

Rozehnalová, Jana; Bělka, Luboš

Tibetský buddhismus a západní imaginace : slavnost Kálačakry ve Štýrském Hradci

Religio. 2003, vol. 11, iss. 1, pp. [53]-76

ISSN 1210-3640 (print); ISSN 2336-4475 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/125038>

Access Date: 22. 02. 2024

Version: 20220831

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

Tibetský buddhismus a západní imaginace. Slavnost Kálačakry ve Štýrském Hradci

Jana Rozehnalová – Luboš Bělka*

Úvod

Již od dob romantismu roste obliba východních náboženských tradic na Západě a tibetský buddhismus v tomto ohledu v současnosti zaujímá výsadní postavení. Toto náboženství již není pro západního člověka abstraktním pojmem sloužícím k označení vzdálené tradice exotické země. Násilná okupace Tibetu v roce 1959 přiměla řadu Tibeťanů, mezi nimi také duchovní představitele škol a učitele, k odchodu do exilu. Mnozí našli útočiště na Západě, kde začali šířit své učení a získávat žáky. Tento „exilový“ buddhismus se však musel vyrovnat se svým virtuálním dvojníkem, který se na Západě zrodil mnohem dříve.

Západní pojetí opředlo Tibet mnohými představami, jejichž kořeny leží hluboko v minulosti. Již první zprávy katolických misionářů¹ ukazují Tibet jako zemi tajemnou, kde lidé věří v duchy a demony, které pomocí podivných obřadů ovládají mocní lamové.² Západní pozorovatelé pokládali úlohu lamů za klíčovou v celém tibetském buddhismu, odtud potom vzniklo označení „lamaismus“, které se objevuje v literatuře z přelomu

* Tento text vznikl s podporou grantu GA ČR č. 401/03/1553 „Orientalismus a jeho vliv na konverzi k asijským náboženstvím: Akulturace buddhismu a hinduismu v České republice“ (2003-2005).

- 1 Viz např. Ippolito Desideri, *Cesta do Tibetu*, Praha: Odeon 1976, Praha: Argo 2001 (2. vydání); Evariste-Régis Huc – Joseph Gabet, *Cesty misionářské, které Mongolskem, Tibetem a říší Čínskou vykonali*, Praha: Dědictví sv. Jana Nepomuckého 1884 (1. české vydání); *Cesta do Lhasy, kterou se svým druhem P. Josephem Gabetem v letech 1844 až 1846 vykonal a podle vzpomínek vypsál Evariste-Régis Huc, někdejší misionář v Číně*, Praha: Mladá fronta 1971 (2. české vydání), *Putování Tibetem L.P. 1845-1846*, Praha: Argo 2002 (3. vydání).
- 2 Srov. též Vincenc Lesný (*Buddhismus*, Praha: Samcovo knihkupectví 1948, 375; reprint Olomouc: Votobia 1996): „V Tibetě, v němž velebnost přírody se snoubí s groteskností, v němž vše vyrůstá do extrémů, musí člověk při macešských životních podmínkách těžce zápasit, aby se uhájil. A proto je v tibetském buddhismu, který člověka tak zcela ovládl, jako v žádném jiném kraji, tolik často protichůdných prvků: víra v duchy a strach před nimi, víra v nadpřirozené a bázeň z něho, mystika a z ní vyvěrající symbolismus, ritualismus a v něm bohatá honosivost, pověrčivost a nadevše pevná víra v magické schopnosti, které člověku bohové propůjčují. A nade vším se vznáší tajemnost!“

19. a 20. století. Tento termín však odráží dobové negativní hodnocení tibetského buddhismu, který byl pokládán za pokleslé obřadnictví.³

Negativní postoj k tibetskému buddhismu se koncem 19. století mění v obdiv k zemi, která uchovávala dávná tajemství moudrosti v nezměněné podobě. Především teozofické hnutí a díla Jeleny P. Blavatské⁴ proměnily obraz tibetského buddhismu v očích západní veřejnosti. Tibet byl vnímán jako země, která je přímo geograficky předurčena k úloze strážkyně moudrosti a pokladnice tajemství. Spojitost mezi extrémními geografickými podmínkami a „nadpřirozenými“ schopnostmi některých jejích obyvatel se nadále stala klišé literatury o Tibetu.⁵

Tibet a tibetský buddhismus se stal oblíbeným předmětem západní fantazie, která za dlouhá léta vytvořila celý panteon představ a obrazů, jenž je dnes předmětem studia některých badatelů. V obecné rovině zahájil tuto reflexi západního přístupu k Východu již Edward Said⁶ koncem sedmdesátých let 20. století. Na oblast tibetského buddhismu aplikovali podobnou metodu v poněkud modifikované podobě takoví badatelé, jako jsou Donald Lopez, Peter Bishop, Orville Shell a Martin Brauen.⁷ Studium zá-

- 3 Srov. Austin L. Waddell, *Tibetan Buddhism: With Its Mystic Cults, Symbolism and Mythology*, New York: Dover Publications 1972, 30 (poprvé byla kniha vydána pod názvem *The Buddhism of Tibet, or Lamaism*, London: W. H. Allen 1895); srov. též Karl Friedrich Koepfen, *Die lamaistische Hierarchie und Kirche*, Berlin: 1859; Gustav Mensching, *Buddhistische Symbolik*, Gotha: Leopold Klotz Verlag 1929. S fundovanou, konkrétní a propracovanou tibetanistickou a buddhologickou kritikou vzniku a užívání termínu „lamaismus“ přišel jako jeden z prvních Donald Lopez (*Prisoners of Shangri-la*, London – Chicago: The University of Chicago Press 1998, 15-45; viz též Frédéric Lenoir, *Setkávání buddhismu se Západem*, Praha: Volvox Globator 2002).
- 4 *Isis odhalená* (1877), *Hlas ticha* (1885), *Tajná nauka* (1888) a *Klíč k teosofii* (1889). Česky: Jelena Petrovna Blavatskaja, *Hlas ticha*, Praha: Zmatlík a Palička 1990.; Praha: Nová Akropolis 1996; Jelena Petrovna Blavatskaja, *Klíč k teosofii*, Praha: Stratos 1995. O J. P. Blavatské viz např. Peter Washington, *Madame Blavatsky Baboon: Theosophy and Emergence of Western Guru*, London: Secker and Warburg 1993.
- 5 Srov. např. Alexandra David-Neelová (*Mystikové a magové Tibetu*, Praha: Elfa 1998, 90): „Z mých několikaletých pozorování vyplývá, že telepatická sdělení, jako ostatně všechny ostatní psychické jevy, mají v Tibetu mimořádně příznivé prostředí, ale nelze přesně říci, které podmínky je vlastně podporují. Snad jsou to fyzické vlivy velkých nadmořských výšek tibetského území. Snad je to i velké ticho, do něhož se noří celá země. Snad projevy psychických sil podporuje i to, že tam nejsou velké shluky lidských obydlí. Ať už jsou příčiny jakékoliv, telepatické přenosy, chtěné nebo nevědomé, nejsou, jak se zdá, v Tibetu žádnou vzácností.“
- 6 Edward W. Said, *Orientalism: Western Conceptions of the Orient*, London: Pantheon Books 1978.
- 7 Donald Lopez, *Prisoners of Shangri-la*, London – Chicago: The University of Chicago Press 1998; Peter Bishop, *Dreams of Power: Tibetan Buddhism and the Western Imagination*, London: The Athlone Press 1993; Orville Shell, *Virtual Tibet: Searching for Shangri-La from the Himalayas to Hollywood*, New York: Metropolitan Books 2000; Martin Brauen, *Traumwelt Tibet: Westliche Trugbilder*, Bern: Paul Haupt 2000.

padních představ o Tibetu převážně vychází z analýzy literatury jak odborné, tak populární, nebo z filmů, případně jiných uměleckých děl inspirovaných tibetskou tematikou. Dosavadní bádání se zaměřovalo především na analýzu západní interpretace tibetského buddhismu ve srovnání s jejími autentickými tibetskými předobrazy. Západní představy o Tibetu byly příslušnými odborníky rozpoznány, důkladně označeny a nakonec i vystaveny v muzeích.⁸ Produkty západní imaginace však nejsou stnulými muzejními exponáty, ale konfrontují se s „živým“ buddhismem exilových Tibeťanů.

Reprezentace tibetského buddhismu na Západě je tedy třeba vnímat jako výsledek vzájemné interakce západních představ a tibetského buddhismu samotného, a to v obou jeho variantách, tj. jak exilové diaspory v Indii a ve světě, tak i vlastního Tibetu. Vzájemná spolupráce pak může nabývat impozantních forem, jakou byla slavnost tibetského buddhismu *Kalachakra for World Peace*, která se odehrála v říjnu 2002 ve Štýrském Hradci (Graz). Obřad iniciace do učení „kola času“ je mimořádnou slavností tibetského buddhismu, a o to větší pozornost přitahuje, odehrává-li se na Západě, v prostředí tradičně katolické země, jakou je Rakousko. Setkání tibetského náboženství se Západem staví obě strany do nečekaných situací, jejichž řešení připomíná koláž odrážející různé naděje a představy zúčastněných.

