

Bělka, Luboš

Buddha a jeho zobrazování

Buddha a jeho zobrazování 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2013

ISBN 978-80-210-6545-1; ISBN 978-80-210-6548-2 (online : Mobipocket)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/128586>

License: [CC BY-NC-ND 3.0 CZ](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/cz/)

Access Date: 18. 02. 2024

Version: 20220902

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

Buddha a jeho zobrazování

Luboš Bělka

Masarykova univerzita

Brno 2013



EVROPSKÁ UNIE



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY



INVESTICE DO ROZVOJE VZDĚLÁVÁNÍ

Buddha a jeho zobrazování

Luboš Bělka

Masarykova univerzita
Brno 2013



evropský
sociální
fond v ČR



EVROPSKÁ UNIE



MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ,
MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY



OP Vzdělávání
pro konkurenceschopnost



INVESTICE DO ROZVOJE VZDĚLÁVÁNÍ

Dílo bylo vytvořeno v rámci projektu Filozofická fakulta jako pracoviště excelentního vzdělávání: Komplexní inovace studijních oborů a programů na FF MU s ohledem na požadavky znalostní ekonomiky (FIFA), reg. č. CZ.1.07/2.2.00/28.0228 Operační program Vzdělávání pro konkurenceschopnost.

Odborní recenzenti:

doc. Mgr. Martin Slobodník, Ph.D.

Mgr. Daniel Berounský, Ph.D.

© 2013 Masarykova univerzita



Toto dílo podléhá licenci Creative Commons Uveďte autora-Neužívejte dílo komerčně-Nezasahujte do díla 3.0 Česko (CC BY-NC-ND 3.0 CZ). Shrnutí a úplný text licenčního ujednání je dostupný na: <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/3.0/cz/>.

Těto licenci ovšem nepodléhají v díle užitá jiná díla.

Poznámka: Pokud budete toto dílo šířit, máte mj. povinnost uvést výše uvedené autorské údaje a ostatní seznámit s podmínkami licence.

ISBN 978-80-210-6546-8

ISBN 978-80-210-6545-1 (brož. vaz.)

ISBN 978-80-210-6547-5 (online : ePub)

ISBN 978-80-210-6548-2 (online : Mobipocket)

Obsah

Předmluva	5
1. Tibetská náboženská zobrazení a jejich religionistická reflexe: Text – obraz – rituál	7
1.1. Popis obrázku	13
1.2. Komparace	15
1.3. Literární kontext	17
1.4. Závěr	17
2. Egitský klášter v Burjatsku a jeho socha Santalového Buddha	21
3. Maitréja: buddhistická vize budoucnosti	39
4. Burjatští gigantičtí Maitréjové, aneb mají i sochy svoji karmu?	63
4.1. Tamčinský (Gusinoozerský) klášter	64
4.1.1. První Tamčinský (Gusinoozerský) klášter (1738–1789)	65
4.1.2. Druhý Tamčinský (Gusinoozerský) klášter (1790–1857)	66
4.1.3. Třetí Tamčinský (Gusinoozerský) klášter (1858–dodnes)	68
4.1.3.1. Hlavní chrám (Cchogčhen dacchang)	71
4.1.3.2. Chrám školy exoterické nauky (Cchänni dacchang)	73
4.1.3.3. Chrám astrologické školy (Zurchaj dacchang)	74
4.1.3.4. Chrám školy tibetské medicíny (Mänpa dacchang)	74
4.1.3.5. Chrám Blaženého ráje (Dewačän dukhang)	74
4.1.3.6. Chrám buddhy Amitábhy (Öpagme dukhang)	75
4.1.3.7. Chrám budoucího buddhy Maitréji (Čchampa dukhang)	75
4.2. Jangažinský klášter	79
4.3. Aninský klášter	80
4.4. Aginský klášter	83
4.5. Cugolský klášter	90
5. Terminologický slovníček a glosář	103
6. Seznam vyobrazení	117
7. Bibliografie	127

Předmluva

Text zabývající se zobrazováním buddhy v minulosti a současnosti vznikl zásadním přepracováním několika původních autorových příspěvků ať již časopiseckých, sborníkových či monografických.¹ Společným jmenovatelem všech příspěvků je tedy buddha a zachycení jeho podoby v oblastech rozšíření tibetského buddhismu, zejména pak v Mongolsku a ruském Burjatsku, tedy oblasti okolo východosibiřského jezera Bajkal. Napsat, že se jedná o *zobrazení buddhy*, je poněkud nepřesné, neboť následující text pojednává o rozmanitých zobrazeních rozmanitých buddhů. Nejprve se věnuje údajnému sochařskému portrétu Buddhy Šákjamuniho, který měl vzniknout ještě během jeho života, tedy zhruba před dvěma a půl tisíci léty a je znám jako tzv. Santalový Buddha. Poté se text soustřeďuje na jiného buddhu, na buddhu budoucího, známého jako Maitréja. Není tedy jenom jeden buddha, naopak je jich více a podle Buddhovy nauky se vlastně každý – má-li k tomu patřičné odhodlání – může stát probuzeným, tedy buddhou. A stejně jako existuje množství buddhů, existuje i množství jejich zobrazení. Význam náboženského zobrazování Buddhy a dalších buddhů je dán významem samotného Buddhy Šákjamuniho a buddhy Maitréji pro věřící. Jedná se o ústřední postavy přítomnosti a budoucnosti tohoto náboženského systému a tudíž i jejich zobrazení jsou hojná a rozmanitá. A o některých z nich pojednává následující text.

Zobrazení buddhy/Buddhy nevznikaly v náboženském vzduchoprázdnu a pro jejich lepší poznání je tudíž dobré, a v některých případech i nezbytné, znát jejich náboženský, historický, politický a geografický kontext. Vedle vlastního „ikonografického materiálu“ se text proto zabývá, místy i docela podrobně, dějinami burjatských klášterních komplexů. Pojednává jak o struktuře, tak i architektuře těchto sakrálních staveb. Některé z klášterů se dochovaly do dnešních dnů, většina však byla během bolševických protináboženských represálií ve dvacátých až čtyřicátých letech 20. století zcela zničena. A právě znalost podmínek zrodu zobrazení, podmínek jejich uchování a šíření v času a prostoru napomáhá k vysvětlení „příběhu zobrazení“. O to se pokouší závěrečná část textu zabývající se gigantickými sochami buddhy Maitréji v Burjatsku. Tyto sochy dominovaly na přelomu 19. a 20. století ve vybraných burjatských kláštrech, byly předmětem rozsáhlých poutí věřících i z velkých vzdáleností, byly pýchou burjatské sanghy. Jejich osud byl však tragický – ani jedna z pěti zdokumentovaných soch se „nedožila“ dnešních dnů. Tak, jak se již po téměř čtvrtstoletí obnovuje náboženský život v tomto regionu, obnovuje se i – zatím pouze jedna – z gigantických soch.

1 Bělka Luboš, *Tibetský buddhismus v Burjatsku*, Brno: Masarykova univerzita 2001; Bělka Luboš, „Tibetská náboženská zobrazení a jejich religionistická reflexe: Text – obraz – rituál“, in: Babyrádová Hana – Havlíček Jiří, eds., *Spiritualita*, Brno: Vydavatelství Masarykovy univerzity 2006, s. 31–45; Bělka Luboš, „Egitský klášter v Burjatsku a jeho socha Santalového Buddhy“, *Nový Orient* 64/3, 2009, s. 43–48; Bělka Luboš, „Maitréja: buddhistická vize budoucnosti“, *Studia Orientalia Slovaca* 2006, 5/1, s. 97–114; Bělka Luboš, „Aginský Maitréja, aneb mají i sochy svoji karmu?“, *Nový Orient* 59/1, 2004, s. 37–41.

Poděkování – sluší se připomenout a vyjádřit vděčnost kolegyním a kolegům, kteří mi jakkoliv s přípravou textu a materiálů pomohli. Někteří kritickými připomínkami, jiní ochotným zapůjčením fotografií, jiní mi zpřístupnili své sbírky. To všechno jsou věci, bez kterých by tento text vniknout nemohl. Zřejmě nevyjmenuji všechny, ale přesto se o to – v abecedním pořadí a bez uvádění akademických titulů – pokusím: Daniel Be-rounský (Praha), Alexandr I. Breslavец (Sankt-Petěrburg); Nikolaj Cyrempilov (Ulan-Ude); Andrej Fukas (Bratislava), Isabelle Charleux (Paříž); Veronika Kapišovská (Praha); Magdaléna Pulicarová (Brno); Martin Slobodník (Bratislava); Andrej A. Těrentěv (Hong Kong – Sankt-Petěrburg); Darima S. Žamsujeva (Ulan-Ude).

1. Tibetská náboženská zobrazení a jejich religionistická reflexe: Text – obraz – rituál

Tento text se zamýšlí jak nad tím, co vlastně tibetské náboženské artefakty znamenají, co představují, jakou roli v tibetském buddhismu hrají, tak také nad tím, jak obtížně se všechny tyto záležitosti akademicky studují. Pojednává o tom, jak nesamozřejmý a nejednoduchý je přístup religionistický, tj. přístup vědecký.

Na začátek však bude vhodné zmínit rozmanité přístupy k tomu, co někdy nazývá „tibetské náboženské umění“, nebo dokonce „lamaistické umění“ a poté se zaměřit na specifika akademického, v našem případě religionistického přístupu. Pro lepší názornost a čtenářskou přitažlivost je celý tento záměr předveden na zcela konkrétním případě jednoho významného buddhistického zobrazení, svým způsobem archetypálního portrétu Buddha Šákjamuniho, totiž Udajanova zobrazení, neboli Santalového Buddha, konkrétně Pekingského Santalového Buddha, v sibiřském buddhistickém Burjatsku známého jako Zandan Žú.

Nejprve tedy pár poznámek o možných přístupech k buddhistickým zobrazením: K tibetské *thangce* (malovanému či tištěnému obrazu na plátně či kůži, tedy svinovacímu obrazu božstev a postav panteonu), soše, *ccha-ccha* (pálené či nepálené hliněné předměty zachycující božstva, postavy panteonu, ale také například sakrální stavby jako je třeba *stúpa*), vlastně ke každému předmětu ikonografického studia, čili artefaktu s náboženským významem, lze přistupovat bezpočtem způsobů a pro ilustraci je možné zmínit několik:

Přístup „vyhledat a zničit“ se dá vyjádřit heslem „vyhledat a zničit tu feudální veteš, která složila k ohlupování lidu opiem lamaismu“. Tak to je například přístup ruských, burjatských a mongolských bolševiků (sami se v sovětském Rusku nazývali *militantní ateisté*, neboli *Vojinstvujuščije bezbožniki*) ve třicátých letech minulého století; stejně se chovali čínští a tibetští příslušníci Rudých gardistů během tzv. Kulturní revoluce v letech 1966–1976. Hlavním smyslem jejich činnosti bylo, že poté, co přišli do klášterů, chrámů atp., vykonali zde dílo zkázy. A platilo, že co se nezničí rovnou, se může buď oficiálně, či pod rukou načerno prodat do zahraničí. Další variantou, jak naložit s tímto zbytkem, je předat ho do příslušných muzeí vědeckého ateizmu, kde bude sloužit k odbornému studiu s cílem prokázat škodlivost, zpátečnictví a vůbec historickou překonanost všech forem náboženství, buddhismus nevyjímaje. Dlužno podotknout, že obě poslední zmíněné varianty představují daleko lepší řešení než první zmíněná („materiál“ se díky výprodeji do ciziny či deponování v muzeích alespoň částečně neztratí a je k dispozici následujícím generacím).

Určitým způsobem podobným, nikoliv však tak zhoubným, je přístup „vyhledat a prodat“, tedy přístup obchodníka, vyjádřitelný ve zkratce jako „vyhledat, propašovat na Západ a prodat“. Často se jednalo, a vlastně dodnes jedná, o sprosté krádeže, nikoliv nepodobné přístupu prvnímu „vyhledej a znič“; nicméně věc má i odvrácenou tvář a záležitost má ambivalentní povahu – západní export asijských náboženských artefaktů (řekněme *ikonografického materiálu*) občas představoval záchranu *sui generis*. Například to, co se z kambodžského Angkor Vatu v sedmdesátých letech minulého století „zachránilo“ legálním či nelegálním odvozem na Západ, už Pol Pot a jeho Rudí Khmerové nemohli zničit.

Dalším možným přístupem je „v posvátné úctě padnout na kolena“, který by se opět ve zkratce dal vyjádřit jako: „padnout na kolena a penězi a jinými obětinami si uctít *burchana*“ (burjatský termín pro Buddhu či božstvo buddhistického panteonu). Tak to je typický postoj prostých vesničanů, laiků, přicházejících do klášterů, chrámů atp., aby zde vykonali náboženské úkony. Taktéž je vhodné finančně a materiálně podporovat tvůrce náboženských zobrazení, občas nějaké koupit a umístit ho buď v chrámu, nebo na domácím oltáři. Díky tomuto přístupu se nejenom uchovalo mnoho kulturních a náboženských památek v Tibetu, Mongolsku a Burjatsku, ale taktéž se po oněch hrůzných dobách přístupu prvního („vyhledat a zničit“) zahájila obnova náboženského života včetně vytváření obrazů a soch. Prostí věřící často navzdory hrozbám uvěznění, vyhnanství či ještě horších trestů buddhistické artefakty schovávali a poté, co ateistický režim padl, je zase navraceli do chrámů, klášterů, na poutní místa atp.

Dalším způsobem, jak se lze postavit k buddhistickým náboženským artefaktům je primární vědecký přístup, nazvaný řekněme „zařadit do depozitáře“, vyjádřitelný opět ve zkratce: „popsat, katalogizovat, zařadit do depozitáře muzea a jednou za čas udělat například tematickou expozici tibetského buddhistického výtvarného umění, vydat k tomu i patriční katalog“. Jedná se tedy o přístup umělecko-historický, muzeologický, začasto vědecký a předcházející přístup poslední, totiž: přístup „zařadit do kontextu religionistického“, neboli popsát, zařadit do kontextu náboženského, historického, komparovat atp., zkrátka využití metody religionistické, nikoliv vyznavačské, bojovně ateistické, obchodnické či čistě kunsthistorické.

Religionistická reflexe náboženských artefaktů vychází z několika prvků, se kterými může – a má-li příslušný badatel ambici skutečně vědeckou, pak i musí „pracovat“:

1. *Texty* – primární náboženské, tj., sádhany, legendy, mýty, ikonografické manuály, ale také třeba i cestopisy atp. Texty je tudíž možné (a vhodné) dělit na primární („prameny“) a sekundární. Mezi podstatné pramenné texty patří rozmanité panteony, které zpravidla kombinují text a ilustraci.
2. *Obrazy* – zobrazení, která buď nějakým způsobem vycházející z textů, ať již zapsaných či nepsaných, či z literatury bezprostředně nevycházející (např. výplody lidové představivosti atp. I tato zobrazení konec konců vycházejí z textů, ale ty se dají dohledat zpravidla velmi obtížně; důležité však je si uvědomit, že obojí představuje stejně relevantní materiál).

3. *Rituály* – praktické úkony vykonávané zpravidla v sakrálním prostředí zpravidla náboženskými profesionály, někdy také laiky a mimo sakrální prostory. Rituály probíhají na základě předem stanoveného a tradičního pořádku – „liturgie“ – a mají úzkou vazbu na náboženské kalendářní svátky, slavnostní obřady atp. Jedním z nejdůležitějších rituálů prováděných v souvislosti se zobrazeními (thangky, sochy atp.) je konsekrační obřad *rabnä* (tib., /*rab gnas*/), během kterého se obraz či socha „oživuje“ a stává se tím, co předtím jen představuje.²

Jak již bylo řečeno rozmanitá zobrazení a texty z oblasti tibetského buddhismu bývají předmětem akademického zájmu historiků umění, uměnovědců, tibetologů a religionistů. Díky tomu existuje velké množství konkrétních studií zabývajících se vztahem mezi textem a obrazem; rozmanité studie nahlízejí tento vztah z různých úhlů zmíněných disciplín. Pokusíme-li se však najít nějakou obecnější typizaci reflektující specifickou roli jednotlivých textů i obrazů uvnitř dané náboženské tradice i jejich vzájemný vztah, zjistíme, že takové studie nejsou dosud publikovány. Dosud nebylo vytvořeno takové obecnější porozumění, které chápe text, obraz i rituál jako jisté body pomyslného trojúhelníku, systému, ve kterém se odráží minulá i současná, zaniklá i živá náboženská tradice tibetského buddhismu.

Výtvarné předměty náboženské povahy, někdy nazývané „náboženské umění“ lze jen stěží posuzovat odděleně od jejich významů a to jak pro věřící laiky, tak i náboženské specialisty, profesionály. Tato teze ve zvýšené míře platí pro umění tibetského buddhismu, někdy nesprávně a dnes již zastarale nazývaného *lamaismus*,³ kde uctívání náboženských zobrazení a textů bývá často jen rozšířením jejich primárnější funkce coby pomůcky pro určitou specifickou nauku. Výtvarná zobrazení božstev slouží jako meditační pomůcky usnadňující zapamatování detailů obrazu daného božstva atp. Tato zobrazení pak často nacházejí využití přímo během náboženských obřadů. K porozumění této zásadní funkci zobrazení v rámci tibetského buddhismu lze užít bohaté leč obtížné primární textové materiály dotýkající se dané nauky. Ale i tyto textové materiály však též zůstávají v očích tibetských buddhistů pouhou pomůckou. Nauka nachází své uplatnění v „konání“, tedy zejména meditaci či meditacemi prostoupeném rituálu. To je vlastním jádrem náboženského úsilí vyznavačů tibetského buddhismu. Zobrazení i text jsou tedy prostředky napomáhajícími aktualizaci dané nauky z různých stran. Zároveň

2 Viz např. Bentor Yael, *Consecration of Images and Stupas in Indo-Tibetan Tantric Buddhism*, Leiden – New York – Köln: E. J. Brill 1996.

3 Na vznik tohoto pojmu a termínu upozorňuje například tibetský autor Loden Šerap Dagjab: „Někteří autoři knih o Tibetu, bez toho, že by do hloubky studovali náboženské zvyklosti Tibetanů, pozorovali obřady a slavnosti – jež jsou v očích cizinců tak zvláštní a barvité – a pak na základě povrchního dojmu prohlásili, že buddhismus praktikovaný Tibetany je něčím zcela jiným než buddhismus v Indii a dokonce k tomuto účelu vytvořili zvláštní pojmenování: lamaismus.“ Dagjab Loden Sherap, *Tibetan Religious Art*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1977, Vol. I., s. 35. Kritické zhodnocení termínu „lamaismus“, viz Lopez Donald S. Jr., *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*, Chicago, London: University of Chicago Press 1998.

se však v nich odráží ona potence dovést danou nauku k završení a to je i jedním z důvodů uctívání textů a zobrazení.

Jedním z nejdůležitějších „literárních žánrů“ vztahujících se k buddhistickým zobrazením jsou *sádhany* (skrt., tib. *grub thabs*, doslova „způsob provedení“, odvozeno ze sanskrtského *sádh* – dosáhnout cíle). Sádhana je rituální text zachycující jak „vizuální“ podobu rozmanitých božstev a postav buddhistického panteonu, tak i meditační návod související s těmito božstvy:

„Tantrická sádhana je text určený pro meditační techniku vizualizace, jehož uskutečněním se buddhisté pokoušejí ztotožnit buď s Buddhou Šákjamunim nebo s jinými buddhy, bódhisattvy či ostatními probuzenými božstvy tantrického buddhistického panteonu.“⁴

Sádhana jako text představuje tedy pouze základní prvek náboženské praxe vyvolávání si představ božstev, vizualizace v tibetském buddhismu.⁵ Pro praktické využití sádhany, její uskutečnění, je nutné „zasvěcení“ a adept musí obdržet souhlas od svého mistra-učitele, k tomu, aby mohl text číst a provádět ho, „pracovat“ s ním, tedy aby mohl podle rituálních textů a návodů meditovat a vizualizovat si božstvo. Teprve po absolvování tohoto rituálu přechodu (skrt. *abhišéka*, tib. *wang /dbang/*), po „obdržení zmocnění“ dostává adept také slabičnou mantru spojenou s jeho osobním božstvem, jidamem.

Lze říci, že sádhana se provádí, nikoliv jenom čte: pouhá četba sádhany je výsadou akademických buddhologů, buddhisté k těmto textům přistupují jinak. Takový postoj, řekněme vyznavačský, ne-akademický, vyjadřuje například následující myšlenka Roberta Beera:

„Početný panteon buddhistických božstev a jejich symbolických atributů je čistě vizuálním vyjádřením hínajány, mahájány a vadžrajány. Skutečně jim lze porozumět pouze skrze pochopení těchto učení, což vyžaduje dlouhodobé praktikování, učení a zdokonalování. Domněnka, že je lze pochopit z historických, psychologických nebo srovnávacích výkladů, je zcela nepřipustná. Buddhismus je živoucí učení, jehož kořeny sahají dva a půl tisíce let do historie, a jemuž tisíce proslulých učenců, filozofů a věřících zasvětily celé životy a existenci.“⁶

S tímto názorem lze polemizovat: akademické studium rozmanitých náboženství (religionistika) nepředpokládá „vnitřní zapojenost“ badatele do předmětu zkoumání, ji-

4 Gyatso Janet, „An Avalokitesvara Sadhana“, in: Lopez Donald S., Jr., ed., *Religions of Tibet in Practice*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1997, s. 266.

5 Jako zajímavý příklad použití sádhany, včetně jejího překladu a komentáře viz Berounský Daniel, „Tibetská sádhana tantrického božstva Vadžrabhairavy“, *Studia Orientalia Slovaca* 2006, 5/1, s. 115–138; viz též Beyer Stephan, *The Cult of Tara: Magic and Ritual in Tibet*, Berkeley: University of California Press 1978.

6 Beer Robert, *Symboly tibetského buddhismu*, Praha: BB/art s.r.o. 2005, s. 19.

nými slovy pro vědecké uchopení a vědecké porozumění buddhismu není nutné být buddhistou, stejně jako například k akademickému uchopení satanismu není nutné (a snad ani záhodné) být aktivním vyznavačem tohoto svébytného nového náboženského hnutí.

