

I. Staré tibetské pohřební rituály

Pohřební obřady v raných dobách tibetské historie

Nejznámější hrobky historických tibetských císařů se nacházejí v údolí Čhonggjä (*Phyong rgyas*) na jihovýchod od Lhasy. Je jich tu dochovaných kolem dvou desítek včetně veliké (dlouhé asi 60m) hrobky císaře Songcän Gampa. Tibetské kroniky přinášejí informaci, že tyto hrobky byly vykradené již po konci Tibetského císařství v 9. století. Doposud zůstává nejdetaillnějším popisem těchto hrobek text E. Haarha (HAARH 1969). Od doby napsání jeho knihy bylo však objeveno a zkoumáno množství nových nálezů hrobek. Na výzkum asi 40–50 lokalit s hrobkami od 4. do 10. století je zaměřený projekt rakouských specialistů.¹ Od 90. let probíhá také průzkum hrobek v dnešní provincii Qinghai, v lokalitě Dulan. Na tomto místě bylo nalezeno velké množství pravděpodobně tibetských hrobek z 8.–9. století (jsou pokládány za hrobky knížectví Aža, které bylo dobyté aliancí z centrálního Tibetu).² Celkový počet nalezených hrobek na tibetské náhorní plošině je v řádu stovek.

Z oněch několi mála popsaných a datovaných jsou nejstaršími neolitické podzemní hrobky v lokalitě Čhugong (*Chu sgong*) asi 5 km od Lhasy. Nacházejí se tu čtvercové podzemní hroby, které jsou datované do let 1700–1100 př. n. l. Je jich celkem 32, jsou zapuštěné do země asi 30–60 cm a nevyčnívají nad povrch země. Zajímavou skutečností je, že v nich nebyly nalezené kosti obětovaných zvířat. Jen část z nich obsahuje vedle lidských ostatků i další předměty. Těmi jsou keramické vazy a užitkové předměty. Asi nejznámějším nálezem je zrcadlo pocházející zřetelně z centrální Asie.

Nálezy v západním Tibetu zahrnují popsané tzv. „jeskynní hrobky“ v Horním Mustangu. Byly hromadné, tj. na dřevěných plošinách byly nalezené ostatky mnoha jedinců. Tam byly rozpoznány tři archeologické fáze. První je z let 1000–450 př. n. l., druhá z let 400–50 př. n. l. a třetí z 3.–7. stol. n. l. Dnes vypadají jako jeskyně, ale původně to byly šachty vyhloubené v zemi. Vnější eroze příkrých svahů kopců dostihla ony šachty, které dnes z povzdálí vypadají jako jeskyně. Bez zmíněné eroze by pravděpodobně nebyly nikdy nalezené. Podobné šachtové hroby jsou hlášeny i z dalších lokalit západního Tibetu (Khardong /*Mkhar gdong*/, Gelintang /*Dge gling thang?*/, Dindun /*Ting bdun?*/,³ Kinnaur).

Tyto hrobky z Horního Mustangu jsou poněkud jiného charakteru. V oněch nejstarších ze zmíněných prvních fází byly nalezené užitkové předměty, ale také měděné pláty, které sloužily pravděpodobně rituálním účelům. Ukazují na kontakty s Indií, protože podobně měděné pláty byly nalezené i u horního toku Gangy. Byly tu nalezené i zuby kabara pížmového, které byly pravděpodobně původně náhrdelníkem.

1 [http://www.oeaw.ac.at/tibetantumulustradition/about-ttt/quick-facts/\(24.6.2014\)](http://www.oeaw.ac.at/tibetantumulustradition/about-ttt/quick-facts/(24.6.2014)).

2 <http://www.transoxiana.org/Eran/Articles/heller.html> (26.4.2014).

3 Názvy těchto lokalit nepřepisují podle českého úzu, jsou známé v literatuře podle přepisu z čínštiny a ponechávám je tedy tak.

Ostatky zvířat se objevují až ve druhé fázi (400–50 př. n. l.) a celkem bylo identifikováno 13 jednotlivých zvířat. Jsou tu mumifikované hlavy koz a ovcí a kompletní ostatky hřebce, který byl pravděpodobně rozsekán. Dále tu byly skleněné korále, látky a šperky typu bronzových náramků. Ostatky zemřelých byly ukládané na dřevěnou plošinu, která byla v některých případech pomalovaná divokými zvířaty.

Z poslední fáze (3.–7. stol. n. l.) bylo nalezeno daleko více zvířecích ostatků (identifikováno 41 jednotlivých zvířat), což svědčí o nárůstu zvířecích obětí. Těmi jsou kozy, ovce, koně a další kosti zvířat čeledi turovitých (Bovidae). Byly tu nalezené bronzové a železné předměty, skleněné korále svědčící o kontaktech se Sasánovskou říší, jižní Indií či jihovýchodní Asií. Dále kousek hedvábí (dosud není jasné, zda pochází z Číny).

Mezi hrobkami v lokalitě Samdzong (*Sam rdzong*) byla nalezená i dřevěná rakev vysoko postaveného jedince, jehož tvář byla pokrytá maskou ze zlata a stříbra. Na rakvi je oranžově namalovaná postava jezdce na koni. V této hrobce byly nalezené i roztroušené ostatky dítěte (8–12 let). Nacházejí se tu i kostry, které nesou známky sekání brzy po úmrtí. To svědčí o odsekávání těla a může být chápané jako ranné svědectví vztahující se k dnešním způsobům tzv. „nebeského pohřbu“.

V ostatních zmíněných lokalitách západního Tibetu byly nalezené podobné předměty. I zde jsou ostatky zvířat včetně jam s roztroušenými ostatky koní (Gelintang), svědčící o jejich obětování. V těchto lokalitách bylo běžné pohřbívání v dřevěných rakvích, s výjimkou naleziště v Gelintang. Zlatá maska byla nalezená také v Khardong a Malari (pro shrnutí viz ALDENDERFER 2013).

Změna tvaru hrobek přichází v období Tibetské říše, tedy od 7. do 9. století. Náhle se objevují vyvýšené mohyly kupovitého tvaru, které jsou zřetelně projevem moci. Zůstávají v nich kamenné rakve a nádoby, ale v některých hrobkách se objevuje více podzemních prostor pro uchovávání předmětů zemřelého. V literatuře jsou tyto hrobky dávány do spojitosti s centrální Asií a Čínou, s kterými jsou v této době Tibeťané v kontaktu. Ale detailní informace o nich schází. Je to dáno jednak jejich brzkým vyplněním, ale také absencí jejich archeologických průzkumů.

V 7. století se Tibet vynořuje z neznáma a prehistorické doby. Už v 6. století došlo ke sjednocení několika kmenů v centrálním Tibetu. Z dokumentů nalezených v Dunhuangu lze vyčíst, že tento proces sjednocování byl zahájený na počátku 7. století Namri Songcänem (*Gnam ri srong btsan*), který za pomoci spojenců dokázal zvítězit nad svým nejtěžším protivníkem jménem Zingpodže (*Zing po rje*). Sám byl však otráven a vládu nad sjednocenými kmeny centrálního Tibetu převzal jeho syn Thisongcän (*Khri srong btsan*) ve svých pouhých 13 letech. Pozdější buddhistické kroniky ho budou zmiňovat pod jménem Songcän Gampo (*Srong btsan sgam po*), kde přízvisko Gampo znamená „moudrý“. Byl to právě tento císař, kterému se podařilo dobytím rozsáhlých území východního i západního Tibetu vytvořit říši, která začala být vlivným hráčem v Asii.

