí“ duchovní by pak pracovali jako širitelé učení a bylo by jim dovoleno se ženit a praktikovat ve svých chrámech dědičnou posloupnost.

Přání zavést dvouúrovňový systém klasifikace vlastního duchovenstva svědčí o uvědomění některých vůdčích představitelů školy Sótó, že problém sňatků již dospěl do

<sup>15</sup> Viz R. Jaffe, 1998

<sup>16</sup> Šugendó – forma horského mystického buddhismu

<sup>17</sup> Takita 1925, str. 2 viz R. Jaffe 1998

bodů, kdy jej nelze vyřešit pouhým vydáváním zákazů.

Navrhovaný dvoustupňový systém rozdělení kněží však nebyl školou Sótó nikdy přijat. Důvodem bylo odmítnutí návrhu některými vysoce postavenými duchovními. Taion Kurijama návrhu vehementně oponoval, protože věřil, že by jeho zavedení vedlo k segregaci dvou druhů duchovních a následnému rozkolu uvnitř sekty.

Uvážíme-li zkušenosti škol Šingon a Tendai, kde zavedení dvou kněžských tříd opravdu přineslo stížnosti a petice ze strany „nečistých“ kněží, kteří byli vykázáni do nižších úrovní svých denominací, byly Kurijamovy obavy nejspíš oprávněné. Je rovněž možné, že Kurijama, stoupenec mnohem větší frakce kolem kláštera Sódžidži (která tím pádem mohla mít i vyšší poměr ženatých kněží), měl strach, že by tato politika degradovala více chrámů spjatých se Sódžidži do trvale druhořadého postavení, a tudíž návrh vnímal jako další pokus zastánců Eiheidži oslabit frakci kolem Sódžidži. Ať už byly jeho důvody jakékoli, není pochyb o tom, že i mnozí další byli proti tomuto návrhu, protože nebyl vedením sekty nikdy přijat.

Neúspěch pokusů vedení sekty zamezit nárůstu kněžských sňatků přes vydání přísného zákazu v r.1885 byl na přelomu století očividný. Tři novináři potvrdili v časopise *Wajúši*, periodiku vydávaném univerzitou Sótóšú Daigaku (pozdější Komazawa), že problém kněžských sňatků nebyl v buddhistických kruzích vyřešen, a to přes nabádání vůdčích představitelů mnoha denominací, včetně Sótóšú.

„Ach, už zase problém *nikudžiki saitai*? Je to problém, ze kterého se nám i čtenářům dělá špatně, jen o něm slyšíme nebo čteme. Vážně zůstává ve všech sektách nedořešený. Stejně ale jednou vyřešen být musí, ať už dříve či později. Nakonec nám tu zůstanou jen prázdné diskuse bez podstaty, dlouhé tak, jako je dlouhá doba, po níž zůstává tento problém otevřený, jakkoli si přejeme úspěšné šíření učení a obnovu vzdělanosti a doufáme v prosperitu sekty.“<sup>18</sup>

Autoři poznamenali, že téměř ob jednu generaci po zrušení zákazu uzavírat sňatky tento problém stále trápí téměř všechny buddhistické školy. Spolu s nástupem synů prvních (alespoň z pohledu státu) legálně ženatých kněží, kteří již zestárli, a v souladu s jejich

<sup>18</sup> Wajúši 58 (10.květen, 1901), str.2, in: Jaff, 1998

předpokládaným opatstvím v rodinných chrámech je snadné vidět, proč se na přelomu století stal problém *nikudžiki saitai* opět želízkiem v ohni. Podle článku obíhalo na konci období Meidži mezi vedením škol Tendai, Sótó, Šingon, Ničiren a Džódo mnoho strategií pro vyřešení problému kněžských sňatků, ale nakonec došlo během času pouze k jeho zhoršení. Kombinace nesouhlasu vedení sekty s kněžskými sňatky v denominacích jako Sótó, spolu s dekriminací sňatků ze strany vlády byla extrémně nestabilní. Nekompromisní postoj k *nikudžiki saitai* ze strany vedení a možná i nesouhlas farníků se sňatkem vedly spíše jen ke zvýšení počtu ženatých kněží vedoucích dvojí život: pokus vlády zlegalizovat tajná manželství kněží jen přispěl k rozšíření tohoto fenoménu. Podle věstníku *Wajúši* vedla dekriminace kněžských sňatků ironicky jen ke znásobení počtu kněží, kteří na veřejnosti kázali o důležitosti dodržování předpisů, a v soukromí je porušovali.

Autoři článku pokračovali popisem utrpení těch kněží, kteří jsou nuceni učit se „jíst maso tak, aby to vypadalo, že jej nejedí, a být manželi tak, aby to vypadalo, že ženatí nejsou“, a trvali na tom, aby všechny denominace, jež kněžské sňatky zakázaly, tento problém co nejrychleji vyřešily.

Bohužel, takovýto rozkol mezi *honne* a *tatema*<sup>19</sup> většiny buddhistických sekt, kdy *honne* je skutečnost, že drtivá většina jejich kněží je ženatých, zatímco celibát nadále zůstává jejím základním institucionálním prvkem, *tatema*, stále trvá.

---

19 *Honne* (本音) – pravá skutečnost, pravý stav věcí, *tatema* (建前) – to, jež je oficiálně ukazováno veřejnosti

## 2. *Džizoku* – ženy v pozadí – fenomén manželek kněží

Většina současných buddhistických sekt, zvláště zenových, tedy pokračuje v obhajobě buddhistického ideálu vzdání se světa a životě v celibátu. Následování tohoto ideálu vedlo a stále vede k nechuti vedení těchto organizací oficiálně uznat existenci manželek kněží, ve škole Sótó nazývaných *džizoku* (寺族). Proto jsou tyto ženy ponechány svému osudu bez jasného definování jejich místa ve struktuře chrámu a organizace, bez ohledu na to, jak významnou roli ve vyřizování denních záležitostí chrámu zastávají. Tato kapitola popisuje různé úlohy těchto *džizoku*, ukazuje některé těžkosti, se kterými je spojena jejich nejasná pozice a předkládá návrhy zástupců z řad *džizoku* na možné změny v buddhistických organizacích, které by mohly jejich postavení zlepšit.

Každý, kdo něco ví o současném japonském buddhismu, si je vědom, jak nezastupitelnou úlohu hrají manželky kněží v životě místních chrámů. Přesto, s výjimkou školy Džódo Šin, je stále oficiální normou kněžství buddhistických sekt celibát. Rovněž škola Sótó stále obhajuje ideál *šukkešugi* (出家主義), „vzdání se světa“, a koncepce celibátu jak pro mnichy, tak pro mnišky je pěstována jako základní institucionální prvek. (Ve skutečnosti si však pouze několik hlavních klášterů klade podmínku, aby jejich opat žil v celibátu bez ohledu na to, byl-li před svým jmenováním ženat či ne.)

Zajímavý průzkum, provedený vedením školy Sótó (*Sótóšú šumučo*, 曹洞宗宗務庁), ale ukazuje, že ve skutečnosti pouze 5% farníků upřednostňuje mnicha žijícího v celibátu před mnichem ženatým, a že převážná většina je jednoznačně pro kněžské sňatky, nebo je k této otázce indiferentní. Buddhistický klér se však přesto zdá být stále proti oficiálnímu povolení kněžských sňatků. Jeden z markantních ukazatelů je do poloviny devadesátých let 20. století trvající absence jakékoli zmínky o *džizoku* jakožto kategorii v Ústavě školy Sótó (*šúken* 宗憲).

## 2. 1. Nejasně definované *džizoku*

Buddhistickým kněžím bylo uděleno právo uzavírat sňatky již před více než stotřiceti lety, kdy v roce 1872 vydala vláda Meidži výnos zvaný *dadžókanfukoku* (太政官布告), který zrušil státní zákaz vydaný v době Tokugawa. Přesto až do jara roku 1995 nebylo ženám kněží v rámci sekty uděleno žádné oficiální postavení, jež by bylo popsáno v některém z článků Ústavy Sótó.

Ve staré Ústavě Sótó byly zmíněny jak kategorie kněží/mnichů (*sórijó* 僧侶), tak kategorie farníků (*danšintó* 壇信徒), ale o *džizoku* zde zmínka nebyla, proto až donedávna postrádaly manželky kněží legitimní umístění v nejzákladnějším souboru pravidel sekty. Ani nově přidaný dodatek však k ujasnění definice postavení *džizoku* příliš nepřispěl. Praví, že „ti, kdo nejsou kněží, ale věří v učení buddhismu školy Sótó a přebývají v chrámu, se nazývají *džizoku*.“<sup>20</sup> Záludná povaha této formulace bude diskutována později, ale rád bych poukázal na fakt, že do takovéto definice se mohou řadit nejen manželky, ale i například dcery kněží.

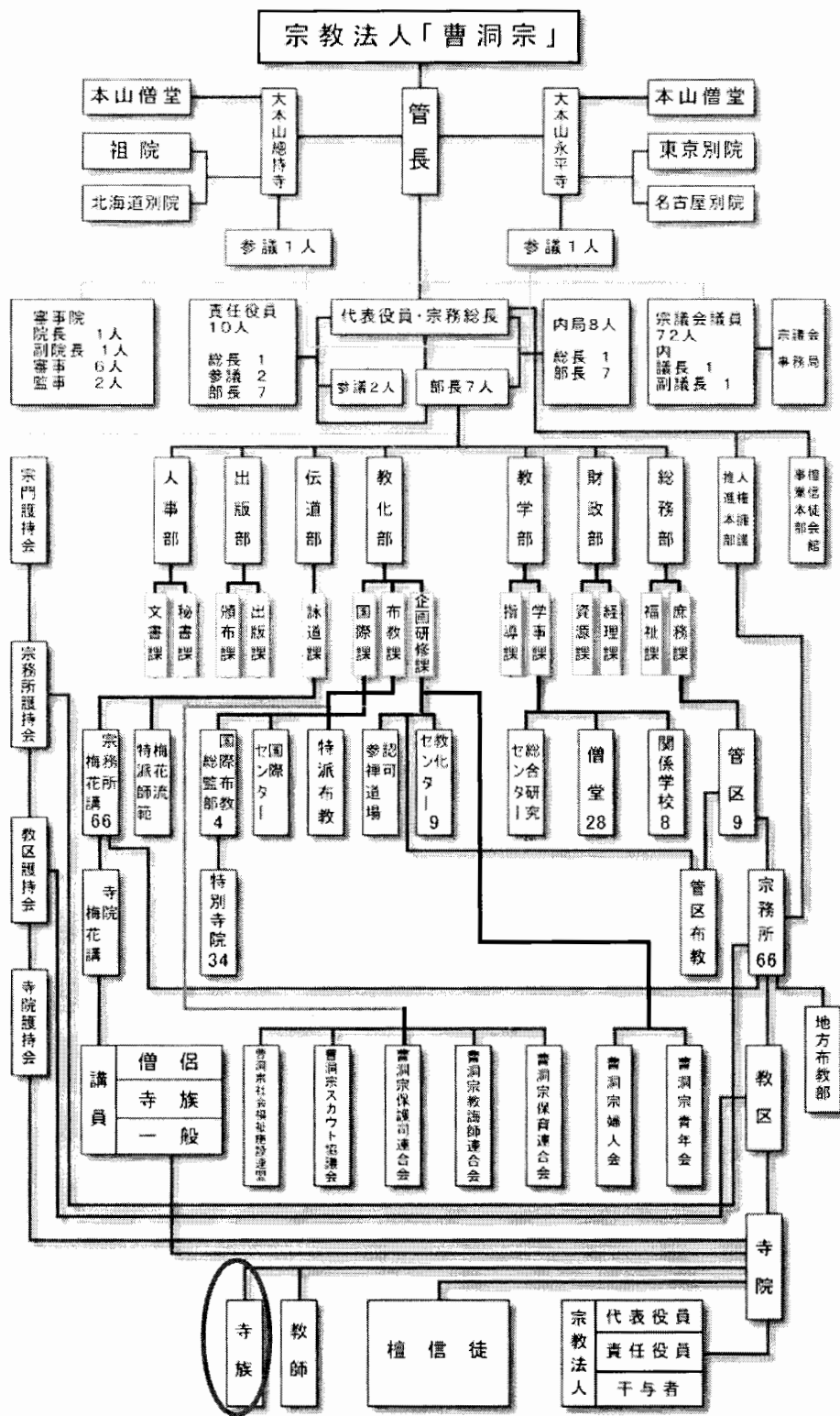
Jen pro porovnání, také v největším slovníku terminologie zenového buddhismu, *Zengakudaidžiten*, je kategorie *džizoku* definována podobným způsobem: „Ostatní členové rodiny (žijící) v chrámu, vyjma hlavního kněze.“<sup>21</sup>

Z organizační struktury instituce Sótó, publikované na oficiálních webových stránkách denominace, by se mohlo zdát, že v současné době jsou již *džizoku* do instituce již plně začleněny, přičemž zaujímají místo hned vedle kněze-učitele (viz obr. níže).<sup>22</sup>

20 Sótóšú šúken, 1953, revidovaná verze z r.2002, oddíl 8, článek 32

21 寺族 — 住職以外の寺院内の家族, Zengakudaidžiten, Tokio, Taišúkan Šoten, 1985, str.443

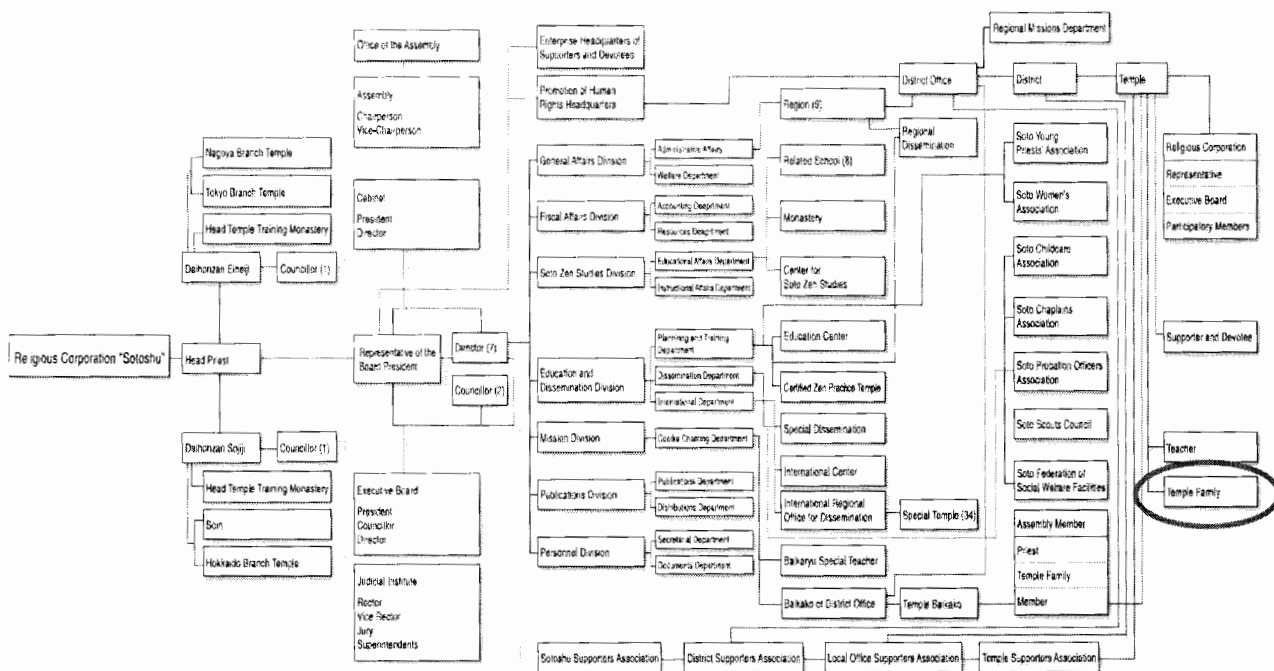
22 [www.sotozen-net.or.jp/sotosect/kikou.htm](http://www.sotozen-net.or.jp/sotosect/kikou.htm)



Z anglické verze této organizační struktury však můžeme stále vidět pokračující rozostřování definice kategorie *džizoku*, která je zde stále pojímána jako „rodina (žijící)“



v chrámu<sup>23</sup>



Není to tak dávno, kdy škola Sótó konečně začala volně definovanému postavení *džizoku* věnovat pozornost. V roce 1991 někdejší hlava sekty, Mjógen Ótake, přijal za svou platformu lidská práva, mír a životní prostředí. *Společnost pro zkoumání současné doktríny* (現代教学研究會) založila pod jeho vedením podskupinu, která se zabývala výhradně nevýhodným a nejasným postavením *džizoku*.

Ačkoli se diskuse dotkly mnoha významných bodů, to, na co se Ótake soustředil nejvíce, byla snaha smířit problematickou kategorií *džizoku* s ortodoxním učením buddhismu.<sup>24</sup>

Problémem bylo, zda *džizoku* definovat jako součást laické veřejnosti, či jako složku církve. Došlo k pokusu zhodnotit se tohoto problému sjednocením termínu *džizoku* s termínem *upavása*, koncepcí převzatou z klasického indického buddhismu, obvykle překládanou do japonštiny jako *gondžúnjo* (近住如). Tato kategorie je v hierarchické posloupnosti jen velmi zřídka uváděna, obvykle se po sobě řadí tyto čtyři kategorie: mnich (*biku* 比丘),

<sup>23</sup> <http://global.sotozen-net.or.jp/~globaltest/eng/denomination.html>

24 (現代教学研究會 1993, str.1-67)

mniška (*bikuni* 比丘尼), laik (*ubasoku* 優婆塞) a laická žena (*ubai* 優婆夷). *Upavása* je pátý stupeň, který se nachází někde mezi mniškou a laickou ženou. Termín doslova znamená “žena žijící blízko” svaté stezky, a odkazuje na mimořádně oddanou skupinu laických žen, které se rozhodly strávit určitý čas v klášteře. Tato pátá kategorie byla považována za použitelnou pro stav *džizoku* a vhodnou pro definování statutu současných manželek kněží. Členové podskupiny, zabývající se kategorií *džizoku*, v tom však spatřovali určitý anachronismus a způsob, jak problém spíše zastříit. Odmítnutí tohoto návrhu naznačovalo problémy spojené s nalézáním vhodného místa pro *džizoku* v rámci ortodoxního buddhismu školy Sótó.

Jakkoli se škola Sótó, coby instituce hlásící se k principu “vzdání se světa” (*šukke* 出家), ve své ústavě opatrně vyhýbala narážkám na otázku kněžských sňatků, přesto má různá pravidla, která *džizoku* buď omezují, nebo jim naopak přinášejí nějaké výhody či ochranu. Dokumenty, v nichž se tato pravidla objevují, jsou známy jako *kitei* (規程). Podívejme se nyní, jaké normy jsou pro *džizoku* v těchto regulích stanoveny.