Vlastní uskutečnění sádhany sestává ze tří částí, fází. „Realizace“ sádhany, její provedení, uskutečnění je rituální akt a představuje tak třetí bod již zmíněného pomyslného trojúhelníku *text – obraz – rituál*. První fáze uskutečnění sádhany je fáze přípravná, druhá pak prováděcí a poslední je závěrečná. Základem první fáze je přijetí útočiště (tib. *kjabdo /skj-abs 'gro/*), což představuje rituální akt utíkání se ke třem klenotům buddhismu: k Buddhovi, společenství mnichů, mnišek, laiků a laiček (skrt. *sangha*, tib. *gendün /dge 'dun/*) a učení (skrt. *dharma*, tib. *čhö /čhos/*). Výsledkem první fáze je vyvinutí *mysli k probuzení* nebo *probuzené mysli* (skrt. *bódhicitta*, tib. *čhangčhubkji sem /bjang čhub kji sems/*), tedy rozhodnutí dosáhnout probuzení, cíle náboženského usilování buddhistů. Druhá fáze sestává ze dvou kroků, totiž vytváření a ničení, či budování na bourání. Poslední, třetí fáze je tvořená z rozmanitých formulací požehnání, proseb, přání, průpovědí atp.

Nyní, po alespoň částečném objasnění některých základních termínů a pojmů, se lze podívat na příklad práce religionisty, podívat se na to, jak taková religionistická reflexe artefaktů či ikonografického materiálu tibetského buddhismu vlastně vypadá. Tento přístup lze například vyjádřit následující čtyřmi kroky:

- 1.1. *Popis* obrázku, tj. primární deskripce omezující se pouze na to, co je vidět, bez interpretace a kontextu.
- 1.2. *Komparace*, tj. využití dalších obrázků, zařazení do kontextu tibetských buddhistických panteonů, sledování a studium proměn zobrazení v času a prostoru.
- 1.3. *Přirazení k textu* či textům; *literární kontext*, zde zpravidla přicházejí první zpochybnění a problematizace, zapříčiněná rozmanitými texty. Konkrétně se může jednat o dva typy textů (a tudíž i dva typy problematizace interpretace zobrazení).
 - 1.3.1. Reinterpretace obrázku vzhledem k mytologickému kontextu (tj. další zpochybnění a problematizace vzhledem k rozmanitým textům).
 - 1.3.2. Reinterpretace obrázku vzhledem k historickému kontextu (tj. další zpochybnění a problematizace vzhledem k historickým záznamům).
- 1.4. *Spojení popisu, komparace, interpretací a vytvoření vlastní religionistické reflexe* zkoumaného zobrazení, závěr práce.

Uvedené fáze, či kroky jsou spíše idealizovaným typem než skutečností, tj. ne vždy probíhají tak jasně a odděleně a ne vždy v pořadí jak jsou uvedené. Jedná se tedy spíše o ideál než o skutečnost, či na praxi zaměřený algoritmus. Navíc vycházejí z jedné konkrétní badatelské situace, kdy k dispozici je pouze „výtvarný materiál, dvourozměrné artefakty“, tj. sbírka tibetských, mongolských a burjatských a thanegk a miniatur z Náprstkova muzea asijských, afrických a amerických kultur v Praze. Chybí bohužel další kontext, tj. okolnosti získání či bližší určení thanegk. Pokud má badatel bezprostředně k dispozici vedle zobrazení i příslušné texty, jako tomu bylo například u zpracování jed-



Obr. 1 – Thangka Pekingského Santalového Buddha, Tibet – Mongolsko, asi 19. století, minerální barvy na plátně, velikost: šířka 18,2 cm, výška 25,6 cm.

Publikováno s laskavým souhlasem Náprstkova muzea asijských, afrických a amerických kultur v Praze, č. A 16 334, poprvé publikováno v Bělka Luboš, „Tibetská náboženská zobrazení a jejich religionistická reflexe: Text – obraz – rituál“, in: Babyrádová Hana – Havlíček Jiří, eds., *Spiritualita*, Brno: Vydavatelství Masarykovy univerzity 2006, s. 41.

noho konkrétního buddhistického panteonu u Martina Willsona a Martina Brauena,⁷ je situace daleko výhodnější a příznivější.

Následná konkretizace, či lépe řečeno *exemplifikace* uvedeného pracovního postupu religionisty zabývajícího se tibetskými buddhistickými zobrazeními (náboženskými artefakty, ikonografickým materiálem) vychází ze zobrazení Buddha, nazývaného *Udajanovo zobrazení*, což představuje původní, zda legendární či skutečné se dnes už asi nedá zjistit, zobrazení, tj. sochu Santalového Buddha. Zbývá ještě dodat, že *Pekingský Santalový Buddha* je konkrétní dřevěná socha Buddha Šakjamuniho Udajanova typu, umístěná v různých pekingských chrámech, jejíž historie je datovaná do roku 1900, kdy socha během potlačení Boxerského povstání zmizela, či shořela. Žádná fotografie této

⁷ Willson Martin – Brauen Martin, *Deities of Tibetan Buddhism: The Zürich Paintings of the Icons Worthwhile to See*, Boston: Wisdom Publication 2000, s. xvii–xviii.

sochy není k dispozici, existuje však množství jejích malovaných, kreslených a tištěných podob. Podle současných a nedávných burjatských legend se sochu podařilo zachránit, následně převést do Burjatska, kde se nyní nachází v Egitském klášteře Jeravinského ajmaku Republiky Burjatsko v Ruské Federaci. Této soše se tam říká Zandan Žú (odvozeno z tib. Cendän Džowo /*can dan džo bo*/).

1.1. Popis obrázku

Již první popis obrazu vyžaduje znalosti z normativní ikonografie, obeznámenost se strukturou tibetského buddhistického panteonu a symboliky, což představuje například schopnost určit, o jakou postavu se na zkoumaném zobrazení jedná. Někdy má badatel tento úkol ulehčen, neboť na některých zobrazeních, na líci či rubu thangky, případně na soklu sochy či sošky lze nalézt „popisky“ (tj. jméno božstva či postavy panteonu) v tibetštině, mongolštině, sanskrtu aj. Někdy lze k identifikaci využít i manter, tj. zpravidla krátkých textů, vztahujících se k danému zobrazení. K identifikaci postav se používá *klíče k určování*, nikoliv nepodobných těm, které se používají například v entomologii, botanice, ichtyologii atp.⁸ K popisu obrazu je vhodné nejprve použít odbornou literaturu a zjistit, co již v minulosti bylo popsáno a která zobrazení byla publikovaná a z těchto zpráv vyjít – v případě Pekingského Santalového Buddha se jedná především o ruskou literaturu a nejdůležitější je v tomto ohledu *Ikonografija Vadžrajany*, kde jsou celkem dvě popsána zobrazení Santalového Buddha, neboli Zandan Žú.⁹

Kompozici thangky tvoří ústřední stojící postava Buddha, doprovázená jeho předními žáky Maudgaljájanou a Šáriputrou, představovanými dvěma pobočnými menšími postavami stojících mnichů. K ústřední postavě se vztahují jak obětiny umístěné na míse dole, tak i červeno-modro-zelený slunečník nad ní. Všechny tři postavy mají okolo hlavy zelenou auru, ústřední postava má navíc okolo těla modrou a zlatou mandorlu.

Santalový Buddha má pravou ruku pozdviženou zhruba na úroveň ramene či krku a drží ji od těla dlaní dopředu, prsty jsou natažené. Poloha pravé ruky není náhodná, naopak představuje charakteristický znak tohoto typu portréту Buddha Šákjamuniho. Nejčastěji je toto gesto interpretované jako gesto ochrany, či nebojácnosti (skrt. *abhaya-mudra*, tib. midžigpä chaggja /*mi 'džigs pa 'i phjag rgjal*); toto gesto popisuje a vysvětluje Robert Beer následujícím způsobem:

8 Viz např. Těrentěv Andrej A., *Opređelitel' buddijskich izobraženij/ Buddhist Iconography Identification Guide*, Sankt-Petěrburg: Nartang 2004; viz též Bunce Frederick W., *An Encyclopaedia of Buddhist Deities, Demigods, Godlings, Saints and Demons. With Special Focus on Iconographic Attributes. Volume 1, 2.*, New Delhi: D. K. Printworld 1994; viz též klasická práce Getty Alice, *The Gods of Northern Buddhism: Their History, Iconography and Progressive Evolution Through the Northern Buddhist Countries*, Oxford: Clarendon Press 1914.

9 Badmažapov Cyren-Bazar, ed., *Ikonografija Vadžrajany*, Moskva: Dizajn – Informacija – Kartografija 2003, s. 9–12; viz též Bardalejeva Světlana, „Sandalovyj Buddha: Zandan Žuu“, in: *Sokrovišča kul' tury Burjatii, specnomer Nasledjije narodov Rossijskoj Federacii*, 2002, s. 318–320.

„Toto gesto obvykle činí pravá ruka způsobu. Dlaň stejně jako natažené nebo mírně prohnuté prsty směřuje vzhůru (...) *Abhaja-mudra* odkazuje na Buddhovu ochranu všech živých bytostí před všemi strachy z koloběhu zrozování. (...) V raném buddhistickém umění se gesto ochrany běžně objevuje u Buddhových soch, které znázorňují jeho moc a ochranné požehnání. V raném křesťanském umění se lze setkat s tímto gestem u Ježíše Krista a nazývá se *magna manus*, velká ruka.“¹⁰

Levá ruka je pak v gestu laskavosti (skrt. *varada-mudra*, tib. čhogčingji čhagga / *mčhog sbjin gji phjag rgja*):

„Při gestu laskavosti nebo velkorysosti, případně gestu ‘splněných slibů’ či gestu darování je dlaň obrácená od těla a směřuje dolů se všemi prsty nataženými nebo mírně pokrčenými. Symbolizuje ‘otevřenou ruku’, štědrost a velkorysost jako charitu nebo splnění přání a obvykle je tato mudra činěna pravou rukou způsobu. Tato *mudra* je velmi obvyklá u pokojných božstev, zejména pak u těch, která jsou spojena se zklidněním a obohacením.“¹¹

Důležitou součástí kompozice je i soubor obětí nacházející se ve spodní části obrazu. V popředí, částečně zakrývající disk, na kterém stojí Santalový Buddha, se nachází mísa (skrt. *pátraka*, tib. *nö /snod/*) s pěti obětinami. Mísu s obětinami drží na thangkách zpravidla v rukou nějaká postava, v tomto případě je ovšem volně položena u Buddhových nohou. Jedná se o obětiny smyslových vněmů či prožitků: (1) obětina tvaru (skrt. *rúpa*, tib. *zug /gzugs/*), představující smysl zraku a zde symbolizovaná jako zlaté kruhovitě zrcadlo v červeném zdobeném rámu (skrt. *darpana*, *ádarša*, tib. *melong /me long/*); (2) obětina zvuku (skrt. *šabda*, tib. *da /sgra/*), představující sluchový smysl a zde symbolizovaná jako loutna (skrt. *vína*, tib. *piwang /pi wang/*); (3) obětina vůně (skrt. *gandha*, tib. *di /dri/*), představující smysl čichu a zde symbolizovaná jako bílá ulita naplněná bleděmodrým vonným obsahem; (4) obětina chutě (skrt. *rasa*, tib. *ro /ro/*) představující smysl chutě a zde symbolizovaná jako narůžovělé ovoce se zelenými listy nahoře; (5) obětina hmatu (skrt. *sparša*, tib. *regča /reg bja/*), představující smysl hmatu a zde symbolizovaná jako červený hedvábný pruh, stuha. Není jasné, zdali tuto obětinu představuje červený pruh pod zrcadlem splývající dolů z mísy napravo a nalevo od něj, či zda se jedná o štuček stejné barvy napravo od zrcadla.

Celý výjev na popisovaném obraze je zasazen do krajiny tvořené zelenými loukami a horami v pozadí, růžovými květy se zelenými listy v horní části zobrazení, jakož i mod-

10 Beer Robert, *Symboly tibetského buddhismu ...*, s. 231; viz též Bunce Frederick W. *An Encyclopaedia of Buddhist Deities...*, s. 1027, fig. 285.

11 Beer Robert, *Symboly tibetského buddhismu ...*, s. 230–231; viz též Frédéric Louis, *Buddhism. Flammarion Iconographic Guide*, Paris – New York: Flammarion 1995, s. 40–41, který dává do souvislosti tuto mudru s pradávným způsobem, jak vyjádřit neozbrojenou rukou gesto přátelství; viz též Bunce Frederick W., *An Encyclopaedia of Buddhist Deities ...*, s. 1019, fig. 264 a fig. 265.

rou oblohou zcela nahoře. Obraz je červeně malovaně orámován, není nikterak adjustován a je proveden minerálními barvami na plátně; jeho velikost je: šířka 18,2 cm a výška 25,6 cm. Takto stručný, nekontextuální a nekomparativní deskripce obrázku představuje první krok, na jehož základě lze přistoupit ke kroku druhému:

1.2. Komparace

Vytvoření podrobné, přesné a komplexní deskripce zobrazení je nutné vedle „technického“ pozorování samotného předmětu taktéž pracovat s texty, které byly na dané téma publikovány, zkrátka znalost veškeré sekundární, zejména pak ikonologické a ikonografické literatury zaměřené na zkoumané zobrazení je *conditio sine qua non*. Komparativní krok tedy sestává ze srovnání zkoumaného zobrazení s dosud publikovanými a popsanými zobrazeními, ale také s ostatními obdobnými či podobnými zobrazeními, bez ohledu na to, zda byly publikované či nikoliv. Při komparativním studiu mohou být nápomocné takové vědní disciplíny, jako jsou dějiny umění, neboť mohou přispět k určení chronologie daného zobrazení a případně i k okolnostem jeho vzniku.



Obr. 2 – Miniatura Pekingského Santalového Buddhy, Tibet – Mongolsko, asi 19. století, minerální barvy na plátně, velikost: šířka 7 cm, výška 8 cm.

Publikováno s laskavým souhlasem Náprstkova muzea asijských, afrických a amerických kultur v Praze, č. A 17224, poprvé publikováno v Bělka Luboš, „Tibetská náboženská zobrazení a jejich religionistická reflexe: Text – obraz – rituál“, in: Babyrádová Hana – Havlíček Jiří, eds., *Spiritualita*, Brno: Vydavatelství Masarykovy univerzity 2006, s. 43.

Nejprve k těm již publikovaným – thangka Pekingského Santalového Buddha, kompozičně a stylově obdobná našemu zobrazení (viz obr. 1) byla doposud publikována nejméně třikrát, nicméně pouze v případě nedávno vydané Badmažapovovy knihy lze u reprodukce thangky nalézt její dostatečně podrobný a kvalifikovaný popis. Vzhledem k tomu, že v tomto textu není prostor pro reprodukci a srovnání naší zkoumané thangky s onou ze zmíněné knihy, omezíme se na velmi stručnou komparaci dvou zobrazení pocházejících ze sbírek Náprstkova muzea v Praze (viz obr. 1 a obr. 2).

Ze srovnání thangky Pekingského Santalového Buddha (obr. 1) a cakli (obr. 2) vyplývá, že jedno toto zobrazení je hrubé, někdo by třeba chtěl říci primitivní provedení toho, co je na thangce dominantní, totiž Pekingský Santalový Buddha. To je sice pravda, ale vysvětlení oné „hrubosti“ zobrazení cakli je dáno prostě tím, že se jedná o víceméně „lidový výtvar“, nikoliv práci školeného a zkušeného burjatského, mongolského či tibetského ikonopisce. Ona hrubost provedení však z hlediska funkčnosti daného zobrazení nehrála žádnou roli. Co nás opravňuje k takovému názoru? Studium tibetských textů lze zjistit, že mezi nesprávné jednání a myšlení buddhisty v souvislosti se zobrazeními patří rozlišování mezi dobrým a špatným provedením. Například v *Uvedení v příchod k útočišti* od Ngawang Lozang Čhōdena se praví:

„Jestliže nebudeš říkat, že zobrazení Buddhova těla je špatné, ať již je jeho provedení dobré, nebo špatné, jestliže ho nebudeš neuctivě pokládat na nedůstojná místa, dávat ho do zástavy a špatně s ním zacházet, poznáš zemi skutečné úcty k Buddhovi.“¹²

Lze předpokládat, že pro prostého věřícího, řekněme kočujícího Mongola či Burjata konce devatenáctého století, byla právě ta miniatura dostupná. Mohl si nechat zhotovit na zakázku, nebo si rovnou koupit malou thangu, cakli, oproštěnou od detailů. Pořízení takového malého obrázku bylo jistě běžnou záležitostí a věřící si ho pak umístil buď do náhrdelníkového škapulíře (tib. *gau*), anebo na čestné místo v domácím oltářku (tib. *rtēn sgam*) tak, aby ho měl každodenně na očích. Dobře věděl, co na tom obrázku je, mniši mu sdělili, že je to Pekingský Santalový Buddha, kterému v Burjatsku říkali Zandan Žú, slyšel o něm vyprávět od poutníků, kteří se za ním vypravili, až do dalekého Pekingu odkud přivezli další zobrazení Santalového Buddha, jako je například xylografická thangka (viz obr. 3). Na tomto zobrazení je dokonce i text v tibetštině vysvětlující oč se jedná. Ostatně sám mohl na vlastní oči Pekingského Santalového Buddha spatřit v několika burjatských kláštorech, kde byly jeho kopie a od roku 1901 v Egypťském klášteře.¹³

12 Berounský Daniel, „Příchod k útočišti jako vyznání víry tibetského buddhismu“, *Religio* 9/2, 2001, s. 174.

13 Bělka Luboš, *Tibetský buddhismus v Burjatsku*, Brno: Masarykova universita 2001, s. 215, obr. 57.

1.3. Literární kontext

Po komparaci lze přistoupit k dalšímu kroku, tj. zařazení zkoumaného zobrazení do literárního, přesněji řečeno, jak mytologického, tak i historického kontextu. Ke každému, či téměř každému figurálnímu zobrazení z tibetského buddhistického panteonu lze přiřadit, dohledat příslušný *příběh*. Vlastně je to naopak – *příběh* je primární, na počátku je příběh, legenda, báje, mýtus atp. a teprve následně, sekundárně vzniká jeho vizuální ztvárnění, jeho zobrazení, ať už se jedná o dvoj- či trojrozměrný artefakt.

Součástí jak dějin náboženství, tak i náboženských dějin jsou (také) příběhy artefaktů, které měly či mají náboženský význam. Dějiny náboženství se více zaměřují na historické události, sledují historické linie vyprávění, zatímco náboženské dějiny, či dějiny vykládané z pozic určitého náboženství sledují spíše linii mytologickou než historickou. Tuto tezi lze dobře dokumentovat na konkrétním případě dvou a půl tisíciletého putování sochy Santalového Buddha. Konkrétní socha Zandan Žú (tedy recentní ztvárnění sochy Santalového Buddha nacházející se od roku 1901 v Burjatsku) má z hlediska náboženských dějin dobře vystopovatelný či rekonstruovatelný původ až k Udajanově soše v Indii za Buddhova života; variant mytologického či legendárního příběhu bylo a je v Burjatsku známo více, jednotlivé rozdíly mezi nimi však nenarušují základní náboženskou interpretaci putování sochy v prostoru a času z Indie přes Peking až na jihovýchodní Sibiř. Z hlediska dějin náboženství je situace daleko složitější a stanovit přesný a doložitelný původ Zandan Žú v současnosti zřejmě nelze.

1.4. Závěr

Vedle dvou zobrazení Pekingského Santalového Buddha (viz obr. 1 a obr. 2) již bylo zmíněno i zobrazení třetí (viz obr. 3), tj. xylografická (z dřevěné matrice tištěná, tj. nemalovaná, pouze někdy dodatečně ručně kolorovaná) thangka. Představuje další typ zobrazení Pekingského Santalového Buddha, který je vlastně ze všech nejzajímavější, neboť zahrnuje v jednom obraze to, oč v tomto textu jde především: obsahuje totiž všechny tři složky pomyslného trojúhelníku *text – obraz – rituál* pohromadě.

Text na xylografické thangce sestává z citátu z jedné knihy od 3. čangkji chutagta Rolpě Dordžeho¹⁴ (1717–1786), tedy text „nekanonický“, nicméně na „kanonické texty“

14 [Rolpě Dordže, 3. čangkja]: *Can dan džo bo'i lo rgjus skor cchad phan jon mdor bsdu rin po che'i phreng ba* [Girlanda drahocenností: stručná historie Santalového Pána a pojednání o prospěchu plynoucího z určeného počtu [jeho a chrámů] obcházení]. In: *gsung 'bum* [sebrané spisy], díl 7, Peking, n.p., n.d.



Obr. 3 – Xylografická thangka Pekingského Santalového Buddha, Čína – Mongolsko, asi 19. století, černý tisk na plátně, velikost: šířka 39,4 cm, výška 60 cm.

Soukromá sbírka, Sankt-Petěrburg, Rusko, publikováno s laskavým souhlasem, poprvé publikováno v: Bělka Luboš, *Tibetský buddhismus v Burjatsku*, Brno: Masarykova universita 2001, s. 217, fig. 58.

navazující a z nich vycházející.¹⁵ Je to vyprávění, které se zabývá vznikem prvních zobrazení Buddha Šákjamuniho, nejprve thangky a poté i sochy, která vstoupila do dějin buddhismu pod názvem Santalový Buddha. Text nese název *Girlanda drahocenností*:

¹⁵ Hovořit v tibetském kontextu o „kanonických“ a „nekanonických“ textech je obtížné, neboť neexistuje jeden systém, který by byl pro všechny tradice a školy jednotný a univerzální. Obecně k pramenným textům a legendám vztahujícím se k raným fázím vývoje zobrazení Santalového Buddha viz např. Carter Martha L., *The Mystery of the Udayana Buddha*, Napoli: Istituto Universitario Orientale, Supplemento n. 64 agli Annali – vol. 50, 1990, fasc. 3; Dagyab Loden Sherap, *Tibetan Religious Art, Part I: Texts*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1977, s. 20–21; Soper Alexander Coburn, *Literary Evidence for Early Buddhist Art in China*, Ascona, Switzerland: Artibus Asiae Publishers 1959.

stručná historie Santalového Pána a pojednání o prospěchu plynoucího z určeného počtu [jeho a chrámů] obcházení a jeho poslední inovovaná, a vzhledem k burjatské současnosti aktualizovaná, verze je k dispozici v ruském překladu.¹⁶ Mezi „nekanonické“ texty zabývajícími se dějinami sochy Pekingského Santalového Buddha lze zařadit i jednu významnou práci od Damčö Gjamccho Dharmatály;¹⁷ typickým „kanonickým“ textem je pak *Vyprávění o tom, jak do čínské země přibýlo santalové zobrazení [Buddhy]* a nachází se v Tandžuru (díl 85, fol. 154a–155a).¹⁸

Obraz, druhý vrchol onoho zmíněného trojúhelníku, představuje na xylografické thangce zobrazení sochy Pekingského Santalového Buddha; jedná se vlastně o zachycení interiéru chrámu Santalového Buddha v Pekingu (Čan-tchan-s'), takto to v něm vypadalo až do roku 1900, kdy v létě během Boxerského povstání celý chrámový komplex lehl popelem.¹⁹

Je vhodné si uvědomit, že obecně tím „obrazem“ jakožto jedním z vrcholů onoho pomyslného trojúhelníku může být buď socha Santalového Buddha představující trojrozměrný artefakt, zobrazení Buddhu Šákjamuniho, nebo jím může být zobrazení této sochy v dvourozměrném formátu na thangkách a to buď velkých malovaných, či malých, cakli či dokonce xylografických. V tomto druhém případě se jedná buď o obraz, který zachycuje sochu v konkrétním chrámovém interiéru (viz obr. 3), nebo obraz této sochy umístěný mimo chrámový kontext, například v plenéru (viz obr. 1 a obr. 2).