1. Kálačakratantra

1.1. „Kolo času“ v tibetské tradici

Kálačakratantra (skt.; tib. Dükhorgjü *ldus 'khor rgjudl*) čili učení o „kole času“ patří mezi speciální nauky tibetského buddhismu a její původ lze klást do 10. století. Tato nauka obsahuje velmi propracovaný systém spojující představy kosmologické a představy o lidském těle s výkladem eschatologickým. Termín *tantra* zde označuje text vadžrajánového buddhismu a v něm obsaženou nauku. Při klasifikaci tantrických textů se uplatňuje několik hledisek, přičemž tantry nové tradice⁹ se nejčastěji dělí na čtyři skupiny podle typu praxe, kterou popisují: nejnižší jsou tantry *krijá* (skt.; tib. čha *lbjal*) – čin; vyšší je *čarjá* (skt.; tib. čö *lspjodl*) – praxe; dále pak *jóga* (skt.; tib. naldžor *lnal 'bjorl*) – jóga; a nejvyšší je

8 Výstava nazvaná *Traumwelt Tibet – Westliche und chinesische Trugbilder*, Völkerkundemuseum, Universität Zürich; táž expozice byla představena od 5. října do 24. listopadu 2002 v městském muzeu ve Štýrském Hradci.

9 Opakem jsou tradice staré, především Ningmapa.

anuttarajóga (skt.; tib. naldžor lanamepa /*rnal 'bjor blana med pal*). Kálačakra patří mezi anuttarajógatantry a pojednává o „nejvyšší józe“.¹⁰

1.2. Původ Kálačakratantry a mýtus o Šambhale

Podle tradice pochází učení o „kole času“ od samotného Buddha Šákjamuniho, ovšem zůstalo skryto v mytické zemi Šambhale, odkud bylo přineseno do Indie. Podle tibetských pramenů¹¹ měl učení o Kálačakře přinést ze Šambhaly zpět do Indie jógin jménem Čilupá¹² v 10. století. Učení se pravděpodobně dostalo do Indie z území střední Asie někdy okolo roku 960 a nejprve se ujalo v Kašmíru a Bengálsku.¹³ Přibližně o šedesát let později přenesl toto učení indický jógin jménem Sómanátha do Tibetu. Spolu s Kálačakrou zavedl v Tibetu také nový kalendář, a proto tibetský letopočet začíná rokem 1026. Nedlouho poté byl buddhismus v Indii podlomen jak nájezdy muslimů, tak zesilujícím tlakem nastupujícího hinduismu a spolu s ním upadla i znalost Kálačakry.

Šambhala, odkud podle tradice Kálačakra pochází, je jednou z tzv. skrytých zemí či údolí (tib. *bäjul /sbas jull*), která jsou poměrně rozšířenou představou v mahájánovém buddhismu. „Skrytá údolí“ spojují buddhistické i předbuddhistické představy o blažené zemi. Skryté země poskytují svým obyvatelům nejen ochranu před nepřáteli, ale také materiální blahobyť, jako je množství soli, tyrkysu, semen, dokonce ovoce zde dorůstá do dvojnásobné velikosti než obvykle.¹⁴ Mezi nejrozšířenější představy takové rajske země patří západní ráj Sukhávati, kterému vládne buddha Amitábha.¹⁵ Tibetské prameny však mluví i o mnoha dalších, jako jsou údolí Pämakö v jihovýchodním Tibetu, Domokhü v jižním Tibetu nebo Khämpalung na hranicích Tibetu s Nepálem.¹⁶

10 Viz např. Jeffrey Hopkins (ed.), *Kālachakra Tantra: Rite of Initiation*, Boston: Wisdom Publications 1999.

11 Nejstarší zmínky o Šambhale obsažené v *Kandžuru a Tandžuru* pocházejí z 11. století, jde však o překlad starších sanskrtských textů. Edwin Bernbaum, *The Way to Shambhala*, New York: Anchor Press 1980, 5; viz též Newman John, „Eschatology in the Wheel of Time Tantra“, in: Donald S. Lopez, Jr. (ed.), *Buddhism in Practice*, Princeton: Princeton University Press 1996, 288-289.

12 Viz Jeffrey Hopkins (ed.), *Kālachakra Tantra...*, 60-61; poněkud jiné jméno uvádí Jurij Rerich (George N. Roerich, *The Blue Annals*, Delhi: Motilal Banarsidass 1979, 775).

13 E. Bernbaum, *The Way to Shambhala...*, 15-16.

14 Martin Brauen-Dolma, „Millenarianism in Tibetan Religion“, in: Barbara Nimri Aziz – Matthew Kapstein (eds.), *Soundings in Tibetan Civilization*, New Delhi: Manohar 1985, 249.

15 Martin Slobodník, „Tibet a obrazy pozemského raja“, *Hieron* 3, 1998, 134.

16 *Ibid.*, 135-138.

Tibetské představy o Šambhale se dávají často do souvislosti s indickou mytickou zemí jménem Uttarakuru, která má ležet na severu.¹⁷ Jisté paralely lze nalézt i v bönistické legendě o zemi Olmolungring, která by měla být situována v severozápadním Tibetu. Šambhala by podle tibetských textů¹⁸ měla ležet severně od Himáláje a řeky Síta a mít podobu osmilistého lotosu, který je obklopen dvěma hřebeny sněžných hor.¹⁹ Na každém z osmi plátků lotosu Šambhaly leží 120 milionů vesnic, dohromady tedy Šambhalu tvoří 960 milionů vesnic. Každých deset milionů vesnic spravuje jeden satrapa, který se věnuje správě země a zároveň vyučuje anuttarajóga tantrám, mezi nimi i Kálačakře. Protože lidé v této zemi žijí podle zákonů dharmy, většina z nich dosáhne během jednoho života probuzení.²⁰ Takové podmínky lákaly mnohé poutníky, a proto existuje několik psaných průvodců na cestu do Šambhaly.

1.3. Eschatologické aspekty mýtu o Šambhale

Šambhala se od ostatních „skrytých“ zemí odlišuje svou spásnou úlohou. Představuje nejen útočiště pro adepty na duchovní cestě, ale pro každého buddhistu je i příslibem lepších časů. Podle buddhistické tradice dochází postupem času k úpadku světa a ve chvíli největší krize má přijít pomoc právě ze Šambhaly. Zde se během věků mělo vystřídat 32 vládců (tib. čhögjal *lchos rgjal*), z nichž poslední Rigdän Dago (skt. Rudra Čakrin) vyvede buddhismus z úpadku. Rigdän Dago má vyrazit ze Šambhaly v čele vojsk, která se střetnou se silami zla a po krvavé bitvě nastolí nadvládu buddhismu ve světě.²¹ Existuje množství propočtů, kdy k této bitvě má dojít. Lamové přitom vycházejí z data Buddhova úmrtí, jež se různí podle tradic, a přičítají k němu dobu vlády jednotlivých čhögjalů, která má trvat přibližně sto let. Podle nejrozšířenějšího názoru žijeme nyní v době osmadvacátého vládce, tudíž do této bitvy zbývá ještě přibližně tři sta let.²² Dnes po násilném obsazení Tibetu Čínou tyto představy nabývají na aktuálnosti a mezi tibetskými uprchlíky lze pozorovat jisté oživení těchto tradičních mýtů.²³

17 Analýza vztahu mezi Uttarakuru a Šambhalou viz Edwin Bernbaum, *The Mythic Journey and its Symbolism: A Study of the Development of Buddhist Guidebooks to Shambhala in Relation to their Antecedents in Hindu Mythology*, Ph.D. Thesis, University of California (cit. dle Karénina Kollmar-Paulenz, „Utopian Thought in Tibetan Buddhism“, *Studies in Central and East Asian Religions* 5-6, 1992-1993, 78-96).

18 Jejich přehled a srovnání podává K. Kollmar-Paulenz, „Utopian Thought...“, 78-96.

19 *Ibid.*, 80.

20 *Ibid.*, 81.

21 Srov. Siegbert Hummel, „Anmerkungen zur Apokalypse des Lamaismus“, *Archiv orientální* 26, 1958, 186-196.

22 E. Bernbaum, *The Way to Shambhala...*, 23-24.

23 Více k tomuto tématu viz M. Brauen-Dolma, „Millenarianism...“, 245-256.

V souvislosti s legendou o Šambhale se vyskytuje také epos o chánu Geserovi, vládci desíti světových stran.²⁴ Geser je hrdinou řady příběhů, v nichž vystupuje jako ochránce lidu před zlými démony a bojovník se zlem, což bývá někdy interpretováno jako tažení buddhismu proti tradičnímu bönu. Legendy o Geserovi jsou rozšířeny nejen v Tibetu, ale i v Mongolsku. Geser je někdy ztotožňován s Rigdän Dagpem, vládcem Šambhaly, který v konečné bitvě zvítězí nad zlem. Tento mýtus o poslední bitvě proti nepřátelům dharmy našel svůj ohlas i v moderní době ve 20. století mezi Mongoly a Burjaty.²⁵ Do té doby, než Rigdän Dagpo vyjede v čele vojsk na zemi porazit nepřátele dharmy, je velkou zásluhou pro každého buddhistu naslouchat učení Kálačakrantry a zúčastnit se iniciálního obřadu, který může pomoci dalšímu zrození právě v Šambhale.

1.4. Učení a obřady Kálačakry

Kálačakrantra se skládá ze tří částí – „vnější“, „vnitřní“ a „další“. „Vnější“ část se zabývá materiálním světem, jeho kosmologií, geografii a astronomií. „Vnitřní“ část, jak napovídá její název, rozpracovává strukturu lidského těla, jeho psychických sil a energií. „Další“ část je věnována božstvům, které adept vizualizuje během meditace. K předání takové nauky je nutné získat iniciaci od mistra, který ji dostatečně ovládá. Mistr přitom představuje samo božstvo Kálačakry, které je nositelem učení.