Tato říše existovala do poloviny 9. století a bylo to až koncem 8. století, kdy Tibeťané přijali buddhismus jako státní náboženství. Buddhismus se však evidentně prosazoval mezi širokými vrstvami jen pozvolna. Je zřejmé, že i na císařském dvoře koexistoval se staršími náboženskými představami.

Sjednocení jednotlivých kmenů umožňuje představit si, že náboženské představy té doby nebyly jednolité. Nově vzniklá obrovská tibetská říše evidentně potřebovala podpořit i auto-ritu svých vůdců. To se stalo na mytické rovině projekcí do minulosti. S největší pravděpodobností byla vytvořená genealogie tibetských císařů čítající kolem 30 generací před Songcän Gampem. O tom, že tato verze nebyla samozřejmou pro tehdejší Tibeťany, nás informuje dokument nalezený v Dunhuangu (PT 1038), který obsahuje zmínky o třech rozdílných verzích o původu prvního tibetského císaře. Přesto se však prosadila verze o původu tibetských císařů z nebe, která byla i jakousi oficiální mytologií spojenou s tibetskými císaři. Podle tohoto podání sestoupil první tibetský císař Ňathi Cänpo v dávné minulosti z nebe se svými dvěma kněžními (*gshen*) za pomoci zázračného provazu a žebříku, která dostal darem od nebeských bytostí nazývaných *mu* (*dmu/rmu*). On sám pocházel z jiných nebeských bytostí nazývaných *cha* (*phywa*). Některé texty z Dunhuangu hovoří o devíti patrech nebe, avšak nejdetailnější dochované podání o původu prvního tibetského císaře se zmiňuje o patrech třinácti, k nim navíc přidává ještě dvě vrchní oblasti. Nebe v těchto mytických podáních představuje zcela zřetelně rituálně čistou oblast, která je v kontrastu s rituálně pošpiňenou sférou „meziprostoru“ (*bar snag*) mezi nebem a zemí, tj. oblastí, ve které žijí lidé.

Podle těchto podání se prvních sedm tibetských císařů navracelo po smrti zpět do nebe za pomoci onoho zázračného provazu bytostí *mu*. Až osmý císař jménem Digum Cänpo o spojení s nebem za pomoci tohoto provazu přišel.

Pozdější buddhistické kroniky budou tuto událost popisovat různě, avšak nejstarší dochovanou verzí je počátek tzv. *Tibetské kroniky* (PT 1287), textu, který byl nalezený v Dunhuangu a může pocházet z doby blízké konci císařského období tibetské historie (9. – 10. století).

Podle tohoto podání měla jeho chůva po narození nechat prozkoumat stav jisté pláně, jezera a skály, ke kterým vyslala posly. Ti našli vše v dobrém stavu a oznámili, že jezero nevysychá, pláň není spálená a skála se nedrolí.

Úryvek poukazuje k představě, která se do jisté míry uchovává dodnes. Podle ní má být císařovo tělo pevně spojené s některými místy krajiny. I dnes existuje v lidovém náboženství představa, že sídlo jakési „duše“ (*bla*) lidí může být kámen, jezero či strom (*bla rdo*, *bla mtsho*, *bla shing*), byť toto *Tibetská kronika* vysloveně nespecifikuje. V případě císaře Digum Cänpa šlo pravděpodobně o podobnou představu.

Kronika pokračuje překvapivým obratem. Chůva byla totiž stará a špatně slyšela. Porozuměla, že tato místa krajiny jsou ve špatném stavu a malému císaři tak dala neblahé jméno Digum Cänpo. Slabika „di“ znamená dotázat se a „gum“ pak umírat.

Jeho omylem získané jméno podle kroniky určilo jeho charakter. Měl vyzývat své poddané k tomu, aby se s ním utkali v boji. Při souboji se svým poddaným jménem Longam Tadzí („pastevec koní“) byl provaz umožňující návrat do nebe přeseknutý, jeho ochranné božstvo Dela Gungjäl (*Lde bla gung rgyal*) zahnané zpět do hory opicí vytaženou z podpaždí a císař sám byl zabit.

Jeho tělo bylo poté rozdělené do sta měděných nádob a poslané po řece Brahmaputře, kudy došlo do útroh ženské podzemní bytosti *lu* (*klu*) jménem Odebede Ringmo v kraji Kongpo.

Poté jistý Hja (*Rhya*) zabil lstí Longama, ale nechtěl přenechat vládu císařovu rodu Thag (*Khrag*). Téměř je vyhladil. Těhotné ženě z rodu Thag se však podařilo uprchnout. Porodila syna Ngarla Kje a ten se vydal hledat ostatky císaře. Podzemní bytost *lu* za ně žádala výkupné.

Měl jím být člověk s ornitomorfními rysy, tj. jeho oční víčka se měla zavírat odspodu. Nakonec našel dívku s takovým synem a požádal ji, aby její syn mohl sloužit jako výkupné za ostatky císaře. Dívka souhlasí a to, co následuje, zní jako slavnostní přísaha ustanovující pohřební obřady tibetských císařů. Tato klíčová pasáž může být přeložena následovně (BEROUNSKÝ 2013: 42):⁴

Od nynějška [bude platit] stále [toto]. Když zemře císař či císařovna,⁵ jejich temeno bude jemně ovázáno (?).⁶ Tvář bude potřena rumělkou (tshal) a tělo pomazáno (?).⁷ Z mrtvého těla císaře bude vyvedena tekutina (?).⁸ Lidem bude odebráno (?) a pokrmy budou k jídlu a pití. Stane se tak či ne? “

Pronesl vysokou přísahu, že se tak stane, pronesl slova slibu. Odvedl dívku s ptačí a lidskou hlavou. Předložil ji do útrobu lu (klu) De Ringmo jako výkupnou oběť (klud) za mrtvé tělo [vládce]. Na [khji] a Ša [khji]⁹ vyjmuli mrtvé tělo a postavili hrobku dutiny duše [hory] Gyangto na jejím svahu.¹⁰ Mladší Ňakhji provedl pohřební obřad (mdung gtang). Starší Šakhji odešel pečovat o otcovu krev (sku tshal)...

Naneštěstí je tato pasáž textu nesmírně obtížná a téměř každý překladatel přichází se svou vlastní verzí překladu. Sam van Schaik navrhoval čtení, podle kterého ne císař, ale truchlící lidé potřou své tváře rumělkou. Následující větě rozuměl ve smyslu, že si truchlící pořezají vlastní těla. To vše podle vzoru dochovaných popisů pohřebních obřadů Skythů u Hérodota (srov. HÉRODOTOS 1972: 246). Předpokládal také, že tělo císaře poté analogicky Skythům před svým uložením do hrobky cestovalo po relativně dlouhou dobu po jednotlivých kmenech říše.¹¹

Takové čtení daného úryvku však zůstává nejisté. Přes veškeré obtíže se zdá, že přísaha může popisovat nakládání s těly budoucích císařů a evokuje svého druhu mumifikaci. Poté se text zmiňuje o vybudování hrobky u hory Gjangto v Kongpu a pohřebním obřadu. Zdá se však, že tato hrobka byla spíše jakousi jeskyní.