## 2. 2. Vymezení role *džizoku*

Regule školy Sótó pro *džizoku* (*Sótóšú džizoku kitei*, 曹洞宗寺族規程) vydané roku 1952, definují úlohu *džizoku* následovně:

„*Džizoku musí usilovat o to, aby byla knězi jako jeho asistentka nápomocna v rozvíjení prosperity sekty, výchově následníka a šíření učení mezi farníky.*“<sup>25</sup>

Vágnost této regule je okamžitě zřejmá. Není ani jasné, co by měla role asistenta (*hosa* 補佐) zahrnovat, ani jak by mělo být naplňováno šíření učení (*kjóka* 教化). Dříve než přistoupím k detailnější diskusi nad problematickou podstatou této regule, rád bych nejprve načrtl sociální pozadí, jež vyvolalo potřebu zapojit *džizoku* do chrámových aktivit, a tudíž i definovat jejich úlohu.

Ještě v závěru období Meidži nebyly takřka žádné kněžské sňatky úředně registrovány. *Džizoku* byly tehdy pouhými družkami, a tím pádem také nebyly součástí veřejného života chrámu. Zvláště během 2. světové války se však od nich očekávalo, že při některých událostech zastoupí kněze v provádění obřadů a kázání, protože mnoho kněží bylo v té době odvedeno k armádě. Nicméně, byla to až poválečná pozemková reforma, která ve svém důsledku vedla k trvalejší úloze *džizoku*, a to drastickou změnou způsobu živobytí většiny chrámů. Pozemková reforma<sup>26</sup> odebrala takřka osmdesáti procentům chrámů zemědělskou půdu, ze které byly dosud financovány.

Po této reformě byli kněží, s výjimkou několika málo privilegovaných chrámů, nuceni najít si vedle svých chrámových povinností další zaměstnání, aby užívali sebe i své rodiny. Nepřítomnost kněze pak přirozeně vedla ke zvýšení potřeby manželčiny pomoci s chodem chrámu. Takto musela instituce školy Sótó, která doposud de facto ignorovala nedodržování celibátu ze strany kněží, čelit drsné pravdě, že chrámy v jejich denominaci nemohou bez pracovní síly *džizoku* dále existovat.

<sup>25</sup> Kawahaši, 1993, str.163

<sup>26</sup> Reforma provedená americkou okupační správou v roce 1946

Rok 1976 byl svědkem obratu institucionálního postavení *džizoku*, kdy bylo na sjezdu zástupců *džizoku*, který se konal v jednom z hlavních klášterů sekty, oznámeno nové stanovisko sekty. Předseda Sdružení manželek kněží, Tecugai Tanabe, zmínil ve svém úvodním proslovu desátý článek ústavy školy Sótó, že „misijní aktivity sekty musí být prováděny všemi jejími členy“,<sup>27</sup> a podněcoval zástupce *džizoku* zaujmout přední místo a aktivně šířit učení sekty. Vedení sekty následně zahájilo nový výukový program se čtvrtletním korespondenčním kurzem a třídním seminářem s cílem posílit učitelskou roli manželek kněží. V případě úspěšného absolvování tohoto programu byla ženám udělována licence pomocného učitele.

To však jen málo pomohlo k vyjasnění výše zmíněné mlhavé definice asistentské role, přidělené *džizoku*. Tato nejasná definice představuje problém nejen pro *džizoku*, ale i pro kněze samotné, protože takto nikdo z nich neví, do jaké míry je *džizoku* povinna či oprávněna participovat na dění v chrámu.

Otázkou také je, při jakých aktivitách by měla *džizoku* asistovat. Instituce nemá jasno ani v tomto bodě. S ohledem na výše uvedenou reguli, definující povinnosti *džizoku*, vedení sekty prohlásilo, že existují tři možné způsoby, jak by se *džizoku* mohly podílet na edukativních aktivitách chrámu:

- 1) zaujetím stejné pozice, jakou má kněz, včetně provádění nejrůznějších obřadů;
- 2) zastáváním role podobné pozici *fukudžúšoku* (副住職, pomocný kněz) a aktivním kázáním;
- 3) zaujetím omezenější role jakési sekretářky, ve které by poskytovaly pouze „zákulisní“ služby.

Z těchto tří možností byla ta druhá shledána jako nejvhodnější. První možnost nejenže byla z pohledu administrativy sekty nepřijatelná, ale navíc i nereálná, vzhledem k tomu, že *džizoku* nejsou vysvěceny. Na druhou stranu ani třetí možnost, jež odráží současnou konvenční roli *džizoku*, není už, s ohledem na rychlou modernizaci a urbanizaci společnosti,

---

<sup>27</sup> (本宗の教化は、全宗門人が行わなければならない。) Sótóšú šúken, 1953, revidovaná verze z r.2002, článek 9, str.2

považována za vhodnou.<sup>28</sup>

Náplň role pomocného kněze, popsané ve druhé z možností na předcházejících řádcích, je však ještě na hony vzdálená jasné definici. Na celonárodním sjezdu *džizoku*, pořádaném dvanáct let po zveřejnění výše uvedeného prohlášení, připustil tehdejší prezident organizace, Bison Kuwabara, že je postavení *džizoku* definováno natolik volně, že nikdo vlastně doopravdy neví, jakým způsobem by *džizoku* své “pomocné” učitelské role měly vykonávat.

Někteří pozorovatelé tvrdí, že instituce definuje úlohu *džizoku* takto mlhavě záměrně, aby udržela jejich status nevyjasněný. Využívaje výhod abstraktnosti vyjádření, může instituce doplnit k normám a pravidlům týkajícím se role *džizoku* jakýkoli význam. Například během úvodního proslovu na regionálním semináři pro *džizoku*, který se konal v Nagoji v roce 1993, prohlásil kněz příslušící k vzdělávacímu středisku sekty, že *džizoku* jsou oprávněny provádět misijní činnost jako asistentky kněze (*hosa*) a navrhl, že jedním z nejlepších způsobů, jak toto realizovat, je uklízet chrám. Role *džizoku* jakožto pedagoga je takto prezentována coby hrubý ekvivalent správce chrámu, a tím pádem dosti odlišná od role kněze. A to je pouze jeden z příkladů častých svévolných interpretací přiřazených k termínům *hosa* a *kjóka*.

Další překážkou plné účasti *džizoku* na chrámových aktivitách je skutečnost, že je příliš mnoho ponecháno na jejich osobní iniciativě. Instituce od nich očekává, aby při zakládání své pedagogické či misionářské kariéry spoléhaly především na své vlastní síly (*džiriki*, 自力).<sup>29</sup> Pokud některá *džizoku* své místo v chrámu coby učitelka vytvořit nedokáže, předpokládá se, že je to jen díky její vlastní neschopnosti či nedostatečnému úsilí.

Politika sekty, týkající se *džizoku*, se tedy zdá být navržena tak, aby byla jakákoli jejich snaha odsouzena k nezdaru. Jako by instituce říkala: “Buďte dobrými šířitelkami učení, ale nezapomínejte, že ve skutečnosti nejste schopné se jimi stát.” Existují i další příklady, kdy je zdánlivě liberální a vstřícná politika vůči *džizoku* v rozporu s faktem, jak je uplatňována v praxi.

---

<sup>28</sup> Sótóšú šúmučó kjógakubu 1975, str. 8 – 11

<sup>29</sup> Sótóšú šúmučó kjógakubu 1976, str.39

### 2. 3. Představa ideální *džizoku*

Bez ohledu na to, jak vágně je role *džizoku* definována, z pohledu instituce Sótó je tato pozice “prací na plný úvazek”.<sup>30</sup> *Džizoku* je plnohodnotným zaměstnancem chrámu, vypomáhajícím knězi v záležitostech vedení a chodu chrámu, ale zároveň je také zatížena rolí hospodyně, takže čelí stejnému problému jako ostatní pracující ženy v současném světě – jak najít rovnováhu mezi pracovními a domácími povinnostmi.

*Džizoku* se ale musí vyrovnat ne se dvěma, ale hned se třemi rolemi. Očekává se totiž od ní, že bude plnit nejen úlohu zaměstnance chrámu a manželky kněze, ale také roli pro ni jedinečnou, a tou je výchova knězova následníka (*džúšoku no kókeiša no ikusei* 住職の後継者の育成). Ačkoli je dnes dědičné následnictví u buddhistických kněží de facto standardní, takže nástupcem kněze se téměř vždy stává jeho vlastní syn, instituce Sótó nahlíží na výchovu následníka jako na něco odlišného od běžné výchovy dítěte.<sup>31</sup> Vedení sekty několikrát zdůraznilo, že mateřská role *džizoku* jakožto vychovatelky následovníka Dharmy je nepostradatelná. Abychom hlouběji prozkoumali tato očekávání ze strany organizace, podívejme se na kult mateřství, objevující se v kázání několika kněží.

---

<sup>30</sup> Sótóšú šúmučó kjógakubu 1976, str.40

<sup>31</sup> Tanabe 1975, str.4

## 2. 4. Kult mateřství

Mateřství je bezpochyby kulturní pojem, vzhledem k tomu, že se k biologickému faktu mateřství přidává celá škála nejrůznějších kulturních významů. Dokonce i mateřská láska, jež se může zdát univerzální, musí být interpretována v kontextu jednotlivých kultur, aby byly zachovány souvislosti. Takie Lebra uvádí ve své srovnávací studii na téma mateřství v Japonsku, že jedním z jeho výrazných znaků je silná vazba matky na dítě. Lebra věří, že tato silná vazba vychází z velké podpory mateřství v japonské kultuře.<sup>32</sup>

Často se zdůrazňuje, že japonská žena se na domácím poli těší relativně vysokému postavení po dobu, dokud naplňuje svou roli matky a manželky. Nabízí se tedy otázka, jak instituce Sótó využívá tuto kulturně podporovanou koncepci ve svém kázání k *džizoku*.

Nejprve však je třeba zmínit fakt, že Ústava školy Sótó uvádí, že je to kněz, kdo musí vychovat svého následníka. Ve skutečnosti je to ale téměř v každém případě jeho manželka, kdo nese odpovědnost za vzdělání dítěte a jeho přípravu na kněžský úřad. Následující pasáž tento fakt jasně dokládá.

„To, jestli se někdo stane dobrým odborníkem v duchovní oblasti, závisí velkou měrou na jeho charakteru, takže se můžeme ptát, co vlastně charakter utváří. Dvě věci jsou naprosto jasné: lidský charakter není předem definován, a je, ať už se jedná o charakter dobrý nebo špatný, utvářen v průběhu dětství. To je důvodem, proč mají matky tak výjimečně důležitou roli... V naší škole existuje pravidlo, že ten, kdo chce být vysvěcen, musí být starší deseti let. Přesto právě období před mnišským svěcením je pro výchovu dobrého následovníka klíčové, a pokud je pravda, že v současných chrámech vychované děti si jako mniši nevedou dobře, musí to být proto, že jejich výchova v raném dětství nebyla správně prováděna... Říká se, že děti stále sledují svou matku... Mateřská láska je tím nejcennějším pokladem, jaký ženy mají. Pro vás, matky *džizoku*, však není mateřská láska všechno, protože vy nejenže musíte vychovat dítě, ale navíc i chrámového učedníka... Proto musí mít matky *džizoku* hlubokou náboženskou

---

<sup>32</sup> Lebra 1984, str. 161-66

víru. To, zda z dítěte vyroste dobrý kněz, celé závisí na duchovnosti matky. Takže, výchova následovníka není ani tak věcí techniky, jako spíše míry spirituality jeho matky.<sup>33</sup>

V jiném kázání, uděleném vysoce postaveným knězem jednoho ze dvou hlavních klášterů školy Sótó, můžeme vidět veřejné odsouzení těch *džizoku*, které ve své očekávané roli matky neobstály:

„Doma je nejlepším učitelem matka. Víte velmi dobře, že pokud je student vyloučen ze školy, je to zároveň ostuda i pro učitele. Pokud máte více mužských potomků, a ani jediný z nich se nestane knězem, jste stejná jako ten špatný učitel. Myslím si, že kterákoli žena, jež se chce vdát do chrámu, by měla projít určitým druhem kvalifikační zkoušky.“<sup>34</sup>

Člověk se může pouze divit, proč by měla organizace Sótó tvrdit, že rozvoj následovníkova náboženského citění je plně závislý na matce. Zdálo by se samozřejmé, aby byl kněz, jakožto následníkův otec a manžel *džizoku*, považován za odpovědného za svůj rodičovský podíl. Navíc, pokud by *džizoku* opravdu měly sloužit jako pomocné kněžky, jak si to přeje instituce, mělo by být jasné, že nemohou zároveň nést plnou zátěž domácích povinností. Kromě toho se zdá pochybné, vzhledem k tomu, že *džizoku* neprocházejí žádným systematickým vzděláním v nauce Sótó, že by instituce skutečně byla přesvědčena o ústřední roli *džizoku* ve věci výchovy dítěte v dobrého následovníka učení. Například Soupis členů sekty Sótó (*Sótóšú šúsei sógó čósa* 曹洞宗宗勢総合調査), prováděný každých deset let, směřuje všechny otázky týkající se následovníků na kněze, zatímco *džizoku* jsou dotazovány pouze na své vzdělání, místo narození, předchozí zaměstnání atd.

Odpovědnost za výchovu dětí, svěřená *džizoku*, však nepřináší mnoho doprovodných výhod: nezajišťuje jí žádnou autoritu a přináší pouze kritiku v případě, že neobstojí v naplnění svých povinností způsobem přijatelným pro sektu.

Kult mateřství je používán i jinak k diskriminaci ženských členů organizace. Na seminářích organizovaných vedením sekty mluví lektori často o kultu mateřství hanlivým způsobem, aby zredukovali roli matky na pouhou biologickou reprodukci. Zde je příklad z

<sup>33</sup> Sótóšú šúmučó kjógakubu 1975, str. 20-26

<sup>34</sup> Kizaki 1983 in Kawahashi Noriko – Jizoku in Soto Zen Buddhism, JJRS 1995 22/1-2



jedné z přednášek.

„Pokud si myslíte, že muži a ženy si jsou rovni, pak jste velcí blázni. Myslíte, že já jsem schopný porodit dítě tak, jako moje žena? Samozřejmě, že ne! Kněz je sice lidská bytost stejně tak jako jeho manželka, ale stále zde je rozdílnost mezi muži a ženami. Četla některá z vás japonskou ústavu? Hádám, že žádná. Pokud byste ji četly pozorně, netrvaly byste na tom, že si jsou muži a ženy rovni. Ústava říká, že jak muži, tak ženy mají svá lidská práva, ale to ještě neznámá, že si jsou rovni, protože muži a ženy jsou z podstaty rozdílní. Takže zde nemůže být žádná rovnost – jediné, co zde opravdu máme, je odlišnost.“<sup>35</sup>

V jiném kázání, po podobném argumentu, trval přednášející na tom, že lidská práva žen jsou zakotvena v jejich reprodukční roli, a že toto je privilegium, kterého by si ženy měly vážit. Kázání bylo zakončeno upřímným přáním, aby se *džizoku* plně oddaly své úloze vychovat následníka i za cenu nasazení vlastního života.

Ideologie zahrnutá v tomto kázání je druhem biologického esencialismu, jež definuje funkci ženy jako pouhé rodičky. Projev sice velebí mateřství jako základní ženskou ctnost, ale diskriminační povaha prohlášení je očividná. Vyjádřená stanoviska dokládají nedostatek povědomí o konceptuálním rozlišování mezi pohlavím společensky vytvořeným, a biologicky nabytým. Rovnoprávnost je zaměňována s homogenitou v tvrzení, jež používá biologickou různorodost mezi muži a ženami k ospravedlnění sociální diskriminace a nerovnoprávnosti (*sabecu* 差別) v přestrojení za „odlišnost“ (*kubecu* 区別).

Takovýto typ projevu snižuje a omezuje primární roli *džizoku* na pouhou rodičku a opatrovatelku následníka.

---

<sup>35</sup> Itó 1987, str. 8-9

## 2. 5. Rozdělení rolí *Omote/Ura*

Viděli jsme, jak je trojitá role *džizoku* propletená s esencialistickým chápáním mateřství. A co tedy úloha *džizoku* coby chrámové asistentky? Japonská společnost je známá svou podporou polarizace rolí mezi pohlavími. Princip specializace rolí či, jinak řečeno, dělby práce obvykle přiděluje veřejnou oblast (*omote* 表, „přední“) mužům a soukromou, domácí oblast (*ura* 裏, „zadní“) ženám. Tyto dvě role jsou nahlíženy jako vzájemně se doplňující, ale ve skutečnosti si nejsou z hlediska statutu rovné.

Takováto polarizace rolí pak má za následek asymetrii mezi postavením obou pohlaví. Takie Lebra uvádí, že strukturální zakotvenost rolí ustaluje a zkosťňuje hierarchii založenou na diverzifikaci podle pohlaví. Sociální struktura obecně diktuje ženám být podřízené, submisivní, zdrženlivější a více se držící v pozadí než muži.<sup>36</sup>

Tento charakteristický rys japonské společnosti je v buddhistických organizacích ještě vystupňován. Viděli jsme, jak instituce předepisuje *džizoku* úlohu asistentky. Toto institucionální nařízení znovu dokládá úmyslnou záměnu mezi biologickým a společenským pohlavím.

Ve většině případů jsou *džizoku* vyzývány, aby se držely v zákulisí. Oblíbenou analogií, jež se objevuje v mnoha kázáních, je příměr, že kněz a jeho žena jsou k sobě jako kabát a podšívka. Jinými slovy, kněz zastává veřejnou funkci, zatímco jeho žena zůstává v pozadí, podrobujíc se knězi, tak jako podšívka musí vždy sedět vůči kabátu, ale jinak zůstává skryta. Nejmenovaný kazatel například opakovaně zdůrazňuje, že kněz je primárně edukativním činitelem a *džizoku* by se měla držet své méně veřejné úlohy:

„Před koncem období Meidži *džizoku* vlastně ani neexistovaly. Poté, v období Taišó, začaly ženy žít v chrámech a pomáhat kněžím. V době Šówa jim bylo dovoleno podstoupit korespondenční kurzy a získat licenci. V současnosti se dokonce objevují v chrámových obřadních síních. Co myslíte, že bude následovat? Jak daleko chcete jít? Dál už můžete jít jen ven za chrámovou bránu. Pokud půjdete ve svém vystupování na

<sup>36</sup> Lebra 1984, str.301

veřejnosti příliš daleko, přestanete být uznávány. Dejte si na to pozor!“<sup>37</sup>

Ten samý kazatel explicitně prohlašuje, že je to pouze kněz, kdo je schopen učit. Vypadá to, jako by prohlášení tohoto druhu nepřímo předpokládalo existenci ontologického rozdělení schopnosti napomáhat osvícení druhých mezi muži a ženami. Tento názor, který je zřejmě sdílen mnoha dalšími uvnitř instituce, je používán k ospravedlnění vykázaní *džizoku* k „zákulisním“ službám a zajišťování nejrůznějších prací jako je vyřizování telefonů, pletí zahrady, servírování čaje farníkům, atd.

