

Sútra o deseti králích zásvětí

V této části bude představený jedinečný manuskript ze sbírky Národní galerie v Praze, kde ležel po desetiletí nepovšimnutý a neurčený.¹⁸⁷ Je to jediný dosud známý exemplář tibetské verze *Sútry o deseti králích*. Pozoruhodný není snad obsah tohoto textu, který je znám z čínských, japonských a ujgurských verzí, ale pozoruhodné je to, že vůbec existuje. Je to totiž první známý exemplář v tibetské parafrázi. Nabízí se otázka, zda mohl v Tibetu ovlivnit náhledy na dění po smrti.

Je ručně psaný na tradičně vyráběném hladkém papíře světlé barvy a velikost jednotlivých listů by se daly zařadit do středního formátu tibetských a mongolských knih. Obsahuje jedenáct malovaných výjevů ze dvorů jednotlivých králů a dalších 16 vesměs menších iluminací. Postrádá překladatelský kolofon a tudíž o okolnostech vzniku překladu se lze jen nepřesně dohadovat z nepřímých indicií.

K možnému původu textu může dovést skutečnost, že text *Sútry o deseti králích* se v Národní galerii neobjevil jako samostatný text, ale jako součást daleko většího, leč neúplného korpusu textů.

Celý tento soubor textů je psaný velmi podobným písmem, na obdobném papíře a dalším společným rysem je skutečnost, že prostřední linka textu je důsledně psaná červeným inkoustem. To jsou dostatečné známky toho, že všechny texty jsou obdobného původu a byly chápány jako ucelený soubor. Je však pouhým fragmentem, o jeho původním rozsahu lze jen vznášet hypotézy. Ve sbírce Národní galerie je z něj uchováváno zhruba 150 listů.

Po pokusu o systematické utřídění listů zbytku korpusu textů se ukázalo, že zahrnoval původně několik svazků, byl však nepochybně značně chaoticky uspořádaný. Část manuskriptů má na svém levém okraji tibetské písmeno „ka“ (první písmeno abecedy), označující první svazek. Ovšem čísla některých folií po stranách, označených písmenem „ka“ se dublovala. To svědčí o skutečnosti, že existovaly dva svazky označené písmenem „ka“ na levém okraji textu. První z nich se zdá být kompletní (kolem 70 listů), avšak z druhého jsou k dispozici jen folia 2–3 a 20–31. První kompletní svazek o původu textu mnoho nenapoví, téměř všechny texty v něm obsažené jsou známými překlady ze sanskrtu, tak, jak se objevují v různých edicích Kangjurů. Ovšem v oněch dubletech, na konci folia 28b se objevuje cosi jako kolofon k fragmentu textu, postrádajícím titul. Zní: ¹⁸⁸ „Nechť skrze mé psaní ku prospěchu laskavých rodičů všechny cítící bytosti dosáhnou stavu buddhy“. Informace z něj hovoří, že text byl zapsaný, nijak překvapivě, jako vytváření zásluh pro zemřelé rodiče. Otázka zní: Byl to jen tento text nebo celý soubor?

Následují dva listy, které mají na okraji písmeno „ga“ (třetí písmeno abecedy, druhé „kha“ tedy chybí). Opět se v nich objevuje cosi na způsob záznamu o okolnostech vzniku textu.¹⁸⁹

187 Zobrazení z textu byly publikované, ale špatně určené, viz JELÍNKOVÁ 1991.

188 Tib. drin can pha ma'i don du bdag gi bris pas dge ba 'dis kyang sems can thams cad sangs rgyas kyis [kyi] go 'phang thob par gyur cig.

189 Tib. bla ma rin po che'i dbus gchang gyis 'khong [gyi khongs] gi gsung chos sogs yul du drin can pha ma yid dga' ba la bskul ba yin/ don 'di las lhag pa gsungs rgyu med/ byams pa'i rten [pas bstan] cing nyan pa'i tshig gi [gis] bos/...