Celá slavnost Kálačakry ve Štýrském Hradci trvala jedenáct dní, z nichž sedm bylo věnováno obřadům, přednáškám a konstrukci mandaly z písku, která slouží jako pomůcka při iniciaci. Vlastní iniciální obřad probíhal postupně během čtyř dnů. Ačkoliv jde o učení velmi specifické, vyžadující hlubokou přípravu, iniciace se prováděla veřejně a účast nebyla nijak omezena. Nešlo o tajný obřad skrytý očím pozorovatele – oním utajením nauky se dnes rozumí spíše neokázalá praxe v ústraní a vyvarování se vychloubačného postoje než naprostá mlčenlivost o celém obřadu.²⁶ Podle buddhistického pojetí totiž vlastní iniciace probíhá v meditaci pomocí složitých vizualizačních procesů a písková mandala slouží jen jako pomůcka při těchto meditacích.

Iniciace do Kálačakry přesto velmi přitahuje pozornost nejen západních buddhistů různých tradic,²⁷ ale také řady zájemců bez vyznání. Zájem

24 Příběhy o Geserovi vyšly slovensky pod názvem *Chán Geser, vládca desiatich svetových stran: Príbehy zo starého Tibetu, ako si ich rozprávali Mongoli*, přel. Marta Kiri-polská, Praha: DharmaGaia 1994.

25 Luboš Bělka, „Mýtus o Šambhale a jeho burjatská aktualizace ve 20. století“, *Religio* 10/1, 2002, 113-122.

26 Přednáška 14. dalajlamy 18.10. 2002, *Kalachakra for World Peace*, Graz.

27 Slavnost ve Štýrském Hradci navštívili nejen buddhisté hlásící se k tibetské tradici, ale také členové jiných škol, např. rakouští buddhisté školy Chua-jen.

o slavnost tibetského buddhismu byl výrazně umocněn přítomností 14. dalajlamy, který je uznávanou morální a duchovní autoritou i mezi nebudhisty.

2. Kálačakra na Západě

2.1. Slavnost iniciace do Kálačakry

V současnosti je iniciační slavnost do učení Kálačakry díky aktivitě 14. dalajlamy poměrně známým obřadem, který se provádí téměř každoročně na různých místech světa. Na Západě byla tato iniciace poprvé udělována v červenci roku 1981 v americkém Madisonu. Následně se uskutečnila ve švýcarském Rikonu v červenci 1985. V Americe mohli zájemci přijmout iniciaci v Los Angeles v létě roku 1989, o dva roky později v New Yorku a v roce 1999 v Bloomingtonu.²⁸ Do Evropy se slavnost Kálačakry vrátila v prosinci 1994, kdy zavítala do Barcelony.²⁹ Posledním místem jejího konání byla indická Bódhgaja, kde obřad proběhl opět pod vedením 14. dalajlamy v lednu 2003.³⁰

Štýrský Hradec se v říjnu 2002 stal teprve třetím evropským městem, které hostilo slavnost Kálačakry a spolu s ní na devět tisíc účastníků z mnoha zemí světa. Podle neoficiálních informací³¹ k 1. říjnu 2002 se do Štýrského Hradce chystalo celkem 7470 účastníků, z toho 2920 mužů a 4550 žen. Z tohoto počtu jen 289 představovalo ordinované mnichy a mnišky, zbylých 7180 účastníků byli laici. Nejpočetnější skupinu tvořili účastníci z Německa (1716), Rakouska (1416), Švýcarska (965) a Itálie (638). Samozřejmě nelze opominout početnou skupinu Tibetanů. Ve skutečnosti se iniciace zúčastnilo o téměř dva tisíce účastníků více, které však nebylo možné statisticky zachytit. Zajímavým jevem, který je podle částých účastníků podobných shromáždění na Západě pravidlem, je výrazně vyšší počet žen, a to jak mezi laiky, tak v rámci ordinované sanghy. Co do počtu účastníků slavnost Kálačakry ve Štýrském Hradci nelze srovnávat s Indií, kde často přiláká desítky tisíc poutníků. Ovšem v prostředí tradičně katolické země, jakou je Rakousko, šlo o událost zcela mimořádnou, vyvolávající různé reakce.

28 Erica Hagen, „Kalachakra for World Peace: A Report“, *Tibetan Review* 3/4, 1999, 12-17.

29 Převzato z internetových stránek tibetské exilové vlády (<http://www.tibet.com/Buddhism/kala.htm>).

30 Viz Sonam N. Dago, „His Holiness the Dalai Lama Confers the 28th Kalachakra Initiation at Bodh Gaya“, *Tibetan Review* 6/4, 2002, 27-30.

31 Informace poskytnuté organizátory slavnosti, 19.10. 2002.

Přehled iniciací do Kálačakry udělených 14. dalajlamou³²

č.	doba	místo konání	počet účastníků
1	květen 1954	Norbulingka, Lhasa, Tibet	100 000
2	duben 1956	Norbulingka, Lhasa, Tibet	100 000
3	březen 1970	Dharamsala, Indie	30 000
4	květen 1971	Bjakuppe, Karnátaka, Indie	10 000
5	prosinec 1974	Bódhgaja, Bihár, Indie	100 000
6	září 1976	Lé, Ladak, Indie	40 000
7	červen 1981	Madison, Wisconsin, USA	1 500
8	duben 1983	Dirang, Bomdila, Arunáčalpradéš, Indie	5 000
9	srpen 1983	Tabo, Spiti, Lahul, Himáčalpradéš, Indie	10 000
10	červenec 1985	Rikon, Švýcarsko	6 000
11	prosinec 1985	Bódhgaja, Bihár, Indie	200 000
12	červenec 1988	Zanskar, Džammú a Kašmír, Indie	10 000
13	červen 1989	Los Angeles, USA	3 300
14	prosinec 1990	Sárnáth, Váránasí, Uttarpradéš, Indie	130 000
15	říjen 1991	New York, USA	3 000
16	srpen 1992	Kalpa, Kinnaur, Indie	20 000
17	duben 1993	Gangtok, Sikkim, Indie	100 000
18	červenec 1994	Džispa, Kejlong, Himáčalpadéš, Indie	?
19	prosinec 1994	Barcelona, Španělsko	3 000
20	leden 1995	Mundgod, Karnátaka, Indie	50 000
21	srpen 1995	Ulánbátar, Mongolsko	30 000
22	červen 1996	Tabo, Spiti, Himáčalpadéš, Indie	20 000
23	září 1996	Sydney, Austrálie	3 000
24	prosinec 1996	Salugara, Západní Bengálsko, Indie	200 000
25	srpen 1999	Bloomington, Indiana, USA	3 500
26	srpen 2000	Key Monastery, Spiti, Indie	?
27	říjen 2002	Štýrský Hradec, Rakousko	9 000
28	leden 2003	Bódhgaja, Indie	?

32 Upraveno podle internetových stránek tibetské exilové vlády a s přihlédnutím k <http://kalachakranet.org/hhdl.htm> (10.1. 2003).

Obřad Kálačakry na Západě přitahuje stále větší pozornost a zájem z několika důvodů. Jedním z nich je přítomnost 14. dalajlamy, který si četnými cestami po světě, přednáškami a účastí na mezináboženském dialogu získal mnohé příznivce nejen mezi buddhisty. Jen Prahu navštívil v letech 1990-2002 čtyřikrát. Svou roli také sehrává určitá vizuální přitažlivost tibetského buddhismu, která ho zvyhodňuje oproti jiným buddhistickým tradicím.³³ Slavnost Kálačakry tak pro některé účastníky může být příležitostí k setkání s dalajlamou, pro jiné exotickou podívanou.

2.2. Průběh obřadu Kálačakry

Iniciační rituál Kálačakry je detailně popsán v několika publikacích,³⁴ které podávají interpretaci jednotlivých částí tak, jak je vykládají tibetští učitelé. Jak však takovou slavnost prožívá návštěvník ze Západu? Odpověď na tuto otázku není snadná z několika důvodů. Jedním z nich je velká různorodost účastníků, z nichž měl každý své osobní pohnutky a také rozdílnou zkušenost s buddhismem. Naší snahou zde tedy není popsat obřad tak, jak ho měli v ideálním případě návštěvníci prožít, ale spíše ukázat, jak byla Kálačakra a tibetský buddhismus prezentován a současně jak na neobvyklou návštěvu reagoval hostitel.

Celý iniciační rituál je velmi složitý a jeho provedení trvá jedenáct dní. Skládá se z řady přípravných obřadů, které se týkají výběru správného místa, konstrukce mandaly jako hlavní „iniciační pomůcky“ a z vlastní iniciace adeptů. Laičtí účastníci mohou během prvních sedmi dní přihlížet obřadům, sledovat konstrukci mandaly a naslouchat přednáškám učitelů.

Ačkoliv Kálačakra patří mezi vysoce specializované nauky, program prvních dní připomíná základní „rychlokurz“ buddhismu, který shrnuje hlavní body nauky. Při tom se vystřídali různí učitelé jednotlivých tibetských směrů – Bönu, Ňingmapy, Sakjapy, Kagjüpy a Gelupy, jejímž hlavním představitelem je dalajlama. Základní rámec buddhistické nauky tak každý z představitelů škol doplnil o specifické metody užívané tou kterou školou na cestě k probuzení. Rozdílné metody a techniky byly představeny v celkovém kontextu jako jeden z možných prostředků ke stejnému cíli, kterým je dosažení stavu probuzení. Na závěr tohoto „rychlokurzu“ byla jedna přednáška věnována samotné Kálačakratantře jako

33 Estetickou stránku pokládají za jeden z faktorů ovlivňujících oblíbenost tibetského buddhismu v Americe Robert Thurman a Jan Nattier („Why Buddhism, Why Now?“, *Civilization*, prosinec 1999 / leden 2000, převzato z http://www.tibet.ca/wtnarchive/1999/12/27_3.html [3.2. 2001]).