Za základní rituál, či rituály lze zřejmě považovat ty obřady a slavnosti, které probíhaly v chrámu Santalového Buddha v Pekingu, kam tuto sochu nechal v roce 1676²⁰ umístit významný příznivec tibetského buddhismu čínský císař Kchang-si.²¹ Bohužel však o původním rituálu toho víme poměrně málo, respektive lze zřejmě jen s obtížemi rekonstruovat podobu, průběh a periodicitu rituálu v chrámu Pekingského Santalového Buddha; nicméně lze studovat, dokumentovat a interpretovat soudobý rituál uctívání sochy Zandan Žú probíhající v burjatském Egitském klášteře, kde se socha po navrácení z ulan-udského (původně protináboženského) muzea v roce 1992. Otázkou ovšem je, do

16 Viz „Sutra po imeni *Dragocennaja girljanda* obobščajuščaja legenda o Zandan Žuu, o pol'ze i blage ot počitanija etoj svjatyni“, *Legšed. Buddijskij naučno-populjarnyj al' manach. Priloženije No 2*, 2004, s. 3–6.

17 Dharmatála Damcho Gyatsho, *Rosary of White Lotuses, Being the Clear Account of How the Precious Teaching of Buddha Appeared and Spread in the Great Hor Country*. Transl. by Piotr Klafkowski, Asiatische Forschungen, vol. 95, Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1987.

18 Montlevič Vladimir M., „Sandalovoj Buddha“, *Garuda* 5/2, 1996, s. 59.

19 Podrobnosti zániku chrámu viz např. Berger Patricia, *Empire of Emptiness: Buddhist Art and Political Authority in Qing China*, Honolulu: University of Hawaii Press 2003, s. 164; viz též Naquin Susan, *Peking: Temples and City Life, 1400–1900*, Berkeley: University of California Press 2000, s. 343.

20 Podrobnosti viz např. Favier Alphonse, *Peking, Histoire et Description*, Peking: Imprimerie des Lazaristes au Pei-Tang 1897, s. 357–358; viz též McNair Amy, „Sandalwood Auspicious Image“, in: Weidner Marsha, ed., *Later Days of the Law: Images of Chinese Buddhism: 850–1850*, Lawrence, Kansas: Spencer Museum of Art and Honolulu, University of Hawai'i Press 1994, s. 221–225

21 O dějinách vztahu čínské vládnoucí moci a tibetského buddhismu viz např.: Slobodník Martin, *Mao a Buddha: náboženská politika voči tibetskému buddhizmu v Číne*, Bratislava: Chronos 2007. Slobodník Martin, „Mao verzus Buddha: postavenie tibetského buddhizmu v Čínskej ľudovej republike v rokoch 1949–1965“, in: A. Rácová (ed.), *Štát a náboženstvo v Ázii*, Bratislava: Slovak Academic Press 2006, s. 95–112.

jaké míry se ten současný rituál podobá původnímu pekingskému: to, že mniši převzali sochu, ještě automaticky neznamená, že převzali i příslušný rituál. Pro rekonstrukci rituálu je velmi nápomocné zobrazení obětín a vůbec kompozice chrámového interiéru na xylografické thange. Pozoruhodné je, že srovnáním několika thanegk tištěných z rozmanitých matric²² lze zjistit, že všechny zachycují interiér shodně, rozdíly jsou minimální a jsou dány pouze technikou provedení jednotlivých thanegk.

Religionistická reflexe buddhistických zobrazení, například zde traktovaných thanegk není totéž, co umělecko-historická „hodnotící recenze“ tohoto artefaktu. Tím hlavním rozdílem v přístupu je chápání zobrazení nikoliv jako „uměleckého díla“, ale jako artefaktu, který není samotnými „uživateli“, tj. buddhisty, takto posuzován, není jimi totiž chápán jako „umělecké dílo“. Religionista se soustřeďuje na to, jak se zobrazení zacházejí věřící, studuje zobrazení v konkrétním historickém a náboženském kontextu. Přesto však fundovaně zpracovaná „recenze“ může sloužit a často i slouží, jako vysoce ceněný materiál, hodnotná informace, která je dobře využitelná v religionistické práci vycházející ze základní premisy, že thanгка se stává thangkou teprve v určitém náboženském kontextu, do té doby je to jenom „obraz“ bez příslušného textu a rituálu.

Další důležitou premisou je skutečnost, že každý textový a obrazový materiál vznikl v konkrétním historickém, politickém a náboženském prostředí a nelze ho z něj vyabstrahovat, nelze od těchto okolností vzniku odhlížet – naopak při jeho zpracování je právě historicko-náboženský kontext podstatný.

A religionista s oběma premisami nakládá tak, že si je na jedné straně vědom zmíněných kontextů, tj. jak náboženského (pomyslný trojúhelník *text – obraz – rituál*), tak i historicko-politického a na druhé straně si uvědomuje, že čas od času od nich musí metodologicky odhlédnout. Důvod k takovému přístupu spočívá v tom, že ne vždy je k dispozici celý kontext daného zobrazení, například thanšky, ne vždy jsou známy všechny okolnosti jejího vzniku.

22 Znamé a publikované jsou: Badmažapov, Cyren-Bazar, ed.: *Ikonografija Vadžrajany ...*, s. 10–11, fig. 1; Bělka, Luboš, *Tibetský buddhismus v Burjatsku ...*, s. 217, fig. 58; Viz též *Legšed. Buddijskij naučno-populjarnyj al' manach. Priloženije No 2*, 2004.

2. Egitský klášter v Burjatsku a jeho socha Santalového Buddha

Nejsevernější výspa rozšíření tibetského buddhismu se nachází na území současné Republiky Burjatsko v jihovýchodní Sibiři okolo jezera Bajkal. Od roku 1717 sem přicházeli mniši tradice Gelugpa, aby zde šířili náboženství, které mělo nahradit původní šamanismus. Toto nové náboženství, tibetská odnož buddhismu se v Burjatsku střetávalo nejenom se zmíněným šamanismem, ale také postupně ze západu a severu se šířícím pravoslavím. Potenciální náboženský konflikt se podařilo víceméně utlumit poněkud



Obr. 4 – Mapa zachycující hlavní místa vztahující se k dějinám sochy Zandan Žú: Kaušámbí; Šrāvastí, Chotan, Liang-čou, Čang-an, Peking, Wu-tchaj-šan a Egitský klášter.

paradoxním spojenectvím buddhismu s pravoslávím, přičemž společným nepřítelem se stal šamanismus. Vztah mezi oběma dominantními náboženstvími byl později kodifikován zákony a až do poloviny třicátých let 20. století, kdy došlo k radikální likvidaci všech náboženství v SSSR, byl charakterizován tolerancí a byl víceméně nekonfliktní. Tibetský buddhismus byl v Burjatsku *de facto* státním náboženstvím a Ruská říše ho chápala jako tradiční etnické náboženství Mongolům příbuzných Burjatů. Hlavní příčinou tohoto „náboženského soužití“ byl geopolitický zájem Ruska na stabilitě jižní hranice s Mongolskem, do roku 1912 obsazeným Čínou. Zajímavým způsobem do nábožensko-politického dění na rusko-mongolském (čínském) pomezí vstoupila socha Santalového Buddha, zde nazývaná Zandan Žú. Nejnovější historie sochy je těsně propojená s Egitským klášteřem, tedy jednou z burjatských buddhistických edukačních institucí.

Egitský klášter se nachází asi 230 kilometrů severovýchodně od hlavního města Burjatska Ulan-Ude. Datum vzniku kláštera není přesně známo. Podle jednoho pramene to bylo v letech 1824 až 1826.²³ Jiné prameny uvádějí jako datum založení kláštera rok 1820²⁴ nebo 1826.²⁵ Výstavba kláštera byla oficiálně schválena rozhodnutím irkutského gubernátora z 5. května 1831.²⁶ Každá buddhistická sakrální a kultovní stavba v Burjatsku musela totiž být zvláštním výnosem schválena a výstavba bez příslušného povolení úřadů byla protizákonná. Klášter měl podle úředně stanovené kvóty k 15. květnu 1853 kromě představeného devět mnichů s vysokými stupni gelong (tib. *dge slong*) a gecchül (tib. *dge cchul*) a jednoho chuvaraka (bur., novice), celkový schválený počet duchovních, „státních lamů“, byl tedy jedenáct. Tato kvóta představovala zvláštní kategorii mnichů, kteří požívali zvláštní výhody a úlevy, tj. neplatili např. daně, pobírali státní plat a skládali zvláštní slib. Podle oficiální statistiky z padesátých let 19. století klášterní okrsek čítal 1820 příslušných věřících.²⁷ Nacházel se zde i chrám, bur. *Dujnchor sume* (tib. Dünkhor /*dus 'khor/*) dedikovaný tantrickému božstvu Kola času Kálačakra s astrologickou školou (bur. *zurhaj*). V klášteře se také pravidelně pořádal rituální tanec čam.²⁸ Egitský klášter je v ruské literatuře často nazýván *Egitsuetskij*, či *Egitskoj*. Nacházel se poblíž vesnice Egita v údolí řeky Udy.

23 Galdanova Galina R. et al., *Lamaizm v Burjatii. Struktura i social'naja rol' kul'tovoj sistěmy*, Novosibirsk: Nauka 1983, s. 44.

24 Vaškevič Vladimir, *Lamaity v Vostočnoj Sibiri*, Sankt-Petěrburg: Tipografija Ministerstva Vnutrennych Děl 1885, s. 143.

25 Baradijn Bazar B., „Buddijskije monastyri“, in: *Orient. Al'manach, vypusk 1*, Sankt-Petěrburg 1992, s. 81; podrobnější studie o stavební historii Egitského kláštera viz Žamsujeva Darima S., „K istorii Egitujskogo dacana“, *Legšed* 2/4, 1999, s. 29–34.

26 Mitypova G. S., *Acagatskij dacan. 1825–1937. Istorija, sobytija i ljudi*, Ulan-Ude: Fond Agvana Doržijeva 1995, s. 5.

27 Vaškevič Vladimir, *Lamaity ...*, s. 143.

28 Galdanova Galina R. et al., *Lamaizm v Burjatii*, s. 216.

2. Egitský klášter v Burjatsku a jeho socha Santalového Buddha



Obr. 5 – Mapa burjatských klášterů.

Poprvé publikováno v: Bělka Luboš, *Tibetský buddhismus v Burjatsku*, Brno: Masarykova univerzita 2001, s. 127.



Obr. 6 – Původní Egitský klášter. Pohled na hlavní chrám ze západu, počátek 20. století. Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.



Obr. 7 – Původní Egitský klášter. Pohled na hlavní chrám z jihu, počátek 20. století (?), výjev z předvádění náboženského rituálního tance čham.

Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.



Obr. 8 – Původní Egitský klášter. Pohled na klášterní komplex, hlavní chrám z jihovýchodu, počátek 20. století.

Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.



Obr. 9 – Původní Egitský klášter. Pohled na klášterní komplex, hlavní chrám z jihovýchodu, počátek 20. století.

Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.



Obr. 10 – Původní Egitský klášter. Pohled na hlavní chrám z jihu, 1927, snímek byl pořízen expedicí Burjatského vědeckého výboru (rus. Burjatskij učonnyj komitět) .

Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.

Koncem třicátých let 20. století byl klášter bolševiky zničen a teprve na přelomu osmdesátých a devadesátých let byl na původním místě částečně obnoven. Nejedná se však o stavební a institucionální rekonstrukci původního kláštera; nynější klášter není tak honosný a rozsáhlý jako byl původní a společenství buddhistů, sangha, též nekopíruje společenství původní.



Obr. 11 – Současný Egivský klášter. V popředí chrám, kde je umístěna socha Zandan Žú, před ním vlevo velká stúpa a v pozadí vedlejší chrám, kde se socha provizorně nacházela na počátku devadesátých let 20. století.

Fotografie Luboš Bělka, říjen 2006.

Zřejmě největší popularitu získal Egivský klášter kvůli legendární soše Santalového Buddhy (bur. *Zandan Žú*, *Candan-žu*). Způsob, jak se socha dostala do kláštera je podivuhodný a v mnohých ohledech dodnes nejasný, respektive existuje více verzí příběhu. Totéž lze říci i o jejím dalším osudu na území Burjatska.



Obr. 12 – Socha Zandan Žú, detail tváře, Egitský klášter.
Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.



Obr. 13 – Socha Zandan Žú, umístění v oltářní části chrámu.
Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.

V době Boxerského povstání v Číně (1899 až 1901) vstoupili čínští povstalci v roce do Pekingu. Při této příležitosti bylo poškozeno mnoho budov, včetně buddhistického kláštera, kde byla umístěná asi dva metry vysoká socha Pekingského Santalového Buddha. Od tohoto momentu se odvíjela nová kapitola v historii této sochy, kapitola, která se bezprostředně dotýká událostí spojených s dějinami burjatského buddhismu ve 20. století. Podle názoru samotných Burjatů (a nejenom jich) se totiž pekingská socha od počátku minulého století nachází v držení Egitského kláštera.

Existují přinejmenším dvě verze příběhu, jak Burjati sochu Pekingského Santalového Buddha získali. První lze pracovně nazvat „čínskou variantu“, druhou pak „burjatskou“. Liší se od sebe pouze zmínkou o účasti čínských mnichů na přepravě sochy do Burjatska. Nedávno publikovaná varianta uvádí trasu přes čínskou posvátnou horu Wu-tchaj-šan²⁹ a představuje jakousi směsici obou variant, čili není vyloučeno, že by se obě verze nemohly překrývat či případně být totožné, informace jsou velmi útržkovité.

Podle první, starší a původnější, kterou lze nalézt u jednoho z předních burjatských buddhologů počátku minulého století Bazara B. Baradijna,³⁰ byla socha do Burjatska přenesena samými čínskými mnichy.³¹

Podle druhé verze, kterou publikoval soudobý sankt-petěrburgský buddhista, žák Bidiji D. Dandarona, Vladimir M. Montlevič, celou akci zorganizovali Burjati sami bez čínské pomoci. V. M. Montlevič se opírá o výpověď Borise I. Pankratova.³² Tuto variantu příběhu získání sochy podporuje i současná burjatská badatelka G. S. Žambalova. Podle jejích informátorů z terénního výzkumu v roce 1998, pořádaném v oblasti Egitského kláštera, to byli samotní místní mniši „velký lama Soržo bagša a sedmnáctiletý chuvarak Garmyn Lupil, kdo v roce 1903 relikvii z Pekingu přivezli“.³³ Podobně se o celé záležitosti vyjadřuje i současný představený tohoto kláštera širétuj A. Dašicyrevov:

„Na převozu sochy Zandan Žú z Číny se účastnil Erdenijn soržo lama Egitského kláštera a ještě několik dalších mnichů. Sochu v době Boxerského povstání v Číně koupili lamové z Egitského kláštera. Do podzimu roku 1935 byl Zandan Žú umístěn v jednom z chrámů Egitského kláštera (...) Po dobu padesáti šest let byl Zandan Žú uložen ve fondech Muzea dějin Burjatska. 25. září 1991 byla socha předána Egitskému klášteru Jeravinského rajonu Burjatské autonomní sovětské socialistické republiky. Egitský klášter je jedním z nejpoblábnějších *dacanů*. Tento *magnetismus* Egitského

29 Bachlajev Sergej A., *Egitujskij dacan*, Ulan-Ude: Izdatelstvo Burjatskogo gosuniversiteta 2004, s. 17–22.

30 Pozoruhodnou autobiografii psanou po svém zatčení pro KGB viz Baradijn Bazar B., „Avtobiografija“, in: *Orient. Al'manach, vypusk 1*, Sankt-Petěrburg 1992, s. 116–118.

31 Baradijn Bazar B., „Buddijskije monastyri“, in: *Orient. Al'manach, vypusk 1*, Sankt-Petěrburg 1992, s. 82.

32 Montlevič Vladimir M., „Sandalovoj Buddha“, *Garuda* 5/2, 1996, s. 59–62.

33 Žambalova S. G., *Profannyj i sakral'nyj miry Olchonskich Burjat (XIX–XX vv.)*, Novosibirsk: Nauka 2000, s. 245. Rok 1903 ovšem neodpovídá skutečnosti, socha se v klášteře prokazatelně nacházela od 25. ledna 1901 (viz Bachlajev Sergej A., *Egitujskij dacan*, s. 23, příloha č. 1.)

kláštera se vysvětluje tím, že se v něm nachází socha Buddha Zandan Žú, která je v Rusku buddhistickou svátostí, široce známou v celém světě.³⁴

Jako pravděpodobnější se ovšem jeví historie převozu sochy z Číny (Pekingu) do Burjatska samými Burjaty, jak je poměrně důvěryhodně popsáno ruským a sovětským sinologem B. I. Pankratovem, který v letech 1916 až 1948 žil v Číně:

„V zimě 1901 odvezli sochu z kláštera burjatští kozáci pod vedením náčelníka ruské pošty Gombojeva. Sochu položili na sáně, zamaskovali ji různými věcmi, poštovními zásilkami, proviantem atp. Převoz proběhl klidně a socha byla od konce roku 1901 umístěna v Egitském klášteře. V roce 1902 nechali egitští lamové zhotovit kovovou kopii sochy Santalového Buddha, což se později ukázalo jako velmi prozíravé opatření. Originál sochy byl ukryt na tajném místě. Po potlačení Boxerského povstání spojenými silami Anglie, Německa, Ruska, Francie a Japonska v září 1901 začalo ze strany spojenců, především Japonska,³⁵ pátrání po ztracené soše. Japonci dokonce vyslali do Egitského kláštera speciální delegaci expertů, aby zjistila skutečný stav. Burjatští lamové jim však ukázali pouze zmíněnou kovovou kopii a japonské pátrání tím neúspěšně skončilo.“³⁶

34 Dašicyrenov A., „Zandan Žuu“, *Legšed. Buddijskij naučno-populjarnyj al'manach. Priloženije No 2*, 2004, s. 14.

35 Nina Bazarovna Badlajeva, vrchní kurátorka buddhistických sbírek bývalého protináboženského muzea v Ulan-Ude, uvádí ve svém nepublikovaném rukopise o Zandan Žú, že se jednalo o čínskou, nikoliv japonskou delegaci, ale ani ona neuvádí bližší podrobnosti, zejména pak datum údajné návštěvy. Viz Badlajeva Nina Bazarovna – Badlajeva T. V., „Zandan-žuu“, nepublikovaný rukopis v ruštině, s. 2.

36 Montlevič Vladimir M., „Sandalovoj Budda“, *Garuda* 5/2, 1996, s. 59–60.



Obr. 14 – Socha Zandan Žú, umístění v oltární části chrámu.
Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.

Historika o japonské inspekci v Egypťském klášteře a o tom jak chytrí Burjati oklamali cizí návštěvníky kovovou kopií, se může zdát, takřikajíc přitažená za vlasy. Nemáme sice zatím žádný doklad o tom, že se zakládá na pravdě, nicméně skutečností je, že japonští badatelé první třetiny minulého století měli o Santalovém Buddhovi větší rozhled a přehled než jejich kolegové na západě. Gregory Henderson a Leon Hurvitz ve své klasické práci z roku 1956, pojednávající o moderním zkoumání čínského Santalového Buddha z Kjóta, známého jako Seirjódži Šaka uvádějí přehled studií v Japonsku na toto téma. Oba autoři uvádějí, že japonské studie byly omnoho podrobnější a vyčerpávající, než západní.³⁷ Navíc to byli právě Japonci, kdož se o osudu sochy zmiňovali dříve, než ostatní badatelé na Západě.

Další zajímavou indicií ohledně burjatské kopie egypťského Zandan Žú je skutečnost, že v novém chrámu Kižingského klášteře, který patří do stejné skupiny jako Egypťský klášter, byla někdy na počátku první dekády 21. století umístěná socha nápadně podobná Zandan Žú. Pozoruhodné je, že nelze zjistit téměř žádné informace ohledně jejího původu: místní mniši alespoň v roce 2006 nechtěli sdělit žádné podrobnosti a v ulan-udském historickém muzeu byli pracovníci mající na starost buddhistické památky překvapeni, že nějaká taková socha v Kižinze vůbec je...

³⁷ Henderson Gregory – Hurvitz Leon, „The Buddha of Seiryóji: New Finds and New Theory“, *Artibus Asiae* 19/1, 1956, s. 17.



Obr. 15 – Socha Zandan Žú, detail tváře, Egitský klášter.
Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.

Kým a proč byl vybrán zrovna Egitský klášter, jakožto místo, kam přijde nejvzácnější svátost severních buddhistů? Bylo to někdy na počátku minulého století, někdy po roce 1900 a pravděpodobně před vypuknutím Rusko-japonské války, čili v době, kdy ještě rozpory v burjatské sangze měly spíše latentní charakter. Přesto je však možné, že i toto hrálo při volbě kláštera roli.

Egitský klášter patřil k „lepšímu průměru“ burjatských monastických institucí; určitě v té době bylo minimálně pět klášterů, které byly významnější, větší a důležitější a to jak z hlediska vnitrostátního, burjatsko-ruského, tak i zahraničního.