4 Tib. nam nam zha zhar / btsan po rje dbyal zhig nongs na / thor to 'phren mo ni bcings / ngo la mtshal gyis byugs / lus la ni bzhangs / btsan po 'i spur la ni 'tshog / myl la 'phrog [ʔch] om / zas la ni za 'thung / de ltar bya 'am myi bya zhes mchi nas / de bzhin bgyi bar / mna' bchad mtho' bchad / dam bgyis tshlg bgyis nas / / cho myI bya 'I bu mo khrid de song ngo / / klu 'o de ring mo 'i ltor spur gyI klud du bcug ste btang ngo / nya lha gnyIs kyis btsan po 'i spur bzung ngo / gyang to bla 'bubs kyI mgur du bang so brtsigso / gcung nya khyI ni yab kyI mdad gtong ngo / gcen sha khyI ni yab kyI sku mtshal gnyer du gshegso / nya khyi ni rkong dkar po lagso / dmag sum stong sum rgya zhig dang chaste gshegso / mkhar pying bar gshegso /.

5 Tato věta je značně nejistá, nicméně výraz *dbyal* se v dunhuangských dokumentech objevuje zřetelně ve významu „císařova žena“ (*dbyal mo*), pouze v několika málo případech jako varianta pro *dbyar* (léto). Výraz *nongs* zde zřetelně znamená „zemřít“.

6 Potíže působí neznámý výraz *'phran mo*, zdá se být ve větě adjektivem charakterizujícím temeno. Zde je interpretované ve smyslu *phra mo*.

7 Opět nejasné. Hill překládá „lay down the body“, ovšem může znamenat i „pomazat“ či „ozdobit“ (HILL 2006).

8 Nejisté. Hill překládá „pierce the body“. Výraz *'tshog* znamená tlouci, bit, Hill se jej pokouší interpretovat (srov. HILL 2006). Může znamenat i „dojít“ (*gshegs*), ovšem to zde nedává příliš smyslu. Zde je chápaný jako imperativní tvar *'tshog(s)* s výzamy „filtrovat, odvodnit“ (*'tshags*), atp.

9 V textu je evidentně chybně *nya lha gnyis kyis*... (oba Ňa i Lha), jde zřetelně o druhého z bratrů Šakhji.

10 Věta je nejasná. Hill překládá jako „postavili hrobku jako stan vysoký jako hora Gjanto“ (srov. HILL 2006). Nicméně výraz *mgur* (krk či svah hory) tak musel opravit na *gur* (stan) a navíc se nezdá pravděpodobné, že by výraz *bla* byl ve významu „vysoký“. Ve spojení *gyang to bla 'bub kyI mgur du* se spíše zdá být atributem *gyang to* (tedy „na svahu dutiny duše hory Gjangto“).

11 Viz: <http://earlytibet.com/2008/10/27/between-death-and-the-tomb/>, 10.4.2014.

V tibetském textu *Pět výnosů na svítcích* (*Bka' thang sde lnga*) existuje popis několika hrobek. Tento text byl objevený jako „poklad“ (*gter ma*) až ve 14. století, obsahuje však některé pasáže, které se vskutku zdají čerpat z daleko starších textů. Jedna jeho část je věnovaná popisu „pokladů“, které byly uschované pro budoucnost. Těmito „poklady“ se míní jak texty, tak i různé vzácné a drahocenné předměty. Celá tato část začíná popisem hrobky u Jumbulagangu (Jumbu Lakhar, atp.), starého sídla tibetských císařů. Ta měla být vybudovaná za vlády krále jménem Thore Ňanšala (*Tho re snyan shall Lha tho tho ri gnyan btsan*) žijícího snad ve 4. století, ale o jehož reálném životě nevíme téměř nic. Je to i dobou, ze které pocházejí nejstarší dosud známé hrobky. Text samotný se zmiňuje o existenci jakéhosi soupisu (*kha byang*), který byl předáván mezi generacemi císařů až po Mutig Cänpa (8. stol.), který ho měl uschovat jako „poklad“. Popis působí poměrně realisticky, ale obsahuje některé prvky, které ukazují k relativně pozdní době jeho sestavení. Nazývá například tibetské císaře (*btsan po*) výrazem „král“ (*rgyal po*). Při popisu obětování ochrannému božstvu hory Jarlha Šampo se zmiňuje jen o obětinách z másla, ne o krvavých obětech. Božstvo navíc nazývá výrazem *cän* (*btsan*), který je dnes označením spíše démonických bytostí obývajících skály. Ze starších textů z Dunhuangu víme, že božstvo této hory bylo známé jako „božstvo“ (*lha*) či „duše těla“ (*sku bla*).

Mohl tedy vycházet ze staršího textu, ovšem zároveň působí jako strohý pozdější popis hrobky očitého svědka své doby. Objevuje se v kapitole pojednávající o nejrůznějších „pokladech“ (*gter*, tj. nábožensky mocných předmětech a knihách) a soustředí se zřetelně zejména na různé drahocenné předměty uchovávané v hrobce. Text se zmiňuje o tom, že hrobka je „uvnitř skály“, zdá se tak být jakýmsi předchůdcem hrobek v údolí Čonggjä. Měla zřetelně uschovávat drahocennosti a „mocné předměty“ císařského rodu, proto je nazývána „hrobka pokladů“ (*nor kyí bang so*) (U RGYAN GLING PA 1997: 153):¹²

12 Tib.: tho re snyan shal rgyal po'i sku ring la// yum bu bla mkhar ri rgyud gong ma'i steng//brag ri dmar po mtha' chen nang khongs na// nor gyi bang so grwa mig lnga pa yod// de yi steng gi brag logs dmar po la// rdo rje rgya gram mtshal gyis bris pa'i 'og// bka' rtags phyag rgya rdo la mchod rten brkos// de nas gzhu 'dom thur la bcal ba na// bang so'i thad du gzhu 'dom gang brkos la// g.yam pa sngon po 'dom gang gru bzhi yod// de nyid bsal ba'i 'od na bang so'i sgo//dbus 'byed lcags lung lcags kyu sbrel pa yod// de yi nang gi seng ge'i khri steng na// zangs chen kha sbyar rin cen sil mas bkang// mi yi khur po bdun gyi bongts tshod la//bre la bcal ba'i khal bdun bre lnga yod//dngul gyi ga'u pang theng gcig gi nang//gnam zhal chen mo phra man rin cen skyogs//lha yi na bza' panytsa li kas gril// lha yi yul gyi dpag bsam ljon shing 'bru// rin cen nor bu ngang pa'i sgo nga tsam// rgyal po'i dkor cha rin cen bcu gsum yod// ces gsung bas// 'di na mar la kha byang yang byang gnas byang lde mig dang bcas ston te// yul yar klungs sog kha'i lung pa shar gyi phyogs// brag dmar po ri sna zur dang bcas pa//ri dwags e na ya lta bu'i steng// rgyal po'i sku mkhar yum bu bla mkhar zhes bya ba yod do//de'i gong ya tshad brag mtha'i skyib na bang so dmar po zhig yod// de'i steng brag dmar po zhig gi sdebs la// mtshal gyis bris pa'i rdo rje rgya gram yod// de'i 'og na rdo la brkos ba'i mchor rten bang rim gsum pa zhig yod do// de nas gzhu 'dom lnga dang mda' gang bcal ba'i sa ru brkos pas 'dom gang khru gang na// g.yam pa 'dom gang gru bzhi ba zhig gis sgo'i kha bcad nas yod do// de mar la bsal ba'i 'og na 'phred sgo dbus nas 'byed pa zhig yod do// de la lcags skor lcags kyu sna lung sbrel nas yod// lcags kyu bkrol nas sgo phyé ba'i dus su// ral gri gnyis deng nga yod do// ma them gyi nang du 'phreng ba gnyis breng nge yod do// de dgra zor gyis bcad pa'i dus su// ral gri gnyis sa la log nas 'gro yi// nang du phyin la thog mar ral gri mdor 'don par bya'o// de nas mar me che ba zhig bteg la nang du phyin pas// rdo skas rim pa bdun babs pa'i sa na// seng ldeng dang gla gor gyi gdung gshibs pa'i steng// zangs mo che kha sbyar ba'i nang na// gser sbram dang mtshal bsres pa mi khur bdun yod// de'i dkyil na dngul gyi ga'u zhig na// rin po che nor bu bsam 'phel bya ngang pa'i sgo nga tsam zhig lha'i gos panytsa li kas gril nas// rgyal po stong ri stong btsan gyi bsnams zhal rin po che phra men gyi skyogs su bcug ste// panytsa li ka la sogs pa lha'i na bza' bdun gyi gnam sder rin po che dngul gyi bum pa rta'i mgo can gsum// rgyal po lde ru gnam gzhung btsan gyi gnam sder rin po che sna tshogs las rang 'khrungs su grub pa dang// rgyal po khri thog rje btsan gyi dbu thod gser gyi ra'ur bcug nas rin po che sna bdun gyis rgyas btab nas yod// gzhan yang gzi'i phor pa rin po che sna