34 Viz např. Martin Brauen, *Mandala, posvátný kruh tibetského buddhismu*, Praha: Volvox Globator 1998; viz též *Kalachakra Initiation by Namgyal Monastery*, Roma: Tibet Domani 1994.

jednomu z prostředků k probuzení „jasného světla“ (tib. *l'od gsal*). V souladu s buddhistickou naukou o rozdílných předpokladech člověka k dosažení probuzení, která je popsána v Lotosové sútře (skt. *Saddharmapundarikasútra*), měl Buddha předat své učení na více úrovních podle schopností lidí. Současný dalajlama však příznává platnost i nebuddhistickým tradicím.³⁵ Takové pojetí Kálačakratantry zapadalo do celkové prezentace obřadu jako *Kálačakry za světový mír*. Přes snahu o velkou otevřenost celé akce vůči lidem všech vyznání si Kálačakra zachovala charakter náboženského obřadu s pevně stanovenými pravidly.

2.3. Výběr a příprava místa

Nejprve je třeba provést mnoho přípravných rituálů. Velká pečlivost se věnuje výběru místa pro konstrukci mandaly – za vhodné se považují zahrady, hory nebo paláce. Za zvláště příznivé se pokládá místo ležící severovýchodně od stúpy, chrámu nebo města. Na určeném místě se zkoumá kvalita půdy, zda neobsahuje příliš mnoho kamenů, kostí nebo kořínků. Pokud je třeba místo vyčistit, mniši nanosou na zem čtvercovou síť, do které umístí „pána země“ v podobě hada, a poté postupují podle předem stanovených pravidel v odstraňování půdy, kterou posléze prosejí a vyčistí.³⁶ Pokud je půdy po vybrání všech nečistot méně, je třeba ji doplnit stejně kvalitní zeminou.³⁷

Rituál zkoumání a očišťování země lze nahradit recitováním nejstarší části *Pradžňápáramitásútry* o osmi tisících šlókách, zvané *Aštasáhasriká*. Na Západě je tato varianta častá, protože iniciace se obvykle uděluje uvnitř budovy, kde podobná zkoumání nejsou možná. Celý rituál vede mistr zvaný „vládce vadžry“, který představuje božstvo Kálačakra a zastupuje je při udělování iniciace. Na vybraném místě vládce vadžry požádá lokální božstva o povolení k provedení rituálu. Mistr si sebe představuje jako božstvo uvnitř mandaly a vysloví záměr postavit mandalu. Nato se obětuje Buddhovi nebo Avalókitéšvarovi a během následující noci vládce vadžry recituje mantry a spí hlavou směrem k jihu, s obličejem obráceným k východu.³⁸ Ráno se zkoumají sny uběhlé noci, které mohou naznačit úspěšnost chystaného obřadu, přičemž se za dobré znamení považují sny o krásných stromech, bílých slunečnicích, slonech, Buddhovi nebo o bódhisattvech. Naopak špatným znamením jsou sny o jízdě na oslu

35 Přednáška 14. dalajlamy 20. října 2002, *Kalachakra for World Peace*, Graz.

36 M. Brauen, *Mandala...*, 76; Panchen Ötrul Rinpoche, „The Stages of the Rite of a Tantric Initiation“, *Chö Yang: The Voice of Tibetan Religion and Culture* 3, Dharamsala 1990, 56-73.

37 Panchen Ötrul Rinpoche, „The Stages...“, 56.

38 *Ibid.*

nebo velbloudy, setkání se slepými či hluchými lidmi, se supy nebo psy. V případě špatných snů je třeba nabídnout božstvům další obětiny a odříkat mantry.

Po obřadech očisty a přípravy místa je nad zvoleným prostranstvím postaven zvláštní stánek thega (tib. *ltheq pa*). Uvnitř bývá postaven trůn pro vládce vadžry a oltář s obětinami pro Kálačakru. Podél stěn jsou pověšeny obrazy (*thangka*) s vyobrazením Buddhy, Kálačakry a ochranných božstev.³⁹ Na Západě, kde probíhá udělování ve velkém sále nebo hale, může stánek thega zastřešovat pouze místo pro mandalu, kdežto vládce vadžry sedí mimo stánek na samostatném trůně, jako tomu bylo ve Štýrském Hradci.

2.4. Odstranění překážek

Druhý den slavnosti následuje po odstranění fyzických nečistot očista na duchovní úrovni. Mohou se objevit různé překážky v podobě obtížných duchů, které je třeba přimět ke spolupráci na mandale nebo je „zneškodnit“. Vládce vadžry se usadí uprostřed místa, kde má stát mandala, a představí si okolo budoucí mandaly jeden ochranný kruh z vadžer a druhý z ohně. Další čtyři mniši stojí ve směru světových stran a přitom si každý z nich představuje sebe sama jako jednoho z buddhů pěti rodin⁴⁰ (skt. *buddhakula*; tib. sanggjä rignnga *lsangs rgjas rigs lnga*) a provádí oběť vládci vadžry.⁴¹

Během tohoto rituálu se mistr snaží odstranit překážky nejen v podobě duchů a démonů, ale zejména překážku největší – totiž připoutanost citících bytostí k tomu, co je pomíjivé. Při konstrukci mandaly je nutné mít stále na mysli vnitřní prázdnotu všech jevů (skt. *śūnyatā*).⁴²

Při obřadu symbolického očišťování země jsou „obtížní duchové“ znehybněni pomocí deseti zvláštních rituálních dýk (tib. *lphurbul*). Horní po-

39 „The Kalachakra Initiation Explained“, <http://www.buddhanet.net/kalini.htm> (31.1. 1999).

40 Pět buddhovských rodin představuje pět skupin aspektů mysli, a to jak negativních, tak pozitivních, které reprezentuje vždy jeden hlavní tathágata. Tathágatům vždy odpovídá přiřazená světová strana a barva: bílý Vairócana sídlí ve středu mandaly, představuje nevědomost a také moudrost poslední skutečnosti. Modrý Akšóbhja sídlí na východní straně mandaly, jeho negativní energie se projevuje agresí, která se může změnit v „zrcadlovou moudrost“. Na jižní straně mandaly bývá vyobrazen Žlutý Ratnasambhava, jehož projevy jsou pýcha a její protilek moudrost vyrovnanosti. Západní stranu obývá červený Amitábha symbolizující touhu a moudrost rozlišování. Na severní straně sídlí zelený Amóghasiddhi symbolizující závist a všezahrnující moudrost. Viz *Lexikon východní moudrosti*, Olomouc: Votobia – Praha: Victoria Publishing 1996, 58-59.

41 Panchen Ötrul Rinpoche, „The Stages...“, 56-57.

42 M. Brauen, *Mandala...*, 76.

lovina dýk má podobu jednoho z hněvivých božstev⁴³ mandaly. Dýky rozmístěné okolo desky mandaly tak vytvářejí ochranný kruh. Poté mniši spolu s vládcem vadžry předvedou rituální „tanec země“ zvaný Sagar okolo místa mandaly. Úbory mnichů představují opět hněvivá božstva mandaly.

Na zem je položena deska, na kterou bude mandala vysypána. Během těchto obřadů je do mandaly pozvána bohyně země (tib. *lsa ji lha mol*) a pět tathágatů (skt.; tib. *dežinšegpa rignga /de bžin gšegs pa rigs ngal*),⁴⁴ kteří se usídlí každý na jedné světové straně – Amóghasiddhi na východě, Ratnasambhava na jihu, Vairóčana na západě, Amitábha na severu a Akšóbhja ve středu mandaly. Každý z těchto buddhů má svůj emblém, kterým je symbolicky označen povrch desky – východ mečem, jih klenotem, západ kolem, sever lotosem a střed vadžrou.

Těmito obřady je místo připraveno, aby se stalo dočasným příbytkem božstev. Božstva mandaly jsou nejprve mistrem pozvána do zvláštních nádob (tib. *lumpal*), které bývají vyrobené ze zlata, stříbra, železa nebo levnějších materiálů. Každá je „oblečena“ do brokátu a označena pruhem barevné látky a emblémem příslušného tathágaty. Nádobky s božstvy jsou potom v předepsaném pořadí rozmístěny na desku určenou pro budoucí mandalu. Postupně je připraveno pět substancí potřebných k vlastní konstrukci mandaly – nádoby *bumpa*, křídový provázek, barevný písek, vadžra a zvonek.

2.5. Nakreslení linií mandaly a její zhotovení

Mandala jako symbolický obraz vesmíru a zároveň lidského těla v sobě zahrnuje velice propracovanou strukturu, proto je třeba nejprve nanést na desku základní linie a tvary, podle kterých se potom postupuje při vysypávání. K tomuto účelu se používá provázek namočený v roztoku vody a drcené křídý.

Třetího dne slavnosti je deska symbolicky očištěna šafránovou vodou a vládce vadžry pozve božstva do mandaly. Za recitování manter pokládá na určená místa na desce zrnka ječmene, která jsou jejich ztělesněním. Kromě skutečných křídových linií jsou vytvořeny neviditelné „linie poznání“. Tyto linie se vynášejí pomocí suchého provázku, který je upředen z pětibarevných vláken. Každá barva přitom symbolizuje jednu z moudrostí pěti tathágatů – zelená Akšóbhjovu, černá Amóghasiddhiho, červená Ratnasambhavy, bílá Amitábhy a žlutá Vairóčany. Z tohoto posvěceného

43 Božstva se zjevují v podobě pokojné (*ži*) nebo hněvivé (*khro*), přičemž obojí mají stejnou důležitost. Právě existence hněvivých božstev často vede k mylné představě, že se v tibetském buddhismu uctívají démony.