Ve skutečnosti se většina kněží na činnostech souvisejících s údržbou chrámu, jako je pletí zahrady a úklid chrámových síní, podílí, ale je zajímavé, že vedení sekty zdůrazňuje odpovědnost za tyto práce pouze u knězovy manželky. To by mohlo působit rozporuplně se zenovým učením, které je známé udělováním duchovního významu běžným každodenním činnostem. Proč tedy mají nést odpovědnost za tyto činnosti pouze ženské členky sekty? Myslím, že je to právě ono mlhavě definované postavení *džizoku*, popsané v předchozí části, jež dovoluje organizaci vyhradit těmto „zákulisním“ službám povahu činnosti specifické pro ženy.

Zájem instituce udržet *džizoku* stranou veřejného působení je dále vyjádřen v pokusu vzdálit je od odpovědných společenských funkcí a organizované moci. To demonstruje následující výňatek z kázání jednoho populárního kněze školy Sótó:

„Rád bych vám řekl svůj názor na společenskou roli *džizoku*, abyste viděli, zda opravdu účast v sociální sféře nutně znamená stát se vůdcem... Slyšíte-li slova jako „sociální odpovědnost *džizoku*“, mohou vás ihned napadnout vaše přítelkyně, které například vyučují hře na klavír či čajovému obřadu, anebo zaujímají vedoucí funkce jako zástupkyně ženské asociace. Já myslím, že tohle je jen jednostranný pohled. Neřekl bych, že k tomu, aby člověk splnil své společenské závazky, se musí nutně stávat vůdčí postavou. Věřím, že někdy i neokázalá a rezervovaná role může být pro společnost skutečně důležitá, ačkoli si jí mnoho lidí nemusí ani všimnout.“<sup>38</sup>

Lze namítnout, že úmysly skryté za tímto prohlášením mohou být dobré, ale není

<sup>37</sup> Itó 1992, str. 58

<sup>38</sup> Uemacu, 1981, str.21-22, in Kawahaši 1995

pochyb o tom, že takovéto výroky *džizoku* od zaujetí veřejné úlohy ve společnosti odrazují. Zdá se, že instituce má nemalé obavy z toho, aby *džizoku* nepřekročily jim vytýčené hranice, a tak se pokouší omezit rozsah jejich aktivit pouze na neveřejnou sféru. K provedení tohoto omezení byla využita dovedná rétorika, která měla podtrhnout vzájemné doplňování *omote* a *ura*, neboli nehierarchický vztah mezi nimi. Tyto dva aspekty jsou však sotva ceněny stejně, i když je možné slyšet lichotivé poznámky jako: „je to žena kněze, kdo ve skutečnosti vede chrám“, nebo „prosperita chrámu záleží nakonec na kněžově ženě“. Obě poznámky jsou založeny na předpokladu, že *džizoku* bez ohledu na to, že její zákulisní role nemusí působit tak významně jako veřejná role kněze, disponuje určitou autoritou a mocí. V takovém projevu je pak *džizoku* nahlížena jako „domácí matriarcha“, jejíž role doplňuje úlohu kněze coby „veřejného patriarchy“.

„Domácí matriarcha“ a „veřejný patriarcha“ jsou termíny, jež byly vytvořeny Takie Lebrou k lepšímu vystižení manželského vztahu v Japonsku. Japonské ženy v domácnosti obecně mají kontrolu nad domácností plně ve svých rukou, což je symbolizováno jejich monopolem na řízení výdajů na domácnost.<sup>39</sup>

Přesto existují potíže s aplikováním tohoto konceptu domácího matriarchátu na *džizoku*, vzhledem k tomu, že je zde fundamentální rozdíl ve vztahu *džizoku* a kněze oproti vztahu běžných manželů. Tento rozdíl se týká samotné legitimacy manželského statutu *džizoku*.

Podívejme se teď zpět na averzi organizace Sótó k uznání legitimacy kněžských sňatků.

---

<sup>39</sup> Lebra, 1984, str.133-137

## 2. 6. Fiktivní celibát

O několik odstavců výše bylo zmíněno, že pravidlo celibátu je stále důležitým prvkem ideologie sekty Sótó.

Zmínil jsem se též o dodatku Ústavy školy Sótó, kterým byly *džizoku* uznány za právoplatné členky instituce.

Není třeba říkat, že mezi těmito dvěma prvky je určitá míra napětí. Dodatek ústavy je samozřejmě formulován velmi opatrně, aby nevznikla nějaká souvislost s kněžskými sňatky – jednoduše se v něm píše: „Ti, kdož nejsou kněží, ale věří v učení buddhismu školy Sótó a obývají chrám, se nazývají *džizoku*.“ Klamná povaha této definice spočívá ve skutečnosti, že *džizoku* jsou definovány rodově neutrálním způsobem tak, aby byla zakryta nežádoucí realita nedodržování celibátu. Z tohoto důvodu byl tento dodatek pro mnoho *džizoku* a další souvěrce zklamáním. Původně navrhla Společnost pro zkoumání současné doktríny jinou verzi, jež obsahovala schválení kněžských sňatků, ale jejich návrh byl zamítnut.<sup>40</sup>

Zůstává pravdou, že s výjimkou školy Džódo šin (která výslovně schvaluje manželské svazky svých duchovních), přetrvává v buddhistických denominacích jistý druh asketického odporu k manželství. Ba co víc, kněží, kteří celibát porušují, nejsou obecně považováni za plně zodpovědné. Člověk ale spíše může mít dojem, že jsou za tento „hřích“ svých manželů volány k odpovědnosti jejich ženy.

Noriko Kawahaši, známá obhájkyně práv *džizoku*, ilustruje tento dojem následovně:

„Nejzábnější poznámkou adresovanou *džizoku*, jakou jsem kdy slyšela, bylo: „I když budete všet plínky na území chrámu, nezapomeňte, že naše sekta nepatří k laickému buddhismu!““<sup>41</sup>

Jeden z nejvýše postavených kněží v Eiheidži charakterizoval „degenerativní“ vliv *džizoku* takto:

---

40 Dodatek navrhovaný Společností pro zkoumání současné doktríny zněl následovně: „Kněží by se měli cvičit v buddhismu skrze společenské aktivity, jež mohou zahrnovat manželství.“ (Gendai kjógaku kenkjúkai 現代教学研究會, 1993, str.20).

41 Kawahaši 1995, str. 173

„Ačkoliv by laická veřejnost měla napodobovat chrámový životní styl, namísto toho sledujeme, jak lidé v chrámech bláhově přebírají světský způsob života. To se týká i mladých mnichů, kteří přicházejí do Eiheidži kvůli klášternímu výcviku. Věřím, že je to jasný důkaz selhání vás, matek. Bez ohledu na to, jak horlivě mniši provádějí svou duchovní praxi v klášteře, vy, *džizoku*, adepty kazíte. Jelikož jste nikdy nepodstoupily klášterní trénink, zavádíte do chrámů laický životní styl. To je příčinou, proč naši adepti nejsou schopni dělat věci pořádně.“<sup>42</sup>

Ti, kdo si přejí zachovávat ideály vzdání se světa a celibátu, spatřují v podobnosti rodin kněžích (*džitei* 寺庭) s běžnými rodinami (*katei* 家庭) určitou degeneraci. Zastánci asketického životního stylu mají své vlastní, celkem oprávněné stanovisko, obzvláště v rámci tradice zenu, který má své kořeny v kontemplativní klášterní praxi. Přesto prosazování tohoto světonázoru nedává v případě běžných chrámů, kde je kněžský sňatek normou již po několik generací, příliš smysl. Takové pokusy pak pouze brání smíření se s realitou, jež panuje v naprosté většině současných chrámů.

---

42 Narasaki 1980, str.82-83, in Kawahaši 1995

## 2. 7. Odmítavé hlasy

Až potud jsem popisoval, jak postoj instituce Sótó *džizoku* oslaboval, ponechávaje ženám pouze okleštěnou roli s malým prostorem pro opravdovou seberealizaci. Tato situace byla zhoršována snahou mnoha vzdělávacích programů, určených *džizoku*, definovat učení buddhismu pomocí silně androcentrických termínů. To zakrývá učení o rovné šanci dosáhnout osvícení pro muže i ženy, které je pro zenový buddhismus klíčové a je typickým příkladem toho, jak je původní nauka zenu o „rovné spáse pro všechny“ zcela překryta institucionálním androcentrismem organizace.

Skutečně, není dnes snadné najít v kázání kněží odkaz, řekněme, na kapitolu *Raihaitokuzui* z Dógenova *Šóbógenzó*, která představuje učení školy Sótó o rovných šancích k dosažení osvícení bez ohledu na pohlaví.

Hněv a frustrace, jež cítí mnoho manželky kněží, našly možnost projevu v jednáních na každoročním shromáždění zástupců *džizoku* (*džizoku čúóšúakai* 寺族中央集会) pořádaném vedením sekty. Zde je možné slyšet řadu námitek k neosvícené politice vůči *džizoku*. Uvádím příklad, jak jedna z *džizoku* kritizovala vedení následujícím způsobem:

„Stále nám říkáte: pracujte, pracujte, pracujte. Ale co máme, když nám manžel zemře? My, *džizoku*, nemáme žádné záruky. Jsme úplně jako jiné obyčejné ženy bez nějakých zvláštních dovedností či vzdělání. Měla by pro nás být stanovena přesná vodítka, která by nám pomohla.“<sup>43</sup>

A ještě jedna hořká kritika se zvedá nad problémem hrobů pro manželky kněží:

„Dokud jsme naživu, jsme nuceny pomáhat knězi. Slýcháme lichotky jako: „je to všechno na vás“ nebo „za vše vděčíme vaší obětavé práci“, ale jak jednou zemřeme, je s námi nakládáno bídne. Kněz má pro sebe úžasný hrob, ale co my? Nám je přiřazen malý a uboze vypadající hrobeček. Měli bychom se spojit a bojovat za přeměnu chrámu v lepší místo k životu!“<sup>44</sup>

---

43 Sótóšú šúmučó kjógakubu 1982, str.43

44 Sótóšú šúmučó kjógakubu 1979, str.58

Podobně je vyjadřován nesouhlas s neochotou instituce zajistit pro *džizoku* řádné vzdělání. Lze nalézt několik příkladů žádostí *džizoku* o udělení více příležitostí ke studiu učení buddhismu a súter. V průzkumu provedeném počátkem devadesátých let byla nejčastější z osmi možných odpovědí na otázku „co vám dělá největší starost?“ „nedostatečná znalost buddhismu“, která dokonce předčila odpověď „problém následníka“. 95,6% *džizoku* odpovědělo kladně na otázku, zda by se chtěly učit více o buddhismu (pouze 30,2% z nich k tomu však mělo příležitost).

Zápisy z jednání rovněž obsahují volání mnoha *džizoku* po možnosti zaujetí více kněžské role, stejně jako po více příležitostech aktivně působit ve společnosti.

Je třeba se zde zmínit také o inovačním projektu, který byl v nedávné době zahájen vedením Sótó. Výše uvedené průzkumy ukazují, že již v roce 1974 *džizoku* požadovaly publikování svých názorů v oficiálním věstníku školy Sótó, *Sótóšúhó*.<sup>45</sup>

Na sjezdu roku 1992 byl požadavek zopakován, a navíc jedna z přítomných poukázala na to, že by vedení organizace mělo začlenit zástupkyně *džizoku* do různých komisí a skupin k ní přidružených, aby tak zkonkretizovalo a zlegitimizovalo jejich postavení.<sup>46</sup>

Tyto požadavky byly motivovány způsobem, jakým byly pro *džizoku* organizovány nejružnější semináře a výroční sjezdy. Při nich totiž bylo *džizoku* jen zřídka udělováno právo rozhodovat a očekávalo se od nich pouhé pasivní přijímání pokynů od několika málo kněží zastupujících vedení organizace. Ačkoli se jich několik odvážilo protestovat, docházelo jen k malé výměně ideí a hierarchizovaný vztah ztěžoval pokusy *džizoku* otevřeně mluvit.

V roce 1994 se vydavatelské oddělení vedení sekty rozhodlo publikovat několik zvláštních vydání věstníku, věnovaných různým problémům, jimž denominace Sótó v té době čelila. Jako součást projektu bylo vytvořeno oddělení „Dopisy vydavateli“, a od květnového čísla se ve věstníku začaly objevovat také dopisy od *džizoku*. Tyto dopisy, stejně jako projevy citované výše, vyjadřovaly frustraci žen a požadovaly větší pochopení ze strany organizace. Výsledkem bylo věnování celého zářijového čísla problému *džizoku*,

---

45 Sótóšú šúmučó kjógakubu 1974, str.37

46 Sótóšú šúmučó kjógakubu 1992, str.45



s články od tří členek organizace Sótó. Toto číslo vyvolalo největší pozornost ze všech dosud vydaných věstníků.

Ten rok jmenovalo vydavatelské oddělení dvě nové členky komise pro přípravu těchto zvláštních vydání, z nichž jedna byla z řad mnišek, a jedna z řad *džizoku*.<sup>47</sup>

---

<sup>47</sup> Zástupkyní za *džizoku* se stala Noriko Kawahaši, autorka mnoha článků bojujících za práva *džizoku*  
Viz Kawahaši 1995

## 2. 8. Přeměna tradice: Zrození *džizoku*

Prozkoumali jsme, jak instituce Sótó definovala klíčové body doktríny androcentrickými termíny, a tím vyhradila svým ženským členům jen omezené role. Teď je nutné zvážit, zdali v rámci organizace existuje pro *džizoku* nějaká budoucnost, a jaké jsou možnosti zvýšení jejich postavení.

Pokus klasifikovat *džizoku* v rámci anachronické kategorie *upavása*, zmíněný na začátku této části mé práce, by nepřinesl žádné řešení: pouze by utužil a posílil vertikální, hierarchické uspořádání s mnichy/kněžími na vrcholu a s mniškami pod nimi, po nich by následovaly *upavása* (*džizoku*), a nakonec laičtí muži a ženy.

Namísto přijímání takovýchto eufemismů by se instituce zjevně měla zřici klamného ideálu života v celibátu a hledat eklektičtější způsoby, jak se přeměnit v cestu poctivou vůči realitě současné praxe. Toto řešení již bylo navrhováno mnohými, a rovněž profesor buddhismu na univerzitě Komazawa, Šunjú Jamaučí, obhajuje tento přístup již po třicet let. „Je nerealistické kázat v současném světě tradiční učení o odchodu do bezdomoví (*šukke šúgaku* 出家宗学) a ztotožňovat život v chrámech s životem v kláštorech,“ říká.<sup>48</sup> Jamaučí zdůrazňuje, že rodinný život kněžstvo zesvětlil (*zaikeka* 在家化), a tato skutečnost musí být nahlížena jako součást přeměny tradic, nikoli jako jejich porušování.

Pokud jsou jednou *džizoku* uznány za právoplatné členky chrámu a není na ně nahlíženo jako na cosi přirovnatelného k polovičním konkubínám, dalším krokem by mělo být zajistit jim příležitosti ke vzdělávání, jež by vedlo k získání autorizované licence. Jeden dopis, publikovaný ve věstníku Sótó, to formuluje velmi dobře. Pisatelka v něm namítá, že licence „pomocného učitele“ (*džunkjóši* 准教師), kterou mohou *džizoku* získat, pokud absolvují vzdělávací program navržený vedením školy, nemá žádnou reálnou hodnotu. Poté poukazuje na výhody, které by pramenily z udělení *džizoku* licence podobné licenci kněžské – farníci by jistě upřednostnili vzdělanou *džizoku* s patričním pověřením vyučovat. Svůj dopis pak uzavírá myšlenkou, že kdyby byl chrám opravdu místem pro osvícené, museli by

---

48 Jamaučí 1990, str.222-224

všichni jeho obyvatelé, včetně *džizoku*, být odborníky vzdělanými v duchovní oblasti.

Tento postoj je naprosto rozumný. Přesto – k tomu, aby bylo možné tento návrh zrealizovat, by bylo nejprve nutné provést takové institucionální reformy, jež by odstranily omezující rozdělení rolí mezi pohlavími, jež přijalo mnoho buddhistických organizací. Jak jsem naznačoval v kapitole věnované kultu mateřství a hierarchizovanému vztahu mezi úlohami *omote* a *ura*, tradiční předpoklady dělby rolí mezi pohlavími nepřipouštějí realizaci celé osobnosti ženy v rámci organizace Sótó. V současném systému je téměř nemožné, aby *džizoku* podstoupila duchovní cvičení v klášteře, protože je svázána s chrámem svou trojí úlohou. Aby instituce zajistila rovný přístup ke vzdělávání, musela by vyzývat své mužské členy ke spoluúčasti na výchově následníka, aby bylo právo i odpovědnost za jeho výchovu rozděleno mezi kněze a *džizoku* rovným dílem.

Hierarchizované oblasti činností kněze a *džizoku* by musely být promíchány revalvací rodinného života. Organizace Sótó by jinými slovy musela posunout svůj postoj, jenž vyhrazuje odpovědnost za domácí práce pouze *džizoku*, k postoji, který stejnou měrou zdůrazňuje aktivní účast kněze v této oblasti. To by pomohlo zmenšit břemeno, jež na ženách leží, a vytvořil by se časový prostor, jenž by jim umožňoval realizovat se v odbornějších aktivitách chrámu.

Takový posun by však byl možný pouze za předpokladu, že vedení organizace obnoví důležitost domácích prací jako součásti duchovní praxe.

Dokonce ani ti liberální kněží, kteří *džizoku* vyzývají k zaujetí více kněžské role, si pravděpodobně nejsou vědomi skutečnosti, že by tato úloha jen přidala další břímě, pokud zároveň nebudou osvobozeny od své péče o domácnost.