Z časů za života krále Thore Nānšala (*Tho re snyan shal*),
 je hrobka pokladů v půdorysu pěti částí,
 nad hřebeny kopce [pevnosti] Jumbu Lakhar,
 uvnitř okraje červené skalnaté hory,
 je nad ní na povrchu červené skály,
 rumělkou nakreslená zkřížená vadžra,
 pod ní je v kameni vytesaná stúpa jako pečeť a znamení (*bka' rtags*),
 když se níže ve vzdálenosti jednoho sáhu (*gzhu 'dom*),
 kope jeden sáh před samotnou hrobkou,
 je tam čtvercová kamenná deska z modrého kamene,
 když se odstraní, je pod ní vchod do hrobky,
 otevírá se vprostřed a v železné zarážce je zasunutý železný hák,¹³
 uvnitř je lví trůn,
 na něm je uzavřená velká měděná nádoba (*zangs chen*) naplněná pískem drahocenných kovů,
 o objemu sedmi pytlů, které unese člověk,
 měřeno v *de*, je jich sedm *khal*¹⁴ a pět *de*,¹⁵
 uvnitř stříbrné schrány (*ga'u*), [takové velikosti,] že se dá obejmout pažemi,¹⁶
 je rituální naběračka ze slitiny zlata a stříbra s drahými kameny,
 [zvaná] „Větší tvář nebe,¹⁷
 ovinutá je do božských látek paňčalika,
 [spolu se] semeny Všechna přání plnicího stromu,
 klenotem velikosti labutího vejce,
 a třinácti vzácnými drahocennosti krále.
 Tak je to řečeno.

Níže bude odhalený „soupis“ (*kha byang*), „podrobnější soupis“ (*yang byang*) a „popis místa“ (*gnas byang*) spolu s „klíčem“ (*lde mig*).

Na východní straně údolí Sokha kraje Jarlung je ve straně konce skalnaté červené hory nad [útvarem] připomínajícím antilopu enaja pevnost těla krále zvaná Jumbu Lakhar. Nad ní je na protilehlé straně na okraji skály červená hrobka. Nad ní je na povrchu červené skály zkřížená vadžra nakreslená rumělkou. Pod ní je do kamene vytesaná stúpa se třemi stupni. Ve vzdálenosti

tshogs kyis phra btap ba bdun// dngul gyi gsol sder bdun cu don bdun// zangs kyí snod drug cu rin po che mching bus bkang ba yod do// srung ma sham po'i gangtsan la gtad nas yod pas// mar gyi g.yag dang bshos bu dang gser skyems kyis mchod la thon// khyi 'brug glang lug bzhis longtsapod par shog cig smon lam btap ste// rgyal brgyud rim par kha byang phyag tu brgyud nas gtad de// mu tig btsaan po'i ring la brag lag sor 'dra ba la gter du sbas so// re'u mig gzhan dag kun na yang// gser phye zangs kyí rdza ma re re yod do// kha byang smos kha'i sgo ni dang po nas med do// kha byang mdzod kyí lde mig rgyud las yum bu bla mkhar gyi le'u ste dang po'//

13 *Lcag lung* je obdoba naší železné zarážky na dveřích spojené s řetězem, *lcags kyü* je evidentně železná tyč, která je do ní svým koncem zaháknutá.

14 Tib. *khal*. Je mírou odpovídající zhruba 30 litrům.

15 Tib. *bre*. odpovídá zhruba 1 litru.

16 Tib. *pang theg gcig*. Výraz je poněkud nejasný. *Pang pa* je míra kulatého prostoru, který vznikne spojením paží. Ale *pang* může být i synonymem pro lůno ženy. Tento význam nelze zcela vyloučit, protože symbolika schrány *ga'u* bývá často spojovaná s lůnem.

17 Tib. *Gnam zhal chen mo*. Výraz *zhal chen mo* může být chápaný i ve smyslu *zhal che* (*zhal lce*), tedy „soudit“.

pěti sáhů a jedné délky šípů je v zemi [v hloubce] jednoho sáhu a jednoho lokte čtvercová kamenná deska [o straně] jednoho sáhu. Ta zakrývá vchod. Když se odsune nahoru, jsou pod ní vodorovně dvojité dveře.¹⁸ Mají železné zarážky, ty jsou spojené s železnými tyčemi, hák jejich konce je do nich zakleslý. Když se železné tyče uvolní a dveře se otevrou, jsou tam dva meče pro odstranění [toho, kdo vchází].¹⁹ K prahu jsou připojené dva řemeny. Když se nožem přerážnou, dva meče se uvolní a spadnou na zem. Při vstoupení dovnitř se zkrátka nejprve mají uvolnit meče.

Poté se vstoupí dovnitř s pomocí větší máslové lampy. Na místě, kam se sestoupí po sedmi kamenných schodech, jsou vedle sebe uspořádané trámy ze dřeva sendeng (seng ldeng)²⁰ a lagor (gla gor?). Na nich je velká měděná nádoba zakrytá víkem. V ní jsou valouny zlata smíchané s rumělkou [o objemu] sedmi pytlů, které unese člověk. Uprostřed je stříbrná schrána (ga'u) a v ní drahocenný klenot zvaný Splněná přání (bsam 'phel) velikosti labutího vejce. Je zavinitý do božské tkaniny paňčika a vložený do [rituální] naběračky Tvář nebe (gnam zhal) krále Tongri Tongcena, která je ze slitiny zlata a stříbra s drahými kameny. [Vše] je zavinité do sedmera božských tkanin, paňčiky a dalších. Na konci [prostoru] před nimi jsou tři pokladnice, tj. stříbrné vázy s hlavami koní, „nebeské tácy“ (gnam sder) zhotovené z různých drahocenností při narození krále Deru Namžhungcäna (Lde ru gnam gzhung btsan) a turban krále Thithog Džecäna (Khri thog rje btsan) uložený ve zlaté schráně (ga'u) a zapečetěný pečeti sedmera drahocenností (rin po che sna bdun).

Dále je tam sedm misek z onyxu vykládaných nejruznějšími drahými kameny, sedmdesát sedm stříbrných talířů a šedesát měděných nádob naplněných běžnějšími drahými kameny (mching bu).