„Drahocenný Mistr podněcoval k potěšení myslí laskavých rodičů v krajích patřících k Ů-Cangu skrze své kázání Dharmy. Záležitost větší než tato nemůže být vyslovena. Vyjadřující lásku, pronáším tyto melodické verše...“

Můžeme tedy vztáhnout vznik celý korpus textů k Ů-Cangu, tedy Centrálnímu Tibetu, nebo se to týká jen tohoto fragmentu? V textu samotném se objevuje modlitba ne pro oba rodiče, ale specificky pro matku. Můžeme toto opět vztáhnout k celému korpusu textů?

Jeden z textů souboru není označen žádnou zkratkou ani písmenem na svém levém okraji. Je neúplný a obsahuje folia 1–26. Titulní list obsahuje jinak neznámý sanskrtský název *Arjapalokitirasanana(á)máštašatakana* (tib. *'Phags pa spyan ras gzigs kyis dbang phyug gis mtshan brgya tsa brgyad pa*). Obsahuje chválu bódhisattvy Avalókitéšvary, nicméně po několika listech textu se začnou objevovat jména zejména druhého a třetího hierarchie linie Karmapů (Karma Pakši, Rangdzung Dordže) coby jména Avalókitéšvary. Text obsahuje i větu: „Mým nejskvělejším zrozením je Karma Pakši“. Je tak nabíledni, že jde o apokryfní text vzešlý z prostředí příznivců linie *karma kagjü*.

Pokud bychom se pokusili složit tyto indicie dohromady, zdálo by se být pravděpodobné, že celý soubor textů mohl být zapsán původně v Centrálním Tibetu, v prostředí vyznavačů linie *karma kagjü* a pro vytvoření zásluh pro zemřelou matku.

Celý soubor textů byl zakoupený Národní galerií od Ladislava Webera v roce 1955. L. Weber byl známým sběratelem moderního českého umění a otázka tak zní, jakými cestami přišel k tomuto rukopisu. Odpověď se nacházela v archívech Národní galerie ve formě dochované korespondence mezi Ladislavem Weberem a ve známost přicházejícím sběratelem asijského umění Vojtěchem Chytilým (1896–1936). Z ní vychází najevo, že Vojtěch Chytil poslal daný soubor textů Ladislavu Weberovi kolem roku 1933 a hovoří ve svých dopisech o tom, že „v oněch krajích není dnes malba nijak na výši“ (archív NG: AA 2982/47). Není však možné zjistit, co mínil „oněmi krají“. Ladislav Weber při prodeji souboru zaznamenal, že pochází z Tibetu 18.–19. století (archív NG: AA 2982/61–64). Nevíme, zda k této informaci nějak přispěl Vojtěch Chytil a jaké důvody za ní stály.¹⁹⁰

Tradice spojená s apokryfním, původně čínským buddhistickým textem známým pod svým nejkratším názvem jako *Sútra o deseti králích* (čín. *Shi wang jing* 十王經), je dnes živá v zemích Východní Asie. Text *Sútry o deseti králích* je známý v mnoha čínských a japonských verzích. Mimoto bylo nalezeno i množství fragmentů překladu do ujurštiny. Teiser ve své studii předpokládá, že se text utvářel mezi 8. a počátkem 10. stol. Ovšem nejstarší známé verze pocházejí z 10. století (TEISER 1994: 9).

Text *sútry* se dotýká představ o posmrtných událostech a nabízí poměrně jasnou perspektivu toho, co mají smrtelní lidští jedinci očekávat po svém skonu. Celkem desetkrát se podle textu zemřelí setkají s vládci zászvětní oblasti, kterou je obtížné nějak přesně definovat.