Tento návrh odráží řešení obecného problému pracujících žen-manželek navrhované Lebrou. Lebra naznačuje, že realizace nevykořisťovatelského vztahu mezi manželem a ženou by byl možný pouze za předpokladu, že „dvojitá kariéra ženy bude odpovídat dvojitá kariéra muže.“<sup>49</sup>

*Džizoku* pro sebe musí definovat role, jež by nebyly vykořisťovatelské a daly by jim možnost sebenaplnění a seberealizace. Tyto role se mohou lišit v závislosti na osobních

---

49 Lebra, 1984, str.313

zájmech *džizoku* a zvláštnostech jednotlivých chrámů – kdyby byly všechny tlačeny do rolí nařízených institucí, nebo vybranou a privilegovanou skupinou kněžských manželek, představovalo by to jen jinou formu nespravedlnosti. Z tohoto důvodu by kněžská úloha neměla být vyžadována od všech *džizoku*. Některé si možná zvolí roli kněžky a budou se účastnit vykonávání obřadů, další však mohou najít uplatnění v jiných aktivitách, a v takovém případě by měly mít možnost vytvořit si v rámci chrámu nezávislou pozici, kde by se mohly cvičit ve své míře nezávislosti na knězi. Mohou sloužit coby šířitelky učení například jako učitelky kaligrafie, čajového obřadu či obřadních zpěvů *baika*, anebo jako činovnice v dobrovolných aktivitách využívaje zdroje ženské asociace na chrám napojené.<sup>50</sup>

Dalším přínosem by byla pravidelná možnost výměny myšlenek mezi *džizoku* školy Sótó z různých regionů a různého věku. To by jim mohlo napomoci vytvořit vlastní studijní skupiny s tématy, učebnicemi a školiteli vyhovujícími jejich potřebám.

Stejně tak by bylo přínosné, kdyby byl zahájen dialog mezi ženami z různých buddhistických sekt. Například frakce Hongandži a Ótani ze školy Džódo Šin založily komise zabývající se pouze záležitostmi *džizoku*. Je třeba podotknout, že i ve škole Džódo Šin, jež je obecně považována za sektu, kde je postavení *džizoku* vyšší a jasněji definované, stále existuje řada problémů s utiskováním žen. Přesto jsou výsledky dosažené ženami v těchto skupinách za mnoho let boje za jejich práva příkladem, jenž by měl být následován i organizací Sótó.

---

<sup>50</sup> Aby to však bylo možné, muselo by vedení sekty uznat tyto aktivity jako formu šíření učení. Viz Sótóšú Šúmučó Kjógakubu, 1974, str.37

## 2. 9. Situace ve škole Šin <sup>51</sup>

Škola Šin zastává laický přístup, takže samozřejmě nemá žádnou potřebu vystavovat na odiv kněžský celibát. Ústava frakce kolem kláštera Hongandži například u kněze předem předpokládá manželský vztah. Ženy označované titulem *bómori*, jenž je ekvivalentem termínu *džizoku* používanému ve škole Sótó, zde popisují jako „manželky chrámových kněží, manželky těch, kdož byli chrámovými knězi, nebo vdovy po zemřelých kněžích“. Podobně stanovují regule pro chrámy a kostely ve frakci Ótani, že „manželky chrámových kněží a správců kostelů budiž uváděny jako *bómori*, a manželky bývalých kněží a správců kostelů budiž uváděny jako bývalé *bómori*“. Je dobře známou historickou skutečností, že Šinran<sup>52</sup>, zakladatel školy Šin, se oženil s mniškou Ešin-ni<sup>53</sup> a měl s ní děti. Jinými slovy, sňatky kněží a dědičnost kněžského úřadu jsou součástí samotného základu uspořádání školy, a manželky kněží proto patří mezi její integrované, základní prvky. Zatímco školy, jež hlásají dodržování předpisů stanovujících celibát, lehce zastírají pohlaví *džizoku*, školy, které mají manželství svých kněží jako jeden z charakteristických prvků, mají samozřejmě tendenci přiřadit manželkám kněží více či méně fixní úlohy.

Na první pohled by se mohlo zdát, že ženy ve škole Šin jsou relativně zbaveny útisku, který zakoušejí ženy v celibátních řádech, nicméně, bez ohledu na doktrinální a institucionální rozdíly, rovněž od manželek kněží školy Šin se očekává zaujetí podřízené, druhořadé role knězovy pomocnice. Tudiž i kázání kněží této školy určená ženám jsou v podstatě stejná jako v celibátních řádech.

V zenových školách a ostatních celibátních řádech se existence manželek kněží oficiálně nepřipouští, proto se nalézají v určitém vakuu, co se týče určení jejich pozice. Ve škole Šin a ostatních laických řádech je postavení kněžských manželek v rámci chrámů jasné, a výsledkem toho je snad ještě větší tendence přiřadit jim pohlavně diskriminační role,

<sup>51</sup> Škola Džódo šin (浄土真宗)

<sup>52</sup> Šinran (親鸞, 1173 – 1262)

<sup>53</sup> Ešin-ni (恵信尼, 1182 – 1268?)

založené na konvenční dělbě práce, takže se nakonec ocitají v pozici podřízené jejich manželům-kněžím. To znamená, že tyto ženy obecně zažívají, bez ohledu na zjevné doktrinální rozdíly mezi celibátními a laickými řády, své vsazování do rolí, jež jim přiřadí muži. Manželky kněží z celibátních řádů se smiřují se svým nejistým postavením a jsou zbaveny moci. Oproti tomu v laických denominacích jsou zatíženy vzorovou představou *bómori*, a ztrácejí tak jiné alternativy vlastní realizace. Nakonec je tedy oběma skupinám kněžských manželek příležitost vyjádřit své představy o naplnění vlastní role odepřena.

Ženy v obou odnožích školy Šin však proti této situaci protestují. V odnoži Ótani požadují, aby byla přehodnocena veškerá ustanovení diskriminačního charakteru. Pravidlo, že manželka kněze se automaticky stává *bómori*, odhaluje fixní charakter jí nabízené role a rovná se ignorování ženiny nezávislé volby. To jde proti veřejně proklamovanému principu frakce Ótani, že se jedná o „denominaci tvořenou muži i ženami“. V současnosti však i tato denominace zamítá stížnosti podávané mnoha ženami, a přijímá výše popsaná diskriminační ustanovení.

Aktivisté vně buddhistických organizací by mohli namítnout, že úsilí *džizoku* o nalezení lepší úlohy skrze instituci je klamné a sebedestruktivní. Mohou se vysmívat připoutanosti těchto žen k buddhistické tradici a kritizovat ty, které bojují uvnitř této tradice jako sebeklamající spolupracovnice buddhistického patriarchátu. Takoví kritici by mohli tvrdit, že nejlepším způsobem, jak si polepšit, by pro *džizoku* bylo jednoduše přerušit přímou vazbu na chrám a zaujmout roli totožnou s rolí běžných manželek a matek. Je nicméně sporné, zda by takovýto akt opravdu postavení *džizoku* zlepšil. Opravdové posílení jejich postavení by mohlo spočívat spíše v nabytí sebevědomí coby nenahraditelných členek chrámu obdařených kvalifikovanou veřejnou funkcí.

Říká se, že se postoj k ženám v buddhistických kruzích mění v závislosti na aktuální společenské situaci. Pokud je to pravda, buddhistické instituce by měly zrevidovat svou konzervativní a autoritářskou strukturu, aby vůbec byly schopné přizpůsobit se moderní japonské společnosti, která si stále větší měrou začíná být vědoma potřeby zrovnoprávnění obou pohlaví. Buddhistické instituce by možná měly, namísto snahy existenci *džizoku* zastít, pohlížet na vzestup jejich postavení jako na jev přinášející užitek všem, a považovat

jej za příležitost k novému definování a přeměně svých tradic tak, aby odpovídaly potřebám moderního světa.

## 2.10. Situace ve školách Rinzai a Óbaku

Zajímavým, a velmi cenným zdrojem informací o názorech na problematiku manželek kněží a změny chrámů na pohřební firmy, panujících uvnitř sekt Rinzai a Óbaku, byly záznamy přednášek pronesených na sympóziu těchto škol, konaném původně za účelem nalézt způsob, jak integrovat bývalé stoupence sekty Óm Šin Rikjó. Sympóziu nakonec skončilo bez nalezení jakýchkoli odpovědí na tento problém, na druhou stranu se ale dotklo jiných, vnitřních problémů, jimž musí zenové sekty v současnosti čelit. Mezi tyto problémy patřila především otázka výchovy následníků kněží, problém postavení jejich manželek v hierarchii chrámu, problém způsobů šíření Dharmy atd.

Účastníci sympózia si museli přiznat, že současné buddhistické chrámy již dávno neslouží jako centra šíření učení. Proto není překvapením, že se na ně téměř nikdo neobrací za účelem získání odpovědí na otázku svého života. Spíše než aby praktikovali zen (a v kolika chrámech je zen vlastně praktikován?), obracejí se mladí, hledající Japonci k novým náboženským kultům.

Cituji z prohlášení učiněných během sympózia:

„Stali jsme se chrámovými knězi díky průkopnické práci zakladatelů řádu. Celá organizace vděčí za svou existenci patriarchům, takže není divu, že jsou tito patriarchové uctíváni. Zeptali jsme se ale někdy sami sebe, proč tito patriarchové tak usilovali o vybudování chrámů, v nichž dnes žijeme? Nebylo to proto, aby duchovně osvobodili trpící lidské bytosti žijící v jejich době? Pokud to bylo tím důvodem, nemělo by opravdové uctívání patriarchů spočívat v jejich následování a pokračování v jejich práci na spáse současné společnosti? Ale tato snaha u nás naprosto chybí. Důvodem, proč lidé říkají, že současné chrámy a náboženské organizace jsou jen jedním z okrajových aspektů společnosti, je nedostatek uvědomění si našeho úkolu a poslání jakožto buddhistických kněží. Toto je nutné hluboce zvážit.”<sup>54</sup>

Dnešní buddhistický kněz uctívá staré mistry bez toho, že by kráčel v jejich šlépějích.

<sup>54</sup> všechny citace ze symposia viz: [http://www.zenbunka.or.jp/03\\_magazine/syakai/owm/owm2-1.htm](http://www.zenbunka.or.jp/03_magazine/syakai/owm/owm2-1.htm)



Co je toho příčinou? Jedním historickým důvodem může být systém, jenž byl zaveden v průběhu období Tokugawa (1600–1868). Tento systém<sup>55</sup> nařizoval každé japonské domácnosti registrovat se v místním buddhistickém chrámu, čímž pomáhal tehdejšímu politickému establishmentu rozšířit kontrolu nad obyvatelstvem přiřazením každé domácnosti pod dohled některého chrámu, který pak kromě vykonávání pohřbů zaznamenával také všechna narození a úmrtí, udržujíc tak přesné soupisy členů rodin, a tak fungoval nejen jako náboženská instituce, ale také jako vesnický úřad a později také jako škola.

Prohlášení zástupců vedení škol Rinzai a Óbaku tuto domněnku potvrzuje:

„Většina chrámů i v současnosti dále funguje jako součást tohoto systému. Jejich úkolem je uctívání předků každé domácnosti a šíření Dharmy je omezeno na provádění pohřbů a vzpomínkových obřadů místním knězem. Náš současný problém je, že aktivity chrámu jsou stále vsazeny do sociálního systému, jenž pochází z období Tokugawa, bez toho, že bychom tento systém kriticky přehodnotili. Někdo by mohl říci, že moderní věk ještě plně nepronikl do našeho vědomí. Naše náboženství by mělo být zaměřeno na osvobodování lidí od iluzí, založené na učení „zamířit přímo do vlastní mysli a stát se buddhou díky spatření své podstaty“. Tradice zenové praxe, se kterou jsme spojeni, si klade za cíl vytvořit „jednoho, či dokonce jen půl“ následovníka cesty skrze dosažení *kenšó*<sup>56</sup> (spatření své podstaty). Přes tuto tradici jsme se stali neschopnými vybudovat náboženství, jež by sloužilo jednotlivcům a odpovídalo potřebám moderního člověka. Nemarnili jsme snad doposud čas bez toho, že bychom šířili Dharmu? Nespoléhali jsme snad na tokugawský systém, který nás činí odpovědnými za množství farních domácností a hrobů jejich předků bez toho, že bychom se obrátili k otázce žijícího člověka? A nyní zjišťujeme, že s šířící se globalizací, ekonomickým růstem a bohatstvím dostupných informací o nás již není zájem. Pokud chceme v současné společnosti plnit smysluplnou roli, každý jeden z nás musí kriticky přehodnotit naši historickou úlohu jako zenové sekty, a pokusit se reformovat a znovu nalézt náš vztah

---

<sup>55</sup> Viz odkaz č.4

<sup>56</sup> Kenšó (見性) – spatření své podstaty, osvícení

k farníkům a způsob, jakým šíříme Dharmu.“

Zenové buddhisty v současném Japonsku zapoměli na svůj původní úkol napomáhat osvobození jednotlivých lidí. Stačí jim pouze poskytovat pohřební služby a provádět výroční vzpomínkové obřady pro farní domácnosti, jak to je zvykem již po staletí. Jenomže spolu s tím, jak v moderní době roste význam jednotlivců a jejich problémů, a kult uctívání předků postupně vychází z módy, tyto obřady již naprosto nenaplnují duchovní potřeby Japonců.

Dalším důvodem, proč chrámy již nemají žádnou podstatnou funkci v japonské společnosti, je fakt, že se staly domovem rodin svých kněží. Poté, co se po restauraci Meidži buddhističtí kněží začali ženit a mít děti, nikdo ani neuvažoval o tom, že by měla mít rodina kněze nějakou úlohu, či co to vlastně pro kněze znamená, být ženatý. Stalo se především to, že skutečnost, že kněz má ženu a děti (synové se stanou jeho žáky a jeden z nich po něm jednou převezme chrám), ztížila, nebo dokonce znemožnila lidem zvnějšku chodit za knězem se svými problémy, nebo se dokonce stát učedníky chrámu. Změnou na rodinné domovy přestaly chrámy fungovat jako domovy pro *sanghu*.<sup>57</sup>

„V současnosti je drtivá většina zenových mnichů ženatých, a jejich ženy hrají v životě chrámu významnou roli. To ale také vede k mnoha problémům. Především, dodnes nebylo vyjasněno, co být ženatý vlastně pro zenového mnicha znamená. Nevíme, jakou roli by měla manželka kněze hrát, a všechny buddhistické sekty jen potvrzují současnou situaci takovou, jaká je, bez toho, že by pro roli kněžských manželek vytvořily nějakou normu. Bez ohledu na to, nebo možná právě kvůli tomu, se chrámy přeměnily v pohodlné domovy pro ženy a děti, takže je pro farníky stále těžší vstoupit do „soukromého prostoru“ kněžovy rodiny.“

Japonské chrámy již z drtivé většiny nejsou otevřenými místy nabízejícími možnost praxe Buddhova učení. Změnily se na pohřební firmy a zároveň domovy rodin kněží, kteří nabízejí své služby za peníze. Proto není divu, že nejen mladí, duchovně hledající Japonci, ale ani farníci chrámu, jejichž rodiny jej po staletí podporovaly, již v něm nejsou vítáni. To ale není problémem jednotlivých chrámů, jedná se o krizi celých náboženských organizací.

<sup>57</sup> sangha – buddhistická komunita

„Organizace tyto otázky dlouho ignorovaly a nechávaly jejich řešení na jednotlivých chrámech. Kvůli tomuto přístupu se těch několik mladých kněží, kteří se ze všech sil snaží šířit Dharmu, ocitlo v zoufalém vztahu se svými organizacemi, zvláště s jádrem jejich administrativy. Už od nás nic neočekávají a začali formovat své vlastní, autonomní skupiny. Nezávislí na zkaženém jádru zenových sekt, začali se sami sebe upřímně ptát, co oni mohou udělat, co od nich současná situace žádá.“<sup>58</sup>

Tento výrok se dotknul jinak tabuizovaného tématu. Skutečně, jak ve škole Rinzai, tak v Sótó je několik málo „odrodilců“, kteří se odvrátili od svých organizací a stali se ve svém úsilí o naplnění ideálů zenu nezávislími. Obvykle obývají izolované chrámy nalézající se ve venkovských oblastech, bez podpory farníků a odkázané pouze na vlastní zdroje příjmů plynoucích ze zemědělské činnosti. Tito kněží odmítají vykonávat pohřby či vzpomínkové obřady za úplatu a oddávají se plně duchovní praxi zahrnující tvrdou fyzickou práci, tak jako tomu bylo v dobách před nástupem Tokugawů. Otázkou je, nakolik je tento tradiční přístup k naplňování poslání kněžského povolání v současné době aktuální a schopný napomoci řešení duchovních problémů moderní společnosti.

---

<sup>58</sup> [http://www.zenbunka.or.jp/03\\_magazine/syakai/owm/owm2-1.htm](http://www.zenbunka.or.jp/03_magazine/syakai/owm/owm2-1.htm)

### 3. Průzkum situace současných manželek kněží ve školách Rinzai a Óbaku

Vzhledem k tomu, že se mi nakonec nepodařilo přesvědčit ústředí školy Sótó, aby mi poskytlo výsledky svých průzkumů provedených mezi tamními *džizoku*, obrátil jsem se s prosbou k instituci, kde je stav problému kněžských manželek velmi podobný, a to konkrétně ke škole Rinzai (臨濟宗), respektive k nadaci nazvané *Institut pro studium zenové kultury*<sup>59</sup>, kde mi vyšli ochotně vstříc a poskytli mi cenný a obsáhlý materiál, jenž jsem využil k doložení faktu, že problém rozporu mezi *honne* 本音 (fakt, že je drtivá většina kněží ženatých) a *tatemaie* 建て前 (celibátní praxe jsoucí stále základním institucionálním prvkem) zenových škol stále přetrvává. Rovněž jsem údaje z průzkumu použil ke zmapování současných trendů, jak je k řešení tohoto problému přistupováno. Zpracování průzkumu provedeného v jiné denominaci než Sótó nakonec považuji za přínos k rozšíření záběru práce a také za možnost porovnání situace v obou zenových denominacích.

Průzkum nesl název „Situace žen žijících v chrámech“ s podtitulem „Průzkum názorů manželek kněží ve škole Rinzai a Óbaku“, a jeho výsledky byly vydány v květnu roku 2002. Průzkum provedla *Společnost pro výzkum problémů současných chrámů*<sup>60</sup> v rámci činnosti Institutu pro studium zenové kultury.

Průzkum byl proveden mezi manželkami kněží (ve škole Rinzai jsou nejčastěji nazývány *džitei fudžin* 寺庭婦人) ze zhruba jedné čtvrtiny všech chrámů školy Rinzai a Óbaku, kterých je, nepočítáme-li meditační kláštery, tzv. *senmon dódžó* (専門道場) a chrámy obývané pouze mniškami, celkem 4146. Stimulem průzkumu bylo „reagovat na započaté změny uvnitř sekty, odpovídající na probíhající změny ve společnosti 21. století“<sup>61</sup>, a jednalo se o již třetí průzkum tohoto druhu, kdy průzkumy předchozí byly provedeny v letech 1998 až 1999 mezi opaty chrámů a rovněž mezi farníky.