Možná, že pro zodpovězení otázky je daleko nejdůležitější vědět, kdo a jak o celé záležitosti rozhodoval. Ani V. Montlevič ani B. Baradijn neuvádějí téměř žádná konkrétní jména účastníků či organizátorů převozu sochy z Pekingu do Burjatska, přicházejí s nimi teprve nedávno současní burjatští autoři G. S. Žambalova,³⁸ A. Dašicyrevov,³⁹

38 Žambalova S. G., *Profannyj i sakral'nyj miry ...*, s. 245.

39 Dašicyrenov A., „Zandan Žuu“..., s. 14.

a Galina Čimitdoržin.⁴⁰ Posledně jmenovaná jako jediná uvádí jméno Agvana Doržijeva. Odvolává se při tom na knihu jiného burjatského autora Regzena Erdynějeva:

„Chambo Agvan Doržijev zaslal telegram vedoucímu poštovního oddělení ruského velvyslanectví v Pekingu Najdanu (Nikolaji) Gombojevovi,⁴¹ ve kterém ho žádal o poskytnutí veškeré možné pomoci při zakoupení Zandan Žú (...) Díky neuvěřitelnému úsilí soržo-lamy Egitského kláštera Gombo Doržo Erdynějeva (Erdenijn lamchaj) [Erdenijn soržo lama] a mnoha dalších neznámých mnichů, se s nasazením života podařilo Santalového Buddhu do našeho Burjatska převézt.“⁴²



Obr. 16 – Socha Zandan Žú, Egitský klášter.
Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.

40 Čimitdoržin Galina, „Egitujskij dacan Damčoj Ravželing i ego svjatynja“, *Legšed. Buddijskij naučno-populjarnyj al'manach. Priloženije No 2*, 2004, s. 11–13.

41 Nina B. Badlajeva, uvádí ve zmíněném rukopise na s. 3, že je možné, že Gombojev byl zetěm selenginského kupce Starceva (viz Badlajeva Nina Bazarovna – Badlajeva T. V., „Zandan-žuu“, nepublikovaný rukopis v ruštině).

42 Čimitdoržin Galina, „Egitujskij dacan Damčoj Ravželing ...“, s. 13.

Jestliže bylo angažmá Agvana Doržijeva v celé záležitosti klíčové a od samého počátku, pak by bylo velmi zvláštní, kdyby se dále o osud nově získané sochy nezajímal. Spíše naopak, lze předpokládat, že tento mimořádně vzdělaný a zkušený mnich⁴³ měl významný vliv i na následné kroky a že jeho názor na stálé umístění Zandan Žú byl, když ne určující, tak přinejmenším nikoliv zanedbatelný. Bylo by logické, kdyby socha, vzhledem ke své vzácnosti a mimořádné hodnotě, přišla do nejvýznamnějšího burjatského kláštera, tedy do Gusinoozerského, do tzv. *chambinského dacanu*, neboli rezidenci burjatského bandido chambolamy, nejvyššího představitele buddhistického společenství, mnichů a laiků, tj. sanghy. Jenže se tak nestalo. Ale proč? Možná tomu bylo právě proto, že se jednalo o nejvýznamnější a nejznámější monastickou instituci v Burjatsku. Lze předpokládat, že právě Agvan Doržijev neměl žádný zvláštní důvod k velké publicitě okolo Zandan Žú v době, kdy okolnosti, za kterých byla socha získána, mohly být případným zdrojem mezinárodních problémů. Tvrzení Burjatů o tom, že sochu během povstání zakoupili z prostředků, které před tím – řádově se jedná spíše o měsíce, než týdny – na tento účel mezi lidem vybírali je sice často opakované, ale to ještě neznamená, že odpovídá skutečnosti a tak by mohlo být výraznou komplikací, či předmětem zpochybnování z čínské strany. Je totiž opravdu zvláštní představit si pekingské mnichy, jak v době Boxerského povstání prodávají svoji největší svátost jiným, byť spřáteleným mnichům. Představa, že prodávají sochu, která se v tomto městě nacházela od roku 1131,⁴⁴ prošla postupně množstvím chrámů, často speciálně postavených pro ni a stala se tudíž předmětem mimořádné úcty, zkrátka patřila k největším a nejslavnějším pekingským buddhistickým památkám, je poněkud zvláštní až absurdní.

Ale zpět k recentní historii egitského Zandan Žú. Převoz sochy v době likvidace kláštera ve třicátých letech z Egitského kláštera do Ulan-Ude je taktéž nejasný. Podle N. L. Žukovské⁴⁵ se na její záchraně podílel místní vesnický učitel Žalsan Žapovič Žabon, který dokázal přesvědčit své přátele a s jejich pomocí z polorozbořeného kláštera odvezl sochu do Ulan-Ude. Další současná burjatská badatelka S. G. Žambalova v této souvislosti dokonce hovoří o „tajném převozu v zaplachtovaném nákladním automobilu“.⁴⁶ Pokud by to byla pravda, tak vzniká otázka, jak se vlastně socha do muzea dostala? Oficiálně či tajně? Pokud tajně, tak proč byla převezena do ústředního burjatského protináboženského muzea? Vždyť to bylo přesně to místo, kam se socha neměla dostat, a proto byla tajně převezena. Není překvapující, že se na příběh nabalují legendotvorné prvky: „Lidé říkali,

43 O Agvanu Doržijevovi viz např. Andreyev Alexandre [= Andrejev Alexander], *Soviet Russia and Tibet: The Debacle of Secret Diplomacy, 1918–1930s*, Leiden – Boston: Brill 2003; jeho autobiografie, viz Doržijev Agvan, *Zanimatělnoje zamětki. Opisanije putěšestvija vokrug světa*, Moskva: Vostočnaja literatura 2003; viz též Snelling John, *Buddhism in Russia. The Story of Agvan Dorzhiev, Lhasa's Emissary to the Tsar*, Shaftesbury – Dorset: Element 1993.

44 McNair Amy, „Sandalwood Auspicious Image“, in: Weidner Marsha, ed., *Latter Days of the Law: Images of Chinese Buddhism: 850–1850*, Lawrence, Kans.: Spencer Museum of Art; Honolulu: University of Hawai'i Press 1994, s. 221–225.

45 Žukovskaja Natalija L., „Burjatija: Žarkij ijul' 1991 goda“, *Buddizm* 1992, 1/1, s. 18.

46 Žambalova S. G., *Profannyj i sakral'nyj miry ...*, s. 246.



Obr. 17 – Agvan Doržijev na 2. všeburjatském buddhistickém sněmu (sobor), 22. prosince 1925 (z archívu A. I. Breslavce, publikováno se souhlasem).

že socha se zprvu kvůli své výšce nemohla do nákladáku vejít a tak se sama uklonila a poté tam vešla.“ Příběh je poněkud rozporuplný, na jedné straně je zde tajný převoz sochy do protináboženského muzea (sic!), na druhé straně je zde řada svědků, která viděla, jak se socha uklání, aby se vešla do automobilu. O atmosféře doby svědčí popis situace v Egitském klášteře v dobách represálií, tj. přesně v období, kdy se socha převážela:

„V letech 1938–1940 jsme si jako děti hrávaly poblíž kláštera a tak jsem viděla, jak se tam válely poničené buddhistické sochy, byly tam rozházené lamské knihy, obětní nádoby, hudební nástroje a hedvábné šály, *chadaky*. Když se zvedl vítr, stránky z knih poletovaly jako sníh v okolí kláštera. Lidé se jich nedotýkali a nás děti varovali, že když je přineseme domů, tak naše rodiče zavrou do vězení.“⁴⁷

47 Žambalova S. G., *Profannyj i sakral'nyj miry ...*, s. 246.



Obr. 18 – Socha Zandan Žú, detail tváře, Egitský klášter.
Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.

Okolnosti převozu Zandan Žú z Egitského kláštera do Ulan-Ude ovšem vypadají podivně jenom na první pohled. Ve skutečnosti se nejednalo o spiknutí či podivné chování zaměstnanců Protináboženského muzea, ale o odvážný čin zmíněného místního učitele. Souvislosti tajného převozu vysvětluje „zasloužilý činitel burjatské vědy, doktor filosofických věd“ Vladimir Antonov v jednom buddhistickém časopise v roce 1993. Proč se tedy uskutečnil převoz sochy tajně, když její poslední plánovanou zastávkou (cíl určení) bylo Protináboženské muzeum, tedy místo odkud by měl soustředěný atak militantních sovětských ateistů proti všem formám náboženství v Burjatsku pocházet. Proč měla socha přijít do muzea, kde by jistě v duchu doby byla využita na podporu bolševické protináboženské propagandy? A proč by ji měl zejména na toto místo dopravovat/voztit někdo,

kdo měl zájem o její záchranu, nikoliv o její protibuddhistické zneužití? Odpověď, byť nepodložená žádným svědectvím a tudíž pouze hypotetická, je paradoxní a/avšak odpovídající poměrům počínajícího stalinistického teroru v tehdejšímu sovětskému Rusku. Transport byl tajný právě proto, že Ž. Ž. Žabon neměl k převozu pražádné oprávnění či zmocnění, nikdo z pracovníků muzea ho o to nepožádal a tak je pravděpodobné, že kdyby byl při činu přistížen milicí či tajnou policií, asi by jí jen obtížně vysvětloval, že sochu vlastně nekrade, ale naopak zachraňuje před zkázou, která by ji jistě v polorozbořeném klášteře čekala. To, že sochu odvezl na místo, kde by to nikdo z mnichů či laických věřících nečekal, totiž do metropolitního Protináboženského muzea byl promyšlený čin, založený na úvaze, že státní a stranická moc nebude mít zájem a chuť zničit exponát, totiž Zandan Žú. Šance, že by pracovníci muzea chtěli, či mohli takto dodanou sochu svévolně zlikvidovat, byla poměrně menší než jiná nebezpečná možnost, že socha ponechaná svému osudu v opuštěném klášteře nedojde záhuby. Ž. Ž. Žabon svůj čin uskutečnil v létě 1937, přesnější datum se doposud nepodařilo zjistit. Nemohl samozřejmě vědět, že o dva roky později, na podzim roku 1939 se v Burjatsku uskuteční „komplexní expedice pro výběr a převoz exponátů z uzavřených klášterů pro sbírky Orientálního ústavu, Muzea historie náboženství a Muzea antropologie a etnografie“. Tato záchraná expedice vznikla z popudu viceprezidenta Akademie věd SSSR akademika O. Ju. Šmidta a byla úspěšná pouze částečně.

Při příležitosti svátku budoucího buddhy Maitréji 22. července 1993 měla být socha Santalového Buddhy přemístěna z nynějšího hlavního chrámu do nově stavěného dvouposchodového cihlového chrámu speciálně vystavěného pro navrácenou sochu. Po umístění do nového chrámu v první polovině devadesátých let byla socha nově zrestaurována a polychromována, obdržela zlatou tantrickou korunu či čelenku, čímž se poněkud změnil její původní vzhled.

„Dříve tu sochu stěží uzvedlo čtrnáct lidí, ale když ji Žabon z kolchozu Karla Marxe odvážel, tak na to stačili čtyři chlapi. Proč socha ztratila svoji váhu? V Ulan-Ude byl Zandan Žú uložen v ruském chrámu u řeky Udy a vždy se díval směrem k Egitě, vždy směřoval tam a ne někam k Ivolze. Když byl Zandan Žú v Ulan-Ude, byla jsem se mu dvakrát poklonit. Pokaždé jsem musela poprosit pracovníky muzea, aby mne pustili do jinak pro veřejnost nepřístupného oddělení. A když potom sochu do Egitského kláštera přivezli vrtulníkem, shromáždilo se při té příležitosti velké množství lidí a to i navzdory silnému dešti. Egitští ho poznali okamžitě, byl v dobrém stavu, ale teď, co ho po návratu nechali pozlatit, tak vypadá hůř.“⁴⁸

48 Žambalova S. G., *Profannyj i sakralnyj miry Olchonskich Burjat (XIX–XX vv.)*, Novosibirsk: Nauka 2000, s. 246.



Obr. 19 – Současný Egitský klášter. Pohled na rozestavěný chrám, určený pro nové umístění sochy Zandan Žú.

Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.

Není bez zajímavosti, že podobnou pověst ohledně nemožnosti pohnout se sochou Santalového Buddha zaznamenal v 7. století čínský učenec a buddhistický poutník Süan-cang:

„...Buddhova socha vyřezaná ze santalového dřeva, nad kterou se klene baldachýn vytesaný z kamene. Je to dílo krále Udajany. Mezi tajuplné vlastnosti této sochy patří to, že z ní občas vyzařuje božské světlo. Králové různých zemí, spoléhající na svou sílu, chtěli sochu odnést. Ale třebaže k tomu účelu shromáždili velké množství lidí, nikdo nedokázal se sochou ani hnout. Ihned proto dali zhotovit její kopie, kterým prokazovali úctu. Všichni totiž tvrdili, že podoba těchto kopií je věrná. Tato socha se stala prototypem všech ostatních podobných soch.“⁴⁹

⁴⁹ Süan-cang, *Zápisky o západních krajinách za Velkých Tchangů*, přel. Josef Komaš, Praha: Academia 2002, s. 133.

O egypské soše Santalového Buddha, tedy o Zandan Žú, se dlouho ve světovém buddhistickém a buddhologickém písemnictví nepsalo a vypadalo to skoro tak, že socha dojde zapomení.⁵⁰ Jenomže se jedná o mimořádně důležitý sakrální předmět, jehož existenci bylo v dobách ateistického Sovětského svazu do určité míry popírat, či zakrývat, ale s pádem režimu se vše změnilo. Politické události na přelomu milénia vedly k odstranění nejenom náboženských, ale i informačních bariér a tak se v polovině první dekády objevilo množství publikací pojednávajících o osudu Zandan Žú, přičemž hlavní otázkou zůstává, zdali je egypská socha identická s Pekingským Santalovým Buddhou. Její zodpovězení však přesahuje možnosti tohoto textu.



Obr. 20 – Kopie sochy Zandan Žú, umístění v oltářní části chrámu v Kižinginském .
Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.

50 Viz např. Těrentěv Andrej A., „Prižiznennaja statuja Buddy: Problemy podlinnosti“, in: Pakhomov Sergey et al. (Eds.), *Filosofija, religija i kul'tura stran Vostoka*, Sankt-Petěrburg: Izdatělstvo Sankt-Petěrburgskogo Universitěta 2007, s. 405–410; Těrentěv Andrej A., „Sandalovj Buddha“, *Buddizm Rossii* (Sankt-Petěrburg) 41, 2008, s. 102–112; Terentyev Andrey (= Těrentěv Andrej A.), „Udayana Buddha Statue: Its Fate in Russia“, in: Dhammajoti K. L. – Y. Karunadasa (eds.), *Buddhist and Pali Studies in Honour of the Venerable Professor Kakkapalliye Anuruddha*, Centre of Buddhist Studies, The University of Hong Kong 2009, s. 473–500.; Bělka Luboš, „Zandan Zhuu and the Buryat Sangha: History and Present State“, in: *The Ecological Problems and Spiritual Traditions of the Peoples of the Baikal Region*, Ulan-Ude: Izd-vo GUZ 2006, s. 143–152.

3. Maitréja: buddhistická vize budoucnosti

Existuje velké množství rozmanitých zobrazení Maitréji (skrt., páli *Metteja*, tib. Čampa /*bjams pa*/, dosl. „milující“, nebo „prodchnutý přátelskou něhou“) a to jak v různých zemích, kde se buddhismus vyskytoval, tak i v rozmanitých dobách.⁵¹ Budoucí buddha a nynější bódhisattva Maitréja je jediný bódhisattva společný théravádě i mahájáně a z toho vyplývá i jeho výjimečné postavení v buddhistické nauce i pantheonu.⁵² Tento text se zabývá jedním obrazem, nacházejícím se v soukromé sbírce. Tato mongolská či tibetská thangka Maitréjova pole (skrt. *Maitréjaksétra*) zachycuje celkem tři podoby Maitréji – jakožto *bhattarakya*, *náthy* a nakonec i jako *buddhy* a to jak v nebesích Tušita, tak i na zemi v budoucnosti, kdy „roztočí vlastní kolo nauky“. Tento typ zobrazení je znám pouze v kontextu tibetského buddhismu a to jak v samotném Tibetu, tak i v Mongolsku a Burjatsku. Jedná se celkem rozšířené zobrazení a je tudíž i docela běžné se s ním v muzeích, soukromých sbírkách a především v samotných sakrálních stavbách setkat.

Nejprve však bude vhodné stručně zmínit Maitréjův budoucí život, jeho příští zrození na této zemi a jeho vysvobozující poslání, jak o něm hovoří různé školy a tradice buddhismu. Následující líčení Maitréjova života a buddhovského působení je do značné míry založeno na tom, jak ho uvádí Louis Latourette ve své dnes již klasické knize z roku 1926.⁵³ Maitréjovo poslední zrození a jeho cesta k probuzení tak budou velmi podobné, vlastně v hlavních bodech identické s příběhem jeho předchůdce, Buddhy současnosti neboli Šákjamuniho; vše bude téměř stejné a jenom jména osob, místa a čas se změní. Maitréja si jako každý bódhisattva – tedy jedinec, který motivován soucitem odkládá svůj vstup do nirvány a zůstává na zemi, aby pomáhal všem cítícím bytostem vysvobodit se z koloběhu znovuzrození – vybere rodinu, ve které se narodí, aby mohl splnit své poslání na zemi. A podle tradice to musí být buď rodina kšátrijská nebo bráhmanská. Maitréja si zvolí bráhmanskou rodinu, žijící v oblasti Benáresu. Podle pálijských textů se

51 O budoucím buddhovi Maitréjovi, historii jeho kultu a ikonografii viz např. Inchang Kim, *The Future Buddha Maitreya: An Iconological Study*, New Delhi: D. K. Printworld 1997.

52 O buddhistickém pojetí bódhisattvy viz např.: Snellgrove David, „Celestial Buddhas and Bodhisattvas“, in: Kitagawa Joseph M. – Cummings Mark D., eds., *Buddhism and Asian History*, New York: Macmillan Publishing Company 1987, s. 373–387.

53 Latourette Louis, *Maitreya, Le Bouddha futur*, Paris: Librairie Lemercler 1926. Další varianty Maitréjova životopisu viz např. Das Asha, *Maitreya Buddha in Literature, History and Art*, Kolkata: Punthi Pustak 2003; Lipton Barbara – Ragnubs Nima Dorjee, *Treasures of Tibetan Art: The Collections of the Jacques Marchais Museum of Tibetan Art*, New York: Oxford University Press 1996; Kitagawa Joseph M., „The Many Faces of Maitreya: A Historian of Religions' Reflections.“ In: Sponberg, Alan – Hardcare, Helen, eds.: *Maitreya, the Future Buddha*, Cambridge: Cambridge University Press 1998, s. 7–22, nebo Yu-min Lee, *The Maitreya Cult and its Art in Early China*, Columbus: The Ohio State University 1983.

jeho otec bude jmenovat Subrahma a bude duchovním učitelem krále Benáresu. Mahájánské texty udávají jeho jméno jako Brahmabhadra a jeho manželka se bude jmenovat Brahmapatni. Podobně jako matka Buddha Šákjamuniho Mahámája bude mít i Brahmapatni zvláštní sen, který jí věštcí vyloží následovně: její syn se stane buď čakravartinem a bude vládnout celé zemi nebo, pokud se zřekne světa, stane se duchovním vládcem světa, dosáhne buddhovství. Maitréja tedy sestoupí z nebes Tušita do matčina lůna a po deseti měsících pak Brahmapatni porodí syna na místě zvaném Pušpamatí podobným způsobem, jako Mahámája porodila Šákjamuniho v Lumbíní.

Novorozený Maitréja učiní sedm kroků k severu a v jeho stopách se objeví květy lotosů. Prohlásí, že je to jeho poslední zrození a že hodlá ukončit utrpení všech cítících bytostí a překonat Máru. Ve stejném čase se narodí i jeho budoucí manželka a všechny bytosti, které sehrají v jeho životě nějakou roli. V téže chvíli vyrostе ze země strom probuzení, bódhi, pod nímž dojde Maitréja vysvobození a vstoupí do nirvány.⁵⁴ Další příběh je identický s životaběhem Buddha Šákjamuniho – týden po porodu matka Brahmapatni zemře, Maitréja prožije dětství v blahobytu a přepychu, dostane se mu nejlepšího možného vzdělání a bude ve všem nad svými vrstevníky vynikat. V dospělosti si za ženu vezme krásnou a urozenou dívku, která mu porodí syna jménem Pundžabala. Po jisté době si však uvědomí marnost svého konání a rozhodne se pro odchod do bezdomoví a bez rozloučení opustí domov, manželku i syna a vydá se na cestu potulného askety (skrt. *šramana*). Na ní se bude snažit odpovědět na základní otázku všech hledačů pravdy v buddhistické tradici, tj. na otázku, co nepodléhá zákonu zmaru, jak lze přerušit řetězec znovuzrozdování, jak docílit vysvobození ze všeho utrpení. Do cesty se mu postaví vládce sansárického světa Mára a bude ho přesvědčovat, prosit i vyhrožovat, aby se vzdal svého úsilí a vrátil se zpět k rodině a světským vladařským povinnostem. Maitréja nad ním ale zvítězí a stane se buddhou, dosáhne probuzení a nevydá se cestou „osamělých buddhů“ (skrt. *pratjékabuddha*), ale naopak stane se Učitelem (skrt. *sanjaksambuddha*).