Při rituálu obětování ochránci, [božstvu] cän ledovce [hory Jarlha] Šampo se jako obětiny předkládají malé tormy (shos bu) a jaci z másla spolu se „zlatou tekutinou“ (gser skyems). Pronese se modlitba: „Užijte si s potěšením psy, draky, voly a ovce!“

„Soupis“ (kha byang) byl předáván v linii králů od jednoho k druhému. Za Mutig Cänpa byl uschován jako poklad ve skále podobající se prstu ruky.

V ostatních částech hrobky (re'u mig) je zlatý prach v jednotlivých nádobách z hlíny a mědi. Co se týče „soupisů“ popisujících vchody hrobky, neexistuje jiný než pro první [vchod].

Tento text se vskutku soustředí na popis hrobky samotné a především bohatství v ní ukryté. Zmiňuje se jen o velké měděné nádobě s víkem (zangs chen kha sbyar) ve středu hrobky, ve které jsou zlaté valouny s rumělkou. Výraz pro rumělkou (mtshal) se také používá jako honorifikum pro krev. Na jedné straně lze připustit, že krev hrála důležitou roli v pohřebních obřadech. Ve výše zmíněném mýtu o císaři Digum Cänpovi se v pasáži dotýkající se jeho pohřbu praví: „Starší (syn) Šakhji odešel pečovat o otcovu krev“ (Gcen sha khyI ni yab kyI sku mtshal gnyer du gshegs so). Tato věta poměrně jednoznačně hovoří o krvi (sku mtshal) a následuje po zmínce, že postavili hrobku a mladší bratr provedl pohřební obřad (mdad). „Péče o krev“ je tedy zmíněná jako důležitá součást pohřebního obřadu. Na straně druhé však rumělka bývala i u čínských taoistů symbolem

18 Doslova „dveře rozdělující se z prostředka“ (sgo dbus nas 'byed pa).

19 Čtení je nejisté, text obsahuje nesrozumitelný výraz *deng nge*. Haarh ho nijak nepřekládal, četl *dang de*, avšak v následující větě se po výrazu pro provaz ('brenng ba) objevuje zvukomalebné sloveso 'brenng nge. Chápu toto tedy analogicky jako zvukomalebný výraz od *dangs* „odstranit, vytrátit se“, atp.

20 Snad *Rhamnella gilgitica* z čeledi řešetlákovitých. Vyrábí se z něj dnes náboženské nástroje, zejména bubny a růžence. Pod tímto názvem se však může objevit vícero dřevin (srov. DGA' BA' RDO RJE 1995: 161).

věčnosti i slunce. Rumělka obsahuje rtuť a ta se dodnes používá pro účely mumifikace. Aplikuje se jako purgativum a vnáší se do těla zpravidla ústy, aby tělo zbavila krve a tělních tekutin (srov. UEBACH 1981, KOLMAŠ 1997). Tento text však nehovoří o žádné mumii či ostatcích císaře.

Jiná pasáž ze stejného textu popisuje hrobku, do které byly uloženy ostatky císaře jménem Dongñän Deu (*'Brong gnyan lde'u*, atp.), žijícího pravděpodobně v 6. století a praděda císaře Söngcän Gampa. V tomto případě se už může jednat o mumii či nějakou její obdobu. Text hovoří o vytvoření „zpodobnění krále (*sku gzugs*), které je totožné s královým tělem (*sku*)“. Na jiném místě se píše o „zástupci“ (*sku tshab*). Text není příliš sdílný, ale je možné, že tělo bylo uloženo do měděné nádoby s rumělkou a byla vytvořena zlatá maska pro obličej. Podobné masky se v Tibetu používají pro mumie podnes (U RGYAN GLING PA 1997: 155):²¹

*V době, kdy se v těle krále Dongñän Derua,
objevila nemoc,
byla v údolí Žhangphu²² postavena hrobka,
ve středu půdorysu devíti částí
byl udělaný vyvýšený trůn,
a zástupce (*sku tshab*) krále byl vytvořený ze zlata,
vložený byl do velké měděné nádoby uzavřené víkem,
s devíti de zlata a devíti de stříbra,
spolu s veškerým bohatsvím krále,
země, kameny a dřevo byly zapečetěny,
a klenot příštích generací králů byl uschovaný,
bez ochránce pokladu povolaneého k péči [o hrobku],
pro bezměrnou dobu; bez roků a měsíců.
Tak je to řečeno*

V údolí Žangphu (Zhang phu) je hrobka v půdorysu devíti částí (re'u mig). V jejím středu je černá kamenná deska, do které je zasazená bílá vrchní část (mgo), která z ní ční. Když se kope v čtvercovém prostoru o straně jednoho sáhu kolem něj do hloubky dvou a půl sáhů, nad dveřmi

21 Tib.: rgyal po 'brog gnyan lde ru yi// sku la snyng nad byung ba'i dus// zhang phu mda' ru bang so brtsigs// re'u mig dgu pa'i dbus ma ru// tsandan gdung gi lding khri byas// rgyal po'i sku tshab gser las bzhengs// zangs chen kha sbyar nang du bzhugs// gser bre dgu dang dngul bre bryad// rgyal po'i dkor nor bcas pa kun// sa rdo shing gsum rgya yis btap// phyi rabs rgyal rgyal bryud nor bu sbas// gter srung gnyer du gtad pa med// lo dus zla dus tshe grangs med// ces gsungs pas// zhang phu'i mda' ru bang so re'u mig dgu pa yod do// de'i dkyil na g.yam pa nag po mgo dkar po can zbig btsugs te nyug ge yod do// de'i mtha' skor te 'dom gang gru bzhi ru// 'dom phyed dang gsum thur du brkos pa na// tsandan gyi sgo mo steng du// rdo pang theg gshibs pa yod// de'i steng nag g.yam leb gshibs pa yod do// de rnam bsala skas gdang nyi shu rtsa gcig btsug te// mar me gtams pa'i dus su// tsandan gyi gdung nyis gshibs yod pa'i khri'i steng// zangs mo che mtshal gyis bkang ba'i nang na// rgyal po 'brong gnyan lde ru'i sku gzugs rgyal po dang mnyam pa// gser la gar bur bzhengs pa// rgyal po'i na bza' gsol ba bzhugs so// de'i mtha' ma phyogs mtshams bryad du// zangs snod bzhi dang dngul snod bzhi na// gser bre dgu dngul bre dgu gnam zhal che ba dngul gyi nyi shu// chung ba dngul la gzhi byas pa rin po che sna tshogs pa'i phra btap pa bcu/ dngul gyi bum pa gser gyis bkang pa bzhi yod do// re'u mig bryad po'i nang re re'ang// zangs re re'i nang du gser sil ma mi rgyab bzhi yod do// de rnam bton ba'i shul du sa mi stongs par bya ba'i phyir// nang thams cad du gser sa gtor te// steng gi sgo legs par bcad la bzhag go//.