44 V této souvislosti se často používá nesprávný termín *dhjáníbuddha*.

provázku, který se přikládá k jednotlivým křídovým liniím, božstva přecházejí do samotných základů mandaly.

Konečně je možno přistoupit k vlastnímu vybarvení mandaly. K tomu se používá barevný písek, který se vysypává na připravenou desku pomocí kovových trychtýřků čagpa (tib. *lčag pa*). Mniši při práci nahlízejí do příručky, která obsahuje vzory pro přesnou reprodukci jednotlivých obrazců. Pro napravení případných chyb se používá dřevěná škrabka šingga (tib. *lšing gal*). Mandalu začíná vysypávat vládce vadžry uprostřed desky na východní straně, dále pokračují čtyři mniši, kteří ji dokončí v průběhu čtvrtého a pátého dne slavnosti.⁴⁵

Božstva v mandale se vyobrazují několika způsoby. Jednou z možností je vyobrazení tzv. zástupné pečeti (skt. *samajamudrá*; tib. *damcchig čaggja /dam cchig phjag rgjal*) čili emblému, se kterým je božstvo spojováno. V jiném případě může božstvo symbolizovat tzv. pečeť nauky (skt. *dharmamudrá*; tib. *čhökji čaggja /čhos kji phjag rgjal*), tedy slabika s ním spojená. Další variantou je tzv. velká pečeť (skt. *mahámudrá*; tib. *čaggja čhenpo /čhos kji phjag rgja čhen po/*), která ukazuje tělesnou podobu božstev. V případě Kálačakry má mandala pevně danou podobu, která se nemění, božstva jsou v ní zastoupena pouze v podobě emblémů či slabik, nikdy se nezobrazují v tělesné podobě.

Šestý den jsou okolo hotové mandaly rozestavěny nádoby *bumpa*, stánek thegpa je potom ozdoben praporky a obětinami. Ráno sedmého dne je dokončena *sádhana*⁴⁶ mandaly. Odpoledne následuje rituální tanec, při kterém jsou mniši oděni v kostýmech dvanácti bohyní obětí. Vládce vadžry poté rituálně poděkuje všem božstvům za pomoc při konstrukci mandaly. Přitom mniši hrají na gongy, zvonky, bubny a dlouhé trubky. Hotová mandala však stále zůstává skryta před zraky adeptů ve stánku thegpa.

2.6. Přípravy pro iniciaci

Dosud laici pouze přihlíželi obřadům prováděným mnichy. Osmého dne se stávají aktivními účastníky slavnosti. Přicházejí na místo iniciace čisté oblečení a vyplachují si ústa na znamení očisty. Adept se má třikrát poklonit mistrovi a obětovat mu symbolicky mandalu. Mistr vysvětlí

45 „The Kalachakra Initiation Explained“, <http://www.buddhanet.net/kalini.htm> (31.1. 1999).

46 Sádhaný představují texty a v nich obsažená meditační cvičení. Tyto texty obsahují podrobné popisy jednotlivých božstev, která mají být během meditace vizualizována. Sádhaný se skládají ze tří částí. První, přípravná část spočívá v přijetí útočiště a vyvinutí bódhičitty. V další části následuje „fáze utváření“, budování božstva v představě, které je poté ve „fázi rozpadu“ rozpuštěno v pochopení prázdnoty. Sádhanu uzavírají prosebné modlitby, požehnání a zpěvy. Srov. *Lexikon východní moudrosti...*, 371.

krátce stav mysli a motiv, s nímž by měl adept přistupovat k iniciaci. Aby adept mohl plně čerpat z plodů iniciace, musí v sobě rozvinout pravou motivaci (skt. *bódhičitta*; tib. čhagčhubkji sempa *lbjang čhub kji sems pa!*; dosl. „duch probuzení“). Má usilovat o dosažení probuzení pro blaho všech cítících bytostí, spoléhat na svého učitele a odpoutat se od samárové existence.

Pro vstup do mandaly je nezbytné, aby adept prošel procesem přerodu, kterému odpovídá také vizualizace zrození ze spojení hlavních božstev mandaly Kálačakry a Víšvamátry. Poté žáci prosí mistra o udělení iniciace a ten odpovídá kladně. Následuje skládání slibů bódhisattvy a tantrického slibu. Na to mistr symbolicky očišťuje poskrvny těla, řeči a mysli adeptů a připomíná jim jejich původní buddhovskou podstatu.

2.7. Předpovídání úspěšnosti iniciace a ochrana před nepřízní

Součástí příprav k iniciaci je také předpověď její úspěšnosti. K tomu se používá několik postupů. Jedním z nich je házení tyčinkou na čištění zubů. Musí být dlouhá okolo dvaceti centimetrů, rovná a bez poškození. Tyčinka se vrhá na desku, kde jsou vyznačeny jednotlivé světové směry a božstva s nimi spojovaná. Deska nahrazuje pískovou mandalu, která by byla při tomto obřadu porušena. Každý směr, kterým tyčinka dopadne, ukazuje prostředek, jaký má adept na cestě k probuzení podporovat a tím také jednu z buddhovských rodin (skt. *buddhakula*).

Na velkých shromážděních pochopitelně není možné, aby toto házení tyčinkou prováděl každý z účastníků, proto je vždy určen jen jeden zástupce za určitou skupinu. Tak hází jeden za mnichy a mnišky, další za laické muže, za ženy, a zvláštního zástupce mají také Tibeťané. Stejně tak další pravidlo, podle něhož má každý adept dostat tři doušky vody na znamení očisty těla, řeči a mysli, se v praxi provádí pouze symbolicky, neboť z časových důvodů není možné obsloužit všechny přítomné.

Dalším krokem je připevnění červeného provázku, který si adept ováže okolo paže nebo krku. Adept si přitom má představovat, že provázek je tvořen dvojitými zkříženými vadžrami, na jejichž vrcholu dlí buddha Maitréja. Ten má adepta ochraňovat až do doby svého příchodu v budoucnosti.

Přípravu k iniciaci završují pokyny ohledně spánku. Každý adept dostává trávu *kuša*, která má podle tradice očišťující účinky. Tráva je požehnána mantrou bódhisattvy Maňdžušriho, je přímá, což značí bystrost a čistotu adepty mysli. Stébla trávy se rozdávají i na velkých shromážděních všem přítomným, kteří si ji mají vložit večer pod polštář a pod matraci. Žáci by měli v předvečer vlastní iniciace spát s hlavou obrácenou

směrem k mandale, před spaním odříkat ochrannou mantru, obětovat buddhům a bódhisattvům a vyznat se ze svých špatných činů i myšlenek. Ráno mistr vykládá sny z hlediska toho, zda jsou dobrými nebo špatnými znameními. Obecně však znamením není přikládán velký význam, především laici by neměli polevit ve svém úsilí, pokud jsou znamení dobrá, a stejně tak by neměli rezignovat, pokud jsou znamení špatná.

2.8. Vstoupení do mandaly

Devátého dne od začátku slavnosti žáci opět přicházejí omytí, v čistých šatech, aby konečně spatřili hotovou mandalu a v meditaci do ní „vstoupili“. Mistr ruší všechny nepříznivé síly provedením oběti. Adepti dostávají červenou pásku, kterou si nasazují přes oči, a květinu, což je ve skutečnosti okvětní plátek, jenž má být obětován božstvu.

Účelem pásky přes oči je zabránit mysli, aby se odchýlila od cíle, a také zastavení běžných obrazů, které zaplavují mysl prostřednictvím smyslových podnětů.⁴⁷ Páska však současně symbolizuje závoj nevědomosti, který zakrývá adeptovu mysl.⁴⁸

Během iniciace nosí mnišští adeпти, kterých je pouze hrstka, zvláštní oděv. Ten naznačuje jedinečnost celého obřadu. Oděv připomíná určité božstvo, které sídlí v mandale, a tím se usnadňuje uvědomění stejné podstaty spojující božstvo s adeptem. Dnes je šat mnohem skromnější než v minulosti, kdy se určité části vyráběly z drahých látek a klenotů. Na hlavy mnichů jsou posazeny červené „čepice“ připomínající vysoký drdol vyčesaných vlasů, který je korunován pětičetnou korunou. Koruna opět symbolizuje pět buddhovských rodin.

Před započítím iniciace klade mistr všem přítomným otázku, kdo jsou a čeho chtějí dosáhnout. Každý má odpovědět: „Jsem ten šťastný následovník mahájány a přeji si dosáhnout stavu velkého probuzení.“ Svůj postoj adept stvrzuje složením bódhisattvovského slibu (skt. *pranidhána*), kterým se zavazuje k altruismu a pomoci všem bytostem. Následuje tantrický slib spojený s poklonou všem božstvům a bódhisattvům, zároveň mistr adeptovi připomíná, že by se neměl vychloubat svou zkušeností a měl praktikovat v soukromí.

Za zpěvu manter si adept představuje, že veden mistrem přistupuje k mandale z východní strany. Postupně obchází mandalu a transformuje se do každého z pěti tatháгатů. Poté si má adept sám sebe představit v podobě Vadžravegy, který ztělesňuje hněvivou podobu Kálačakry.