Ihned po roztočení kola nauky (skrt. *dharmáčakra*) začne utvářet sanghu, společenství, které bude tvořena jak mnichy, tak i laiky. Jeho žáci budou, stejně jako žáci Buddha Šákjamuniho, pocházet z různých vrstev společnosti. Bude také putovat po Indii a šířit svou nauku, oblečen do žlutého mnišského roucha. Podle Šákjamuniho předpovědi⁵⁵ bude provázen stovkami tisíc žáků a bude léčit nemocné, ale nikoli pomocí zázraků a nadpřirozených schopností (skrt. *siddhi*), ale svou lidskostí a dokonalostí. Jeho promluvy budou pro posluchače o to přitažlivější, že bude nadán básnickým talentem. Jeho otec, manželka a syn se přidají k sangze, budou konvertovat k buddhismu a svou matku Maitréja navštíví v Tušitě, aby jí přednesl nauku a umožnil jí tak dosáhnout osvobození. Podobnost s životaběhem předchozího buddhy se završí v okamžiku, kdy pronese rozpravu o dalším budoucím buddhovi, i když měl být původně posledním buddhou. Mahájánská tradice ovšem sestavila dlouhý seznam Maitréjových následovníků. Doba

54 Srv. Latourette Louis, *Maitreya ...*, s. 178.

55 Thangka zachycující předpověď Buddha Šákjamuniho ohledně budoucího buddhy Maitréji viz Gordon Antoinette K., *The Iconography of Tibetan Buddhism*. (Revised Edition), New Delhi – Bombay – Calcutta: Oxford and IBH Publishing 1959, fig. R6.

trvání Maitréjova zákona má být 80 000 let.⁵⁶ Stejně jako jeho předchůdci dostane i Maitréja od laiků darem klášter (skrt. *vihára*), který bude stát na stejném místě jako klášter postavený pro Buddha Šákjamuniho, totiž v Džétavaně.

Každý buddha má podle tradice dva nejvýznamnější žáky, a tak Maitréjovým nejmoudřejším učedníkem bude mnich jménem Džňáprabha a nejsnaživějším pak bude Dhiravírja. Jeho nejbližším žákem, který ho bude stále provázet, tak jako Ánanda provázel Šákjamuniho, se stane Sámudra. Maitréja se oproti Šákjamunimu dožije věku 84 000 let – v jeho době má ovšem průměrný lidský věk dosáhnout 80 000 let. Když se přiblíží doba jeho odchodu do nirvány, promluví se Sámudrou, který podobně jako Ánanda podlehne zármutku. Maitréja ho napomene, aby smutek překonal a na svém Učiteli nelpěl; ujistí ho, že pokud bude vytrvalý, dosáhne vbrzku i on vysvobození a stane se arhatem.⁵⁷ Sámudra připraví Maitréjovi lůžko hlavou směrem k severu a svolá všechny přítomné mnichy. Nakonec Maitréja pronese poslední pokyny týkající se sanghy. Jeho tělo začne zářit, Maitréja se ponoří do meditace a dosáhne parinirvány. Jeho ostatky budou shromážděny do jediné schránky. Pokud jde o Maitréjova následníka, prameny se rozcházejí. Podle jedněch se bude jmenovat Dhrti, podle jiných Simha nebo Šákjasimha. V buddhistických sbírkách se často vyskytuje po boku Maitréji. Po Simhovi má podle mahájánských pramenů následovat ještě dalších 999 buddhů této kalpy. Každému bylo přiděleno jméno, místo zrození a údaje o rodině a životě.⁵⁸

Nynějšího bódhisattvu a budoucího buddhu Maitréju lze tak chápat jako jednu ze tří hlavních eschatologických postav tibetského buddhismu – vedle Rudry Čakrina spojeného se šambhalským mýtem⁵⁹ a chána Gesara. Vedle kolektivní buddhistické eschatologie lze též hovořit o eschatologii individuální, lze hovořit i o soteriologii jakožto představě týkající se vysvobození jedince ze sansáry.

V průběhu času se v buddhismu vyvinuly podle Č. Sungtaeka dvě základní soteriologické koncepce spojené s postavou Maitréji. První představuje „vzestupný typ“, druhá pak „sestupný typ“. Vzestupný, ascendenční typ je spojen s vírou v možnost příštího zrození v nebesích Tušita, kde nyní Maitréja v podobě bódhisattvy dlí. Věřící se tak do jeho blízkosti dostává v brzké budoucnosti znovuzrozením v nebesích. Sestupný, descendenční typ nepředpokládá zrození v nebesích, ale naopak na zemi a to ve vzdálené době, kdy Maitréja sestoupí z nebes na zemi a stane se buddhou, aby mohl uskutečnit své vysvobozující poslání.⁶⁰ Ascendenční a descendenční koncept vlastně odpovídá v rámci jiné maitréjovské typologie následujícím typům: *tam a nyní a tady a později*. Tuto klasifikaci zavedl Jan Nattier a rozlišuje celkem čtyři typy:

56 Srv. Latourette Louis, *Maitreya ...*, s. 250.

57 Srv. Latourette Louis, *Maitreya...*, s. 255.

58 Srv. Latourette Louis, *Maitreya...*, s. 266.

59 Viz Bělka Luboš, *Buddhistická eschatologie: Šambhalský mýtus*, Brno: Masarykova universita 2004.

60 Viz Sungtaek Cho, „On the Trail of Two Competing Buddhas from India to Korea: A Study of Cross-cultural Assimilation“, *Korea Journal*, Spring 2001, s. 269.



Obr. 21 – Thangka Maitrĕjakšĕtry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátnĕ, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.



Obr. 22 – Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce, soukromá sbírka, publikováno se souhlasem. Kresba Magdaleny Pulicarové.

Vysvětlivky: [1] bhattaraka Maitréja; [2] osm bódhisattvů; [3] nátha Maitréja; [4] bódhisattva Maňdžuśrí; [5] bódhisattva Padmapáni; [6] bódhisattva Maňdžuśrígarbha; [7] bódhisattva Akášavimala; [8] skupina mnichů; [9] skupina bódhisattvů (?); [10] buddha Maitréja; [11] Mahákála; [12] Dharmarádža Jama; [13] Atíša; [14] Congkhapa; [15] Gjalchab Darma Rinčhen; [16] Khädub Geleg Palzangpo; [17] král Šankha; [18] královna Brahmatici; [19] mnich s obětinou mandaly; [20] levitující mniši – nebešťané.

„*Tady a nyní*: v této verzi mýtu očekává věřící setkání s Maitréjou na zemi ještě během svého současného života; *tady a později*: věřící očekává, že se setkání uskuteční na zemi, ale až po jeho/její smrti (tj. během příštího znovuzrození); *tam a nyní*: v této ‘vizionářské’ recenzi Maitréjova mýtu věřící usiluje o okamžité setkání s Maitréjou, který se (podle základní struktury mýtu ve všech jeho variantách) v současnosti nachází v nebesích Tušita; *tam a později*: věřící doufá ve znovuzrození v Maitréjově mimosvětském ráji, v nebesích Tušita a to až po nynějším životě“.⁶¹

Buddhistická ikonografie zahrnuje velké množství zobrazení Maitréji a to jak v podobě bódhisattvy, tak i v podobě buddhy. Přední indický znalec buddhistické ikonografie Lókeš Čandra jich nashromáždil a popsal celkem čtyřicet pět,⁶² starší práce Fredericka Bunceho zmiňuje celkem dvanáct typů.⁶³ Z uvedených zobrazení lze vybrat přinejmenším tři typy zobrazení bódhisattvy Maitréji v nebesích Tušita (skrt. *Maitréjakšétra*), které jsou si v některých ohledech dosti podobné, v jiných se dosti liší. Tato zobrazení se vyskytují pouze v kontextu tibetského, mongolského a burjatského buddhismu, a jsou proto předmětem tohoto textu.

První typ je zde publikovaný a lze ho pracovně nazvat „thangka Maitréjakšétry“. Byl dosud zřídka publikován a pouze částečně popsán.⁶⁴ První reprodukce a stručný popis dvou burjatských thanegk tohoto typu z Aginského kláštera přinesla kniha ruského badatele Lva Gumiljova v polovině sedmdesátých let minulého století.⁶⁵

Druhý typ zachycuje náthu Maitréju v horní části Tušity obklopeného osmi bódhisattvy a ve spodní části bhataraku Maitréju v přítomnosti velkého množství mnichů; obraz je celkově komplikovanější a zahrnuje oproti prvnímu typu podstatně větší množství postav.⁶⁶ Další příklad tohoto typu zobrazení představuje tibetská thangka linie Gelupa z 19. století nacházející se ve sbírkách Erie Art Museum;⁶⁷ viz též analogické zobrazení ze sbírek Burjatského historického musea v Ulan-Ude.⁶⁸

61 Nattier Jan, „The Meaning of the Maitreya Myth: A Typological Analysis“, in: Sponberg Alan – Hardcare Helen, eds., *Maitreya, the Future Buddha*, Cambridge: Cambridge University Press 1998, s. 25.

62 Chandra Lokesh, *Dictionary of Buddhist iconography. Vol. 7. Compact Edition*, New Delhi: International Academy of Indian Culture and Aditya Prakashan 2003, s. 2054–2104.

63 Bunce Frederick W., *An Encyclopaedia of Buddhist Deities, Demigods, Godlings, Saints and Demons With Special Focus on Iconographic Attributes. Volume 1.*, New Delhi: D. K. Printworld 1994, s. 323–324.

64 Příklad tohoto typu zobrazení viz Badmažapov Cyren-Bazar, *Buddijskaja živopis' Burjatii. Iz fondov Muzeja istorii Burjatii im. M. N. Chagalova*, Ulan-Ude: Njutag 1995, s. 92–93, fig. 37; viz též Bolsokhoeva Natalia D. – Soktoeva Inessa I. [Natalija D. Bolschojeva, Inessa I. Soktojeva], *Buddhist Paintings from Buryatia*, Kathmandu: Dongol Printers 1998, s. 22, fig. 4; viz též Badmažapov Cyren-Bazar, ed., *Ikonografija Vadžrajany*, Moskva: Dizajn – Informacija – Kartografija 2003, s. 463–466, fig. 415–418.

65 Viz Gumilev Lev, *Staroburjatskaja živopis. Istoričeskie sjužety v ikonografii Aginskogo dacana*, Moskva: Iskusstvo 1975, fig. 23 a 24.

66 Příklad tohoto typu zobrazení viz Badmažapov Cyren-Bazar, *Buddijskaja živopis' Burjatii ...*, s. 90–91, fig. 36; viz též Badmažapov Cyren-Bazar, ed., *Ikonografija Vadžrajany ...*, s. 467, fig. 419.

67 Viz Item no. 91036: <http://www.himalayanart.org/image.cfm/91036.html> (31. 5. 2006).

68 Viz Item no. 74237: <http://www.himalayanart.org/image.cfm/74237.html> (31. 5. 2006).

Třetí typ je naopak jednodušší a představuje velkou postavu bhataraky Maitréji, zpravidla s dvěma tibetskými učenci v dolních rozích, nátha Maitréja na tomto typu zobrazení není.⁶⁹

Přestože existuje velké množství rozmanitých zobrazení v rozmanitých dobách a zemích, kde se buddhismus vyskytoval, a přestože tato zobrazení byla zejména v poslední době dosti intenzivně studována, nebyla dosud thangka zachycující Maitréjakšétru dostatečně podrobně popsána a téměř vůbec analyzována. Je tomu tak proto, že k uskutečnění tohoto cíle by bylo třeba dohledat původní texty, podle nichž byl tento typ zobrazení vytvořen. To se doposud nepodařilo, a proto o naše poznání tohoto zobrazení zůstává i nadále neúplné.



Obr. 23 – Thangka Maitréjakšétry, výška 41,8 cm, šířka 34,6 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, tibetská, či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

69 Viz Badmažapov Cyren-Bazar, *Buddijskaja živopis' Burjatii ...*, s. 88–89, fig. 35; viz též Badmažapov Cyren-Bazar, ed., *Ikongrafija Vadžrajany ...*, s. 462, fig. 414; viz též Batyreva Světlana G., *Starokalmýckoje iskusstvo*. Elista: Kalmýckoje knižnoje izdatel'stvo 1991, s. 36, fig. 1; viz též Cultem N., *Mongolskaja nacional'naja živopis' „Mongol zurag“*, Ulan-Bator: Gosizdatel'stvo 1986, fig. 7–9.

Zde reprodukovanou thanšku Maitréjakšetry lze z hlediska kompozice rozdělit do tří částí, které zahrnují na jedné straně různé časové a prostorové aspekty a na straně druhé pak i mytologické aspekty „Maitréjova pole (světa, říše, ráje)“ (skrt. *Maitréjakšetra*). Na obraze se tudíž vyskytují jak eschatologické mytologické postavy (Maitréja, skupina osmi bódhisattvů), tak i osobnosti historické povahy (tibetští buddhističtí učitelé, zakladatelé tradic přetrvávajících po dnešek – Congkhapa, Atíša), jakož i postavy historicko-mytologické (král Šankha a královna Brahmatí) a nakonec jsou zde i hněvivá božstva tibetského buddhistického panteonu (Mahákála, Dharmarádža Jama). Pro každou ze tří částí platí, že jí vždy dominuje zobrazení Maitréji v jeho různých podobách – v centrální části jako *bhattaraky*, v horní části jako *náthy* a ve spodní části jako *buddhy*.

První část – centrální – zachycuje především postavu bódhisattvy Maitréji, označovanou v tomto případě jako *bhattaraka* Maitréja,⁷⁰ druhá část – horní – zobrazuje vlastní nebesa, uprostřed nichž se nachází opět bódhisattva Maitréja, označovaný jako *nátha*⁷¹ Maitréja,⁷² a nakonec je zde třetí část – spodní – kde je opět centrální postavou Maitréja, tentokrát již jako buddha, obklopený svými žáky; dále zde jsou zobrazeni i významní tibetští lamové Congkhapa se dvěma žáky (nalevo od buddhy Maitréji, ve žluté čepici) a lama Atíša se dvěma žáky (napravo od buddhy Maitréji, v červené čepici). Zjednodušeně lze hovořit o části obrazu zachycující *bhattaraku*, *náthu* a buddhu Maitréju.

Podrobnější popis thanšky Maitréjakšetry může začít u první (centrální) části: Uprostřed obrazu (viz obr. 24) je umístěn bódhisattva Maitréja [1], sedící na Lvím trůnu⁷³ v „evropské“ pozici, tedy s nohama spuštěnými na zem (skrt. *bhadrasána*, „blažená pozice“). V této souvislosti je nejčastější interpretace Maitréjovy pozice taková, že vyjadřuje jeho připravenost sestoupit na zem, kdykoliv bude potřeba; místo meditačního posedu sedí jakoby „pohodlněji“, ve skutečnosti ovšem připravený na své vysvobuzující poslání. Další interpretace této pozice jsou takové, že buď představuje či symbolizuje autoritu,⁷⁴ nebo je dávana do souvislosti s příchodem nové Maitréjovy „šťastné doby“ (skrt. *bhadra-kalpa*)⁷⁵. O tom, že se jedná o Lví trůn, svědčí dvě bleděmodré postavy lvů podepírající Maitréjovo sedadlo, kteří se nacházejí zhruba na úrovni jeho holení. Hlavu mu zdobí červeno-zlatá tříčlenná bódhisattvovská koruna (která u podobných zobrazení buddhy Maitréji chybí), kombinovaná s červenou látkovou páskou, pentlí, jež vlaje okolo hlavy dozadu a vzhůru. Vlasy má černé, dlouhé, sčesané do účesu s dvěma vrkoči (drdoly) a před nimi v bódhisattvovské koruně se nachází malá bílá stúpa tibetského typu (čhörten

70 Viz Badmažapov Cyren-Bazar, ed., *Ikonografija Vadžrajany ...*, s. 465.

71 Nátha (skrt.) – doslova „pán“, ale také „ochránce“.

72 Viz Badmažapov Cyren-Bazar, ed., *Ikonografija Vadžrajany ...*, s. 465.

73 Někdy se v literatuře v této souvislosti hovoří o lotosovém trůnu (srv. Bolsokhoeva Natalia D. – Soktoeva, Inessa I., *Buddhist Paintings ...*, s. 22; viz též Lesný Vincenc, *Buddhismus*, Praha: Samcovo nakladatelství 1948, s. 370, či dokonce o diamantovém trůnu (viz Gumilev Lev, *Staroburjatskaja živopis ...*, fig. 23).

74 Srv. Chandra Lokesh, „Foreword“, in: Kim, Inchang: *The Future Buddha Maitreya: An Iconological Study*, New Delhi: D. K. Printworld 1997, s. vi

75 viz Badmažapov Cyren-Bazar, ed., *Ikonografija Vadžrajany ...*, s. 243, viz též Jansen Eva Rudy, *The Book of Buddhas. Ritual symbolism used on Buddhist statuary and ritual objects*, Diever: Binkey Kok Publications 1990.

/tib. *mčhod rten/*, blíže o stúpě jako charakteristickém znaku Maitréji.⁷⁶ Uši mají typicky prodloužené lalůčky se zavěšenými náušnicemi kruhového tvaru. Oči má dvě a barva pleť je zlatá či tělová. Okolo hlavy se nachází zelená kruhová aura, „svatozář“, již částečně překrývá bílý baldachýn ze stříšky nad hlavou, ve špičce stříšky je umístěn symbol „přání plnicího klenotu“ (skrt. *čintamáni*). Na krku má náhrdelník. Okolo zbytku těla se nachází ještě jedna, větší aura bílé či stříbrné barvy. Maitréja je zde zobrazen na pozadí rajských stromů (možná se jedná o stromy známé jako „dračí květy“ (skrt. *nágapušpa*). Podle *Árjamaitréjavjakaranasútry* jsou stromy *nágapuruša* „stromy probuzení“, pod nimiž Maitréja dosáhne nejvyššího probuzení (skrt. *abhisambódhi*).⁷⁷ Jiný termín pro Maitréjovu rostlinu je *nágakešara* a uvádí ho v této souvislosti například Lókeš Čandra.⁷⁸ Vedle těchto rostlin zmiňuje literatura i další rostliny, konkrétně jménem *nágapušpika*, neboli *čampaka*. Jedná se o rostlinu, z níž má vyrůst strom, pod kterým dosáhne budoucí buddha Maitréja probuzení, podobně jako tomu bylo v případě Buddyho Šákjamuniho.⁷⁹

Tělo má oblečené do volného zeleného oděvu zakrývajícího obě ramena, přepásaného několika šerpami, nohy zabalené do pruhů látky, jež vytvářejí volné kalhoty, chodidla obutá jednoduchými opánky a spočívající na kruhové podložce z lotosového květu. Ruce jsou před hrudníkem v gestu „roztočení kola zákona“ (skrt. *dharmáčakrapravartanamudra*). Na pozadí okolo trupu je bílá či stříbrná aura s téměř nezatelným zlatým vnějším okrajem. Tato aura vytváří pozadí pro dva stvoly s listy a květy (skrt. *nágakešara*), na nichž jsou umístěny dva předměty, symbolizující Maitréjovy vlastnosti. Podle názoru Pratapaditji Pala⁸⁰ se symbol květu jakožto Maitréjova atributu objevil daleko později než identifikační symbol stúpy na jeho čele. Sanskrtský termín *nágakešara* neboli *nágešvari* doslova znamená hadí hřeben, v čínských textech známý jako dračí květ. Latinský název pro tuto rostlinu je *Mesua terreia*.

Po levici postavy je umístěná vertikálně protažená zlatá konvička se štíhlým hrdlem.⁸¹ Maitréjovu nádobu s úzkým hrdlem pojmenovává Lókeš Čandra jako *kundiká*

76 Viz Bhattacharya Gouriswar, „Stupa as Maitreya's Emblem“, in: Dallapiccola Anna Libera – Lallemand Stephanie Zingel-Avé, eds., *The Stupa. Its Religious, Historical and Architectural Significance*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag 1980, s. 100–112, viz též Chandra Lokesh, *Dictionary of Buddhist iconography. Vol. 7. Compact Edition*, New Delhi: International Academy of Indian Culture and Aditya Prakashan 2003, s. 2056, viz též Heller Amy, *Tibetan Art: Tracing the Development of Spiritual Ideas and Art in Tibet 600–2000 A. D.*, Milano: Jaca Book 1999, s. 83

77 Srv. Badmažapov Cyren-Bazar, *Buddijskaja živopis' Burjatii. Iz fondov Muzeja istorii Burjatii im. M. N. Chandalova*, Ulan-Ude: Njutag, s. 90–91, fig. 36

78 Viz Chandra Lokesh, *Dictionary of Buddhist iconography. Vol. 7. Compact Edition*, New Delhi: International Academy of Indian Culture and Aditya Prakashan 2003, s. 2055.

79 Srv. Kossak Steven M. – Singer Jane Casey – Bruce-Gardner Robert, *Sacred Visions. Early Paintings from Central Tibet*, New York: The Metropolitan Museum of Art 1998, s. 111.

80 Pal Pratapaditya, „The Future Buddha“, in: Menzies Jackie, ed., *Buddha: Radiant Awakening*, Sydney: Art Gallery of New South Wales 2001, s. 168.

81 Ruští badatelé v souvislosti s Maitréjovou nádobou používají sanskrtský termín *kamandalu* (viz Badmažapov et al., *Ikonografija Vadžrajany ...*, s. 246, fig. 219). Zdali je použití této nádoby zobrazeno za pravým ramenem bhattaraky Maitréji, kde je zřetelná scénka tří nahých postav ve vlnách doprovázených jednou polooblečenou postavou s konvicí v ruce, je otázná; žádný z citovaných autorů se touto otázkou nezabývá.