22 Tucci uvádí, že jeho hrobka je v údolí Čhongjiä, na opačné straně řeky než většina ostatních hrobek (TUCCI 1950: 2, pozn. 13). Obsahuje narážku na možné lidské oběti.

ze santálového dřeva je položený kámen [o velikosti] kulatého prostoru vytvořeného spojením dvou paží (*pang theg*). Nad ním je položena plochá kamenná deska (? *nang g.yam*). Tyto jednotlivé [kameny] se odstraní a přistaví se žebřík s jednadvaceti stupni.²³

Ve světle máslových lampiček [se objeví na dvou (*nyis*) položených trámech ze santálového dřeva trůn. Na něm je velká měděná nádoba naplněná rumělkou (*mtshal*) a v ní je usazené zpodobnění krále *Dongñän Derua*, které je totožné s tělem krále. Je vytvořené ze zlata a kusů kovů²⁴ a oblečené v královské roucho. Na okrajích v osmi stranách od něj jsou čtyři měděné nádoby a čtyři stříbrné. V nich jsou devět de (*bre*) zlata a devět de stříbra. [Dále je tu] dvacet stříbrných „větších tváří nebe“ (*gnam zhal che ba*),²⁵ deset menších, které mají základ vytvořený ze stříbra a jsou vykládané různými drahými kameny, a čtyři stříbrné vázy naplněné zlatem. Ve [zbylých] osmi částech půdorysu [hrobky] je v každé z nich měděná nádoba (*zangs*), ve které jsou čtyři náklady zlatého prachu, které unese člověk.

Protože [zem byla odtud] vynesena, pro usmíření (? *stongs pa*) země i lidí je všude uvnitř poházená zlatá ruda a vrchní vchod je pevně uzavřený.

Informace o nakládání s tělem tibetských císařů obsahují i prameny čínské, zejména rozsáhlá kronika *Tong Dien* (通典) z doby čínské dynastie *Tang*. Byť může jít o zprávy takřkajíc „z druhé ruky“, v tibetských pramenech nelze najít takové stručné a jasné zmínky o způsobech pohřbívání.

Zmiňuje se o tom, že při pohřbu tibetského císaře jsou poraženi voli a koně. Je vybudovaná hrobka o čtvercovém půdorysu z navršených kamenů a podobající se běžnému domu vůdce. Císař je pohřbený spolu s blízkými vůdci zvanými „muži stejného osudu“, kteří nepřekračují počet pěti mužů. Ti se v předvečer pohřebního obřadu oddávají pití vína. Následujícího dne mají být podle kroniky pořežáni do nohou až vykrvací. Za pomoci meče jsou pak zbaveni mozku a jejich hrud' má být probodnutá dřevěnými kolíky na obou stranách. Tito muži jsou pak pohřbeni spolu s císařem (srv. HAARH 1969: 345).

O podobném zvyku pohřbívat spolu s císařem ministry se zmiňuje i text *Pět výnosů na svitcích*. Při popisu uctění hrobky zemřelého císaře *Songcän Gampa* však hovoří o živých ministrych, kteří stali mrtvými jen rituálně a měli žít na území hrobky (U RGYAN GLING PA: 146–147):²⁶

23 V Tibetu se používá kmen stromu, do kterého jsou vytesané žlábký.

24 Překlad je nejistý, *gar bu* může znamenat kus kovu a zde je s lokativem (*gar bur*). Haarih chápal toto slovo ve významu *gar bar*, „pevně“.

25 Není jasný význam tohoto slova, v předchozí části je to název specifického klenotu.

26 Tib: *rgyal brgyud rnam s kyis yar klungs smug ri ru// bang so brtsigs nas yab yum gsum gyi pur// gser gyis byugs nas dngul gyi ga'ur bcug// bang so re'u mig dbus mar khri la bzhugs// gser dngul g.yu sogs bre yi khal re dang// rgyal po'i dkor ron gang yin spyang sngar spungs// dar zab bla brer gdugs dang rgyal mtshan bres// mi glags tshag kyis legs par bsdams pa la// mi shigs rgya ni rim pa bdun gyis btab// blon por bskos pa'i nang blon rnam la gnyer// dang blon gang yin rgyal po'i bang so bsrung// gshin po'i tshul bzung pur gyi 'bangs su bsngo// gson gshin bye byas mi yi khyu nas bud// rgzal brgyud gson po rnam dang mi 'phrad cing// mchod pa'i dus min bang so'i tho phyi ru// gson po'i mi dang rta phyugs 'khyams dbang med// mi nor byung na dur srung gshin pos 'dzin// dur srung gi reg gson khyur mi tshud cing// gshin po'i rtags bzung dur srung bran g.yog byed// gzhan gyi bya ba gang yang mi 'bab cing// sa khul bang so'i pur kha nor rdzas srung// mtha' khob rgyal pos bod la lto nag gtong// rgyal po'i pho nya bang so'i pur la 'jab// rgyas btab rjes la nang blon de phyir srung// mchod pa'i dus ni gung la gshegs pa yi// rgyal gyi nyi mar srong gi bang so mchod// phyi rabs rgyal po 'das dus gang yin la// rgyal brgyud rje 'bangs 'khor dang bcas pa yis// mchod pa'i longspyod spyang zgigs sna tshogs btegg// bzhengs kyi lha khang nang du byon nas ni// dung 'bud dbang po'i drung btang nas su// sang gi nyi mar srong gi bang so mchod// gshin po thams cad byes kyi lung par song// de skad smras nas mchod pa rgyas par byed// phud dang nor dang gos la sogs pa dang// rta phyugs rkang 'gro mchod*

(...) U hory Mugri v údolí Jarlungu postavil královský rod hrobku. Tři mrtvá těla otce a matek (jab jum)²⁷ pokryli zlatem a vložili je do stříbrné schránky gau (ga'u). Ve středu „diagramu“ hrobky je posadili na trůn. Do jejich blízkosti nahromadili náklady zlata, stříbra a tyrkysu po bušlech (asi 40 l), královo bohatství, které jen měl. Navršili tu jemné hedvábí, baldachýn, slunečníky a korouhve. Ty byly dobře a pevně ovázané.²⁸ [Vše bylo] sedmkrát zapečetěné neporušitelnými pečeti.

Ti, kdo byli volenými ministry, sloužili hlavním ministrům (nang blon). A všichni hlavní ministři ochraňovali královu hrobku. Byli považováni za mrtvé a byli věnováni zesnulým jako poddaní. Mrtví byli odděleni od živých a vyhnáni ze společenství lidí. Nesměli se setkat s nikým z královského rodu ani s nikým z živých. Mimo čas uctívání hrobky nesměli živí lidé ani koně a dobytek překročit označení hranice hrobky. Když se tu objevili lidé či dobytek, strážcové hrobky je vzali k mrtvým. Když se jich jednou dotkli strážcové hrobky, už se k živým nesměli vrátit. Získali znak mrtvých, stali se služebníky strážců hrobky a žádnou jinou činností se nezabývali, než že ochraňovali bohatství po okraj [území] hrobky zesnulých.

Králové z okrajových částí posílali do Tibetu „černou potravu“ (?to nag).²⁹ Poslové [těchto] králů cíhali v skrytu u hrobky mrtvých.³⁰ A proto „hlavní ministři“ po zapečetění [hrobku] ochraňovali.