Dané texty o ní hovoří někdy jako o „podzemním žaláři“ (čín. *di yu* 地獄), což je zároveň častým synonymem pro pekla. Nicméně z logiky textu vyplývá, že teprve po setkání s deseti králi putují zemřelí jedinci do jedné z oblastí světa koloběhu, tj. pekel, oblasti prětů, zvířat, lidí, asurů či bohů. Pekla by to tedy být neměla. Jiný výraz objevující se v daném čínském

190 Více k Chytilovým viz KRÁL 1989, 1991.

textu hovoří o „temnotě mezistavu“.¹⁹¹ Tento výraz jakoby odkazoval k buddhistické představě „mezistavu“ (san. *antarābhava*, čín. *zhong you* 中有, tib. *bar do*). Čínské texty však tuto oblast jednoznačně nepojmenovávají. Nabíledni je zjištění, že v tomto případě jde o spojení starších čínských představ o byrokratickém uspořádání zászvěti odrážejícím i stav ve světě živých spolu s dávnými propracovanými představami Indů o nesčetných pekelných mukách. Byrokratické úřady deseti králů jsou obklopené narážkami na mučení v peklech, známými z indických popisů buddhistických textů. Je tak zřejmé, že text samotný nechce jednoznačně pojmenovat oblast, o které hovoří. Její jednoznačné pojmenování jako „očistec“ (*purgatory*) v anglicky psané literatuře je třeba brát pouze jako snahu o prvotní přiblížení dané oblasti pro čtenáře z oblasti s kořeny v křesťanské civilizaci.

Daný čínský text vtahuje indické buddhistické představy do vidění čínskýmá očima. Představuje v úvodních pasážích proroctví vyslovené Buddhou o Jamovi, podle kterého se stane v budoucnu bódhisattvou Samantabhadrou. To je však zřetelná snaha zvýšit autoritu byrokratických vládců zászvěti, oni jsou totiž oněmi Jamy. Jiným rysem daného textu je, že žádá po svých příznivcích přesné dodržování obřadních hostin, které časově odpovídají setkání zemřelého s deseti králi. Prvních sedm setkání probíhá po sedmi týdnech, tj. v rámci poměrně rozšířené buddhistické představy o 49 dnech jako o období „mezistavu“ mezi smrtí a novým zrozením. Následná tři setkání probíhají po stech dnech s osmým králem, po jednom roce s devátým králem a třech letech s králem desátým. Teprve desátý král rozhoduje o přerození daného jedince. To je v rozporu s buddhistickou tradicí, avšak zdá se, že důvody pro tento popis spočívají opět ve starších čínských představách.¹⁹²

Text *Sútry o deseti králích* byl ve svých čínských a japonských verzích v minulosti předmětem různých dílčích studií. V širší známost ho však pro odbornou veřejnost uvedl americký badatel S. F. Teiser, který ve své podrobné monografii ohledává okolnosti vzniku nejstarších známých exemplářů nalezených v Dunhuangu 敦煌 a detailně pojednává o jednotlivých aspektech daných textů. Konstatuje, že texty z Dunhuangu jsou součástí pohřebního ritu, nejstarší známé exempláře byly vesměs opsané pro zásluhy zemřelých. Oprávněně poukazuje na osobité rysy textů o „deseti králích“, které spočívají nejen v obsahu textu, ale více v jeho formě a způsobech šíření (TEISER 1994: 165–170).

Tyto texty totiž obsahují verše určené k recitaci. Jsou v nich tedy zakomponované pasáže určené k rituálu. Mimoto jsou jejich součástí malovaná zobrazení deseti vládců zászvětní oblasti, která zpřítomňují scény zászvětních soudů se zemřelými a zároveň tak slouží k uctívání zmíněných deseti králů.¹⁹³ Navíc po způsobu mahájánských súter vyzývá k „recyklaci“ či množení daného textu za pomoci slibů i výhrůžek.

Jde tedy o mnohvrstevnatý text, který slouží mnoha účelům Jeho značné rozšíření po Východní Asii je svědectvím o tom, že právě tato polyfunkčnost textu spolu s jednoznačným vylíčením zászvětních událostí doplněných jasně předepsaným rituálním programem našly odezvu ve společnostech Východní Asie.