Cílem tohoto průzkumu bylo „zviditelnit skrze současný stav a postoje manželek kněží

59 Zenbunka kenkjúšo 禅文化研究所

60 Gendai džiin mondai kenkjúkai 現代寺院問題研究会

61 Tera ni okeru džosei no tačiba 寺における女性の立場, str.2

jejich situaci a vztahy s farníky, prozkoumat problémy, panující uvnitř sekt, a spolu s objasněním problémů současných chrámů předpovědět směr, kterým se sekty budou ubírat v blízké budoucnosti.<sup>62</sup>

---

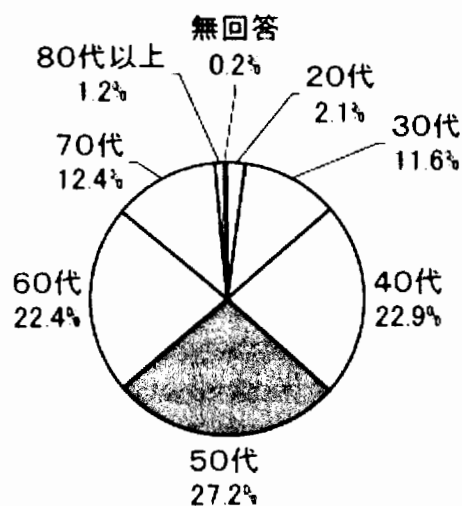
62 Ibid., 「寺庭婦人の現状と意識を通して、その置かれている立場や寺檀関係、さらには宗門の問題点などを考察し、寺院問題の現状を明らかにすると同時に、近未来の宗門の行方を予測するために行った。」

### 3. 1. Výsledky průzkumu

Abychom si učinili objektivní představu o výsledcích průzkumu, podívejme se nejprve na charakter zkoumaného vzorku kněžských manželek.

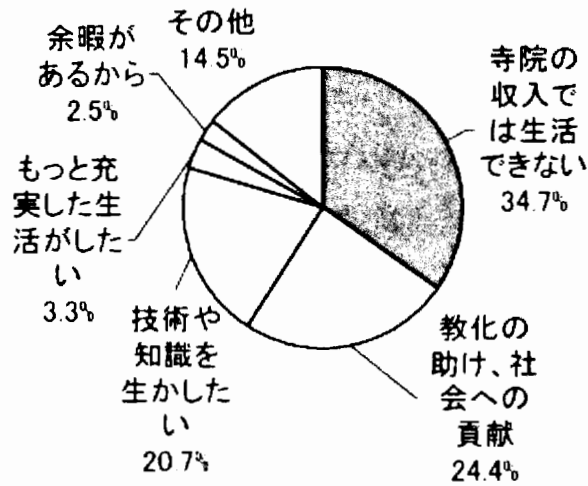
Na anketní otázky odpovídalo přesně 1055 *džitei fudžin*, což odpovídá 25,4% z celkového počtu chrámů, jimž byla anketa zaslána. Průzkum byl proveden v období mezi dubnem a prosincem roku 2001.

Co se týče věkového složení dotázaných, 27% manželek bylo v té době mezi 50 a 60 roky, téměř 23% - 40 až 50 let a zhruba stejnému procentu žen bylo mezi 60 a 70 roky, tudíž hlavní skupinu respondentek tvořily ženy středního a vyššího věku.

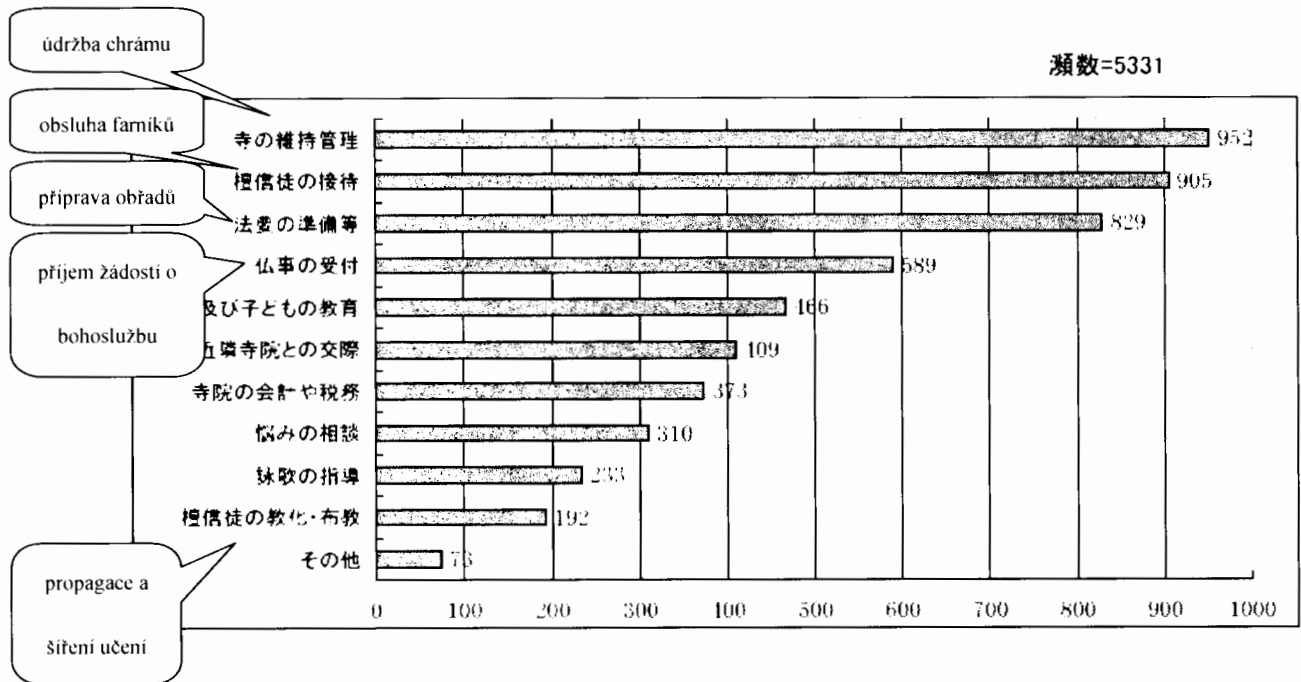


89% z nich bylo manželkami hlavních kněží, neboli opatů chrámů, což zhruba odpovídalo údajům ve výsledku dřívějšího průzkumu provedeného mezi opaty.

Téměř 75% dotázaných žen nemělo vedle práce pro chrám žádné další zaměstnání, a ty, které jej měly, pracovaly nejčastěji jako učitelky v mateřských školách nebo pečovatelky, případně jako učitelky čajového obřadu, ikebany, hry na klavír apod. Důvodem, proč pracovaly ještě mimo chrám, byl nejčastěji nedostatečný příjem chrámu. Dalšími hlavními důvody byla „snaha napomoci šíření učení“ či „uplatnění svých schopností ve společnosti“, které v součtu procentuálně předčily důvod ekonomický.



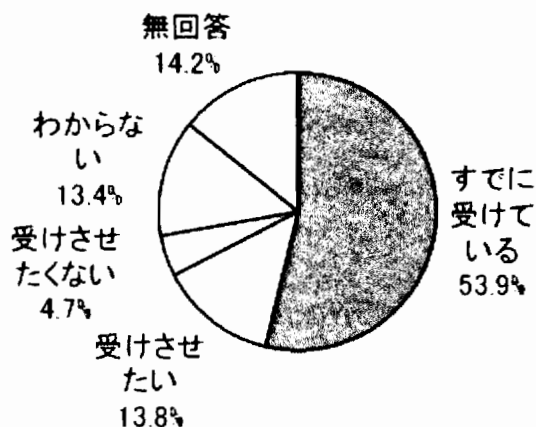
Zajímavým bodem ankety byl dotaz na úlohu manželky v chrámu: největší počet odpovědí zahrnovalo údržbu chrámu, obsluhu farníků, přípravu obřadů a příjem žádostí o provedení bohoslužby. Naopak minimum dotázaných žen spatřovalo svou roli v šíření a propagaci učení.



V souvislosti s rostoucím problémem naplnění dědičného následnictví ve funkci kněze mohou být zajímavé i odpovědi na otázky, jež se této oblasti dotýkají.

80% dotázaných žen odpovědělo kladně na otázku, zda mají děti. Tato otázka, stejně jako další, jim byla položena právě za účelem zjištění možnosti dědičného následnictví na pozici kněze, vzhledem k faktu, že 90% kněží sekt Rinzai a Óbaku je ženatých, a tudíž se předpokládá, že budou chtít převést svou službu na své potomky. Z výsledku je však zřejmé, že více než 8% z 1055 dotázaných chrámů bude mít s hledáním následníka problémy, vzhledem k bezdětnosti současných kněží. V jiné části ankety odpovědělo téměř 15% žen na otázku, co jim dělá v současnosti největší starost, že je to právě problém s následnictvím. V některých případech totiž i přes přítomnost dětí v rodině následnictví nepřipadá v úvahu, ať už proto, že syn sám tuto možnost odmítá, z důvodu nízkých příjmů chrámu, či proto, že zde jsou pouze dcery, které v chrámu nezůstanou.

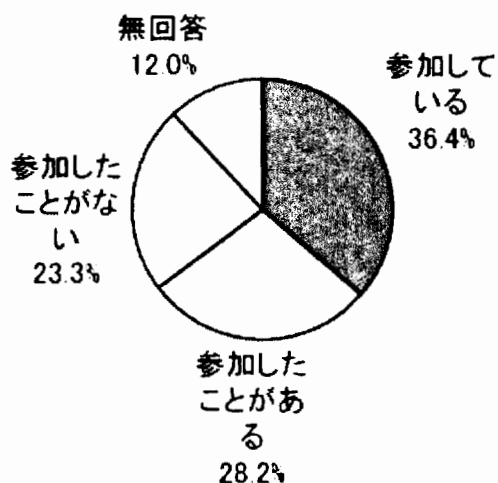
Přes nižší poměr synů vůči dcerám (984 oproti 1036) necelých 54% procent žen, které děti mají, odpovědělo, že jejich potomek již podstoupil obřad mnišského svěcení, a dalších téměř 14% se k tomu chystá.





Další otázky pak směřovaly na jiný aspekt problematiky kněžských manželek – na jejich ochotu vzdělávat se v buddhistické nauce a zároveň míru příležitostí k dalšímu vzdělávání.

Více než 36% žen se již účastní kurzů pořádaných ústředními chrámy a určených *džitei fudžin*, 28% se jich někdy zúčastnilo, to znamená, že celkem 64% dotázaných již mělo příležitost se v nauce vzdělávat.



Co se týče nejčastěji uváděných důvodů jejich účasti, ze 384 žen, které odpověděly, že se kurzů účastní, uvedlo 64 žen „studium“ (ať už buddhismu či obecné vzdělávání), pro 50 žen to byla „výměna názorů a idejí s ostatními *džitei*“, 45 žen to pkládalo za svou povinnost, 37 žen si chtělo zvýšit znalosti, které by jako manželky kněze měly mít, a 28 žen kvůli výměně informací.

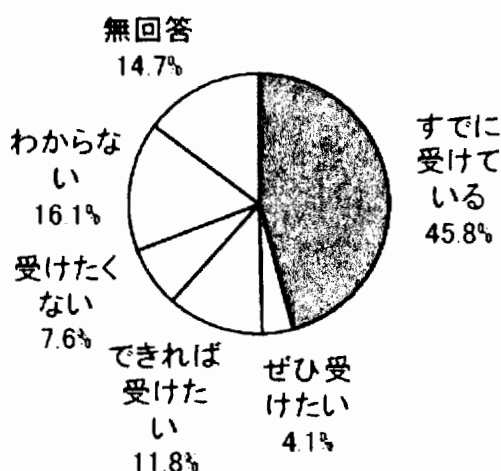
Z těch, co se kurzů nikdy nezúčastnily (23%), uvedlo 36 žen jako důvod péči o děti, 34 žen nedostatek volného času, 9 žen příliš práce a 7 žen nemožnost zastoupení.

Co se obsahu kurzů týče, 88 žen by si přálo dozvědět se více o své roli jakžto *džitei fudžin*, 55 žen by rádo využilo kurzy k výměně názorů a informací mezi kněžskými manželkami, 51 žen by se chtělo více vzdělat v buddhismu, jeho historii apod. Nezanedbatelný počet žen, celkem 53, vyjádřilo přání dozvědět se více o konkrétních přístupech k řešení problémů svých farníků.

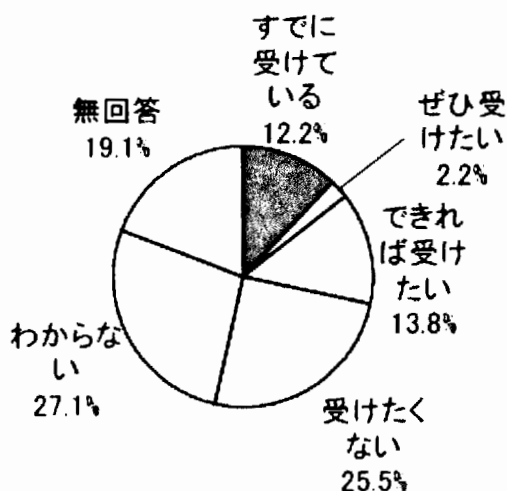
Zajímavé jsou rovněž odpovědi na otázky, týkající se případné touhy *džitei* podstoupit

laické či mnišské svěcení. V případě laického stupně svěcení, tzv. *džukai*,<sup>63</sup> bezmála 46% žen jej již podstoupilo, a dalších téměř 16% si tak přeje učinit. Oproti tomu mnišským svěcením, *šukke*,<sup>64</sup> prošlo jen 12% žen, a opět pouze 16% by jej rádo podstoupilo.

A. Laické svěcení (džukai tokudo)



B. Mnišské svěcení (šukke tokudo)



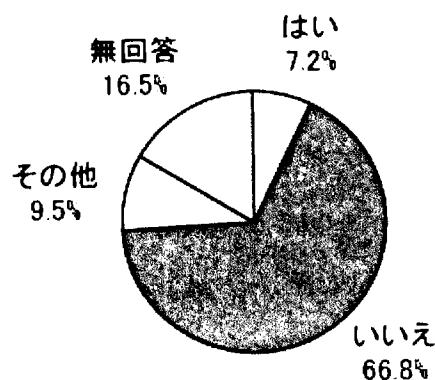
Důvodem rozdílné touhy po laickém a mnišském svěcení byl fakt, že zatímco laické svěcení považují ženy za důležité pro schopnost pomoci knězi v jeho poslání, mnišské svěcení by je posunulo do jiné pozice – mohly by začít mít pocit, že by měly žít životem v bezdomoví jako mnišky (*šukke*), proto jej tolik žen odmítá.

Rovněž odpovědi „nevím“ bylo mnoho, zvláště v případě mnišského svěcení se jejich počet blížil ke 30%. Ke snížení poměru těchto odpovědí by bylo třeba vysvětlit ženám podrobněji, co vlastně tato svěcení obnášejí.

V jednom jsou ale *džitei* téměř jednotné – pouze 7% z nich by rádo podstoupilo klášterní trénink, a téměř celých 67% si jej neřádá.

<sup>63</sup> *Džukai tokudo* (授戒得度) – přijetí buddhistických příkázání, první stupeň svěcení na cestě buddhistického kněze, někdy nazýváno jako *zaike tokudo* čili „laická ordinace“, protože jej mohou podstoupit i laikové.

<sup>64</sup> *Šukke tokudo* (出家得度) – svěcení na mnicha/kněze - novice

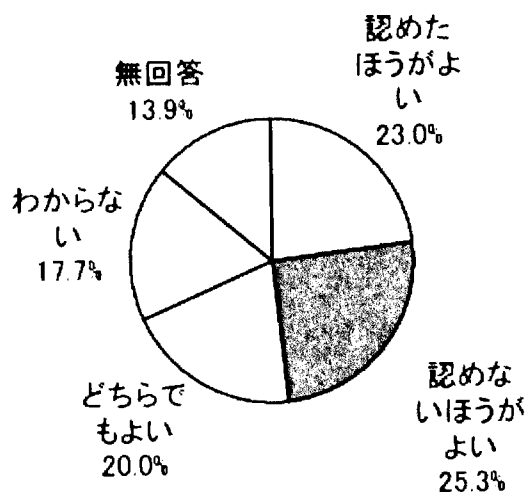


“Tato otázka se však překrývá s jinou: „Myslíte, že by *džitei* měly být pověřeny kněžskými povinnostmi?“, na niž odpovědělo celých 23% kladně. Co asi znamená názor poměrně mnoha *džitei*, že klášterní praxe je sice obtížná, ale manželkám kněží by měly být svěřeny i kněžské povinnosti? Myslí si snad, že kněžské povinnosti dokáže zastat i člověk bez klášterního výcviku? Nebo snad chtějí podstoupit klášterní výcvik pouze v případě, budou-li jim kněžské povinnosti svěřeny?”

Odovědi na další otázku ankety nám pomohou přiblížit skutečný stav věci.

Otázka zní: „V jisté sektě jsou manželky kněží oficiálně pověřeny kněze v jeho povinnostech zastupovat. Myslíte si, že by tomu tak mělo být i v našich sektách?“

Na první pohled se zdá, že větší procento si to nemyslí (více než 25% dotázaných). Na druhou stranu téměř stejný počet *džitei* by to uvítalo (23%), a rovných 20% by bylo spokojeno jak v případě, že by jim toto právo uděleno bylo, tak v případě, že ne.



Podívejme se nyní blíže na důvody jednotlivých odpovědí.

Nejprve *džitei*, které by právo zastupovat kněze v jeho povinnostech uvítalo.

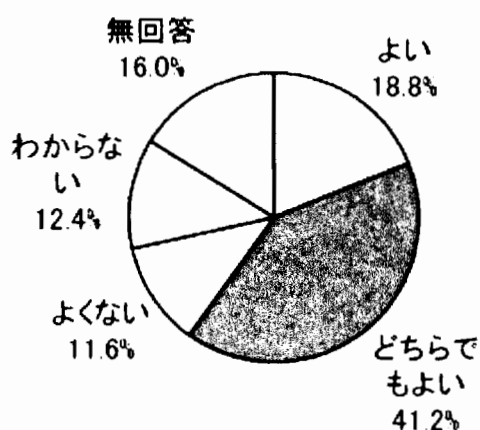
Téměř 15% si myslí, že by pak byla snadnější vzájemná pomoc mezi knězem a jeho manželkou, pro dalších 10% je to jen přirozené vyústění jejich duchovní praxe a snahy získat kvalifikaci, jiným téměř 10% se zdá, že je toho mnohdy na kněze příliš, a pomoc zkrátka potřebuje, dalších 5% vidí problém se zastoupením v obdobích, kdy je kněz nemocen. Přes 3% by toto právo zastoupit kněze uvítalo, pokud by se jednalo spíše o pozici asistentky. Ani další 3% nejsou bez významu, vzhledem k tomu, že právě pro tolik *džitei* je důvodem rovnost postavení mezi muži a ženami.