Když nastal sváteční čas uctění odchodu [krále] do nebe, v tento královský den uctili oběti hrobku Song [cän Gampa]. Pánové z královského rodu následujícího krále spolu s doprovodem poddaných v onen den odchodu [krále Songcän Gampa] nesli zdvižené nejrůznější rozkošné a drahodenné obětiny. Dorazili do postaveného chrámu [u hrobky] tak, že troubili na trubky v blízkosti toho, kdo tam byl pánem (tj. hlavním božstvem?). Následující den uctili oběti hrobku Song [cän Gampa]. Pronesli: „Všichni mrtví nechť se odeberou do jiného údolí!“ A poté hojně obětovali. Když završili oběť všech substancí, potravy, drahocenností, oděvů a podobných, koní, dobytka a domácích zvířat, shromáždili zbytky jako zanechaný majetek. Věnovali je jako potravu pro živobytí mrtvých. Vrátili se do svých domovů a neohlíželi se zpět. Ze vzdáleného údolí se navrátili ochránci pohřebiště. Potěšili se ze všech obětí hojné potravy a později si užíli i oděvů, látek a domácích zvířat. Byla jim předána roční úroda z živobytí rozlehlého kraje. Dostalo se jim mnoho obětí jídla a pití. Bohatstvím nejsou chudí, jejich život není ničím ohroženo. Žádná válka ani práce na ně nedolehne. Na vlastní zemi je spokojené společenství hlavních ministrů...

Tento zvyk pohřbívání ministrů spolu s císařem má pravděpodobně své počátky při sjednocování tibetských kmenů za času otce Songcän Gampa, již zmíněného Namri Songcäna. Tibetské prameny se zmiňují o jeho spojení s několika okolními kmeny, v rámci kterého došlo k přísaze, podle které se měli nazývat „společného osudu“. Vůdcové okolních kmenů

pa'i rdzas rnams kyis// mchod pa tshar nas lhag ma shul du spungs// gshin po shog la de las zo zhig bsngo// phyi mig mi lta rang gi gnas su 'byon// byes kyi lung pa'i dur srung byed pa 'ongs// phud dang lhag ma kha zas bcas la rol// gos dar rkang 'gros la sogs phyi la spyod// sa khul rgya khyon 'tsho ba'i lo tog 'debs// phud dang lhag ma bza' btung mang po 'byung// nor gyis ma phongs dogs 'tsho gang yang med// dmag dang las ka gang yang mi 'bab cing// rang sar bde ba'i nang blon khyu yi tshogs//.

27 Patrně král a jeho dvě ženy: čínská a nepálská. Přestože měl mít král daleko více žen, text se o nich nezmiňuje.

28 V tibetštině tato věta zní *mi glags chags kjis legs par bsdams pa la*. Překlad je poněkud nejistý, Haarth vidí v první slabice chybu a proměňuje ji na *me* (oheň) a překládá „fire-tables“ (HAARTH 1969: 350), což se zdá být poněkud svévolné.

29 Opět není zcela jasné, co se tím míní. Mohlo dojít k chybnému zápisu *gto nag* „černý rituál“.

30 Toto slovo (*jab*) se často objevuje ve významu „čihat v záloze, aby přepadl či oloupil“.

pravděpodobně sloužili na dvoře Songcän Gampa jako ministři a „společný osud“ znamenal také společnou smrt, byť podle výše uvedeného textu jen rituální.

Z hutného textu *Tibetských letopisů* nalezených v Dunhuangu je patrné, že existovaly tři fáze pohřbu císaře. První fází bylo uložení ostatků na místo nazývané *ring khang*. Výraz *ring* se vztahuje k fyzickým ostatkům císaře, které měly snad být uchovávané po dlouhou dobu (*ring* „dlouhý“ z časového hlediska). Výraz *khang* lze velmi volně interpretovat jako uzavřené místo, mohlo tak jít o svého druhu rakev či jinou nádobu sloužící k dočasnému uchování ostatků.

Druhá fáze je nazývána výrazem *btol* (*btol ched po*). Probíhala zhruba rok po uložení ostatků. Několik tibetologů rozumělo této fázi jako vlastnímu pohřbu, ale domnívám se, že Haarh oprávněně spojuje výraz *btol* s jakýmsi mumifikačním procesem. Tj. *btol* interpretované ve významu dnešního *brtol* („probodnout“, „rozseknout“, atp.). K této fázi lze vztáhnout ony poznámky o zlatých maskách, rumělce, atp. Přestože proces mumifikace pravděpodobně započal hned po smrti, toto mohla být fáze, při které byla mumifikace dokončena.

Závěrečná fáze obřadu je nazývána *mdad* (*mdad btang ba/ mdad shid/ mdad ched po*). V Tibetských letopisech je zapisována jak *mda'ad* a Haarh se tak domníval, že lze tento výraz spojovat s dnešním *das* „odejít“. Šlo o vyslání jakési „duše“ (*thugs*) císaře do dobrého místa určeného zemřelým a zároveň uložení snad mumifikovaných ostatků do hrobky.

Mezi texty z Dunhuangu se dochoval i jakýsi rituální manuál popisující tuto závěrečnou část pohřebního obřadu císaře či poměrně vysoko postaveného lokálního vládce (PT 1042). Tímto textem se zabývala M. Lalou (LALOU 1963) a Haarh (HAARH 1969). Text je naneštěstí velmi hutný a význam velké části výraziva je buďto zcela neznámý, případně je předmětem pouhých spekulací. Přes veškeré potíže s porozuměním textu je zřejmé, že popisuje nesmírně pompézní obřad, kterého se účastní velké množství náboženských specialistů a přítomné je i velké množství obětí.

Text se zmiňuje o tom, že obřad *mdad ched po* se koná po třech letech od úmrtí a to ve dne, kdy měsíc neubývá ani nepřibývá (tedy 15. dne lunárního měsíce) za dobré konstelace hvězd. Zmiňuje se i o dvou místech, ve kterých byly během obřadu přítomné ostatky zesnulého císaře. Nazývá je *thugs gur* a *ring gur*. *Gur* znamená „stan“ a je pravděpodobné, že v prvním měla být uchována jakási „duše“ (dnes *thugs* znamená „mysl“, „srdce“) a v druhém fyzické ostatky (*ring*).

První část textu (s porušeným počátkem) je pravděpodobně věnovaná obřadům konaným během příchodu k hrobce. Jmenuje pořadí v pohřebního původu, přípravu obětních tekutin s drahými kameny a léky, obětování jídla, obětní zvířata, atp.

Vlastní část obřadu je pak popisovaná od řádku 97. Má být obětovaná ovce (*lu gu dkar po*) jako výkupná oběť za císaře (*glud*) společně s třinácti kusy rostliny šáchoru (*gla sgang*, *Cyperus rotundus*) a tětivou luku (? *mda' rgyud* či šípem?) snad v přítomnosti lokálního božstva a predků. Poté mají být poražena (*bskyed=bskyad*) zvířata, jmenovitě hřbec a kráva. Dále je králem „rozdělena vládcovská moc“ (*mnga' thang bcad*), v tomto případě jde snad o jakési rituální předání moci zesnulého císaře. V textu se dále zmiňuje výraz *gtang* (*gtang ka*), který pro Haarha znamenal vnitřní prostor hrobky. Etymologicky je však spojený s významem „zanechat“ či „poslat pryč“ a je možné, že jde o závěrečnou část obřadu. Před ní mají být rituálně odstraněny démonické síly (*bdud gcado*) a nashromážděno množství obětních darů pokrmů, nápojů, drahocenností, zbraní, atp.