47 Panchen Ötrul Rinpoche, „The Stages...“, 61.

48 Přednáška 14. dalajlamy, 20.10. 2002, *Kalachakra for World Peace*, Graz.

Iniciování si poté, co v mysli vstoupili do mandaly, mají vybrat rodinu božstev, k níž budou náležet. K tomu slouží okvětní plátek, který se, podobně jako předtím dřevěná tyčinka, hází na desku zastupující mandalu. Na závěr této fáze obřadů si adeпти sundávají pásky z očí, což má být provázeno silným prožitkem jasně mysli zbavené závoje nevědomosti. Adept si nyní má vizualizovat mandalu a všechna božstva, která v ní sídlí, do nejmenších detailů.

Obřady spojené se vstupem do mandaly trvají asi čtyři hodiny, sled vizualizací je tudíž velmi rychlý a jen velmi pokročilí adeпти mohou skutečně sledovat jeho průběh a řídit se mistrovými instrukcemi. Vizualizační procesy také vyžadují značné schopnosti získané dlouholetou praxí, což je nad možností většiny laiků. Zatímco laičtí Tibeťané se těší z pouhé přítomnosti dalajlamy, během obřadů svačí a občas mezi sebou prohodí pár slov, část západního publika se velmi soustředěně snaží plnit pokyny k meditaci.

2.9. Sedm iniciací⁴⁹

Desátý den uděluje mistr sedm iniciací, které mají očistit adeптovo tělo, řeč a mysl a provést jej duchovním přerodem. Tomu také odpovídají označení jednotlivých stupňů nazvaných podle zlomových momentů v životě dítěte. Všechny iniciace jsou udělovány v meditaci, ve skutečnosti žáci sedí na podlaze před mistrem a řídí se jeho pokyny.

První iniciace se označuje jako **iniciace vodou** a používají se při ní vázy naplněné vodou. Adept, veden mistrem, v představě obchází mandalu a zastaví se před severní bránou, kde požádá o iniciaci očišťující jeho tělo. Adept se v meditaci přerouzuje v bílého Amitábhhu. Ve skutečnosti má být postříkán vodou, která v něm očišťuje pět prvků – vzduch, oheň, vodu, zemi a prostor. Této iniciaci ve vývoji dítěte odpovídá první vykoupení.

Druhým krokem je **korunní iniciace**, která se také odehrává na severní straně mandaly. Adept si má představit pět složek osobnosti (skt. *skandha*; tib. *phungpo /phung po/*) ve formě pěti tatháгатů, kteří se dotýkají korunou jeho hlavy. Během této iniciace se očišťuje pět složek bytí – tělesnost (skt. *rúpa*), pocítování (skt. *védaná*), vnímání (skt. *sandžžná*), tvořivost (skt. *sanskára*) a vědomí (skt. *vidžžána*). Ve vývoji dítěte je tento stupeň přirovnáván k prvnímu ostříhání vlasů.

Třetím aktem je **iniciace korunní stužky**, která se provádí na jižní straně mandaly a adept se v ní přerouzuje do podoby Ratnasambhavy. Použijí se k ní hedvábné závěsy látky, které během obřadu visí po stranách

49 Srov. Laura Harington (ed.), *Kalachakra*, Roma: Tibet Domani 1994, 277-293.

koruny. Třetí iniciace očisťuje v těle deset větrů, které jsou nositeli energie (skt. *prána*), a umožňuje tak adeptovi dosáhnout deseti bódhisattvovských dokonalostí (skt. *páramitá*; tib. pharčín */phar phjin/*). Tato iniciace se přirovnává k propíchnutí uší dítěte.

Čtvrtým stupněm je **iniciace vadžry a zvonku**, opět udělovaná na jižní straně. Pročišťuje levý a pravý energetický kanál (skt. *nádí*; tib. *lrcal*), který symbolizuje Kálačakra a jeho partnerka Višvamátra. Zvuk zvonku, kterým zvoní mistr, očisťuje energie v pravém i levém kanále a umožňuje svést oba proudy do jednoho centrálního kanálu. Tím jsou adepta řeč a jednání ztotožněny s řečí a jednáním Kálačakry a jeho partnerky. Ve vývoji jedince odpovídá tato iniciace prvním slovům dítěte.

Jako pomůcka při páté **iniciaci jednání**, udělované na východní straně mandaly, slouží prsten ozdobený vadžrou. Tímto obřadem se očisťuje šest smyslů člověka – zrak, sluch, čich, hmat, chuť a mysl – a šest předmětů smyslového vnímání (zvuky, pachy, tvary, hmatatelné objekty, chuti a ostatní jevy). Pátá iniciace může být přirovnána k první radosti z předmětu smyslového vnímání.

Při šesté **iniciaci jména** dostává adept náramky a kruhy na kotníky, které představují hněvivá božstva mandaly. Prostřednictvím transformace nákotníků v hněvivá božstva se v adeptovi očisťují všechny jeho aktivity – chůze, uchopování atd. a adept dostává následně od mistra jméno.

Sedmá **iniciace mistra** završuje iniciační obřad a je srovnávána s první lekcí čtení. Tato iniciace probíhá ve třech fázích. Během první z nich adept dostává od mistra pět emblémů tatháगतů (kolo, meč, klenot, vadžru a lotos). Mistr iniciovaného nabádá, aby učil své žáky vhodnou formou, podle jejich zájmů, schopností a zaměření. Adept si má sebe představit ve východní bráně mandaly, kde se usadí na lvím trůně, dostává od mistra kolo, bílou lasturu, která symbolizuje zvuk nauky, a posvátný text náležející k iniciaci. Tyto předměty symbolizují, že iniciovaný smí vyučovat, poté adept odpoví gestem roztočení kola nauky (skt. *dharmáčakramudrá*). Mistr ještě připomíná, aby iniciovaný pamatoval na vnitřní prázdnotu existence, a podává mu zvonek. Adept zvonkem zazvoní a zvuk, který zazní, je zvukem této prázdnoty (skt. *śúnjatá*; tib. thonpañi */stong pa ñid/*). Ve druhé fázi sedmé iniciace mistr předává adeptovi mantry. Mistr recituje mantry, které představují moudrost pochopení prázdnoty. Pomůckou při této fázi iniciace jsou oční kapky, což je ve skutečnosti směs mléka a medu, která má odstraňovat zaslepenost. Tímto obřadem by měl adept získat moudrost rozpoznání prázdnoty. Dále se používá zrcadlo jako symbol plného pochopení prázdnoty. Poté adept dostane luk a šest šípů, které symbolizují pronikavou moudrost pochopení prázdnoty. Ve třetí fázi sedmé iniciace si adept sám sebe představí jako Kálačakru. Od učitele dostává

vadžru představující Buddhovu mysl, moudrost velkého blaženství. Aby ji měl stále na mysli, přiloží si adept vadžru k srdci. Poté podá mistr adeptovi zvonek, aby si stále uvědomoval prázdnotu všech jevů.

Vlastní iniciace mistra spočívá ve ztotožnění se s Kálačakrou a s představou, že adept už dosáhl probuzení. Adept si má vážít svého mistra, jelikož celé duchovní naplnění pochází z toho, co jej naučil a co mu předal. Poté mistr opět připomíná všechny závazky, které touto iniciací na sebe adept přijal. Opět mu opakuje rady, jak následovat tantrickou stezku, zdůrazní jedinečnost této příležitosti a veřejně ohlásí, že iniciace byla dokončena.

Po skončení iniciací se naskýtá účastníkům možnost spatřit pískovou mandalu zblízka, případně se jí poklonit a obětovat jejím božstvům. Mandala je od tohoto okamžiku chápána jako součást velké iluze všeho dění, svůj úkol splnila. Božstva, která ji obývala, jsou rituálně požádána, aby se vrátila zpět do svých sídel. Vládce vadžry nejprve osmi tahy ve směru světových stran poruší mandalu, mniši písek pečlivě smetou do prostředek desky, uloží do nádoby a ta se nakonec vysype do blízké řeky.

2.10. Buddha v reklamě a iniciace on-line

Zatímco obsah textů a průběh obřadů je pevně stanoven, další okolnosti a přidružené akce, které se ve Štýrském Hradci odehrávaly, byly již projevem západní iniciativy a imaginace. Tibetský buddhismus na Západě sklízí úspěch z mnoha důvodů, z nichž některé zde již byly zmíněny. Významnou úlohu sehrála osobnost současného dalajlamy, který přibližuje buddhismus západním posluchačům pro ně srozumitelnou formou. Exotika, tajemnost a představy o nadpřirozených jevech stále přitahují mnoho západních lidí a tibetský buddhismus na Západě je tak nositelem mnoha všeobecně rozšířených asociací, kterými jej obdařila západní imaginace. Tyto asociace jsou vlastně obchodní značkou, která, jak se dnes obchodníci přesvědčují, dokáže divy hodné pravých tibetských „kouzelníků“.