Obr. 24 – Bódhisattva Maitréja, sedící na Lvím trůnu, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

(skrt.) a říká o ní, že obsahuje zázračnou tekutinu poznání používanou při iniciačních obřadech.⁸² Tento typ nádoby není podle něj totožný s jiným typem, okrouhlejším a bez úzkého hrdla, pro který používá termín *kaláša*. V jiném svém textu dává autor kundiku do souvislosti s mithraickými rituály, což má naznačovat vazbu mezi Mithrou, Maitrou

⁸² Viz Chandra Lokesh, *Dictionary of Buddhist iconography*, s. 2056.

a Maitréjou.⁸³ Dlužno ovšem podotknout, že diskuse o genetické vazbě mezi mithraismem a buddhismem, personifikované Mithrou a Maitréjou, nevedou k jednoznačným závěrům a shodě badatelů v této otázce. A tak názor, že „Buddhizace Mithry jako(žto) patronymického teonymu ‘Maitraka’ byla součástí buddhistické strategie přijetí [interiorizace tohoto náboženství]“⁸⁴ není všeobecně sdílený. Jan Nattier v nedávné zásadní studii k maitréjovské problematice konstatuje, že po počátečním přívalu článků podporujících tuto hypotézu následovala vlna článků naopak argumentujících ve prospěch teze o nesouvislosti obou těchto náboženských konceptů, a uzavírá, že ani jedno z krajních tvrzení (buď ztotožňujících obě postavy či naopak zcela vyvracejících jejich souvislost) nemá pevnou oporu.⁸⁵ Druhým hlavním atributem bhattaraky Maitréji je červené „kolo učení“ (skrt. *dharmáčakra*).⁸⁶

Do první části obrazu, zachycující Nebesa Tušita – tato „Země bódhisattvů“ (skrt. *bódhisattvakšétra*) je kruhovitá a ohraničená duhovým obvodem – ještě patří výjev „osmi bódhisattvů“ [2]. Oněch osm bódhisattvů (viz obr. 25) nebylo dosud v souvislosti s publikovaným typem zobrazením thangky *Maitréjakšétry* podrobně popsáno, lze však předpokládat, že se jedná o skupinu, kterou v kanonickém pořadí uvádí ruský badatel Jurij Roerich:⁸⁷ „(1) Maňdžuśrí (tib. Džampal / *džam dpal*) či Maňdžughóša (tib. Džamjang / *džam dbjangs*); (2) Vadžrapáni (tib. Čhagnadordže / *phjag na rdo rdze*); (3) Avalókitéšvara (tib. Čänräzig / *spjan ras gzigs*); (4) Kšitigarbha (tib. Sajňingpo / *sa ji sňing po*); (5) Sarvanivaranaviškambhí (tib. Gibpanamparsel / *grib pa rnam par sel*); (6) Ákášagarbha (tib. Namkhaňingpo / *nam kha' sňing po*); (7) Maitréja (tib. Čampa / *bjams pa*) a (8) Samantabhadra (tib. Küntuzangpo / *kun tu bzang po*).“⁸⁸ Identický systém, který se také nazývá „Osm blízkých synů“, zahrnuje osm stejných velkých bódhisattvů. Ti také zároveň symbolizují osm lvů nesoucích Buddhův trůn probuzení: Maňdžuśrí, Avalókitéšvara, Vadžrapáni, Maitréja, Samantabhadra, Ákášagarbha, Kšitigarbha, Nivarana-viškambhín.⁸⁹

83 Viz Chandra Lokesh, „Foreword“, in: Kim, Inchang: *The Future Buddha Maitreya: An Iconological Study*, New Delhi: D. K. Printworld 1997, s. vi.

84 Chandra Lokesh, „Foreword“, s. vi.

85 Viz Nattier Jan, „The Meaning of the Maitreya Myth: A Typological Analysis“, in: Sponberg Alan – Hardcare Helen, eds., *Maitreya, the Future Buddha*, Cambridge: Cambridge University Press 1998, s. 34–35; viz též Snellgrove David, *Buddhist Himalaya: Travels and Studies in Quest of the Origins and Nature of Tibetan Religion*, Oxford: Bruno Cassirer 1957, s. 287 a Kitagawa Joseph M., „The Career of Maitreya, with Special Reference to Japan“, *History of Religions* 21/ 2, 1981, s. 107

86 Jedná se o typologicky identické kolo s dharmáčakrou Buddhy Šákjamuniho. Na publikovaném zobrazení má jasně červenou barvu; častější je ovšem barva zlatá či žlutá (srv. například Badmažapov et al., *Ikonoğrafija Vadžrajany ...*, s. 463, fig. 415).

87 Roerich George, *Tibetan Paintings*, Paris: Paul Geuthner 1925, s. 46–47.

88 Pokud by tento předpoklad byl správný, potom platí, že na tomto zobrazení se Maitréja vyskytuje jakožto bódhisattva celkem třikrát – poprvé jako *bhattaraka* uprostřed obrazu, podruhé jako *nátha* a potřetí jako *bódhisattva* – jeden ze skupiny osmi bódhisattvů.

89 Rhie Marilyn M. – Thurman, Robert A. F., *Worlds of Transformation: Tibetan Art of Wisdom and Compassion*, New York: Tibet House 1999, s. 102.



Obr. 25 – Osm bódhisattvů (1) Maňdžuśrí (tib. Džampal) či Maňdžughóša (tib. Džamjang); (2) Vadžrapáni (tib. Čagnadordže); (3) Avalókitéšvara (tib. Čánrzig); (4) Kšitigarbha (tib. Sajiňingpo); (5) Sarvanivaranaviškambhí (tib. Gibpanamparsel); (6) Ákášagarbha (tib. Namkhaňingpo); (7) Maitréja (tib. Čampa) a (8) Samantabhadra (tib. Küntuzangpo), detail. Thangka Maitréjaskétry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Druhá část obrazu představuje taktéž Tušitu a bódhisattvu Maitréju, tentokráté však v jiném kontextu. Nebeský ráj je zde znázorněn ve formě modro-červeného chrámu s typickou střechou se zvednutými rohy. Chrám je rozčleněn na tři části: uprostřed je hlavní nika pro „Vyšší Tušitu“⁹⁰ meditujícího Maitréju a dva doprovodné stojící bódhisattvy, po

90 Skrt. *Tuštavarabhávanamaitréja*, viz Badmažapov Cyren-Bazar, *Buddijskaja živopis' Burjatii. Iz fondov Muzeja istorii Burjatii im. M. N. Changelova*, Ulan-Ude: Njutag 1995, s. 92–93, fig. 37.

stranách jsou pak niky pro zbývající dva meditující bódhisattvy. Ústřední postava této části obrazu je bódhisattva Maitréja (viz obr. 26), který nese pojmenování nátha Maitréja [3] a sedí v meditační pozici (skrt. *dhjānasāna*), jeho ruce jsou v gestu předávání nauky (skrt. *dharmadeśanamudra*), okolo něj po stranách jsou stojící bódhisattvové Maňdžuśrí [4] a Padmapáni [5], jeden je bílé barvy, druhý pak modrý.⁹¹ Oba stojící bódhisattvové jsou oděni v modro-oranžové oblečení se zelenými pásy splývajícími okolo ramen směrem dolů. Ve vnějších nikách chrámu jsou taktéž meditující postavy, bódhisattva Maňdžuśrígarbha [6] a bódhisattva Akášavimala [7].⁹²



Obr. 26 – Meditující bódhisattva nátha Maitréja, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

91 Podle jiných interpretací se ovšem může jednat o bódhisattvy Maňdžuśrígarbhu a Akášavimalu, představující dvě historické postavy – Congkhapu a Atíšu, nacházející se v nebesích Tušita ve formě *sambhógakáji* (viz Badmažapov, *Buddijskaja živopis' Burjatii ...*, s. 90–91, fig. 36).

92 Popis druhé části zobrazení vychází z textu C.-B. Badmažapova, autor však neuvádí pořadí a rozmístění postav (srv. Badmažapov, *Buddijskaja živopis' Burjatii ...*, s. 92–93, fig. 37). V popisu podobného zobrazení od stejného autora se ovšem uvádí, že se může jednat dokonce i o „bódhisattvu Maitréju“ (srv. Badmažapov et al. *Ikonografija Vadžrajany ...*, s. 463, fig. 415); v takovém případě by se pak Maitréja v podobě bódhisattvy na tomto zobrazení vyskytoval celkem čtyřikrát.



Obr. 27 – Skupina bódhisattvů, uprostřed meditující bódhisattva nátha Maitréja okolo něj po stranách stojící bódhisattvové Mañđuśrī a Padmapāni, jakož i sedící bódhisattvové Mañđuśrīgarbha a Akāśavimāla, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce. Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Nátha Maitréja má bílou barvu těla, stejně jako oba sedící bódhisattvové po stranách, oděný je do červeno-oranžového roucha, na hlavě má bódhisattvovskou korunu a jeho aura okolo hlavy má barvu modrou, aura okolo těla je bílá či stříbrná a je prostoupená zlatými radiálními zvlněnými paprsky. Oba sedící bódhisattvové mají auru okolo hlavy v barvě zelené, okolo těla pak bílou či stříbrnou a bez oněch zlatých radiálně zvlněných paprsků. Druhou část zobrazení Maitréjakšetry ještě doplňují dvě skupiny v obou horních rozích. Skupinka dvou postav [8] se nachází po pravé straně náthy Maitréji, muži jsou oděni v mnišská roucha s nezakrytým pravým ramenem (viz obr. 28). Na některých podobných zobrazeních se nachází výjev, kdy mnich stojící nejbliže náthovi Maitréjovi pozvedává směrem k němu žlutý či zlatý okrouhlý předmět. Pro jeho identifikaci nejlépe poslouží srovnání stejného vyobrazení z burjatských sbírek, kde je zřetelné, že se jedná o černou či tmavomodrou almužní mísu.⁹³ Almužní mísa však zde reprodukováném zobrazení není.

⁹³ Badmažapov Cyren-Bazar, ed., *Ikonografija Vadžrajany ...*, s. 465, fig. 415.



Obr. 28 – Skupina dvou mnichů v levém horním rohu zobrazení, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Druhá skupinka dvou postav (viz obr. 29) v pravém horním rohu zobrazení představuje zřejmě bódhisattvy, soudě alespoň podle jejich oblečení [9]. I v tomto případě postava stojící nejbližší náthovi Maitréjovi pozvedává směrem k němu žlutý či zlatý okrouhlý předmět s jakýmsi prodlouženým výstupkem směrem vzhůru. Srovnání s uvedeným burjatským obrazem je v tomto případě málo nápomocné, předmět je natolik hrubě namalován, že nelze jasně rozpoznat jeho tvar. Předmět na thangce se ovšem podobá nádobě na nápoj nesmrtelnosti bhattachary Maitréji ze stejného obrazu. Zdali je tedy předmět v pravém horním rohu skutečně konvičkou s úzkým hrdlem, nelze nyní s určitostí prohlásit.⁹⁴

⁹⁴ Pokud by tomu tak skutečně bylo, pak by již zmíněný kruhovitý žlutý či zlatý předmět v levém horním rohu nemusel být almužní mísou, ale spíše kolem zákona (skrt. *dharmáčakra*), druhým nejvýznačjším atributem bhattachary Maitréji. Avšak vzhledem k tomu, že relevantní literatura se o této otázce nevyjadřuje a na citované srovnávané thangce se jedná o almužní mísu mimo jakoukoliv pochybnost, lze předpokládat, že předmět v levém rohu není kolo zákona.



Obr. 29 – Skupina dvou postav v pravém horním rohu zobrazení, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Třetí, poslední část obrazu obsahuje větší množství postav a to především ve spodní části, ale i okolo kruhové Tušity. Vzhledem k četnosti postav a příběhů s nimi spojenými bude vhodné tuto část obrazu rozdělit do následujících celků:

- (a) buddha Maitréja;
- (b) božstva – postavy tibetského buddhistického panteonu;
- (c) historické osobnosti – postavy tibetského buddhistického panteonu;
- (d) královská rodina;
- (e) mniši.

Ad (a) buddha Maitréja [10]. Skutečnosti, že Maitréja (viz obr. 30) je na zobrazeních Maitréjakšetry zachycen i jako buddha, nebyla dosud v literatuře věnována pozornost

a vzniká dojem, že jakožto buddha zde Maitréja zdánlivě zobrazován není. Nicméně srovnáním zde publikované thangky a jedné typologicky shodné, nacházející se v ruských sbírkách,⁹⁵ lze zjistit pozoruhodný rozdíl vycházející ze zdánlivě nevýznamného detailu u postavy umístěné zcela dole uprostřed obou zobrazení [10]: Drobná postava oblečená do oranžového mnišského oděvu a obklopená adoranty představuje bezpochyby buddhu. O tom, že se nejedná o Šákjamuniho, ale o Maitréju, svědčí symbol stúpy nacházející se ve vlasech buddhy na zmíněném burjatském zobrazení – tento atribut na zde publikovaném zobrazení chybí a vzhledem k tomu, že se jedná v podstatě o jediný rozdíl v obou zobrazeních a vzhledem k tomu, že zde reprodukováno zobrazení je spíše miniatura (cakli, tib. /cak li/) než thangka standardních rozměrů, lze předpokládat, že obrázek malé stúpy zde tvůrce prostě opominul namalovat. A zřejmě se tak stalo i na dalším typologicky shodném zobrazení,⁹⁶ kde malá stúpa opět absentuje. Nicméně rozhodující pro identifikaci postavy buddhy na zde publikované thangce Maitréjakšetry jakožto Maitréji je právě zmíněné zobrazení se stúpou. V ikonografických identifikacích jsou Buddha Šákjamuni a buddha/bódhisattva Maitréja jsou často zaměňováni.⁹⁷



Obr. 30 – Buddha Maitréja, obklopen adoranty, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce. Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

95 Badmažapov Cyren-Bazar, ed., *Ikonografija Vadžrajany ...*, s. 465, fig. 415.

96 Badmažapov Cyren-Bazar, ed., *Ikonografija Vadžrajany ...*, s. 465, fig. 415.

97 Viz Kim Inchang, *The Future Buddha Maitreya: An Iconological Study*, New Delhi: D. K. Printworld 1997, s. 109.

Velká podobnost Šákjamuniho a Maitréji dovedla podle názoru Pratapaditji Pala Tibeťany k tomu, že to bylo právě oni, kdo do jeho ikonografie doplnili emblém malé stúpy umístěný na čele sochy či obrazu Maitréji a začali tento typ nazývat Kétumati Maitréja. Autor též připomíná, že pouze v Tibetu je kult Maitréji jakožto bódhisattvy a buddhy v rovnováze, kdežto v ostatních zemích, zejména pak v zemích jižního buddhismu dominuje kult bódhisattvy, nikoliv buddhy. Důvod pak spatřuje v úzkých historických vztazích mezi Tibetem, Chotanem, Kašmírem a Čínou.⁹⁸

Ad (b) božstva – postavy tibetského buddhistického panteonu. Konkrétně se jedná o dvě postavy, zobrazené v poněkud atypických pozicích a takto známé především v kontextu thangky zobrazující Maitréjakšétu. První je dharmapála Mahákála [11], zde zobrazený jako šestiruký a v hněvivé podobě (tib. Gönpö /*mgon po phjag drug*/).⁹⁹ Mahákála (viz obr. 31) je obklopen klubkem plamenných jazyků a pod ním je levitují mnich. Jeho barva je tmavomodrá, má tři oči, hlavu zdobenou pětičetnou korunou z lidských lebek, vlasy má v barvě zlaté či žluté a jsou rozevláté. Oproti standardnímu zobrazení je zde Mahákála zpodobněn jakožto letící postava; v rukou drží následující předměty:¹⁰⁰ v levé dolní ruce drží rituální sekáč (*katrika*, tib. *gigug /grig gug/*), v pravé dolní ruce je pak nádoba z vrchlíku lidské lebky (skrt. *kapála*, tib. *lthod pal*); ve zbývajících rukách má „růženec“ (*mála*, tib. *lphreng ba*), bubínek (*damaru*, tib. *lthod rngal*), trojzubec (*trišúla*, tib. *lce gsum*) a smyčka (*páša*, tib. *žagpa /žags pa*). Druhé božstvo zobrazené na thangce (viz obr. 32) je další postava tibetského buddhistického panteonu – dharmarádža Jama [12].

98 Pal Pratapaditja, „The Future Buddha“, in: Menzies Jackie, ed., *Buddha: Radiant Awakening*, Sydney: Art Gallery of New South Wales 2001, s. 164–168.

99 Viz např. Bunce Frederick W., *An Encyclopaedia of Buddhist Deities, Demigods, Godlings, Saints and Demons With Special Focus on Iconographic Attributes. Volume 1.*, New Delhi: D. K. Printworld 1994, s. 308; viz též Cultem N., *Mongolskaja nacionalnaja živopis' „Mongol zurag“*, Ulan-Bator: Gosizdatelstvo 1986, fig. 9.

100 Popis atributů šestirukého Mahákály vychází z Bunce *An Encyclopaedia of Buddhist Deities...*, s. 308 a Bolsokhoeva Natalia D. – Soktoeva, Inessa I. [Natalija D. Bolsochojeva, Inessa I. Soktojeva], *Buddhist Paintings from Buryatia*, Kathmandu: Dongol Printers 1998, s. 22.



Obr. 31 – Dharmapála Mahākāla, šestiruký v hněvivé podobě (tib. Gönpo), detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.
Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.



Obr. 32 – Dharmarādža Jama, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.
Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Ad (c) historické osobnosti – postavy tibetského buddhistického panteonu. Na obraze se nacházejí dvě; první [13], historicky starší, je zakladatel tibetského buddhistického řádu Kadampa, bengálský učitel Atíša (982–1054, známý též pod jmény Dípankara Šrí Džňána, nebo Džowo Paldän Atíša) se svými dvěma nejpřednějšími žáky (viz obr. 33); druhá historická postava [14] je zakladatel řádu Gelugpa Congkhapa (tib. /*cong kha pa*/, vlastním jménem Lozang Dagma, tib. /*blo bzang grags pa*/, 1357–1419), i on je zachycen se svými dvěma nejvýznamnějšími žáky (viz obr. 34). Prvním [15], zobrazeným po učitelově pravici, je Gjalcchab Darma Rinčhen (tib. /*rgjal cchab dar ma rin čhen*/, 1364–1432; po Congkhapově smrti byl v letech 1419 až 1431 představeným kláštera Gandän) a druhým [16] po učitelově levici je pak Khädub Geleg Palzangpo (tib. /*mkhas grub dge legs dpal bzang po*/, 1385–1438, který se stal představeným tohoto kláštera v roce 1431 a zůstal jím až do své smrti).¹⁰¹



Obr. 33 – Bengálský učitel Atíša (982–1054, známý též jako Dípankara Šrí Džňána, nebo Džowo Paldän Atíša) se svými dvěma nejpřednějšími žáky, detail. Thangka Maitréjaskětry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

¹⁰¹ Xylografické čínské zobrazení z roku 1744, zachycující kompozici Maitréji v nebesích Tušita (horní část obrazu), Congkhapu pod ním s Gjalcchab Darma Rinčhenem a Khädub Geleg Palzangpem po stranách; Dharmarádžou v levém dolním rohu a mnichem nabízejícím obětiny v pravém dolním rohu viz Chandra Lokesh, Dictionary of Buddhist iconography. Vol. 7. Compact Edition, New Delhi: International Academy of Indian Culture and Aditya Prakashan 2003, s. 2075–2076.



Obr. 34 – Congkhapa (vlastním jménem Lozang Dagma, 1357–1419) se svými dvěma nejvýznamnějšími žáky: Gjalchhab Darma Rinchenem (1364–1432) a Khadub Geleg Palzangpem (1385–1438), detail. Thangka Maitréjaskšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Ad (d) královská rodina – Král Šankha [17] hraje v příběhu budoucího buddhy zvláštní roli, a proto je jak na zobrazeních (viz obr. 35), tak i v textech zmiňován. Je známo několik verzí, navzájem se dosti lišících, zachycujících příběh krále Šankhy v kontextu s Maitréjou. Tak například známý překladatel Kumáradživa přeložil dva základní texty týkající se Maitréji a jeho kultu: první v roce 402 byla delší verze *Maitréjavjákarana*, druhá, kratší verze pak následovala v letech 402–412. V textu se praví o tom, že Maitréja nyní přebývá ve vnitřním paláci nebes Tušita a setrvá zde do okamžiku, kdy se narodí na zemi. Narodí se jakožto syn Subrahmanův, syn poradce krále Šankhy, který bude vládnout v království ketumatskému.¹⁰² Maitréja posléze dosáhne stavu buddhovství a král, královna a osmdesát čtyři tisíc bráhmánů bude konvertovat na jeho víru, stanou se buddhisty.¹⁰³ Zcela jinou variantu Šankhova příběhu lze nalézt u klasika tibetské buddhistické ikonografie Giuseppa Tucciho:

102 Min Bhádur Šákja ve své monografii věnované nepálské buddhistické ikonografii si klade otázku, zdali je možné ztotožnit království ketumatské s městem Benáres (viz Shakya Min Bhadur, *The Iconography of Nepalese Buddhism*, Kathmandu: Handicraft Association of Nepal 1994, s. 31).

103 Viz Chandra Lokesh, *Dictionary of Buddhist iconography ...*, s. 2058.

„Jednoho dne se narodí král Šankha (tib. *dung*), který předá vzácnou hůl, pokrytou drahokamy Maitréjovi, synovi svého Purohity: Maitréja hůl rozláme na kousky a obdaruje jimi chudé. Poté se stane buddhou a král přijme [mnišské] sliby“.¹⁰⁴



Obr. 35 – Král Šankha, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce. Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Ad (e) mniši – mnichů je na celém zobrazení poměrně velké množství, pozoruhodná je skupina (viz obr. 28) v levém horním rohu [8], dále pak vznášející se mniši po stranách kruhovitých hranic Tušity [20] a nakonec i solitérní mnich nabízející buddhovi Maitréjovi obětinu mandaly (viz obr. 35). Skupinky mnichů lze též rozpoznat uvnitř kruhové Tušity, kde jsou promíchány s osmi bódhisattvy [2] a to po obou stranách bhataraky Maitréji.

¹⁰⁴ Tucci Giuseppe, *Tibetan Painted Scrolls III. Description and Explanation of the Tankas*, Rome: Liberia dello Stato 1949, s. 462.



Obr. 36 – Mnich nabízející buddhovi Maitréjovi obětinu mandaly, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Jak již bylo zmíněno dříve, pro vyčerpávající popis thangky Maitréjakšetry by bylo potřeba dohledat příslušné tibetské texty, které by s ní bezprostředně souvisely. V literatuře zabývající se touto problematikou žádný takový text zmíněn dosud není a tak zřejmě stále čeká na svého objevitele. Přes absenci původního textu či původních textů je možné se za využití jiných pramenů a sekundární literatury pokusit o rekonstrukci a deskripci konkrétního zobrazení thangky Maitréjakšetry, jak o tom snad svědčí i tato kapitola; pravdou však je, že spíše místo definitivních odpovědí přináší další otázky.

4. Burjatští gigantičtí Maitréjové, aneb mají i sochy svoji karmu?

Nemám ve zvyku psát odborná či poluparizační pojednání v první osobě, nicméně tentokrát si dovolím udělat – v případě Aginského kláštera na závěr této kapitoly – výjimku a čtenářům a čtenářkám nabídnout text, který je vlastně příběhem a pro tento účel se mi tato forma jeví jako vhodná. Bude to stručné vylíčení historie jedné sochy, či spíše skupiny soch. Příběh je pohnutý a trošku i záhadný a těžko říci, zdali se někdy dozvíme jeho vyluštění. Řeč bude o velkých Maitréjových sochách v Burjatsku v 19.–21. století. Umístění velkých, chce se říci gigantických soch budoucího Buddha Maitréji do burjatských klášterů je spojeno s dějinami výstavby těchto monastických institucí. Vedle dějin soch je tedy nutné se věnovat dějinám jednotlivých klášterů, neboť obojí spolu přímo souvisí.