191 Viz TEISER 1994: 211 (“body of intermediate darkness“, čín. *zhong yin shen* 中陰身).

192 K vlivu zejména konfuciánských představ na vznik tradice deseti králů viz TEISER 1994: 20–30.

193 K ilustracím dvora Jamy viz BĚLKA 2005.

Tibetský text *Sútry o deseti králích* je dosud první a jedinou známou tibetskou verzí. Je lépe hovořit o verzi než o překladu, neboť tento text připomíná spíše parafrázi než doslovný překlad. Navíc se v něm objevují doplněné pasáže neznámé textům čínským. Základem textu je však nepochybně volný překlad, místy parafráze, textů čínských.

Text je zapsaný na 43 listech a je zhruba o polovinu rozsáhlejší než dlouhé verze známé nalezené v Dunhuangu.

Volné zacházení s textem se projevuje už v jeho názvu. Nenachází se na titulním listu (ten je prázdný), ale je několikrát zmíněn v textu samotném, a to pokaždé trochu jinak. Verze titulu zmiňovaná v závěru textu zní: „Proroctví bhagavána [Buddhy] o Jamech, provádění slavností během spojnic sedmi dní, znovuzrození v buddhovském poli a učení o poslech bohů.“¹⁹⁴ Delší verze titulů čínských verzí z Dunhuangu se liší tím, že obsahují výraz „znovuzrození v Čisté zemi“, tedy ráji buddhy Amitábhy, jehož kult je v Číně daleko silnější. Naopak v nich není zmínka o „poslech bohů“, protože to je evidentně pasáž přidaná překladatelem do tibetštiny.¹⁹⁵

Hlavní rozdíly mezi tibetskou verzí a dlouhými redakcemi textu z Dunhuangu mohou být shrnuté v následujících bodech:

i. Počátek textu (fol. 1b) byl zřetelně přidaný překladatelem do tibetštiny. Po oznámení titulu v „jazyce indickém“ (tib. *rgya gar skad du*) žádný titul nenásleduje. Text pokračuje úvodními verši, které jsou nepřesnou citací z počátku textu nazvaného „Kořenné verše o šesti me-zistavech“. Tento text je zahrnutý do souboru textů nazývaných „Mírná a hrozivá [božstva] Karma Lingpy“ (tib. *Kar gling zhi khro*).¹⁹⁶ To je soubor textů, ve kterém se objevuje i tzv. „Tibetská kniha mrtvých“ (tib. *Bar do thos grol*). Jádro souboru byl objevený jako „poklad“ (tib. *gter ma*) ve 14. století Karma Lingpou a některé texty k němu byly později přidané. Tato skutečnost by mohla potvrdovat, že se tato tibetská verze objevila v prostředí následovníků linie karma kagjü. Zmíněný soubor textů v ní byl totiž poměrně populární.

ii. Úvodní části obsahují oproti čínským verzím podstatně rozšířené pasáže z proroctví o Jamovi (potažmo o Jamech, kterými je i všech deset králů), který se v budoucnosti stane bódhisattvou Samantabhadrou (fol. 5a–6b). Obsahují detailnější popis okolností, které k tomu vedou. Podle textu jsou Jamové dvou druhů. Prvním z nich jsou bódhisattvové osmého stupně a druhými z nich jsou ti, kdo nastoupili cestu ctnosti, ale později se od ní odklonili. Coby Jamům v zásvětí je zpět na správnou cestu vedou tři okolnosti. První okolností je setkávání se se ctnostnými zemřelými. Druhou okolností je, že každodenně jsou paláce Jamů spalované ohněm, ale Jamové samotní tím ohněm nejsou dotčeni. To jim připomene jejich ctnost, neboť podle textu je „slovo Buddhy přítomné v jejich tělech a ramenech“. Tímto se rozpomenou

194 Fol. 42b: *Bcom ldan 'das kyi (kyis) gshin rje la lung bstan pa dang/ 'khor rnams la bshos ston bdum cchigs bya ba dang/ sangs rgyas kyi zhing du skye ba dang/ lha'i pho nya bstan pa zhes pa'i mdo/*. Jen trochu odlišný titul je obsažen na fol. 42a, tib.: *Gshin rje sangs rgyas su lung bstan pa dang/ 'khor rnams bzhi la bshos ston bcol ba dang/ sangs rgyes kyi zhing du skye ba dang/ lha'i pho nya lnga bstan pa zhes bya ba'i mdo/*.