I v českých zemích a na Slovensku se objevují obchody s orientálním zbožím od malovaných obrazů (*thangka*) a soch buddhů až po šperky a šaty v tibetském stylu. Buddhismus se takto dostává do nečekaných souvislostí – v Bratislavě je dokonce Buddha „přinucen“ meditovat v kavárně příznačně nazvané „Budhabar“. Slavnost Kálačakry ve Štýrském Hradci byla velkou příležitostí ukazující nejrůznější polohy vztahu Západu k tibetskému buddhismu. Organizátoři využili moderních technologií včetně internetové prezentace a registrace k tomu, aby přiblížili Kálačakru západnímu publiku.⁵⁰ Na místě bylo možné zakoupit také CD-ROM s počí-

⁵⁰ Na adrese <http://www.kalachakra-graz.at>.

tačovým modelem trojrozměrné mandaly Kálačakry, celý obřad byl dokonce živě vysílán přes internet. Všechny tyto technické prostředky umožnily oslovit mnoho lidí po celém světě a rozšířit tak povědomí o tomto obřadu. Takové snoubení tibetského obřadu se západní technikou odráží západní představu o tibetském buddhismu jako „spirituální vědě, svaté technologii“.⁵¹ Z tohoto hlediska je na Západě časté vnímání tibetského buddhismu či buddhismu obecně jako systému metod duchovního rozvoje, které lze dobře skloubit se západní vědou.⁵² Odrazem tohoto přístupu jsou reklamy či ilustrační fotografie zobrazující manažera v dokonale padnoucím obleku a v lotosové pozici, které známe i z českého prostředí.⁵³

Tibetský buddhismus na Západě se tak stává jedním z prostředků „sebezdokonalování“, což je vzhledem k představě o neexistenci „já“ v buddhistickém pojetí velmi paradoxní. Návštěvníkům, kteří takto pojímali svou účast na Kálačakře, byl Štýrský Hradec ochoten poskytnout potřebnou „výstroj“. Buddhové, praporky lungta a jiné předměty spojované s buddhismem nebo Tibetem zaplnily výlohy knihkupectví, lékáren či klenotnictví. Nad horskými hřebeny Alp ozvěna vracela tibetské modlitby trochu pozměněné: *Om, money, money, hüm...*

Vztah Západu k tibetskému buddhismu je však mnohovrstevnatý, svátek Kálačakry nebyl přijímán jednohlasně kladně, ale zvedl se proti němu a tibetskému buddhismu obecně i silný odpor.

3. Kálačakra – hrozba západní civilizaci?

Odmítavé hlasy vůči šíření tibetského buddhismu v Evropě zazněly již koncem devadesátých let 20. století především v německy mluvících zemích, tento trend však vyvrcholil v souvislosti s přípravou slavnosti Kálačakry ve Štýrském Hradci.

Výtek namířených proti tibetskému buddhismu obecně a proti Kálačakře zvláště se objevuje celá řada⁵⁴ a nelze se jim zde věnovat v plné šíři. Autoři kritik „odkrývají v jádru tibetského buddhismu atavistický, fun-

51 Peter Bishop, *Dreams of Power...*, 77-92.

52 Timothy Leary – Richard Alpert – Ralph Metzner, „The Psychedelic Experience: A Manual Based on the Tibetan Book of the Dead“, <http://www.lycaem.org/books/psychedelic-experience/>, 6.

53 V českých médiích např. ilustrační fotografie k článkům „Umění odpočívat není samozřejmostí“, *MF Dnes* 21. ledna 2003, 10; „Nový život s novým číslem“, *Mladý svět* 37, 2002, 56.

54 Přehled kritizovaných aspektů tibetského buddhismu srov. <http://www.trimondi.de/med20.html> (16.2. 2002). Kálačakrantra je terčem kritiky na tzv. Kritisches Forum Kalachakra, <http://www.trimondi.de/Kalachakra/dec.dt.htm> (8.1. 2003).

damentalistický, sexistický a válečnický koncept, který nastoluje globální buddhokracii“.⁵⁵ Obřady spojené s Kálačakrou prováděné na Západě jsou chápány jako prostředek šíření militantní buddhokratické vize obsažené v mýtu o Šambhale.

Nejvýraznějšími představiteli tohoto proudu jsou Herbert a Mariana Röttgenovi, píšící pod pseudonymem Victor a Victoria Trimondiovi.⁵⁶ Jsou autory dvou obsáhlých publikací, které prezentují veřejnosti jako „kulturně-kritické studie“, jež jsou výsledkem „podložené vědecké analýzy“.⁵⁷ Záhy po vydání první knihy Trimondiových následovaly publikace dalších autorů, Colina Goldnera,⁵⁸ Martina a Elke Kamphuisových⁵⁹ a nejnověji basilejského faráře Bruna Waldvogel-Freie.⁶⁰ Negativní postoje k tibetskému buddhismu vycházejí z různých pohnutek a užívají odlišné argumenty, nelze je tedy vnímat jako jednotné hnutí. Za reprezentativní autory však lze pokládat již zmiňované Trimondiovy, kteří svou kontroverzní knihou *Der Schatten des Dalai Lama* vyvolali značný rozruch.

Trimondiovi se pouštějí do ostré „kritiky“ tibetského buddhismu, kterému vytýkají mimo jiné morbidní a agresivní charakter ztělesněný hněvivými božstvy, sexuální zneužívání žen při tantrických rituálech, a především kritizují mýtus o Šambhale jako buddhokratický koncept, s jehož pomocí se tibetský buddhismus snaží ovládnout svět.⁶¹ Trimondiovi pokládají za nutné „prozkoumat náboženské a mytologické vzory, které předcházejí kulturám, předtím než bude nekriticky a slepě proklamována interkulturalita jako model budoucnosti“.⁶²

Ačkoliv si Trimondiovi nárokují označení vědeckosti,⁶³ jejich práce je výrazem osobního názoru, kterému se snaží dodat váhu objektivitu. Ve snaze opřít se o vědecké autority se Trimondiovi účelově odvolávají na

55 Srov. Victor Trimondi – Victoria Trimondi, *Der Schatten des Dalai Lama: Sexualität, Magie und Politik im tibetischen Buddhismus*, Düsseldorf: Patmos 1999, zadní přebal knihy.

56 Svě biografie prezentují na <http://www.trimondi.de/biograph.html> (4.9. 2002).

57 „Autoři ve své solidní vědecké analýze otevírají zásadní debatu o souvislostech sexuality, náboženství a politiky v dějinách. Jejich kniha je základní, poučná a poutavá kulturněhistorická práce, a navíc jedinečná ve využívání množství zahraniční literatury k tomuto tématu.“ (V. Trimondi – V. Trimondi, *Der Schatten des Dalai Lama...*, zadní přebal knihy).

58 Colin Goldner, *Dalai Lama: Fall eines Gottkönigs*, Aschaffenburg: Alibri Verlag 1999.

59 Martin Kamphuis – Elke Kamphuis, *Ich war ein Buddhist*, Gießen: Brunner Verlag 2001.

60 Bruno Waldvogel-Frei, *Und der Dalai Lama lächelte...: Die dunklen Seiten des tibetischen Buddhismus*, Berneck: Schwengeler Verlag 2002.

61 V. Trimondi – V. Trimondi, *Der Schatten des Dalai Lama...*, 614-645.

62 On-line text, <http://www.trimondi.de/biograph.html> (4.9. 2002).

63 On-line text, <http://www.trimondi.de/deba02.html> (16.2. 2002).

badatele,⁶⁴ kteří se zabývají otázkou interpretace a reflexe tibetského buddhismu na Západě, jako jsou tibetologové Donald S. Lopez,⁶⁵ Peter Bishop⁶⁶ a další.⁶⁷ Trimondiovi se ve svých pracích pokoušejí „odkouzlit“ tibetský buddhismus, ovšem oproti zmíněným vědcům nepokládají za pramen idealizovaných představ o tibetském buddhismu západní imaginaci, ale obviňují tibetské lamy a zejména 14. dalajlamu ze záměrné manipulace fakty s cílem zakrýt „vrásky a stíny“ na tváři tibetského buddhismu.⁶⁸ Svoji argumentaci opírají o překlady původních textů, v případě Kálačakratantry se museli spokojit pouze s její částí, ovšem poznamenávají, že byli schopni „rekonstruovat“ její obsah z dostupných komentářů a pramenů.⁶⁹ Pro obhájení svých tezí o morbidním a agresivním charakteru tibetského buddhismu se odvolávají na tantrické texty, které však chápou doslovně a bez ohledu na jejich kontext.

Kromě publikované literatury udávají jako zdroj svých informací e-mailové adresy soukromých osob, které mají zaručovat jejich hodnověrnost, ve skutečnosti však mají „potvrdit“ nepravdivé informace.⁷⁰ Pod povrchním nátlakem odkazů na literaturu a uznávané badatele prosvítá skutečný záměr Trimondiových zdiskreditovat tibetský buddhismus v očích veřejnosti. To se jim podle všeho zatím poměrně dobře daří. Především v křesťanský založených zemích Rakousku a Německu nacházejí nadšený ohlas, jak

64 Kritisches Forum Kalachakra, <http://www.oesm.at/graz/Buddhism/kfk.shtml> (2.9. 2002): „Již po několik let je tibetský buddhismus, dějiny lamaismu, vztahy mezi exilovými Tibeťany a 14. dalajlamou pod vzrůstající palbou kritiky, a to tentokrát nikoli z čínské strany. Historikové z USA upozorňují na velmi rozšířené, příkrášené velebení tibetských dějin (Melvin C. Goldstein, Tom A. Grundfeld). Kritičtí tibetologové obviňují oficiální tibetologii ze záměrné manipulace (Donald S. Lopez, Jr.)...“

65 Donald Lopez, *Prisoners of Shangri-la*, London – Chicago: The University of Chicago Press 1998.

66 Peter Bishop, *Dreams of Power: Tibetan Buddhism and the Western Imagination*, London: The Athlone Press 1993.

67 Orville Shell, *Virtual Tibet: Searching for Shangri-La from the Himalayas to Hollywood*, New York: Metropolitan Books 2000; Tsering Shakya, „Tibet and the Occident: The Myth of Shangri-la“, *Tibetan Review* 27/1, 1992, 13-16; Agehananda Bharati, „Fictitious Tibet: The Origin and Persistence of Rampaism“, *Tibet Society Bulletin* 7, 1974; Martin Brauen, *Traumwelt Tibet – Westliche Trugbilder*, Bern: Paul Haupt 2000.