A nyní sledujme důvody těch, které byly proti.

Bezmála 35% si myslí, že by pak pozbyl smyslu klášterní výcvik, který dnes musí každý adept na kněze podstoupit. Dalších téměř 24% věří, že povinností kněze a jeho manželky se liší, 16% je přesvědčeno, že práce v chrámu přísluší knězi. 11% skepticky tvrdí, že sekta Rinzai upřednostňuje muže, a více než 6% si je jistých, že získat právo zastupovat kněze je pro ženu nemožné. Dalších téměř 5% procent pochybuje o tom, že by s tím byli srozuměni farníci chrámu.

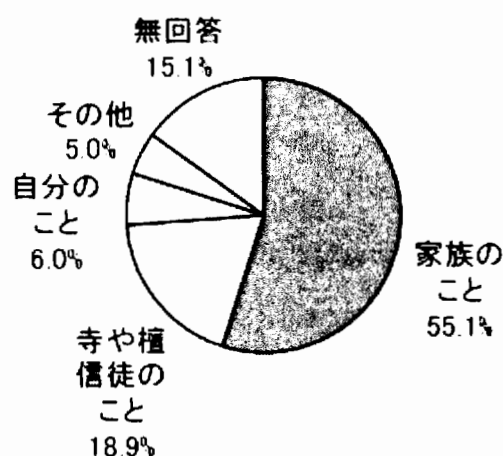
Další názory byly: „Přestože vychováváme nástupce kněze, je těžké změnit dlouholeté zvyky...“, nebo: „Bylo by nestoudné, kdyby takovou funkci měla vychovávat žena, jež neprošla ani výcvikem v ženském klášteře. Na druhou stranu nevidím problém v tom, aby směla někdy svého muže zastoupit..“.

Další otázky se týkaly následnictví. Téměř 19% si myslí, že je systém dědičného následnictví v pořádku, a bezmála 12% jej zase považuje za nevyhovující. Zarážející je počet *džitei*, které jej nepovažují ani za dobrý, ani za špatný – celých 41%.



Převedeno na počet, odpovědělo takto 240 žen, z toho celá jedna třetina, 85 odpovědí, znělo: „Necháme rozhodnutí na synovi.“ Dalších 51 žen uvedlo, že je to „problém talentu“. To, zda se dědičné předání kněžského postu podaří, podle nich závisí na kněžově míře poznání, vědomostech, úrovni jeho praxe a způsobilosti k předávání svých zkušeností.

O míře sekularizace chrámů svědčí poměr odpovědí na otázku, co je pro ženy v jejich současném životě nejdůležitější. Pro více než 55% z nich je na prvním místě rodina, zatímco chrám a farníci zaujímají nejvyšší příčku důležitosti pouze u necelých 19% žen. To, že je i tak toto číslo dost vysoké, je navíc zčásti způsobeno vysokým věkem velké části dotazovaných, pro které již rodina, potažmo péče o ni, nemusí být prioritou. S vyšším věkem patrně souvisí i odpověď celých 6% žen, pro které jsou nejdůležitější ony samy.



Podívejme se nyní na výběr odpovědí na poslední anketní otázku, která ženy vybízela ke svobodnému vyjádření svých názorů a starostí. Tyto odpovědi byly rozděleny dle své

povahy do několika kategorií.

## 1. Osobní problémy

### 1) Situace současných *džitei fudžin*

- Každodenně jsem hrozně zaměstnaná. Nevím, co by bylo, kdybych onemocněla. (40 let)
- Každý chrám má přece nějaké své problémy, ne? Ráda bych zakusila obyčejný světský život... (60 let)
- Jsem mniška, nebo knězova manželka? Nevím... (50 let)
- Chrám není příliš místem pro ženy... taky je tu ten problém s hroby pro manželky kněží... (50 let)
- Současné chrámy jsou příliš zaměřeny na muže... (30 let)
- Přestože je současná společnost nasměrována na spolupráci obou pohlaví, reprezentují stále pouze muži... (60 let)
- Přezírání žen je stále silné... (60 let)
- Jsem absolutně vyčerpaná povinnostmi v chrámu, domácnosti a péčí o farníky... (40 let)
- Ve venkovském chrámu je to o těžké fyzické práci... (40 let)
- Žiji na venkově životem plným strastí jako v době Edo... (40 let)
- Nechci být držena uvnitř chrámu... chci, abych mohla vyjít do společnosti... (70 let)

### 2) Vzdělání

- Myslím, že bychom měly mít základní znalost buddhismu... (40 let)
- Nemůžeme říkat, že nic neznáme, protože jsme jen manželky kněží... musíme hluboce studovat (buddhismus). (70 let)
- Současné vzdělávací programy pro nás *džitei* jsou jen ztrátou času. Je nutné toho studovat mnohem více... (50 let)
- Účastnila jsem se vzdělávacích seminářů, a musím říci, že jsem viděla mnohem větší snahu se něco naučit a jasnější uvědomění si problémů u *džitei* z menších chrámů...

(50 let)

- Co takhle stanovit kurzy komunikace pro *džitei* jako povinné? (40 let)
- Ráda bych, abyste zvýšili frekvenci pořádání seminářů a prohloubili jejich obsah... (70 let)

### 3) Problém hrobek

- Budu ve stejné hrobce s knězem. (70 let)
- Myslím, že světské hrobky a hrobky pro *džizoku* by měly být jasně odděleny. (60 let)
- Oddělení hrobky *džitei fudžin* od hrobky kněžovy považují za projev ženské diskriminace. (50 let)
- Hrobka by měla být pro manželský pár společná. (50 let)
- Pokud nebudu moci být ve společné hrobce s knězem, nechám se pohřbít do hrobky svých rodičů... (40 let)
- Vzhledem k tomu, že v našem chrámu není hrobka pro *džizoku*, mám obavu, kde nakonec skončím... (70 let)
- Pokud se nechám pohřbít do hrobky pro *džizoku*, znamená to, že tam budou ukládány i ženy z jiných rodin? (50 let)

## 2. Organizace sekty

- Vedení sekty netuší nic o tom, co se v chrámech skutečně děje. Potřebujeme takový systém, který by chápal význam jednotlivce... (40 let)
- Chceme, aby byl vytvořen orgán, který bude naslouchat požadavkům ze strany kněžských manželek... (40 let)
- Procedury vyžadované organizací jsou příliš komplikované... (60 let)
- Naše denominace by neměly být závislé na poplatcích vybíraných od řadových chrámů, ale měly by expandovat do politického a finančního světa, tak jako Sóka Gakkai nebo Kómeitó. (50 let)
- Chtěla bych, aby byl vytvořen systém propojující kněze a *džizoku*. (60 let)

- Chci, aby se v každém chrámu dodržoval a realizoval obsah všech oznámení ze strany vedení sekty. (50 let)
- Ráda bych, abyste aktivně pořádali vzájemná setkání mezi jednotlivými frakcemi sekty. (60 let)
- Považuji za klíčové, aby byly naše sekty zviditelněny v masmédiích. (30 let)
- Zenové sekty jsou rigidní a zastaralé. (60 let)

### 3. Problém dědice

#### 1) Chrámy, sňatky

- Doufám, že moje snacha nepadne do stejné pasti dřiny jako já a bude moci normálně žít... (60 let)
- Chtěla bych, abyste nějak zrušili povinnost syna stát se knězem... (50 let)
- Mám starost, protože nemůžeme najít nevěstu pro syna, která by převzala mou práci... (70 let)
- Je důležité, aby *džitei fudžin* povinně učily dědice, jaký přístup by měl mít, a jak by se měl chovat. (70 let)

#### 2) Kláštery, meditační centra

- Kde je vidět rozdíl v kvalifikaci podle počtu let strávených v meditačním klášteře? Systém, kdy je kvalifikace kněžím udělována po tak krátkém čase považuji za přinejmenším zvláštní. (30 let)
- Jsem proti tomu, aby *džitei fudžin* podstupovali meditační cvičení v ženských klášterech. (40 let)
- Chtěla bych, aby praxe v ženských klášterech byla upravena tak, aby vyhovovala potřebám *džitei fudžin*.
- Ráda bych si tak na tři dny vyzkoušela život v ženském klášteře... (20 let)



### 3. 2. Shrnutí výsledků průzkumu

Pokusíme-li se shrnout výsledky průzkumu do několika vět, dostaneme následující náčrt současné situace kněžských manželek.

Většina dotázaných žen spatřuje svou úlohu v zajišťování údržby chrámu, služeb farníkům a příprav obřadů, potažmo smutečních hostin, které po obřadech často následují. Jsou však ochotny se dále vzdělávat, ať už proto, aby lépe plnily své stávající povinnosti, anebo proto, aby mohly rozšířit pole své působnosti převzetím funkcí, které byly doposud vyhrazeny pouze kněžím. Nadpoloviční většina jich ze stejných důvodů již buď podstoupila laický stupeň svěcení, nebo tak hodlá učinit, a dalších téměř 30% absolvovalo dokonce svěcení mnišské. Přesto jen zanedbatelné procento si přeje podstoupit klášterní trénink, což potažmo znamená, že si manželky kněží nepřejí další přiblížení se kategorii mnišek, většinou z důvodu předpokládané podmínky celibátní praxe.

### 3. 3. Budoucnost *džitei fudžin*, manželek kněží ve školách Rinzai a Óbaku

Ve všech odnožích sekty Rinzai jsou pro *džizoku* pořádána meditační setkání *angokai*, nebo vzdělávací semináře. To by bylo v pořádku, pokud by tyto aktivity nebyly omezovány celibátním charakterem učení sekty. Naštěstí bylo na jaře roku 2002 ve městě Gifu otevřeno nové *dódžó*<sup>65</sup> sekt Rinzai a Óbaku pro mnišky, které namísto lpění na podřízení se principu odchodu do bezdomoví (*šukke*) otevřeně zve ke klášterní praxi rovněž manželky kněží, a může tak sloužit jako základna pro zvyšování postavení žen v rámci sekt.

„Naše sekta ve skutečnosti nechává ty, které oficiálně neexistují, aby nezastupitelně participovaly na klíčových chrámových aktivitách, a spoléhá na děti, které by se oficiálně neměly narodit, aby se stávaly dědici kněžského postu. Takovýto stav věcí, kdy je *honne* a *tatema* svévolně interpretováno podle situace, je nepřípustný, ať již z pohledu lidskosti, či uvolnění veřejného mínění... Od vydání výnosu *dadžókanrei* číslo 133 vládou Meidži již brzy uplyne 130 let, a to je dost na to, aby se naše sekty opravdu vynasnažily postoupit v řešení problému kněžských manželek a jednou provždy jej vyřešily,“ říkají autoři průzkumu na samém závěru ankety. Otázka však zní: existuje zde vůbec nějaké rychlé, univerzální řešení?

---

<sup>65</sup> *dódžó* – doslova „místo (praxe) Cesty“, v tomto případě tréninkový klášter

#### 4. Proces zrovnoprávnění mnišek v denominaci Sótó v moderním Japonsku a návaznost na problém manželek kněží

A nyní se podívejme na proces zvyšování postavení žen v jiné kategorii stoupenců buddhismu, a to ve třídě mnišek, jež se potýká s mnoha projevy diskriminace podobně jako je tomu u kategorie manželek kněží, *džizoku* (Sótó) nebo *džitei fudžin* (Rinzai).

V Japonsku byly od počátku nejen ženy, ale dokonce i mnišky, vyhýbající se pozemským svodům, segregovány od mnichů a musely dodržovat mnohem přísnější předpisy než oni. Mnichům bylo ukládáno 250 příkázání, zatímco mnišky jich nesměly porušit na 500. K těmto obsáhlým příkázáním bylo ještě připojeno osm zákonů zvaných *Hakkeikai*, které byly sepsány speciálně pro mnišky a řadily je pod přímou kontrolu klášterní správy. Podle těchto zákonů byla každá mniška bez ohledu na to, jak dlouho již byla v řádu, povinna poslouchat a ctít dokonce i toho novice, jenž přijal tonzuru teprve předešlého dne. Mniškám nebylo dovoleno provádět zvláštní, dlouhá období meditačních cvičení (*ango*)<sup>66</sup> bez přítomnosti mnichů. Byly nuceny žádat klášterní správu, aby jim byl dvakrát do měsíce poslán kazatel. Nebylo jim dovoleno poukazovat na chyby či prohřešky mnichů, naopak mniši je mohli obviňovat dle libosti. Mnišky nesměly mnichy pomlouvat, a ty, které porušily předpisy, musely činit pokání a byly uvězněny na celých patnáct dní, což je dvakrát déle, než bylo ve stejném případě ukládáno mnichům.

Postavení mnišek nebylo určeno jen buddhistickým dogmatem, ale v podstatě vycházelo z obecného postoje k ženám v tehdejší společnosti. Kromě diskriminačního postoje k ženám, který můžeme nalézt v buddhistických textech, nebyl například ženám po více než tisíc let, až do roku 1873, povolen vstup na jediné svaté místo či horu v Japonsku.

Rád bych v této části své práce popsal proces pozvolného zvyšování postavení a dosaženou míru zrovnoprávnění mnišek ve škole Sótó, a to v období Meidži a dobách následujících. Zaměřím se na změny v regulích této školy, zanalyzuji vazbu tohoto procesu

---

<sup>66</sup> *ango* (安居)– období trvající cca 3 měsíce, zahrnující období monzunových dešťů, po které mniši nepouští klášter a věnují se především meditačním cvičením

na tehdejší vlny feminismu a celkovou modernizaci japonské společnosti.

#### 4. 1. Mnišky v době Meidži

Denominace Sótó, jež má v současnosti dva ústřední chrámy a na patnáct tisíc chrámů vedlejších, byla založena mnichem Dógenem ve 13. století. Dógen měl vůči ženám výjimečné porozumění a potvrdil jejich možnost dosažení osvícení. Ve svém nejznámějším díle, *Šóbógenzó*<sup>67</sup>, kritizoval negativní postoje vůči ženám ze strany mnichů, kteří jim bránili v získání přístupu do klášterů či na posvátná místa. Zdůrazňoval také naprostou rovnost mužů a žen ve schopnosti dosažení buddhovství.

Tyto myšlenky však nebyly vštípeny jeho následníkům. Dógenův náhled na ženy se vytratil v procesu expanze školy Sótó, a ústřední kláštery odmítaly povolit ženám vstup až do období Meidži. Tato diskriminační politika zenové církve byla pod dozorcí správou tokugawského šógunátu v 17. století ještě posílena a institucionalizována.

Během 300 let feudalismu éry Tokugawa, v období, kdy bylo postavení žen ve svém nejnižším bodě za celou historii Japonska, zaujímaly mnišky místo na samém konci náboženského systému. Tak jako v případě ostatních denominací, rovněž mniškám školy Sótó bylo dovoleno žít pouze v poustevnách, i kdyby v jejich okolí byl neobydlený chrám a místní obyvatelé potřebovali kněze. Nebylo jim dovoleno konat samostatně meditační soustředění *ango*, považované školou Sótó za nejvýznamnější duchovní aktivitu roku, a stejně tak jim nebylo dovoleno účastnit se meditačních soustředění pořádaných mnichy v kláštorech.

Mnišky neměly právo provádět obřad svěcení mladých mnišek, což de facto znamenalo, že žádná mniška se nemohla stát zenovým mistrem. Bez ohledu na to, jak dlouho mnišky učily své následovnice, stále musely o vykonání tohoto obřadu žádat kněze, a byl to tento kněz, kdo se stal oficiálním učitelem novic. Stejně tak jim nebylo jako pravým zenovým buddhistům umožněno obdržet nepřerušenu následnickou linii, předávanou již od dob Dógena.

Také pohřební obřady směly v těch dobách provádět pouze kněží z chrámů na úrovni

---

67 Šóbógenzó – „Nazření pokladnice pravého zákona“, sepsáno mezi léty 1232 - 1253

*hóci*<sup>68</sup> a výše, což bránilo mniškám v přístupu k hlavnímu zdroji příjmů, a tím přicházely o možnost dosažení ekonomické stability. Musely se živit asistováním kněžím při pohřebních a vzpomínkových obřadech, doprovodným zpěvem sůter či mytím nádobí a praním pro kněze.

Barva mnišského roucha se měnila v závislosti na dosažené hodnosti, ale barva roucha mnišky zůstávala stále černá<sup>69</sup>, a to po celou dobu jejího života. Toto omezení zůstalo v platnosti v nezměněné podobě přes celou éru Meidži, přestože vláda zavedla v oblasti náboženství mnoho radikálních změn.

Od restaurace Meidži v roce 1868 došlo k rozsáhlé modernizaci a industrializaci Japonska, a také v oblasti náboženství proběhlo mnoho reforem. Roku 1872 vydala vláda Meidži zákon povolující mnichům jíst maso a ženit se, stejně jako možnost svobodné volby oholit si hlavu, a v roce 1873 byly tytéž zásady přijaty i pro mnišky. Tento zákon buddhistickou obec šokoval a mnoho vůdčích představitelů jednotlivých škol projevilo svůj nesouhlas a požadovalo jeho zrušení. Odpověď vlády zněla, jak víme, že tato záležitost nemůže být posuzována jako věc státního zákona, nýbrž jako záležitost náboženská, do které by vláda neměla zasahovat, a tudíž nechala konečné právo veta na jednotlivých buddhistických denominacích. Ve stejném čase došlo také ke zrušení zákazu přístupu žen na posvátná místa.

Zrušení vládního zákazu konzumace masa a uzavírání manželství mělo na život mnichů a mnišek různý dopad. Manželství bylo v době Meidži podle regulí školy Sótó bez ohledu na zrušení vládního zákazu stále zakázáno, přesto, jak jsem již popsal v předchozí části práce, mnoho mnichů sňatek uzavřelo (ačkoli většina sňatků byla neregistrovaná), a na konci 19. století již byla zhruba polovina všech kněží ženatých. Na druhou stranu, nikde se neobjevily záznamy či příklady sňatků mnišek, což ukazuje, že mnišky s neholenou hlavou, které se provdaly, již nebyly společností považovány za mnišky a jejich sňatek de facto znamenal návrat do světského života. Zrušení zákazu pojídání masa a uzavírání sňatků učinilo z kněžství jednu ze sociálních profesí, jež dovoľovala sloučit náboženský a světský

---

<sup>68</sup> 法地, prostřední ze tří stupňů hierarchického systému chrámů školy Sótó

<sup>69</sup> barva šatů novice

život s rodinou v jeden celek. Řeholní život mnišek byl však posuzován podle mnohem přísnějších, tradičních norem, a mnišky udržují svůj původní asketický životní styl až do dnešních dnů.