195 Čínský titul zní *Fo shuo yanluo wang shouji si zhong yu xiusheng qi wangsheng jingtu jing* 佛說閻羅王授記四眾預修生七往生淨土經. V překladu Teisera (TEISER 1994: 7): *The Scripture Spoken by the Buddha to the Four Orders on the Prophecy given to King Yama Concerning the Sevens of Life to be Cultivated in Preparation for Rebirth in the Pure Land.*

196 Anglický překlad viz GYURME DORJE 2005: 29–34.

na svou ctnost z minulosti. Třetí okolností je, že se každý den na chvíli v jejich srdci objeví nemoc (dosl. lepra), ale poté zmizí. To způsobuje lítost z odklonění se od správné cesty.

Další rozšíření oproti čínským verzím představuje pasáž z úvodních částí věnovaná pokynům k deseti slavnostem (fol. 7b–10b). Jsou daleko detailnější a dovídáme se z nich například, že „slavnosti“ lze provádět ještě za života pro sebe samotného. Neboť podle textu ten, kdo provádí slavnost, získá šest sedmin vzniklých zásluh. Zemřelému připadne jen jedna.

iii. Ústřední části textu, které popisují setkání zemřelého s jednotlivými králi (fol. 15b–32a), jsou oproti čínským předlohám rozšířené. Na druhé straně často nepřidávají mnoho dalších informací. Tyto části sestávají z veršů určených k recitaci a prozaického popisu setkání. V tibetské verzi jsou vesměs verše určené k recitaci zapsané prózou, což odkazuje pravděpodobně k obtížím, které měl překladatel s čínským textem. V některých případech je naprosto zřejmé, že se v popisech setkání s daným králem objevují prvky typické pro tibetské prostředí. Při setkání se čtvrtým králem tak například prozaická pasáž vyzývá pozůstalé k recitaci mantry *óm mani padmé húm* a vyzývání Avalókitéšvary (fol. 19b). Nebo při setkání s pátým králem text hovoří o „jakohlavém dozorcí“ (27b: *g.yag mgo las mkhan*). Tyto indicie ukazují na tvořivou práci překladatele. Za rozšířením daných pasáží tak stojí pravděpodobně on.

iv. Pasáž obsahující setkání s pátým králem, dharmarádžou Jamou (fol. 19b–27a) je psaná zřetelně odlišným jazykem. Značně nejasná a zkratkovitá tibetština náhle přejde do dramatické prózy popisující hrůzné stavy zemřelého stojícího před dharmarádžou Jamou psané zcela srozumitelným jazykem. To naznačuje, že jde o přídavek či přetvoření překladatelem. Při setkání s dharmarádžou Jamou se náhle v rámci „výslechu“ zemřelého objevuje rozsáhlá část hovořící o „pěti poslech bohů“. Ta zcela chybí v čínských předlohách. Jama se v nich dotazuje, zda zemřelý viděl za života pětici poslů bohů v podobě zrození, stárnutí, nemoci, trestů a smrti. Není obtížné zjistit, že tato část se opírá o obdobně znějící *Dévađutta suttu* známou z buddhistického pálijského kánonu (*Madžđžhimanikája* 130),¹⁹⁷ ovšem znění není opět totožné a překladatel ji patrně vložil do textu s jistou dávkou tvořivosti.

v. Vylíčení různých typů „cest“ (fol. 32b–35a) je evidentním přídavkem překladatele. Opět se tu s dávkou tvořivosti objevují pasáže popisující cesty „malého vozu“ (sans. *hínajána*), „velkého vozu“ (sans. *mahájána*), cesty tantrické (sans. *vadžrajána*) a nakonec se trochu neorganicky popisují cesty vedoucí ze zsvětí do nového zrození. Tato pasáž obsahuje faktické chyby, ale je zcela jasně přídavkem překladatele do tibetštiny.

vi. Stručná „Sútra srdce“ (ve smyslu „esence“, fol. 36a–39b) se zdá být taktéž přídavkem. Tato část znovu stručně popisuje setkání zemřelého s deseti králi, včetně stručné rekapitulace pasáží o pěti poslech bohů.