68 On-line text, <http://www.trimondi.de/deba02.html> (16.2. 2002): „Všechny ty módní řeči o přívětivosti tibetského buddhismu k přírodě a ekologii jsou umělým produktem z dílen dalajlamovy propagandy.“ Viz též <http://www.trimondi.de/med20.html> (15.2. 2002).

69 V. Trimondi – V. Trimondi, *Der Schatten des Dalai Lama...*, 24-25.

70 Andrea Kamphuisová ve své recenzi na knihu Trimondiových názorně ukazuje, že Trimondiovi užívají e-mailových adres bez vědomí jejich majitelů a pro „pojištění“ nepravdivých informací. Srov. Andrea Kamphuis, „Schattenboxen mit dem Dalai Lama“, <http://www.gwup.org/skeptiker-online/a01/dalai.html> (29.8. 2002).

o tom svědčí reakce basilejského faráře Bruna Waldvogel-Freie i ohlas u křesťanského spolku OESM.⁷¹ Jako účinný prostředek k oslabení konkurence využívá práci Trimondiových také rakouský Institut für islamische Bildung.⁷² Trimondiovi si také vzali na mušku Maxe Deega, indologa, japanologa a religionistu z vídeňské evangelické fakulty, který označil jejich práci za projev osobního názoru, nikoliv za výsledek vědeckého bádání.⁷³ Trimondiovi odpověděli obsáhlým článkem o vývoji orientalistiky a indologie, v němž nejenže zpochybnili Deegovu vědeckou autoritu, ale postavili ho do jedné linie s vědci, kteří v době Třetí říše spolupracovali s nacisty.⁷⁴

Publikace Trimondiových nepředstavují příspěvek k religionistickému bádání, ale jsou spíše jeho předmětem. Jejich interpretace tibetského buddhismu, který často označují jako „lamaismus“, zapadá do velké a starobylé rodiny spikleneckých teorií a paranoidních představ o Tibetu, zemi ovládané magií lamů.⁷⁵ Z účelového využití renomovaných tibetologů Trimondiovy usvědčuje již samotné užívání označení „lamaismus“. Právě jimi často citovaný Donald Lopez analyzuje tento termín jako historicky podmíněný konstrukt, který je zatížen negativním hodnocením tibetského buddhismu.⁷⁶ Na jedné straně se tedy Trimondiovi odvolávají na jeho analýzu západních obrazů tibetského buddhismu, na druhé straně je však sami záměrně využívají. Užitím termínu „lamaismus“ Trimondiovi navazují na starší představy s ním spojované.

Na přelomu 19. a 20. století byl tibetský buddhismus často prezentován jako slepé rameno rozvětveného proudu buddhistických tradic, které se stalo zahánvajícíím močálem ritualismu a podivnou směsicí různých nauk.⁷⁷ Dalším charakteristickým znakem, který zatížil termín „lamaismus“, je důraz na moc církevní hierarchie a od toho odvozené paranoidní představy o nesmírné moci tibetských lamů. „Lamaismus“ jako mechanismus vytvořený lamy k ovládnutí světa vylíčili ve svých knihách již

71 Waldvogel-Freiovu recenzi knihy Trimondiových viz <http://www.amazon.de>. Kritiku Kálačakratantry přejímá též křesťanské sdružení OESM prezentované na <http://www.oesm.at/graz/Buddhism/kfk.shtml>.

72 Blíže viz <http://members.telering.at/islam/index.htm> (10.1. 2003).

73 Deegovu recenzi viz <http://www.trimondi.de/Kalachakra/med.06.htm> (23.12. 2002).

74 „Mezi renomovanými univerzitními profesory nacistické orientalistiky nalezneme kolegy von Deega: Walthera Wüsta, Jakoba Wilhelma Hauera...“ On-line text, <http://www.trimondi.de/Kalachakra/med.06.htm> (23.12. 2002).

75 V. Trimondi – V. Trimondi, *Der Schatten des Dalai Lama...*, 560-572.

76 D. Lopez, *Prisoners of Shangri-la...*, 15-45.

77 Srov. Austin L. Waddell, *Tibetan Buddhism...*, 30. „Primitivní lamaismus může být tedy definován jako směs šivaistického mysticismu, magie a indicko-tibetské démonolatrie, překrytá tenkým náterem mahájánového buddhismu. Tento charakter si lamaismus uchovává až do dnešních dnů.“

Jean Marqués-Riviére⁷⁸ a Ferdinand Ossendowski.⁷⁹ Trimondiovy spojuje s těmito autory nejen terminologie, ale především zájem o mýtus o Šambhale a poslední bitvě vedené vládcem Šambhaly. Trimondiovi pokládají právě tento mýtus za velkou hrozbu západní civilizaci. Rozvíjejí teorii o možném přijetí tohoto konceptu Čínou za účelem dosažení světové nadvlády.⁸⁰ S odvoláním na Huntingtonovu teorii o střetu civilizací vidí v Kálačakrantře a mýtu o Šambhale jednu z nejnebezpečnějších ideologií, která může „celý svět uvrhnout do plamenů“⁸¹ a přirovnávají ji k islámskému konceptu džihádu. (Ten však chápou výhradně jako „svatou válku“ nikoli jako „usilování“ o víru, které může být vedeno různými způsoby.)⁸²

Takový pohled na tibetský buddhismus a na jiná náboženství⁸³ však v současnosti nelze podceňovat, neboť se pod falešným štítem vědy stává zbraní v konkurenčním boji mezi náboženstvími. Slavnost Kálačakry ve Štýrském Hradci tak odhalila širokou škálu přístupů západní imaginace k tibetskému buddhismu, který se stává předmětem idealizovaných představ, obchodním artiklem nebo obávaným nepřítelem ve střetu kultur.

78 Česky pod názvem *Ve stínu tibetských klášterů*, Praha: Symposion 1948. Další vydání Jean Marqués-Riviére, *Ve stínu tibetských klášterů*, Brno: Yetti 1991, 53: „Okultní síly našeho těla se studují a rozvíjejí ve strašlivé míře, neboť zde je škola fakirů a čarodějů, kteří se rozcházejí po Asii a svou silou a svými zázraky ovládají její lid.“

79 Ferdinand Ossendowski, *Zemí zvířat, lidí a bohů*, Praha: Volvox Globator 1993.

80 V. Trimondi – V. Trimondi, *Der Schatten des Dalai Lama...*, 707-715.

81 *Ibid.*, 787.

82 Srov. Miloš Mendel, *Džihád: Islámské koncepce šíření víry*, Brno: Atlantis 1997.

83 Trimondiovi na svých internetových stránkách <http://www.trimondi.de/biograph.html> (4.9. 2002) ohlašují podobnou „analýzu“ islámu. Upraveno podle internetových stránek tibetské exilové vlády a s přihlédnutím k <http://kalachakranet.org/hhdl.htm> (10.1. 2003).

SUMMARY

Tibetan Buddhism and Western Imagination: The Kalachakra Initiation in Graz

The popularity of Eastern religious traditions in the West has increased since the era of Romanticism, however Tibetan Buddhism occupies an extraordinary place among them. Tibet has been associated with the hidden land of Shangri-la and its religion became a frequent subject of Western imagination or fantasies. Since the second half of the 20th century Westerners have had the opportunity to encounter Tibetan Buddhism in exile. Military occupation of Tibet by Chinese troops in the 1950's has forced hundreds thousands of Tibetans, spiritual teachers and lamas among them, to leave their homeland. They found their refuge in Western countries where they set up centers and schools of Tibetan Buddhism and started to spread their teachings in the West.

However, Tibetan Buddhism in exile encountered its own virtual double, the product of Western imagination or fantasies which have a long tradition. Western imagination created a rich gallery of images and ideas about Tibet. Products of Western imagination concerning Tibet has become a subject of scientific study in the last several years. Edward Said's concept of Orientalism has been applied in a slightly modified way in the field of Tibetan studies by scholars Donald Lopez, Peter Bishop, Orville Shell and Martin Brauen.

Recently there have been many opportunities for creative encounter between Tibetan Buddhism and Western imagination. An example of such interaction is a huge event of Kalachakra initiation, which has already been performed in the West for several times. The Kalachakra initiation found a favourable response among Western Buddhists and sympathizers. However, it also activated a strong opposition. Hostile voices against the spread of Tibetan Buddhism in Europe arose as early as the end of the 1990's especially in German speaking countries. This trend culminated concurrently with the preparation of Kalchakra initiation which was to be performed in the Austrian city of Graz in October 2002. Among the most active representatives of this stream is a German couple Herbert and Mariana Röttgen known under the pseudonym Victor and Victoria Trimondi. Trimondi published a sharp criticism of Tibetan Buddhism. They consider Tibetan Buddhism a morbid and aggressive religion. Above all they criticize the Shambhalic myth and its buddhocratic concept which announces a world war in the future. Trimondi claim scientific authority, but their approach to the subject lacks objective prerequisites; among them the knowledge of original languages of the texts they criticize. Negative reaction against the spread of Tibetan Buddhism represents a "dark side" of Western imagination concerning Tibet. However, it should not be marginalized. Voices like this against Tibetan Buddhism, or any religion, become, under a false shield of science, powerful weapons in a rival fight between religions.

Ústav religionistiky
Filozofická fakulta
Masarykova univerzita
Arna Nováka 1
602 00 Brno

JANA ROZEHNALOVÁ
LUBOŠ BĚLKA

e-mail: jrozehna@phil.muni.cz
e-mail: belka@phil.muni.cz