Král se poté zdá rozdělit moc (*thang*) ve dvou dřevěných deskách (*khram*). Jedna je věnovaná hlavnímu služebníku a jedna ovci nazývané *skyibs lug*. Později uvidíme, že je to ovce, respektive beran, který má zesnulého císaře dovést to říše zemřelých. Ten má být dále podle textu ozdobený. Pravý roh má být zabalený do zlata a levý pokrytý stříbrem. Tyrkysem mají být ozdobená kopytka a dále má být ozdobená železem. Podobně má být připravený i jak (podle textu podobně tomu, jak se děje během prostředního obřadu *btol chen po*). Král má opět rozdělit „vládcovskou moc“. Kněží a zaříkávači vše (*sku gshen phangs bon po*) opět „oddělí od démonů“ (*bdud gcad*). Následuje věta „kněží těla provedou obřad křídla“ (*sku gshen gshog thabs stsalto*). Ptačí křídlo se zdá být důležitým rituálním nástrojem při vyprovázení zemřelého. Dunhuangský text PT 1194 obsahuje mýtus o jeho vzniku. Ozdobené levé supí křídlo mělo být podle něj „poslem mezi živými a mrtvými“ (srov. BELLEZZA 2008: 509).

Po této ústřední pasáži následují dlouhé zmínky o zaříkávání a obřadech, pořádku procesí, atp. Tento popis není příliš srozumitelný a i kdybychom znali význam jednotlivých slov, nezdá se, že by z něj bylo možné porozumět významu tohoto obřadu. Omezuje se na popis jednotlivých částí rituálu bez toho, že by se snažil sdělit jejich funkci a význam. K tomu nás ovšem mohou přiblížit jiné dochované texty.

K roli ozdobené ovce, ale v některých případech i koně a jaka (a jak uvidíme později, snad i jelena) promlouvá jednoznačně dunhuangský dokument PT 239. Pozornost k němu upřel už R. Stein, který ukázal, že obsahuje buddhistický obřad, ve kterém však některé části odpovídají svou strukturou onomu nebuddhistickému (STEIN 1970). Je buddhistickým textem k pohřebnímu obřadu. Na zadní straně text obsahuje instrukce k zemřelému, který je vedený do ráje Tušita (*Dga' ldan*) nad horou Méru v severním směru. Tato část je nazvaná *Ukázání cesty do kraje bohů* (*Lha yul du lam bstan pa*) a nese se zcela v buddhistickém duchu.

Přední část obsahuje nejprve modlitbu, která má zesnulého odvrátit od cesty do buddhistických „špatných stavů zrození“ (obyvatelé pekel, přetové, zvířata). Po ní následují pasáže obsahující různé „nahrazení“ či „proměnu“ (*bsngos pa*).³¹ Mezi nimi se objevuje i „nahrazení ovce“ nazvané opět *skyibs lug*. Stein překládá jako „ovce přístřeší“ (mouton de l'abri), ve smyslu ochrany zemřelého. Přestože význam tohoto slova není jistý (pozdější texty bōnu hovoří o *chibs lug*, tj. „jízdni ovci“), následující pasáž promlouvá v polemickém textu o tom, co se s touto ovci během pohřebních obřadů dělo a čemu měla sloužit:³²

31 Dnes se tento výraz *bsngos pa* používá v buddhistických textech pro „dedikování zásluh“ (*bsod nams bsngos pa*). Ale jeho starší význam je „proměnit“ (viz BŤSAN LHA 1997).

32 PT 239, Tib: *skyibs lug snga pa' (=sngo ba) // myI nag po 'i gzhung // shId nag po 'i lugs // bon yas 'dod smrang // 'dre gsur 'dod gyI rabs las // myI bas nI lug 'dzangs la // myI bas kyang lug mthu che bar 'byung ba yang // sems can thams gyang sa /=so/ so 'I las kyls khrlid pas // lug gyIs lam drang yang myI dgos // lug gyIs brag dral yang myI dgos / lug gyIs lam mkhan byed kyang myI nus // lug gyIs blo byed kyang myI nus / lag dum gyIs mda' 'phen yang myI nus par / / ngon /=nges/ don la yid ches pas // lha chos dkar po 'i gzhung // myI dkar po 'i lugs shId dkar po 'i ches // lha chos dkar po la rden/=rten/ nas // lcags lag grang mo ni khong du ma bcug // khong khrag dron po nI phyir ma phyung // don snyIng smad lnga nI spar gyIs ma bdab // g.yang bzhI nI phrag la ma gzar // rus pa dkar po nI gdun la ma rdungs // sha dmar po ni bzangs su ma btsos // mtho res /=ris/ myI 'I lug kyls 'dre 'I lam ma byad // srIn gl las nI ma byas ste // dmI gson myI g nI rI g // rna gson rna nI dab dab // rus gson ru /=rus/ nI kyIl kyIl //...*

V základních naukách černých lidí (tj. nebuddhistů), v jejich černých pohřebních obřadech (*gshid nag po*), ve výkladech (*smrang*) vášně k obětinám zařikávačů,³³ ve výkladech (*rabs*) vášně k páleným obětinám démonů *de* (*'dre gsur*) je ovce moudřejší člověka. Objevuje se tam dokonce to, že ovce má větší magickou moc než člověk. Avšak každá z citících bytostí je vedená pouze svými vlastními skutky.

Není třeba, aby ovce prováděla po cestě. Není třeba, aby ovce rozbíjela skálu. Ovce přeci není schopná být průvodcem po cestě, není schopná rozhodovat. Někdo bez rukou přece není schopen vystřelit šíp.

Podle těch, kdo věří v absolutní skutečnost (*ngon /=nges/ don*), podle základních nauk bílého božského učení (*lha chos*), se při velkých bílých pohřebních obřadech založených na bílém božském učení nevsunuje dovnitř těla [ovce] železná chladná ruka (tj. nástroj na zabíjení ovce), teplá krev vnitřku těla nestříká ven, rukama se nevytrhává patero orgánů; srdce a nižší (tj. játra, slezina ledviny, plíce). Ovčí kůže (*g.yang gzhi*) nevisí na ramenou, bílé kosti se nerozbíjí v hmoždíři. Krvavé maso se nevaří v měděných nádobách. Podle způsobů lidí vysokých nebeských oblastí se neprochází cestou démonů *de* (*'dre*), nekonají se skutky démonů *sin* (*srin*).

Oko, ano živé oko, *rig rig!* Ucho, ano živé ucho, *dab dab!* Kosti, ano živé kosti, *kjil kjil!*...³⁴

Z těchto rádků je více než zřejmé, že ovce měla zemřelého provázet po smrti. Navíc byla poražená a její vnitřnosti a krev sloužily danému rituálu. Byť je tento text polemický, není v tomto případě důvodu mu nevěřit. Obsahuje detaily, které jsou v jiných rituálních příručkách nevyřčené.

Text obsahuje i „nahrazení koně“ (*rta sngo ba*), který má představovat Báláhu, koně, v kterého se proměnil Avalókitéšvara. Text pokračuje i „nahrazením jaka“, ale v těchto případech se nezmiňuje o nakládání s nimi při původních obřadech.

Tato zvířata, která měla být původně během obřadu poražená, jsou v tomto buddhistickém textu ponechána naživu a věnována zesnulému.³⁵ Stále však figurují v buddhistickém pohřebním obřadu.

V následujících kapitolách se pozornost obrátí k relativně nedávno nalezeným textům bez jakéhokoliv vlivu buddhismu, které mohou k pohřebním obřadům a zejména k předstávám o geografii zásvětí ve starém Tibetu přinést další informace.

33 Tib. *yas* jsou specifické obětiny používané v rituálech s konstrukcemi s barevných nití (*nam mkha'/mdos*).

34 Onomatopoické slabiky invokují pohyb kostí, třepání ušima a mrkání očima živé ovce.

35 K obětem zvířat se vztahuje více textů z Dunhuangu. K pokusu o překlad některých z nich (PT 1194, část PT 1134 a ITJ 731 viz Bellezza 2013, str. 213-246).