197 Anglický překlad viz NĀNAMOLI – BHIKKHU BODHI 1995: 1029–1036.

vii. Po textu samotném následují mantry k budoucímu buddhovi Maitréjovi (fol. 42b–43a). Tato část opět zcela chybí v čínských verzích, jde o přídavek pod názvem „Dhárání přísahy Maitréji“ (tib. *Byams pas dam bcas pa'i gzungs*).

V celém textu se objevuje velké množství písařských chyb. O značné nedbalosti ve smyslu editorské práce vypovídá zřetelně i přepis jmen jednotlivých králů. Jejich jména se objevují dvakrát. Poprvé v základním textu a podruhé v shrnutí jejich setkání se zemřelými v části nazvané „Stručná Súra srdce“. Čínské podoby jmen by z tibetských přepisů nebylo možné rekonstruovat.

Jména deseti králů

Čínské jméno (Teiser 1994: 223) Tibetský text (fol.15b–32a) Súra srdce (fol. 36a–39b)

1.	Qin Guang wang 秦廣王	Khyung dbang wang	Khyung wang
2.	Chujiang wang 初江王	Hung wang	Hu wang
3.	Song Di wang 宋帝王	Ju hung wang	Hung wang
4.	Wuguan wang 五官王	Khu gan wang	Kun wang
5.	Yanluo wang 閻羅王	Gshin rje rgyal po	Gshin rje rgyal po
6.	Biancheng wang 變成王	Phyin wang	Phyir wang
7.	Taishan wang 泰山王	The'i shan wang	The'u shan wang
8.	Pingdeng wang 平等王	Phyir ci wang	Ci wang
9.	Dushi wang 都市王	Tho shing wang	Tho shing wang
10.	Wu dao zhuanlun wang 五道轉輪王	Jo lun wang	Co ling wang

Dosud nebyla známá jediná reference o existenci tibetského překladu daného textu. To je na jedné straně pochopitelné. Z daného textu silně vyčnívají specificky čínské motivy, a tak tibetským vzdělavcům muselo být zřejmé, že jde o apokryfní čínský výtvar. Na straně druhé však by však bylo překvapující, že by Tibeťané o tomto populárním čínském buddhistickém rituálu nevěděli.

V nedávne publikaci věnované tibetským pohřebním rituálům Margaret Gouin vyslovuje smělou hypotézu o možné souvislosti mezi čínskou *Sútrou o deseti králích* a vývojem tibetských představ o mezistavu.¹⁹⁸ V daném momentu se mi zdá být velmi obtížné prokázat nějaký doložitelný vliv tohoto textu.

Tato oblast je však stále relativně málo popsána. Podle autoritativních tibetských buddhistických textů se zemřelý musí přerodit během intervalu 49 dní. To odpovídá období, ve kterém podle čínského textu o deseti králích potkávají prvních sedm z nich. V Tibetu

198 “...It must be noted that this text (i.e. Scripture on the Ten Kings) pre-dates Bardo Tödröl by five to seven centuries; and the question must be asked to what extent this work (and possibly other Chinese Buddhist texts) influenced the development of the idea of the bardo in Tibetan Buddhism” (GOUIN 2010: 198).

se obecně často objevuje i rituál obětování zemřelým konaný po jednom roce (devátý král podle čínského textu). Ten však často bývá chápán jako vzpomínkový, tedy následující až po přerození daného jedince. Nicméně za zmínku jistě stojí skutečnost, že v některých oblastech Východního Tibetu se podle dvou mně známých referencí konají vzpomínkové rituály po třech letech, tedy analogicky čínskému textu a v rozporu s učeneckou tradicí Tibetu. Navíc, dané reference hovoří o představě, že tři roky je časové období, ve kterém se daný jedinec musí přerodit.¹⁹⁹ Tedy představa totožná s textem *Sútry o deseti králích*. Toto je zde zmíněné jako možný slibný směr výzkumu o vlivu tohoto čínského textu na tibetské prostředí.