Podle vládních statistik z období Meidži tvořily tehdy mnišky cca deset procent buddhistického kléru, a tento poměr se také odráží v koncepci školy Sótó. V roce 1891 bylo v této škole registrováno na dva tisíce mnišek. Roku 1935 počet mnišek stoupl na 2 382, zatímco počet mnichů byl 28 093, což je zhruba stejný poměr jako v období Meidži.

Postavení mnišek školy Sótó se v době Meidži oproti dobám dřívějším příliš nezměnilo. Jedním z významných důvodů nízkého postavení bylo, že mniškám chybělo vzdělání, ať již v náboženském, či společenském smyslu slova. Zenbuddhistické školy byly otevřeny pouze mnichům a společnost byla vůči vzdělání žen obecně velmi lhostejná. Bylo zde mnoho negramotných mnišek, které se učily sútry pouze poslechem.

Politika povinné školní docházky vlády Meidži, jež zavedla povinnost základního vzdělání pro všechny děti bez rozdílu, postavení žen postupně zlepšila. Změny ve světě mnišek se projevily nejprve na poli vzdělání. V roce 1902 bylo vydáno první nařízení pro mnišky od restaurace Meidži. Tento akt ustanovil tři vzdělávací ústavy pro mnišky, jež nabízely roční přípravný kurz a pokračující tříleté studium základů nauky školy Sótó a obecných předmětů jako jsou dějiny, zeměpis, matematika, etiketa a šití. Toto ustanovení si kladlo za cíl poskytnout mniškám obecné kulturní zázemí a možnost kultivace. Úroveň ústavů byla nepoměrně nižší ve srovnání s obdobnými ústavami pro mnichy, kteří měli navíc jak svou vlastní univerzitu, tak zvláštní kláštery pro cvičení se v meditaci.

Po vydání tohoto ustanovení byly mezi lety 1903 až 1907 zřízeny školy pro mnišky v prefekturách Aiči, Tojama a Niigata. Tato rychlá reakce byla výsledkem soustředěných aktivit mnišek, jež bojovaly za zvýšení úrovně vzdělanosti. (administrativa sekty Sótó povolila po vydání ustanovení pouze tři soukromé školy.) Během období Meidži nebylo mezi mniškami jiných významnějších aktivit, ale mezi těmi, které na těchto třech školách studovaly, bylo několik aktivních osobností, které se později staly vůdčími představitelkami hnutí za rovnoprávnost žen a organizátorkami ostatních mnišek.

## 4. 2. Změny mezi lety 1914 až 1944

V průběhu éry Taišó (1912 – 1925) žily mnišky ve světě ovlivněném společností, jež byla zaplavována vlnami nejrůznějších demokratických a liberálních teorií. Probuzena společenskými trendy jako feminismem a hnutím za získání hlasovacího práva pro ženy, míra uvědomění mnišek se zvýšila a svou činnost zahájilo hned několik hnutí za zrovnoprávnění. V roce 1924 byla u příležitosti šestistého výročí cesty zakladatele školy Dógena do Číny v klášteře Sódžidži uspořádána historicky první Konference mnišek školy Sótó. Tři stovky mnišek, které se tehdy shromáždily, podepsaly petici obsahující následující prohlášení, určená vedení denominace:

1. Mnišky jsou povinny kultivovat vědomí Já a předávat jej ostatním.
2. Mnišky mají právo zřizovat a obývat meditační kláštery.
3. Mnišky mají právo volit představitele denominace Sótó.
4. Mnišky mají právo konat obřad svěcení novicек.
5. Mnišky mají právo sloužit jako širitelky učení.<sup>70</sup>

Roku 1930 se konalo 2. shromáždění mnišek v klášteře Eiheidži. Tato konference, jež se zdá být ovlivněna tehdy rozšířenou „demokracií éry Taišó“, přinesla nové hlasy volající po zrovnoprávnění. Manifest z této konference poukázal na liberalismus šířící se ve společnosti a volal po nové informovanosti o mniškách, jejichž utlačování buddhistickým světem stále pokračovalo. K pěti bodům z předcházející konference byly připojeny tři další:

1. Právo předávat následnickou linii z učitele na žáka.
2. Otevření zvláštního semináře pro mnišky za účelem studia doktríny školy Sótó.
3. Právo pro mnišky stát se kněžkami v chrámech úrovně *hóči*.

V roce 1937 se uskutečnil třetí sjezd, po kterém byla petice každoročně zasílána vedení.

---

<sup>70</sup> Sótó šú nisó ši, str. 402 – 412, in Učino, 1983



Požadavky mnišek se stále více konkretizovaly.<sup>71</sup> Přesto tyto aktivity nebyly dost silné na to, aby změnilo Organizaci mnišek v silnou nátlakovou skupinu.

Dosti šovinistickým názorem týkajícím se mnišek, jež chovala většina kněží školy Sótó, byla teorie „dělbý práce“, podle níž by se měli mniši učit texty a kázat, zatímco mnišky by se měly starat o ženy a děti jako laskavé matky. Typický názor je možno nalézt v předmluvě vydání časopisu *Džorin* (女林) z roku 1915, ročenky vydávané školou pro mnišky Kansai Nisó Gakkó (関西尼僧学校). Autor, kněz jménem Kondó, který byl ředitelem této školy, poukázal na tři mravní vlastnosti, jež jsou ženám přirozeně vlastní: poslušnost, trpělivost a preciznost. Vyjádřil se, že poslání mnišek po ukončení studia spatřuje v návratu do jejich chrámů a vedení tamních žen, vyučování šití, čajového obřadu, ikebany a umění, jak se stát dobrými manželkami a moudrými matkami. Zdůrazňoval tyto tři morální vlastnosti a kritizoval „ženy nové doby“, které v období Taišó tvořily téma mnoha tiskovin.

Nejnegativnější postoj vůči mniškám naprosto odmítal jejich existenci, tvrdíc, že nejzdravější a nejpříznivější život pro ženu je provdat se a rodit děti. Lidé, kteří zaujímali toto stanovisko, považovali celibát mnišek za důsledek nějakého nečekaného životního zvratu. Toto stanovisko odráželo obecně sdílený názor, že ženino místo je v domácnosti, její rolí je rodit děti a sloužit své rodině. V buddhistických kruzích bylo postavení mnišek považováno za druhořadé a mnišky nebyly jako nezávislé kněžky akceptovány.

Kněz Den, učitel z Kansai Nisó Gakkó, poukázal na pět problémů ve světě mnišek:

1. Obecný problém žen: Škola Sótó by měla zvýšit postavení mnišek a změnit postoj kněží.
2. Lidskost: Přehodnocení extrémního asketismu mnišek.
3. Sociální problém: Odstranění vyčleňování mnišek ze společnosti a ze ženské role, jako je péče o domácnost a výchova dětí.
4. Vzdělání: Zvýšení standardního vzdělání mnišek zvýšením jejich finanční podpory.<sup>72</sup>
5. Náboženský problém: Přehodnocení celibátu mnišek, tak jako v případě

71 Sótó šú nisó ši, str. 440 – 441, Učino, 1983

72 Roční náklady na hlavu byly ve škole Sótó 600 jenů pro mnišky a 180 000 jenů pro mnichy (předválečná měna)

mnichů.<sup>73</sup>

*Den* konečně zdůraznil nutnost porozumění ze strany kněží a společnosti k vyřešení problémů mnišek. Nieméně, jeho chápavý postoj tvořil ve škole Sótó menšinu, většina kněží neviděla v bídné situaci mnišek nic špatného.

V pátém čísle periodika *Džorin* kritizovala mniška Kanšú Kuga nevšimavý postoj administrativy Sótó, která mnišky přezírala a nedávala jim žádnou možnost vzdělání. Uváděla, že mnišky jsou hendikepovány tím, že se musí o svou obživu starat samy a nemají žádný stálý zdroj příjmů – v porovnání s kněžními chrámy stupně *hóči*, kteří mají své farníky, jimiž jsou materiálně podporováni. Kritizovala též obecný postoj společnosti vůči ženám a konzervativní kněze, kteří si myslí, že mnišky s vyšším vzděláním se stanou domýšlivými a nemravnými ve smyslu tradičních morálních postojů jako jsou poslušnost a skromnost.<sup>74</sup>

Roku 1923 se v zákoníku Sótó objevil první nezávislý článek týkající se mnišek. Byl věnován otázce udělování titulů *šusó* (主僧) a *ošó* (和尚) mniškám. Neobsahoval však žádnou zmínku o právech, která tyto tituly přinášely, ačkoli mniši s titulem *ošó* směli vést chrámy úrovně *hóči*. Roku 1929 byl vydán další článek, který definoval „mnišky-učitele“ (尼教師 – „*ama kjóši*“) jako ty, jež absolvovaly školu pro mnišky, a vyšší stupeň 尼教師穂 – „*ama kjóši ho*“, pro ty, které byly mniškami po více než patnáct let. Jednalo se však o pouhé tituly, které v rámci školy Sótó nepřinášely žádné praktické jistoty.

Jak se zvyšovala úroveň vzdělanosti mnišek, postupně se otevíral také akademický prostor a roku 1924 byla univerzita školy Sótó, Komazawa Daigaku (駒沢大学), konečně otevřena pro posluchačky z řad mnišek. Pět mnišek, včetně Kendó Kodžimy, průkopnice hnutí za zrovnoprávnění mnišek, smělo navštěvovat přednášky.

Nehledě na rozporuplná setkání mnišek a získání několika výhod na poli vzdělání, uskutečnily mnišky za dobu „liberalizace“ společnosti v moderní historii Japonska jen malý postup vpřed.

Rovněž zde byla a je veliká propast mezi mniškami na venkově a jejich mladšími a vzdělanějšími sestrami ve městech. Mnišky musely čekat, dokud nebudou splněny tři

---

<sup>73</sup> Viz Učino, 1983

<sup>74</sup> Ibid

podmínky nutné pro jejich zrovnoprávnění. Těmito podmínkami byly: organizace (Organizace mnišek školy Sótó – 曹洞宗尼僧団), zapálený vůdce (Kendó Kodžima) a příznivá společenská situace (demokratizace společnosti, kterou přinesla porážka ve 2. světové válce).

#### 4. 3. Zrovnoprávnění po 2. světové válce

2. světová válka přispěla k založení organizace mnišek. V roce 1943 byl pro mnišky administrativou školy Sótó otevřen v Tokiu zvláštní seminář, jehož cílem bylo pozvednutí patriotismu mnišek, aby se podílely na válečném úsilí. Shromáždilo se asi třicet zástupkyň mnišek z celého Japonska a tyto zástupkyně byly informovány, že v evidenci Sótó je registrováno tři tisíce mnišek. Motivovány touto zprávou, předaly na konci třídenního semináře administrativě petici za založení organizace mnišek.

Roku 1944 se shromáždily znovu, aby organizaci založily, ale jejich aktivity byly příliš soustředěny na válku, a tak se ani nepokusily o řešení otázky zrovnoprávnění. Organizace se jmenovala „Organizace mnišek na obranu národa“ (国民保養尼僧団), a nebyla v žádném napojení na schůze mnišek z doby Taišó ve smyslu vůdců hnutí či obecném uvědomění. Byla zaměřena především na péči o děti evakuované z měst a existovala jen do konce války v srpnu roku 1945.<sup>75</sup>

Když válka skončila, organizace ztratila důvod ke své existenci a byla rozpuštěna. Mniška Kendó Kodžima, tehdy již učitelka na Kansai Nisó Gakkó, vrhla své síly na přeměnu této organizace ve hnutí za rovnoprávné postavení mnišek. Po semináři v roce 1943 se Kodžima vrátila na Kansai Nisó Gakkó a zorganizovala skupinu mnišek, které byly vládou přiděleny jako dělnice do továrny na střelný prach.

V srpnu roku 1945, těsně před koncem války, se chystala pro tuto skupinu uspořádat pětidenní seminář. Vzhledem k chaotické situaci, která nastala po porážce, se Kodžima rozhodla věnovat tento seminář vzpomínce na oběti války. Na semináři navrhla, aby organizace pokračovala ve své existenci přesto, že válka skončila. Hlava školy Sótó, která se tohoto vzpomínkového obřadu účastnila, souhlasila s návrhem a v ústředí školy Sótó v Tokiu byla r.1946 zřízena kancelář. Kodžima se stala první ředitelkou organizace a zahájila kampaň za osvětu mnišek, navštívivše všechny ženské kláštery v Japonsku. Pořádala také schůze v jednotlivých školách pro mnišky, kde prezentovala své návrhy na zlepšení

---

75 Sótó šú nisó ši, str. 416

postavení mnišek. Byly to:

1. Povolení pro mnišky, které absolvovaly nižší mnišské školy, vstoupit na univerzitu Komazawa jako oficiální studentky.
2. Jmenování mnišek ředitelkami škol pro mnišky.
3. Zrušení diskriminace v oblasti obřadů, kvalifikace učitelů, chrámů a volebního práva.
4. Založení zvláštního ženského kláštera pro cvičení se v zenové meditaci.

Tyto body byly předloženy na sjezdu denominace Sótó v roce 1946. Některé byly přijaty a zahrnuty v nové ústavě školy Sótó.

Tato nová ústava zřejmě pokračovala v postupu ke zrovnoprávnění, ale bohužel nebyla provázena žádnými podstatnými reformami. Organizace mnišek musela na dokonalém zrovnoprávnění pracovat ještě celých dalších dvacet let. Nová ústava z roku 1946 udělovala mniškám těchto pět práv:

1. Rovnost v kvalifikaci učitelů a sloučení jmen a titulů mnichů a mnišek.
2. Přijetí existence několika zenových mistryň, které nebyly po dlouhou dobu uznávány. Ústava uzákonila povinnost záznamu jejich jmen v profesním přehledu mnišek.
3. Dovolení mniškám pořádat samostatně meditační cvičení.
4. Udělení volebního práva mniškám s kvalifikací učitelek.
5. Povolení mniškám stát se ortodoxními studentkami v předávaných liniích zenových kněží.<sup>76</sup>

Ústava bohužel neudělovala mniškám právo konat obřad svěcení, právo obdržet linii předání od mnišky-učitelky, právo řídit chrám úrovně *hóči*, či právo být voleny. Ačkoliv ženské zenové mistryně byly uznány, byl to stále jen titul v dokumentu – nebylo jim dovoleno mít vlastní následovnice. Totéž platilo pro jejich práva jakožto učitelek. Mnišky neměly řádné kláštery či prostředky k vlastnímu studiu, aby dosáhly vyššího postavení.

---

76 Sótó šú nisó ši, str. 446-448

Nemohly vysílat zástupce do Shromáždění školy Sótó a jen velmi málo kněží ve Shromáždění sympatizovalo s jejich idejemi na téma práv mnišek.

V roce 1948 předložila organizace mnišek novou petici, kritizující Shromáždění za pouhé formální provádění reforem zvyšujících postavení mnišek, zatímco v praxi nedocházelo k žádným výrazným zlepšením. Shromáždění schválilo právo mnišek být voleny a Kodžima ihned kandidovala ve volbách s požadavkem na úplné zrovnoprávnění. Ačkoli byla ve volbách jako náhradní kandidátka poražena, nakonec se v roce 1951 členkou Shromáždění stala kvůli úmrtí zástupce z její volební oblasti.

Ve Shromáždění řečnila proti pokračující nerovnoprávné situaci mnišek, vyzdvihujíc nedokonalosti v nové ústavě, která sice mniškám dovolovala obdržet linii nauky od mužských zenových učitelů, ale nedovolovala jim tuto linii dále předávat. Požádala o přehodnocení nerovnoprávného postavení mnišek z pohledu buddhistické doktríny, tvrdíc, že zákaz předávání zenového učení mezi mniškami je porušením buddhistického přikázání o nezabíjení v tom smyslu, že je tím přerušována linie zenových kněží a je nespravedlivé a proti duchu Buddhy, který mnišky přijal do buddhistické obce, omezit právo následnictví pouze na kněze. V říjnu 1951 mnišky získaly práva konat obřad svěcení a předávat učení. To jim umožnilo mít vlastní formální následovnice a zenové mistryně.

Po vyřešení největších a nejzákladnějších problémů pokračovaly mnišky ve svém boji za zrovnoprávnění úplné. V roce 1957 rada školy Sótó zrušila zvyk, podle kterého byla hlava školy Sótó současně hlavou organizace mnišek a jmenovala do čela organizace Kodžimu, takže se tato organizace stala nezávislou.

Pod vedením Kodžimy organizace pokračovala ve svých snahách po absolutní rovnoprávnosti. Roku 1970, na 28. shromáždění školy Sótó, bylo této rovnoprávnosti konečně dosaženo novelizací zákona. Mniškám byla udělena možnost stát se kněžkami chrámů na úrovni *hóči* a samostatně provádět dlouhá období meditačních cvičení zvaná *kessei angó*.

Dosažení skutečné rovnosti na poli vzdělání trvalo téměř stejně dlouho. Roku 1947 se tři mnišky zúčastnily zasedání Vzdělávací rady školy Sótó, aby zažádaly o naplnění možností pro mnišky. V roce 1949 se univerzita Komazawa konečně otevřela mniškám a

čtyři z nich se staly jejími studentkami. Ve stejném roce bylo mniškám dovoleno navštěvovat speciální seminář, aby se mohly stát kazatelkami, a několik mnišek podstoupilo rovněž seminář kázání, což byla činnost doposud vyhrazená pouze mnichům. V roce 1950 bylo čtyřem školám pro mnišky povoleno sloužit jako kláštery pro ženské učitelky vyšší úrovně. Postupně byly mniškám otevírány také další zvláštní semináře a kurzy, nicméně na povolení k výstavbě zvláštního kláštera, nutného k tomu, aby mohly získat titul „kazatel nejvyššího stupně“, musely mnišky čekat až do roku 1968. Tento zvláštní klášter sloužil jako náhrada za ústřední kláštery *daihonzan*, do kterých nesměly vstoupit. Toto byl výsledek dlouholetého úsilí Organizace mnišek, která od roku 1953 posílala každoročně svou petici. Se založením tohoto zvláštního kláštera bylo dosaženo absolutní rovnoprávnosti na poli vzdělání, a čtyři mnišky, včetně Kodžimy, byly jmenovány kazatelkami nejvyššího stupně.

Po dosažení svého prvního cíle rozšířila organizace mnišek své působení na reformování celého systému školy Sótó, respektive na kritiku současného systému a životního stylu kněžích. Na sjezdu mnišek v roce 1968 bylo rozhodnuto předložit petici s požadavkem na reformaci volebního systému s důrazem na politické konflikty mezi dvěma ústředními kláštery. V roce 1974 zahrnuly mnišky tento volební problém do své pětibodové petice a prohlásily, že zachovají neutrální postoj mimo vír politických sporů.