Tibetská buddhistická eschatologie má přinejmenším tři postavy s nimiž se spojuje: 25. vládce Šambhaly Rudra Čakrin, budoucí buddha Maitréja a legendární vládce z Lingu Gesar. Soustředme svoji pozornost na prostředního jmenovaného, Maitréju (bur. *Majdar*). Jeho kult byl v Burjatsku, podobně jako v ostatních oblastech rozšíření tibetského buddhismu, mimořádně populární, svědčí o tom jak letní svátek *Majdar chural*, tak i množství velkých soch tohoto „buddhistického mesiáše“, jak byl často nebuddhisty pojmenováván. Svátek spojený s obřadem na uspišení či přiblížení času příchodu budoucího buddhy na náš svět se v Burjatsku tradičně slaví vždy uprostřed léta, zpravidla po dobu tří dnů. Nejvýraznější částí obřadu je slavnostní obcházení Maitréjova chrámu (cirkumambulance) duchovních a laických věřících s jeho velkým zobrazením.¹⁰⁵ Po- nechejme však stranou rituální stránku a soustředme se na stánku „materiální“, tj. na sochy (nikoli zobrazení na plátnech, *thangkách*, které jsou zde ještě častější a běžnější než sochy).

Maitréja měl v každém větším burjatském klášteře svoji zvláštní budovu, Maitréjův chrám (bur. *Majdar sume*), který nebyl určen pro velké obřady, ale sloužil jako zdobný přístřešek pro sochu. Jak již bylo řečeno, Maitréjův kult byl zvláště silně rozšířen ve Vnitřní Asii a v himálajské oblasti. Odsud známe i sochy Maitréji, dosahující až gigantických rozměrů. Mají typický vzhled, Maitréja sedí zpravidla „po evropském způsobu“, tj. s nohama spuštěnými rovně dolů, což symbolizuje jeho pohotovost kdykoliv povstat a sestoupit opět na zem mezi lidi a šířit své učení, *dharmu*. Ruce má zpravidla před hrudníkem v různých rituálních gestech, *mudrách*. Na přelomu 19. a 20. století získal tento

¹⁰⁵ Baškujev Gennadij, *Burjaty: Tradicii i kul'tura/ The Buryats: Traditions and Culture*, Ulan-Ude: Sojol 1994.

kult v Burjatsku, zřejmě v souvislosti s narůstajícími milenaristickými tendencemi mezi místními buddhisty, zvláštní popularitu. Proto se postupně v mnohých klášterech stavěly velké dřevěné sochy zasvěcené právě Maitréjovi. Bývaly pokryty mědí nebo dokonce zlatem a dosahovaly výšky až osmnácti metrů. Zjistit dnes přesně, ve kterých klášterech se nacházely a ve kterých nikoliv, není tak jednoduché, s jistotou lze říci, že následující kláštery se sochou pochlubit mohly: Aninský, Tamčinský (Gusinoozerský),¹⁰⁶ Jangažinský, Cugolský, Aginský, Sanaginský (Bulakský). Zdali se socha nacházela také v Congolském klášteře, není zcela jasné, ale vzhledem k jeho významu lze předpokládat, že ano.

4. 1. Tamčinský (Gusinoozerský) klášter

Jeden z historicky nejvýznamnějších a v dějinách burjatského buddhismu patrně nejvlivnější klášter byl založen v roce 1741,¹⁰⁷ podle jiného pramene tomu bylo později, v roce 1758.¹⁰⁸ Klášter měl podle úředně stanovené kvóty k 15. květnu 1853 kromě bandido chambolamy a jednoho širétuje sedm mnichů (gelongů a gecchulů) a jednoho chuvaraka, celkový schválený počet „státních lamů“ tedy byl deset duchovních. Co do počtu „státních lamů“ tedy Tamčinský (Gusinoozerský) klášter nepatřil mezi největší monastické instituce, nicméně faktická moc v rámci burjatské buddhistické ekleziální struktury nebyla nikdy daná počtem duchovních schválených guberniální administrativou, ale především tím, kde bylo sídlo burjatského bandido chambolamy. Oficiální statistika z padesátých let 19. století uvádí, že klášterní okrsek čítal 4136 příslušných věřících.¹⁰⁹ Na přelomu 19. a 20. století v klášteře pobývalo více než jeden tisíc mnichů a klášter byl jako edukační zařízení proslulý především svojí školou exoterické nauky cchänñi.¹¹⁰ Poněkud jiné počty duchovenstva udává L. K. Minert, který píše, že „v roce 1903 bylo v klášteře na tři sta domů. V klášteře z celkového počtu devíti set lamů žilo stále okolo pěti set“.¹¹¹

106 „Dominantní místo mezi vedlejšími klášterními budovami zaujímal dvoupodlažní chrám budoucího buddhy Maitréji. V něm byla umístěna jeho dřevěná a pozlacená socha, vysoká šest saženů, zhotovená místními burjatskými umělci.“ Minert L. K., *Pamjatniki architektury Burjatii*, Novosibirsk: Nauka 1983, s. 98. Vzhledem k tomu, že 1 sažeň (rus.) = 213,35 centimetrů, tak socha měřila zhruba 17 m.

107 Galdanova Galina R. et al., *Lamaizm v Burjatii. Struktura i social'naja rol' kul'tovoj sistěmy*, Novosibirsk: Nauka 1983, s. 44.

108 Vaškevič Vladimir, *Lamaity v Vostočnoj Sibiri*, Sankt-Petěrburg: Tipografija Ministerstva Vnutrennykh Del 1885, s. 143.

109 Vaškevič V., *Lamaity v Vostočnoj Sibiri...*, s. 143.

110 Viz Baradijn Bazar B., „Buddijskije monastyri“, in: *Orient. Al'manach, vypusk 1*, Sankt-Petěrburg 1992, s. 81.

111 Minert L. K., *Pamjatniki architektury Burjatii...*, s. 99.

Stejně jako v každém větším burjatském klášteře, tak i Tamčinském se nacházel Majtréjův chrám s gigantickou sochou. Zprávu o ní podává L. K. Minert, uvádí však pouze jediný konkrétní údaj, totiž její výšku šest saženů.¹¹²

Je jistě zajímavé, že přestože Tamčinský (Gusinoozerský) klášter nepochybně patřil mezi nejsilnější a nejdůležitější burjatské monastické edukační instituce, nebylo zde vůbec založeno a provozováno institucionalizované studium esoterických, tedy tantrických nauk (gji /tib. *rgjud*, bur. *džud*), které v Burjatsku probíhalo na instituci zvané ngagpa dacchang (/tib. *sngags pa grwa cchangl*, bur. *akpa dacan*). V klášteře proto také nebyl ani příslušný chrám. Klášterní komplex je známější pod jménem Gusinoozerský klášter. V ruské literatuře se lze setkat i s pojmenováním *Kambajn kuren*.¹¹³ Tamčinský klášter byl bezesporu jedním z nejvýznamnějších burjatských klášterů a je pojmenován podle místa Tamča.¹¹⁴ Nyní se nalézá díky rozšiřování městské zástavby již téměř v samotném centru městečka Husí Jezero (rus. *Gusinoje Ozero*), které vzniklo jako nádražní osada v době, kdy se postavila železnice z burjatského hlavního města Věrchně-Udinska (dnešního Ulan-Ude, doslova „Rudá Uda“) do mongolského hlavního města Urgy (dnešního Ulánbátaru, doslova Rudý bohatýr). Leží na jihozápadním břehu přírodní vodní nádrže Husí jezero asi sedmdesát kilometrů jihozápadně od Ulan-Ude. Klášter původně stál ve stepi, v podhůří hřbetu Chamar Daban. Burjati požívají pro jeho pojmenování různé názvy: *Kulún-núr*, *Chúl-núr*, *Gulatu-núr*.¹¹⁵

Historii výstavby Tamčinského (Gusinoozerského) kláštera je možné rozdělit do tří etap:

1. První Tamčinský (Gusinoozerský) klášter (1738–1789)
2. Druhý Tamčinský (Gusinoozerský) klášter (1790–1857)
3. Třetí Tamčinský (Gusinoozerský) klášter (1858–dodnes)

4.1.1. První Tamčinský (Gusinoozerský) klášter (1738–1789)

První Tamčinský (Gusinoozerský) klášter byl rodovým klášter mongolského kmene Chataginů, který v roce 1718 přísahal věrnost Rusku.¹¹⁶ L. K. Minert popisuje dějiny a architektonický vývoj Tamčinského (Gusinoozerského) kláštera následovně:

112 Minert L. K., *Pamjatniki architektury Burjatii...*, s. 98.

113 Viz Baradijn Bazar B., „Buddijskije monastiri“, in: *Orient...*, s. 81. Burjatský termín *kambajn kuren* se používá pro sídelní, rezidenční klášter bandido chambolamy. Slovo „*kambajn*“ je odvozeno od bur. *chambo*, tibetsky khänpo /tib. *mkhan pol*.

114 Žukovskaja Natalija L., „Buddizm v Burjatii: Načalo, istorija, den segodnjajšij“, *Svjaščennyj Bajkal* 1993 1/0, 12–14.

115 Minert L. K., *Pamjatniki architektury Burjatii...*, s. 95.

116 Očirova C.-Ch. V., „Věrnitě naši duši“, *Molodež Burjatii* č. 48, s. 10, (1. 12. 1990).

„Od roku 1809 do roku 1930 byl Tamčinský klášter sídlem burjatského bandido chambolamy. Původní dřevená výstavba doznala během let existence kláštera mnohé změny a přestavby. Klášter se celkem třikrát stěhoval, měnil své místo. V roce 1738 na místo nynějšího kláštera přibyl mongolský lama Žimba Achaldajev a v roce 1741 zde postavil velkou jurtu, která fungovala jako chrám. První dřevěný klášter byl vystavěn v roce 1750 a byla to první stacionární buddhistická sakrální stavba v Burjatsku. V roce 1758 k němu byly přistavěny další dva menší chrámy, v roce 1759 ještě jeden a v roce 1765 další dva. Klášter navštívil v roce 1772 ruský akademik P. S. Pallas a ten ho také jako první popsal. Klášter v té době sestával z jednoposchoďového hlavního chrámu a čtyř vedlejších chrámků. Klášter byl postaven na náklady mongolského rodu Chačaganů. P. S. Pallas taktéž konstatoval velkou podobu Gusinoozerského a Congolského kláštera, ale Gusinoozerský byl podstatně menší, takže vypadal jako zmenšená kopie Congolského kláštera. Klášter měl v té době okolo osmdesáti duchovních. V roce 1790 sestával komplex z devíti budov.“¹¹⁷

4.1.2. Druhý Tamčinský (Gusinoozerský) klášter (1790–1857)

L. K. Minert dále pokračuje:

„První velká přestavba kláštera probíhala v letech 1790 až 1820 a jejím výsledkem bylo značné rozšíření vlivu kláštera. To souviselo s dosažením definitivní převahy ve sporu s Congolským klášterem.¹¹⁸ ... V roce 1783 se klášter stal rezidencí burjatského bandido chambolamy.¹¹⁹ Od roku 1809 byly Tamčinskému klášteru podřízeny všechny zbývající burjatské kláštery. V této době byl vystavěn i velký kamenný hlavní chrám, který sloužil jako ústřední kultovní stavba pro celé Burjatsko. Ta se ovšem nedochovala, takže lze jen obtížně provést její historicko-architektonickou rekonstrukci.“¹²⁰

O Tamčinský klášter se již od počátku 19. století zajímali ruští cestovatelé a badatelé: V prosinci 1823 navštívil klášter A. Martos a podal o tom následující svědectví: „Je zde jedenáct kultovních staveb“. ... A v březnu 1848 navštívil a popsal klášter A. Kastren, který konstatoval, že kromě hlavního chrámu je zde šestnáct malých vedlejších chrámů, obdélníkových i osmistěnných.¹²¹

Ve dvacátých letech 19. století vyslala Londýnská misijní společnost (London Missionary Society) do Burjatska misii. Okolo roku 1850 navštívil Tamčinský (Gusinoozerský)

117 Minert L. K., *Pamjatniki architektury Burjatii...*, s. 94–95.

118 Jednalo se o spor či mocenský konflikt ohledně umístění rezidence burjatského bandido chambolamy a tím i o dosažení superiority v rámci burjatského klášterního systému (pozn. LB).

119 Sic!, na s. 95 citované práce ovšem autor správně tvrdí, že to bylo v roce 1809.

120 Minert L. K., *Pamjatniki architektury Burjatii...*, s. 94.

121 Minert L. K., *Pamjatniki architektury Burjatii...*, s. 94, 97.

klášter jeden z jejích členů, misionář S. S. Hill, a podal o tom zprávu. Konstatoval v ní, že v klášteře té době bylo více než 250 mnichů, kteří sloužili obřady v chrámech. Měl také možnost pobývat zde i během obřadů. Zaujalo ho to, že různé pocházení a přecházení věřících i mnichů v průběhu rituálů nebylo nikdy chápáno jako rušení. Misionáři se ovšem vždy předem ptali, zda mohou do kláštera vstoupit. Vznikaly i situace, kdy lamové sami docházeli na křesťanské bohoslužby, které misionáři provozovali a se zájmem pozorovali, co se tam vlastně děje. Obřady vždy sledovali bez zjevných emocí.¹²²

O tom, jak činnost misionářů vypadala přímo v chrámech, se lze dozvědět z bezprostředního svědectví z jednoho z dopisů. Člen zmíněné misie, Skot Robert Yuille, napsal domů, že měl v roce 1823 možnost navštívit devět klášterů, které patřily Selenginskému ajmaku. Tři z nich misionáři navštívili vůbec poprvé. Všude bylo hodně lidí, kteří se zajímali o cizince. Říká o tom:

„Ve čtyřech z devíti klášterů, které jsem měl možnost navštívit, jsem si dovolil potěšení rušit ty modloslužebníky v jejich klanění tím, že jsem jim poskytoval evangelium spasení, pokud v ně ovšem uvěřili.“¹²³

Další z misionářů Angličan Edward Stallybrass psal v dopisu o tom, že dlouze hovořil s chambolamou o obsahu evangelia. A také se s ním pohádal, když mu říkal, že všechny ostatní cesty ke spasení, kromě Ježíšovy, jsou nesprávné. Když si burjatští mniši konečně uvědomili, oč vlastně misii jde, nenastalo období boje, jak misionáři předpokládali a očekávali, ale naopak období nezájmu, ignorance, ze strany buddhistických Burjatů.¹²⁴ Burjatští duchovní s nimi prostě přestali hovořit, nevšímali si jich. To byl pro skupinu největší šok, protože, jak ve svých dopisech domů uvádějí, předpokládali, že Burjaty z le-targie vyprovokují ke konfrontaci. A v té by pochopitelně měli zvítězit. Jenže skutečnost se naprosto lišila od jejich představ. Misionáři věřili, že jejich misie odpoví na spirituální potřeby Burjatů. Nic nebylo vzdálenější pravdě, říká autor studie Charles R. Bawden. Jejich přítomnost sice vyvolala dočasný zájem obyvatel, ale ti po zjištění oč misii jde, zůstali vůči jejím snahám téměř lhostejní. Tradiční pohostinnost jim nedovolovala chovat se vůči nim jakkoli agresivně. Evangelium, které misionáři zvěstovali, nebylo však ve své výlučnosti pro kočovné pastevce atraktivní, a tak jediné pro Burjaty přijatelné řešení celé situace bylo: nechat to být. Burjati prostě o žádné nové náboženství nestáli a už vůbec ne o křesťanství ze vzdálené Evropy. Byli vždy mimořádně odolní k jakékoliv christianizaci, čemuž ostatně do značné míry napomohla i carská „politika tolerance buddhismu“, praktikovaná zhruba od poloviny 18. století. Bylo běžné, že se například burjatští buddhisté a šamanisté nechávali pokřtít, protože každý kontakt s božstvem je prospěšný a jistě nevadí. Náboženská inkluzivita, nevýlučnost a tolerance buddhismu

122 Viz Bawden Charles R., *Shamans, Lamas and Evangelicals. The English Missionaries in Siberia*, London: Routledge and Kegan Paul 1985, s. 220–221.

123 Bawden Charles R., *Shamans, Lamas and Evangelicals...*, s. 220–221.

124 Viz Bawden Charles R., *Shamans, Lamas and Evangelicals...*, s. 226.

představovala vždy tuhý oříšek pro křesťanské misionáře, ať protestantské, či pravoslavné. Burjati prostě nechápali, proč by měli věřit výlučně v jednoho boha a proč by ostatní vyšší bytosti měly být falešné.

4.1.3. Třetí Tamčinský (Gusinoozerský) klášter (1858–dodnes)

Podrobnosti výstavby třetího Tamčinského kláštera uvádí opět L. K. Minert následovně:

„V roce 1858 se tamčinští mniši rozhodli vystavět místo původního sto let starého dřevěného chrámu novou kamennou budovu. V žádosti o stavební povolení ovšem lamové uváděli, že by se jednalo o dvojposchodovou dřevěnou budovu na kamenné podezdívce. Cena stavby byla stanovena na 4192 rublů a 35 kopějek s tím, že 3000 rublů je již shromážděno a pokud nebudou prostředky stačit, vypíše se nová doplňující sbírka. Souhlas obdrželi ještě téhož roku. Práce proto zahájili okamžitě a ukončili je v roce 1870. V samém závěru sestával komplex z budovy hlavního chrámu a osmnácti menších vedlejších chrámů.“¹²⁵

Historii Tamčinského (Gusinoozerského) kláštera ve 20. století popisují vedle citovaného L. K. Minerta také další ruské badatelky I. Vasiljeva a N. Petunova:

„Dne 17. prosince 1925 byly na základě sovětského Dekretu o odluce církve od školství a státu (RSFSR) z 23. února 1918 prohlášeny všechny církevní budovy a jejich majetek za vlastnictví lidu. Osud obyvatel kláštera, kterých zde bylo v té době okolo tří set, byl diferencovaný, chuvaraci mladší osmnácti let se mohli vrátit domů k rodičům, kterým zákon ukládal za povinnost je přijmout. Lamové pokud neutekli, byli uvězněni. Tantrický mistr¹²⁶ Lubsan Sundupov byl zastřelen. Podle A. Kastrena byl v polovině 19. století každý čtvrtý selenginský Burjat duchovním. Lamové (Tamčinského) Gusinoozerského kláštera spolupracovali s K. M. Pozdnějevem na překladu tibetského medicínského traktátu (bur. *Džud-ši*), který byl standardním studijním textem v burjatských medicínských dacchanzích. Za peníze bandido chambolamy D. Gombojeva byla vydána kniha *Skazanija burjat zapisannye raznymi sobirateljami*. Na konci 19. století bylo otevřeno muzeum

125 Viz Minert L. K., *Pamjatniki architektury Burjatii...*, s. 97–99.

126 V originále: *garamba*, sic!, správně má být *agramba*, což je odvozeno od tibetského termínu *ngagrampa* /tib. *sngags-rams-pa*/, „mistr magie“, nejvyšší akademický titul, kterého bylo možno dosáhnout veřejnou rozpravou na esoterickém, tantrickém, dacchangu v burjatských edukačních kláštřech (pozn. LB).

buddhistického kultu v Čitě, které bylo vybaveno kultovními předměty pocházejícími právě z Tamčinského (Gusinoozerského) kláštera.¹²⁷

Podle článku V. Maščenka, bojového ateisty třicátých let, bylo před rokem 1917 v klášteře asi šest až sedm set duchovních všech stupňů, v roce 1930 jejich počet poklesl na méně než tři sta. Autor dále říká:

„... kontrarevoluční činnost kláštera vyústila v událost, kdy v roce 1922 byli napadeni střelbou z budov Gusinoozerského kláštera ustupující rudí partyzáni. ... Celý Selenginský ajmak měl deset klášterů se dvěma tisíci duchovními, v souvislosti s kolektivizací se jejich počet zmenšoval a podle nepřesných údajů jich ze tří klášterů odešlo celkem 153. Hovoří se o „lamaistické armádě“. V selenginské sedmiletce organizovali speciální třídu z bývalých chuvaraků, kde jich bylo umístěno celkem třicet devět. Z nich v klášteře byli: 9 let – 6 osob, 8 let – 6 osob, 7 let – 6 osob, 6 let – 10 osob ve věku 15–17 let to bylo 30 osob.“¹²⁸

Tamčinský (Gusinoozerský) klášter navštívil v létě 1931 sovětský mongolista Nikolaj Poppe. Ve svých vzpomínkách, vydaných po emigraci ze SSSR, uvádí: „... klášter byl v době mé návštěvy již uzavřen, lamové byli vysídleni do různých míst, většinou na severní Sibir“.¹²⁹ Hlavní chrám spolu s dvaceti dvěma menšími budovami klášterního komplexu fungoval ve velice omezené míře až do roku 1938. Po roce 1938 zde byly zřízeny dílny a sklad ministerstva lehkého průmyslu. Z hlavního chrámu vznikla budova věznice, kde byli umístěni vězni stavějící nedalekou železnici. Z čojra duganu byl pro ně vytvořen lazaret.

První, kdo se pokusil zachránit Gusinoozerský klášter bylo Protináboženské muzeum (rus. *Antireligioznoj muzej*) v Ulan-Ude. Jeho pracovníci vytvořili restaurátorský projekt, který zahrnoval také odstranění všech nových přístaveb a likvidaci vězeňských zařízení. Dále se v něm konstatovalo, že v roce 1939 v areálu Tamčinského kláštera existuje již jen sedm staveb chrámů, a ty jsou v katastrofálním stavu. Plán byl schválen ředitelkou muzea A. Gerasimovou a jeho vědeckým sekretářem A. Litvinovem. Rozhodnutím datovaným dnem 31. prosince 1940 Rada lidových komisařů B-M ASSR rozhodla, aby se na místě bývalého Tamčinského (Gusinoozerského) kláštera vytvořila filiálka Protináboženského muzea a vězeňskému zařízení „Jižní tábor“ (rus. *Južlag*) uložila za povinnost postavit okolo klášterního komplexu plot a opravit čtyři chrámy. Rada dále uvolnila 344 000 Rbl. na jejich rekonstrukci. Ale ani tento plán se nepodařilo realizovat, zabránila tomu mimo jiné i válka.