První známý exemplář tibetské verze z Národní galerie v Praze vykazuje jasné známky odkazující ke svému vzniku v lidovém prostředí. Jeho nález vybízí k hledání dalších indicíí, které by umožnily posouzení reálného vlivu *Sútry o deseti králích* v Tibetu.

V další části budou přeložené úryvky z tohoto textu. Byly vybrané tak, aby měl čtenář představu o struktuře textu. Vybrané části zároveň obsahují informace, které často čínské překlady neobsahují. Přeložené jsou úvodní části s typickou pompézní scénou přibližující okolností Buddhova pronesení této sútry, poté výklad proctví o Pánu mrtvých (tedy pátém králi čínských textů), instrukce k provádění „slavnostních hostin“ (*bshos ston*) a pasáže obsahující záslužnické vypočítávání, kolik zásluh případně zemřelému a kolik těm, kdo obřady provádějí. Vynechané jsou pak oslavné hymny a modlitby neobsahující podstatné informace. Namísto části věnované jednotlivým deseti pánům mrtvých (králům čínského textu) je přeložená stručná „sútra srdce“ (tj. esence textu), která hutným způsobem a často daleko jasněji rekapituluje celou cestu zemřelého po deseti dvorech pánů mrtvých. Vynechané jsou závěrečné modlitby a dháraní Maitréji. Překlad celého textu a reprodukce originálu, na jehož paginaci je v překladu odkazováno, jsou k dispozici v anglické publikaci (Berounský 2012).

Překlad se snaží být blízký tibetskému textu. Proto se objevují i poněkud nezvyklá slovní spojení jako „spojnice sedmi [dní]“ (*bdun tshigs*) namísto nabízejícího se „týden“, atp. V tibetštině je to termín, kterým se kromě časového udání zároveň označují pohřební obřady konané vždy po sedmi dnech až do 49. dne, kdy se má zesnulý nejpozději znovuzrodit. Výraz pro týden zní v tibetštině jinak. Také další výraz „kořen ctnosti“ (*dge rtsa*) může znít evropskému uchu nezvykle. Je to termín, který je v tomto kontextu v podstatě synonymem výrazu pro zásluhu (*bsod nams*). „Kořeny ctnosti“ lze pohřebním obřadem vytvořit a poté věnovat zesnulému pro lepší vyhlídky na znovuzrození.

Pro lepší orientaci v textu byly doplněné názvy jednotlivých kapitol. Ty však originál neobsahuje, proto jsou uvedené v hranatých závorkách.

199 První z referencí pochází z knihy Duncana, který cestoval po Východním Tibetu (Khamu), ale naneštěstí neobsahuje přesnější geografickou lokaci (DUNCAN 1998: 117): “When the initial death ceremonies have been finished they may be repeated for three years, each year upon the death anniversary, but without the soul placard. After this no more ritual is considered necessary as the soul is supposed either to have entered paradise or been reborn.” Druhá reference se týká oblasti Rgyal mo rong (G.YU 'BRUG – STUART: 104, vysvětlení v závorkách jsou má): “*Das mchod* is a ritual held three years after a person's death. It is identical to *Bdun* (obřady konané šestkrát po sedmi dnech) and *Zhe dgu* (obřad po 49. dnech), except no family members weep. *Sgom pa* (jógin) and *bla ma* (mistr) explain that the dead person's soul is searching for a next life and the family's sadness might prevent the deceased from having a next incarnation.”