Spolu s tím, jak se postavení mnišek ve společnosti po druhé světové válce zlepšilo, však musela organizace mnišek čelit nově vyvstanuvšímu problému: posilování postavení manželek kněží. Tento problém se totiž dotýkal nejzákladnějších bodů kněžství a definic buddhismu samého.

#### 4.4. Konfrontace mezi mniškami a manželkami kněží

V období Taišó se stala ochrana rodin kněží tématem diskusí v mnoha buddhistických školách. Zákon na ochranu rodiny se však soustředil především na ochranu následníka kněze a opomíjel práva manželky. V roce 1901 zakazoval ženám zákoník školy Sótó pobyt na území chrámu, ale r. 1923 dovolil kněžím zaregistrovat své vlastní následníky, pokud by tito byli schopni převzít funkci kněze do pěti let od jeho úmrtí. Kněz, který by v tomto přechodném období zastupoval budoucího následníka, měl povinnost postarat se o jeho výchovu a vzdělání. Nebyla zde sice žádná zmínka o manželce, ale vedení Sótó muselo uznat jejich existenci a požádat je o spolupráci během války, kdy mnoho kněží bylo odvedeno a posláno na frontu.

V roce 1943, současně s probíhajícím zvláštním seminářem mnišek v Tokiu se konal také sjezd manželek kněží v jednom ze dvou hlavních klášterů školy, Eiheidži. Zúčastnilo se jej na 120 zástupkyň z celého Japonska. Absolvovaly třídní školení o nauce školy Sótó, prošly iniciačním obřadem vstupu do kněžského stavu a obdržely zen-buddhistické rochetty (*o-rakusu*). Roku 1944 vydalo vedení školy zákon o rodinách, jenž povoloval manželkám kněží vstoupit do kněžského stavu a uděloval jim titul mnišek. Ženy, jejichž muži byli odvedeni do války, tak mohly obdržet nejnižší hodnost mnišky, „*ama džóza*“, a směly pracovat jako zástupkyně kněze, pokud absolvovaly seminář. Ty, které si oholily hlavu a zúčastnily se semináře více než třikrát, byly považovány za mnišky a zařazeny mezi mnišky-učitele na základním stupni. Definice „manželek“ zahrnovala i ty, jejichž manželství nebyla registrována, což je dobrým ukazatelem toho, jak málo z žen žijících v chrámech bylo zákonnými manželkami. Toto prohlášení formálně poskytlo ženám kněží životní jistoty, pokud ovšem budou souhlasit s provozováním chrámu a výchovou svých dětí na následníky kněze.

Práva manželek, udělená ze zjištěných důvodů během války, byla zahrnuta i do nové poválečné ústavy školy Sótó, kde však již bylo uvedeno, že manželky by měly pocházet ze zákonných sňatků. Změna, definující ženy kněží pouze jako ženy vdané, byla odrazem



změn ve společnosti, kde, pod vlivem okupační správy Spojených států, platila rovnost postavení mužů a žen za hlavní ideologii. Mnoho žen toto prohlášení následovalo a skutečně se provdalo.

Denominace Sótó zaujala pod vlivem široce probíhajících demokratizačních procesů ve společnosti pozitivní stanovisko ke vzdělání a ochraně práv kněžských manželek. Jedním z práv bylo právo manželky kněze vetovat po knězově smrti kteréhokoliv z možných následníků. V roce 1950 škola Sótó doporučila svým kněžím uzavřít životní pojištění k zajištění svých rodin a farníků. Následně, roku 1954, byla chrámům uložena povinnost chránit rodinu kněze v případě jeho úmrtí.

Každý následník ve funkci chrámového kněze musel nejprve získat souhlas rodiny svého předchůdce, než mohl nastoupit na jeho místo. V roce 1977 byla vydána nová sbírka zákonů týkajících se manželek kněží, jež jim udělovaly výhradní právo na místo pomocného učitele, pokud úspěšně absolvovaly korespondenční kurz a seminář. Manželky kněží se tak postupně stávaly významnou silou osvěty farníků.

Jak rostla moc *džizoku*, brzy se ženy kněží dostaly do konfrontace s mniškami. V roce 1968 předložila Organizace mnišek petici, ve které kritizovala administrativu školy Sótó za udělení práva vyučovat *dharmu* manželkám kněží příliš snadno, a požadovala pro tyto ženy podstoupení přísnějšího tréninku. Na sjezdu mnišek v roce 1974 byla otázka *džizoku* jedním z vášnivě diskutovaných témat; výsledkem byl návrh, že by tyto ženy měly podstoupit určitou dobu trvající praxi v ženském klášteře. Na konferenci klášterů školy Sótó (1976) však přednesly zástupkyně ženského kláštera v prefektuře Aiči problém *džizoku* znovu a navrhy, aby byl těmto ženám udělen jiný titul, takový, který by nebyl doprovázen přijetím tonzury a podstupováním povinných dlouhých duchovních cvičení v klášteře.

Jedním z nejvýznamnějších problémů bylo, že na rozdíl od kněží nemohly mnišky předávat chrámy svým dětem, což ztěžovalo výběr nástupce. Mnišky byly znechuceny laxním postojem k problému *džizoku* ze strany vedení denominace. Ony samy podstupovaly mnohem přísnější duchovní cvičení a pokračovaly v zachovávání stejného životního stylu, jenž byl tradiční již v době uvedení zenového učení do Japonska, zatímco ženám kněží bylo uděleno mnoho stejných privilegií, jaká se podařila vybojovat mniškám, avšak bez stejného

strádání, jaké život v klášteře přinášel.

Administrativa školy se však k tomuto problému doposud plně nevyjádřila, reagovala pouze odpovědí, že ženám *džizoku* není povoleno provádět samostatně pohřby a vzpomínkové obřady namísto kněží.<sup>77</sup> V současnosti tyto ženy zůstávají stále pouze v úloze asistentek a není jim dovoleno vykonávat kněžské funkce, ale je možné, že vzhledem ke zvyšování úrovně jejich vzdělanosti se jejich role dále rozšíří. Je možné, že se z těchto žen v budoucnu stanou plnohodnotné mnišky, které budou po smrti svých manželů řídit chrám spolu se svými syny. To, že jsou to *džizoku*, kdo je namísto mnišek v posledních letech ve středu zájmu vedení sekty, je dáno jednoduchým faktem: zatímco počet mnišek stále klesá, počet *džizoku* se de facto rovná počtu kněží, což zcela jasně určuje pořadí jejich důležitosti.<sup>78</sup>

---

<sup>77</sup> Otajori 68, in Učino, 1983

<sup>78</sup> Nakano, str.136

#### 4. 5. Budoucnost mnišek

Jedním z nápadných rysů modernizace Japonska bylo zvýšení aktivity žen ve společnosti. V případě mnišek školy Sótó toto nicméně vedlo k nečekanému antagonismu mezi mniškami žijícími v celibátu a tradičními ženami v domácnosti.

Ženská síla se v podstatě realizovala dvěma protichůdnými způsoby. Nástup mnišek, které byly zároveň vdovami s dětmi, a zvláště pak expanze rolí *džizoku* jako asistentek kněží, způsobily zmatky v definici tradiční kategorie mnišek, žijících odedávna stranou sekulárního světa.

Současné postavení mnišek nám nabízí dva pohledy, ze kterých je možné přehodnotit dnešní společnost. První z těchto dvou pohledů je pohled náboženský. Udržování tradičního asketického života mniškami zahrnuje rovněž tichou kritiku života kněží, kteří žijí uprostřed jak světských, tak náboženských aktivit; a navíc, je pak nutné přehodnotit samotné aktivity buddhistických škol, vzhledem k faktu, že se soustředí především na oblast pohřbů, která je spjata s nemalými příjmy a tudíž materializací životních hodnot většiny kněží.

Na druhou stranu, udržování celibátu mezi mniškami přináší problém nedostatku nástupců. Ještě do konce druhé světové války se mniškami stávala malá děvčata, která pak byla vychovávána v klášteře, ale s postupným úbytkem počtu dětí na domácnost, s obecným úpadkem náboženské víry a se zvyšováním životní úrovně docházelo k poklesu počtu dětských novic i žen toužících stát se mniškami. Tento nástupnický problém se stal pro Organizaci mnišek velmi znepokojivým, vzhledem k tomu, že ženské kláštery tradičně nejsou v zásadě podporovány žádnými farníky, a úbytek adeptek pak nutně přináší problém jejich samotné existence.

Mnišky, které nerespektují dodržování vnějších atributů odedávna spojovaných s jejich povoláním, jako je celibát, nošení mnišského roucha či oholení hlavy, neměly a stále nemají na výběr: buď tyto atributy přijmou, nebo se musí svého povolání vzdát a vrátit se ke světskému životu.

Nyní ale stojí sekty před obtížným rozhodnutím, zda přijmout existenci různých typů

mnišek, například mnišek jako vdov s dětmi nebo mnišek, které nemají oholenou hlavu – to však zároveň jasně naznačuje rozšíření možností pro ženy, které si přejí vést duchovní život. Tolik neurčitých aspektů ve světě mnišek není nic jiného než odraz změn v postavení žen v celé současné společnosti.

## Závěr

Připomeňme si, že za jednu z příčin podřízeného postavení žen v japonské společnosti bývá považováno právě hluboce zakořeněné učení buddhismu, které tvrdí, že „žena stojí níž než muž, že přináší zlo, je příčinou svárů. Aby mohla dosáhnout stavu nirvány, blaženosti a věčného klidu, musí se nejprve přerodit v muže...“.<sup>79</sup> Proto se nelze divit, že je to právě buddhistický svět, kde je přerod ryze patriarchální společnosti ve společnost poskytující ženám stejný status jako mužům nejpomalejší. Japonská společnost obecně je známá stálostí svých tradic, a tím spíše oblasti, které tradicemi žijí a stojí na jejich základech nemohou být dostatečně pružné a schopné tyto tradice měnit dle aktuálních potřeb moderního člověka.

Přesto se zdá, že více než 130 let, které uplynuly ode dne vydání výnosu, rušícího zákaz kněžských sňatků, by mělo stačit pro přerod i tak rigidní společnosti, jakou buddhistické školy představují. Fakt, že tomu tak není, však neznamená, že zde nedošlo v procesu zrovnoprávnění žen k významnému posunu.

Ukázali jsme si, jak dlouhou cestu musely ženy kněží urazit od svého legalizovaného objevení se na scéně, až po otevření možností pro svou seberealizaci v chrámových aktivitách, ke kterému v současné době pozvolna dochází. Viděli jsme, že vedení sekt upouští od vnučování *džizoku* podřízené, asistentské role, a začíná hledat cesty, jak respektovat jejich svobodnou volbu způsobu, jak se v rámci sekty realizovat. Přesto by se dalo říci, že je tento proces teprve na samém počátku, a konečné vyřešení otázky postavení manželek kněží a jejich úlohy se stále skrývá v mlhavé budoucnosti. Z výsledků průzkumů, provedených vedením sekt, vyplývá, že přes provedené institucionální změny a přiznání mnoha práv a výhod manželkám kněží, stejně jako mniškám, je míra zakořenění tradičních postojů ve společnosti stále velká a tudíž i proces realizace těchto změn je velmi zdlouhavý. Díky zakořeněnosti tradic se velká část mnišek i *džizoku* stále bojí či odmítá opustit společností jim vymezené hranice, což přes v posledních letech přece jen vstřícnější postoj

---

<sup>79</sup> Pronnikov, Ladanov 1989, str.66

vedení sekt proces reformace androgenně zaměřeného buddhismu v buddhismus zaměřený na obě pohlaví stále výrazně zpomaluje.

Jistě bude zajímavé sledovat, dojde-li nakonec k promísení *džizoku* s mniškami, k výraznější laicizaci mnišek a jejich následnému splynutí s kategorií manželek kněží, které v té době již mohou zastávat post uznávaných, a kněžům rovných učitelek zenového buddhismu, a díky tomu i k celkovému posunu úlohy japonského buddhismu směrem k živému a významnému nástroji uspokojujícímu duchovní potřeby moderních Japonců.

## POUŽITÁ LITERATURA:

- ARAI, Paula. *Discovering Sótó Zen Nuns' Contributions to Japanese Buddhism and Culture*. Zen Kenkjúšo kijó, Aiči Gakuin Daigaku Zen Kenkjúšo, 2000
- AZUMA, Rjúšin. *Zen to džoseitači* (Zen a ženy), Tókjó, Komazawa Džoši Daigaku, 2004
- COOK, Gerald. *Traditional Buddhist sects and modernization in Japan*, JJRS, 1974, 1/4
- FUKASE, Šundži. *Kinsei Tómon to tera wo meguru ikkósacu* (Úvaha nad současnou školou Sótó a jejími chrámy), Tókjó, Komazawa Daigaku Zen Kenkjúšo nenpó 12, 2001
- Gendai džiin mondai kenkjúkai. *Tera ni ikiru džosei no tačiba* (Rinzaišú, Óbakušú no džitei *fudžin išiki čósa*) (Společnost pro výzkum problémů současných chrámů – Situace žen žijících v chrámech, Průzkum uvědomění manželek kněží v sektách Rinzai a Óbaku), Zen bunka kenkjúšo, 2002
- IKEDA, Eišun. *Kindai bukkjó no keisei to „nikudžiki saitai ron“ wo meguru mondai* (Problémy formování moderního buddhismu a debat nad otázkou „zákazu uzavírání sňatků a požívání masa kněžími“), Indo gaku bukkjó gaku kenkjú 74 (37-2), 1989
- IŠIKAWA, Rikizan. *The social response of Buddhists to the modernization of Japan*, JJRS, 1998, 25/1-2
- IŠIKAWA, Rikizan. *Kinsei bukkjó ni okeru nikudžiki saitai ron* (Debaty nad zákazem uzavírání sňatků a požívání masa kněžími v moderním buddhismu), Tókjó, Furukawa Kóbun, 2000
- ITÓ, Džódži. *Kjóka to džiin keiei* (Šíření učení a řízení chrámů), Džizoku kenšú 8: str.8 – 49, 1987
- Gangjó ni ikiru* (Život v zaslíbení se praxí), Džizoku kenšú 13: str. 40 – 68, 1992

- JAFFE, Richard. *Meiji religious policy, Sôtô Zen, and the clerical marriage problem*,  
Japanese Journal of Religious Studies, 1998, 25/1-2
- KAWAHAŠI, Noriko. *Jizoku (priests' wives) in Sôtô Zen Buddhism: An ambiguous category*, JJRS, 1995, 22/1-2
- KAWAHAŠI, Noriko. *Feminist Buddhism as Praxis: Women in Traditional Buddhism*,  
JJRS, 2003, 30/3-4
- KUMAMOTO, Einin. *Kindai Sôtôšú kjôdan ni okeru džosei no iči* (Postavení žen v rámci současné sekty Sôtó), Tókjó, Šúkjó kenkjú, 2000
- KUMAMOTO, Einin. *Kindai bukkjó kjôdan to džosei, Sôtôšú ni okeru džizoku mondai* (Současné buddhistické řády a ženy, problém džizoku v sektě Sôtó), Tókjó, Komazawa Daigaku Zen Kenkjúšo nenpó 13/14, 2002
- LEBRA, Takie. *Japanese Women*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1984
- MAČIDA, Šúmi. *Džizoku no šiwase* (Štěstí džizoku), *Dai džúikkai džizoku čúóšúikai hókokušo*, Sôtôšú šumučo kjógakubu šidóka, 1975
- McMULLIN, Neil. *Historical and historiographical issues in the study of pre-modern Japanese religions*, JJRS, 1989, 16/1
- NAKAMURA, Ikuo. *Nikudžiki saitai ron, saikó* (Nové zamyšlení nad zákazem kněžských sňatků), Tókjó, Šúkjó kenkjú 335, 2003
- NAKAMURA, Kjóko. *Women and religion in Japan: Introductory remarks*, JJRS, 1983, 10/2-3
- NAKANO, Júšin. *Sôtôšú ni okeru sórjo no konin to seisabecu* (Kněžské sňatky v sektě Sôtó a diskriminace pohlaví),



*Sótóšú ni okeru sešúsei to sórjo no konin* (Systém dědičného postupování kněžské funkce potomkům a kněžské sňatky v sektě Sótó), Tókjó, Indogaku bukkjógaku kenkjú, 1994

PRONNIKOV, V.A., LADANOV, I.D. Japonci jak je neznáme, Lidové nakladatelství, Praha 1989

SÓTÓŠÚ ŠÚMUČÓ. *Sótóšú šúken* (Ústava sekty Sótó), 1953, revidovaná verze z r.2002

SÓTÓŠÚ ŠÚMUČÓ KJÓGAKUBU

*Dai džukkai džizoku čúóšúikai hókokušo* (Zpráva z 10. sjezdu zástupců džizoku), 1974

*Dai džúikkai džizoku čúóšúikai hókokušo* (Zpráva z 11. sjezdu zástupců džizoku), 1975

*Dai džúnikai džizoku čúóšúikai hókokušo* (Zpráva z 12. sjezdu zástupců džizoku), 1976

*Džizoku no jakuwari to sono najami – Dai džúgokai džizoku čúóšúikai hókokušo*  
(Povinnosti džizoku a problémy s nimi spojené – zpráva z 15. sjezdu zástupců džizoku), 1979

*Dai džúrokukai džizoku čúóšúikai hókokušo* (Zpráva z 16. sjezdu zástupců džizoku), 1980

*Džijú tóron no keišiki de téma wo mókezu – Dai džúhačikai džizoku čúóšúikai hókokušo*  
(Předložení tématu formou volné diskuse – zpráva z 18. sjezdu zástupců džizoku), 1982

*Bunkakai hókoku narabi ni šicugi ótó – Dai nidžúnanakai džizoku čúóšúikai hókokušo*  
(Zpráva z kulturního setkání a otázky a odpovědi – zpráva z 12. sjezdu zástupců džizoku), 1992

TANABE, Tecugai. *Bunkakai hókoku wo kiite* (Reakce na zprávu z kulturního setkání), Dai džúnikai džizoku čúóšúikai hókokušo, 1976

UČINO, Kumiko. *Kindai bukkjó ni okeru džosei šúkjóša – Sótóšú ni okeru nisó to džizoku no čii kódžó* (Ženy-věřící v současném buddhismu – zvyšování postavení mnišek a džizoku v sektě Sótó), Tókjó, Šúkjó kenkjú, 1983

<http://www.antaiji.dogen.de> – stránky chrámu školy Sótó, Antaidži, v prefektuře Hjógo

<http://www.sotozen-net.or.jp/> - oficiální stránky školy Sótó

<http://www.zenbunka.or.jp> – stránky Institutu pro studium zenové kultury, jenž patří ke školám Rinzai a Óbaku