127 Vasilěva I. – Petunova N., „Gusinoozerskij dacan: prošloje i nastojaščee“, *Pravda Burjatii*, No. 95(19197): 3, 24. 4. 1990.

128 Maščenko V., „V centre lamaizma“, *Bezbožnik* 14, 1930, s. 10–11. (Uvedené roky znamenají délku pobytu v klášteře).

129 Poppe Nicolaus, *Reminiscences*, Washington: Center for East Asian Studies 1983.

Místo plánované obnovy kláštera tehdy došlo k další devastaci historických památek. V roce 1941 byl chrám buddhy Amitábhy (bur. *sume Ajuši*) přestavěn částečně na byty a částečně na vepřín. Chrám buddhy Bhaišadžjaguru (bur. *Mamba dugan*) obsadili stavbaři a z dalších sakrálních staveb si zřídili jídelnu atp. Chrám ochránce kláštera (bur. *sachjusan dugan*) byl předán střední zemědělské škole k přestavbě. Symptomatická byla situace v polovině padesátých let, kdy v roce 1954 byla v budově školy cchänñi (bur. *čojra dugan*) zřízena líheň kuřat. Drůbežáři však zjistili, že budova nemá všechny vhodné parametry potřebné k líhni drůbeže, a proto žádali, aby ji mohli přestavět. Sovětská byrokracie ovšem fungovala – budova byla, překvapivě, vyhlášena za kulturní památku. Kolchozníci chtěli sejmout první poschodí a celkově budovu snížit. Nakonec stavební povolení neobdrželi. To však neznamenalo, že by museli budovu opustit. V roce 1956 se vážně začíná uvažovat o přestěhování zbytku klášterního komplexu do Ulan-Ude. Tam ho chtěli pracovníci Protináboženského muzea kompletně restaurovat a cenu práce odhadovali zhruba na 300 000 rublů. Svůj plán odůvodňovali i tím, že by se komplex v hlavním městě mohl stát i turistickou atrakcí pro zahraniční turisty.¹³⁰ Ambiciózní plán se podařilo uskutečnit pouze částečně a nakonec z celého klášterního komplexu zůstaly na původním místě jen dvě budovy, a to hlavní chrám a budova školy cchänñi, a další dvě byly později odstěhovány pryč z klášterního komplexu. V roce 1957 byly zahájeny restaurační práce a v roce 1973 byly obnoveny čtyři chrámy. V roce 1973 byl převezen chrám Blaženého ráje Sukhávati (bur. *sume Devažin*) do muzea ve Věrchněj Běrezovke poblíž Ulan-Ude a chrám buddhy Amitábhy byl odvezen do Historicko-architektonického muzea sovětské akademie věd v Novosibirsku. Na místě zůstal pouze hlavní chrám a chrám školy cchänñi. A tak teprve na počátku osmdesátých let se o seriózní záchrannou rekonstrukci pokusily burjatské úřady ve spolupráci s leningradskými pracovišti. Od počátku devadesátých let má na starost obnovu klášterního komplexu burjatská stavební a architektonická společnost *Burjatprojektrestavracija*, která od jara 1990 spolupracovala s první zaregistrovanou buddhistickou společností Tamčinského (Gusinoozerského) kláštera na obnovovacích pracích.¹³¹

Území kláštera slavnostně očistil a posvětil osobně bandido chambolama Mun-ko Cybikov v prosinci 1990. Přítomno bylo mnoho tisíc lidí. Ve svém projevu burjatský bandido chambolama uvedl, že obnova náboženského života a restaurace klášterů a chrámů je možná díky politice „perestrojky“.¹³² Od počátku devadesátých let 20. století v klášteře tedy probíhala dlouhodobá státem financovaná rekonstrukce; skutečností je, že tato obnova zabrala téměř třicet let a z tohoto důvodu se v hlavním chrámu nekonaly žádné pravidelné obřady.¹³³ V chrámu jsou zachovány jen zbytky původního interiéru.

130 Sic!, v té době bylo Burjatsko vzhledem k hranicím s Mongolskem a z vojensko-strategických důvodů prakticky uzavřenou oblastí, zejména pak pro cizince. Myšlenka na cestovní ruch v té době a v té oblasti byla absurdní.

131 Citované podrobnosti o historii kláštera po 2. světové válce viz Vasilěva I. – Petunova N., „Gusinoozerskij dacan: prošloje...“, s. 3.

132 Nikolajev Ja. – Matvijskij V., „Dacan v Tamče“, *Pravda Burjatii*, č. 227(19379), s. 6 (2. 12. 1990).

133 Žukovskaja Natalija L., „Burjatija: Žarkij ijul' 1991 goda“, *Buddizm* 1992, 1/1, s. 19.

Každodenní obřady se v popisované době uskutečňovaly v chrámu školy cchänñi. Představeným kláštera byl v roce 1992 Solbon Ajušejev. V areálu kláštera se nacházelo také improvizované obó, které jinak nebývá běžnou součástí jiných burjatských klášterů. Bylo vytvořeno, podobně jako obó v horách či ve volné přírodě v Burjatsku, hromadou kamení, ze které trčí na všechny strany prohýbané tyče s modlitebními praporky, fábory, útržky textilu a papíru. Na kameny kladli věřící různé obětiny, peníze, jídlo, sladkosti atp. Před chrámem školy cchänñi byl také vystaven kámen s vytesanými nápisy v tibetštině. Kámen je ovšem natolik zvětralý, že nápisy jsou zcela nečitelné. Pro obřadní oheň byla určená malá lampa na dřevěném sloupu poblíž jihozápadního rohu klášterního komplexu.

4.1.3.1. Hlavní chrám (Cchogčhen dacchang)

Tamčinský (Gusinoozerský) hlavní chrám¹³⁴ se stal novým vzorem, archetypem, burjatského buddhistického sakrálního stavitelství, který se značně lišil od předchozích staveb. Budova v dnešní podobě byla dokončena v roce 1859. Byla několikrát renovována, ale žádná z rekonstrukcí podstatně nenarušila původní vzhled. L. K. Minert ji popisuje následovně:

„Samotná budova hlavního chrámu má rozměry 27,70 x 23,40 m (šířka zdi je 85–90 cm a celková výška budovy je 18,70 m) a z jižní strany je k němu připojen i velký portál. První patro má rozměry 17,00 x 14,70 m a je vysoké 3,95 m. Je na něm umístěn symbol Buddhovy nauky, kolo učení.¹³⁵ Druhé patro má rozměry 11,50 x 7,40 m a výšku 3,10 m. V 19. století existovaly v Burjatsku pouze tři kamenné hlavní chrámy, a to sice v Tamčinském, Aninském a Aginském klášteře. Podle představ buddhistické filosofie byl chrám zmenšeným modelem kosmu, ideálního centra vesmíru, totožného s jedinou božskou existencí Ádibuddhou. Současně se jednalo o zobrazení ideálního principu mandaly. V osmdesátých letech 19. století proběhla první velká přestavba budovy hlavního chrámu. Velké plastické modely textů tibetských manter (bur. *mani*) byly zaměněny za kruhová magická pozlacená zrcadla (bur. *toli*), která mají odhánět zlé síly a ochraňovat budovu. Podobných pět zrcadel bylo umístěno nad portálem. Do fasády byly taktéž zabudovány kovové dekorativní prvky zobrazující oblaka. Podle dobové fotografie lze usoudit, že zvednuté okraje střechy (bur. *dule*) byly zvětšeny a doplněny o dekorativní prvky (bur. *gandžir*, *čžalcan*). ... Tamčinský hlavní chrám představoval nový typ burjatského buddhistického architektonického stylu a podle jeho vzoru byly později stavěny chrámy ještě větší. Náboženským ochráncem, patronem chrámu byla Lhamo. ... Přízemní sál měl vnitřní rozměry 26,04 x 21,81 m a vysoký byl 5,02 m. Zde se shromažďovali všichni lamové z kláštera, odtud i jeho jméno, *dům pro shromáždění*. Bylo zde třicet sloupů (šest řad po pěti), které byly navzájem vzdálené 3,60 m. ... Mniši během obřadů seděli

134 Cchogčhen /tib. *cchogs chen*/, doslova „velké shromáždění“, místo pro shromažďování celé klášterní komunity se pak nazývalo cchogčhen dacchang, bur. sokčin dacan.

135 Skrt. *dharmadžakra*, jeden z nejpřednějších symbolů buddhismu, bur. *čojž chorol*, *čurde*, čhökji khorlo /tib. *čhos kji 'khor lo*/, burjatská verze tibetského termínu pro kolo Buddhova učení (pozn. LB).

na nízkých dlouhých lavicích (bur. *čžabdan*), které byly severojižně orientované. Orientace všech buddhistických staveb v Burjatsku a Mongolsku byla zpravidla na sever, směrem k místu přebývání Buddha Šákjamuniho (bur. *Šigemuni Buddha*) nazývané podle věrouky Šambhala (bur. *Šambalajn oron*). Podél severní stěny chrámu byl oltář s uměleckými zobrazeními buddhů, bódhisattvů a dharmapálů (bur. *burchan*). Zpravidla se jednalo o sošky, v případě Tamčinského (Gusinoozerského) a jiných bohatých klášterů byly zhotovovány z pozlaceného bronzu. Před sochami byly umístěny stolky pro obětiny (bur. *tachilyjn šire*). Vedle soch buddhů, bódhisattvů a dharmapálů zde byly i menší sošky představující jednotlivá božstva tibetského buddhistického panteonu a modely stúp (bur. *suburgan*). Křeslo pro představeného kláštera a jeho pomocníky bylo obrácené čelem k jihu, směrem ke vchodu do místnosti. Interiér byl taktéž vyzdoben obrazy na plátnech, dekorativními prapory (bur. *badan*), cylindrickými látkovými sloupy (bur. *čžalcan*) a pruhy hedvábí. Interiér chrámu školy cchänñi byl značně barevný. Na počátku šedesátých let 20. století zde proběhla záchranná rekonstrukce, která se zaměřila především na obnovu střechy a rekonstrukci dřevěných architektonických článků. Kovové a měděné detaily (bur. *gandžir*, *čžalcan* a *dulé*) byly nahrazeny dřevěnými kopiemi.¹³⁶



Obr. 37 – Tamčinský (Gusinoozerský) klášter, pohled na hlavní chrám (Cchogčhen dacchang) z jihozápadu, cca 1930.

Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.

¹³⁶ Minert, L. K., *Pamjatniki architektury Burjatii...*, s. 97–99. V citaci ponechány původní ruské přepisy tibetských názvů stavebních, architektonických a dekorativních prvků interiéru a exteriéru kláštera.



Obr. 38 – Tamčinský (Gusinoozerský) klášter, pohled na sloupy ve vchodu do hlavního chrámu (Cchogčhen dacchang) z jihozápadu, čestní hosté (zcela vpravo na židlích) shlížejí předvádění náboženského tance cam, konec 19. – počátek 20. století.

Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.

Hlavní chrám tedy představuje původní budovu, což je v Burjatsku zcela unikátní věc, neboť zdrcující většina buddhistických sakrálních staveb byla ve třicátých letech zcela zničena, nebo natolik poškozena, že z nich prakticky nic nezůstalo.

4.1.3.2. Chrám školy exoterické nauky (Cchänni dacchang)

Chrám školy cchänni, známý též jako čhōra nesl burjatské pojmenování *čojra sume*, byl určen především pro potřeby klášterní výuky a sloužil pro výuku buddhistické filosofie a obřady s ní spojené. Tento chrám byl druhou největší sakrální budovou klášterního komplexu a do stávající podoby byl dostavěn v devadesátých letech 19. století. Povolení výstavby kamenného domu nese datum 1897. Budova byla jednoposchodová, přízemí kamenné, první patro dřevěné, roubené. Základna přízemí byla téměř čtvercová a měřila 19,18 x 21,60 m a z jižní strany k ní byl připojen portál s deseti sloupy o rozměrech 4,26 x 14,90 m. Do chrámu se vstupovalo po čtyřech dřevěných schodech a portál byl s prvním patrem spojen úzkým a strmým schodištěm. Toto patro mělo rozměry menší, 11,82 x 8,75 m a po jeho obvodu byla vystavěna galerie se sloupy, které nesly střechu. Jižní část galerie přecházela do verandy se čtyřmi sloupy. Celá budova byla vysoká tři-

náct metrů. ... Vnitřní prostor chrámu byl tvořen dvěma sály, každý v jednom patře. Větší přízemní sál byl vysoký 4,48 m a byl určen k výuce mladých mnichů a k odborným náboženským disputacím. Vzhledem k tomuto účelu byl interiér relativně chudý, přísně strohý, vyzdobený sochami buddhů, bódhisattvů a božstev a malbami na plátně, stěny byly bílé. I zde se v severojižním směru táhly lavice pro mnichy (bur. *čžabdan*). První patro, vysoké 3,50 m bylo dedikováno náboženskému ochránci chrámu. Interiér byl členěn sloupy o průměru 31 cm a výšce 4,30 m. Ve své době byla budova obehnána ohradou, jejíž hlavní vrata byla umístěna naproti vchodu do chrámu. Uvnitř ohrady bylo několik hospodářských stavení. Chrám byl v šedesátých letech 20. století restaurován podobně jako hlavní chrám.¹³⁷

4.1.3.3. Chrám astrologické školy (Zurchaj dacchang)

V klášterním komplexu se nacházel i chrám astrologické školy. Pro pojmenování školy používali místní obyvatelé i synonymní burjatský termín *zurchaj*. V klášteře se také pravidelně pořádal sváteční rituální tanec čam (/tib. *čham*/, bur. *cam*) zaměřený na Kálačakru (kolo času), který nesl burjatské pojmenování *Dujnchor cam*.¹³⁸

4.1.3.4. Chrám školy tibetské medicíny (Mänpa dacchang)

Mänpa dacchang /tib. *smän pa grwa cchang*/ – fakulta tradiční tibetské medicíny ve Lhase a jinde. bur. mamba dacan

Chrám školy tibetské medicíny nebyl zřejmě ničím pozoruhodný. Přestože Tamčinský (Gusinoozerský) klášter patřil bezesporu k nejnavštěvovanějším ruskými badateli 18. až 20. století, o jeho medicínské škole nejsou v příslušné literatuře žádné zvláštní zmínky, lze tedy předpokládat, že se jednalo o standardní učiliště, které nikterak nepřesahovalo burjatský průměr.

4.1.3.5. Chrám Blaženého ráje (Dewačän dukhang)

Tamčinský (Gusinoozerský) klášterní komplex sestával z devatenácti staveb a jednou z nich byl chrám Blaženého ráje (skrt. Sukhávati, Dewačän /tib. *bdeba čan*/, doslova „Blažený“ nebo také „Místo blaženosti“, bur. *Devažin*, chrám se proto jmenoval *sume Devažin*), který se nacházel v severozápadní části komplexu. Půdorys byl relativně malý, 8,25 x 8,25 m a z jižní strany k němu přiléhá portál o půdorysu 5,38 x 2,47 m. Chrám byl v šedesátých letech 20. století restaurován podobně jako hlavní chrám a chrám ško-

¹³⁷ *Ibid.*, s. 98.

¹³⁸ Galdanova Galina R. et al., *Lamaizm v Burjatii...*, s. 216.

ly čhōra a počátkem sedmdesátých let byl převezen do Architektonicko-etnografického muzea ve Věrněm Běrezovce poblíž Ulan-Ude, kde se nalézá dodnes.¹³⁹

V burjatských chrámech Blaženého ráje byly zpravidla umístěny plastické modely západního ráje buddhy Amitábhy a modely východního ráje budoucího buddhy Maitréji (skrt. Tušita, Gandän /tib. *dga' ldan*/, doslova „Místo spokojenosti“, bur. *Gandan, Ganden*). Nejinak tomu bylo v Tamčinském (Gusinoozerském) klášteře. Stručný popis obou modelů rájů lze nalézt u A. P. Barannikova.¹⁴⁰

4.1.3.6. Chrám buddhy Amitábhy (Öpagme dukhang)

Tento chrám se nacházel v severní části komplexu na východ od chrámu Blaženého ráje. Byl dedikován buddhovi dlouhověkosti Amitábhovi (bur. *Ajuši*, Öpagme /tib. *öd dpag med*/, chrám se proto jmenoval *sume Ajuši*). Podle jedné verze byl postaven až v roce 1925 v souvislosti s přestavbou chrámu, který se nacházel na tomto místě. Nová budova se velmi podobala chrámu Blaženého ráje, oba chrámy se lišily především v interiérech. Chrám byl v letech 1962 až 1963 podobně jako hlavní chrám, chrám školy cchänñi a chrám Blaženého ráje restaurován. Oprava se ale příliš nezdařila, když byl původní kovový *gandžir* nahrazen dřevěnou kopií a zcela nesprávně byly vyzvednuty rohy střechy: tento architektonický prvek se vyskytoval v minulosti pouze v chrámu Blaženého ráje a naopak dharmáčakra již nebyla obnovena) a v roce 1973 byl chrám převezen do Historicko-architektonického muzea sovětské akademie věd v Novosibirsku.¹⁴¹

4.1.3.7. Chrám budoucího buddhy Maitréji (Čchampa¹⁴² dukhang)

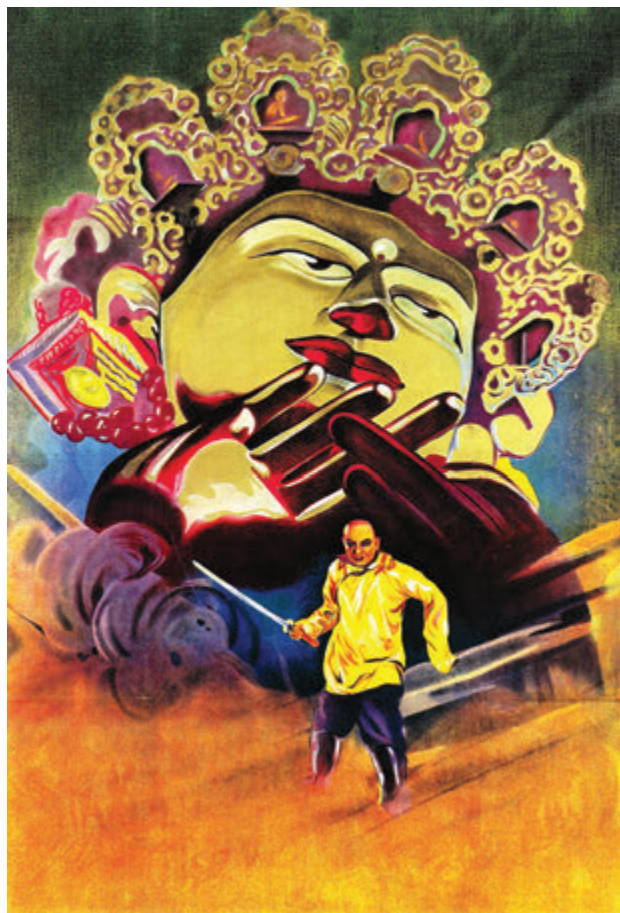
V burjatských Maitréjových chrámech (bur. *Majdarin sume*, či *Majdar sume*) byly zpravidla umístěny již zmíněné velké sochy budoucího buddhy, které nezřídka dosahovaly výšky deseti až třinácti metrů. Sochy byly většinou zhotovovány mimo Burjatsko, nejčastěji ve Vnitřním Mongolsku. Zdali se v Tamčinském (Gusinoozerském) klášteře taková velká socha z Vnitřního Mongolska nacházela, není z literatury jasné, lze to však předpokládat. Kult buddhy Maitréji byl v Mongolsku a Burjatsku mimořádně populární.

139 Podrobnosti popisu interiéru uvedeny podle: Minert L. K., *Pamjatniki architektury Burjatii...*, s. 97–99.

140 Barannikov A. P., „Zabajkalskije dacany“, *Matěrialy po etnografii*, t. III., vypusk 1., s. 131–132, Leningrad 1926.

141 Podrobnosti popisu interiéru uvedeny podle: Minert L. K., *Pamjatniki architektury Burjatii...*, s. 95–111.

142 Čchampa /tib. *bjams pa*/ – tib. jméno budoucího buddhy Maitréji, též psáno Džampa. Čchampa-gönpo /tib. *bjams pa mgon po*/ – doslova „Ochránce Maitréja“, buddha Maitréja.



Obr. 39 – Plakát k sovětskému filmu *Potomok Čingischana* (rež. Vsevolod Pudovkin, 1927), kde je využit záběr na gigantickou sochu budoucího buddhy Maitréji z Tamčinského kláštera.

Tamčinský (Gusinoozerský) klášter navštívila v roce 1923 Zabajkalská expedice Ruského muzea pod vedením A. P. Barannikova. Ve zprávě se konstatuje, že:

„Z vnějšího pohledu se občanská válka projevila v klášterech velmi výrazně. Aginské kláštery (tedy ty, které expedice navštívila), nebyly válkou vůbec zasaženy. Avšak selenginské kláštery, například Gusinoozerský a Irojský velmi utrpěly v bojích s baronem Ungernem. Některé jurty lamů byly v šarvátkách pobořeny, částečně byly zničeny hostinské domy atd. Kromě toho podle slov sekretáře chambolamy byl téměř zcela zničen archív bandido chambolamy, který měl velký historický význam. Samotné chrámy zůstaly nepoškozeny. Před válkou bylo v Gusinoozerském klášteře více než

tisíc lamů, dnes jich zůstalo okolo tří set a po skončení velkých churalů v klášteře zůstává jenom pouhá stovka.“¹⁴³

Zpráva dále velmi podrobně popisuje interiér hlavního chrámu, především pak rozmístění soch buddhů, bódhisattvů, buddhistických božstev a historických osobností ve stavu ke dni 14. září 1923:

„Na vchodové stěně jsou umístěny čtyři velká zobrazení mahárádžů, strážců světových stran. Na západní straně od vchodu jsou následující závěsné obrazy: Ušnišavidžaja, Amitábha, Bílá Tára – tři obrazy velkých rozměrů, dále jsou nad oknem dva nevelké obrazy Amitábhy, dále Buddha na diamantovém trůně a velký Avalókitéšvara (bur. *Ar'jabolo*). Na severní, zadní, stěně jsou nevelká zobrazení ze série života a zázraků Buddha a znovuzrození Congkhapy. Na pravé, východní, stěně jsou dvě nevelká zobrazení ze série Buddhových zázraků, dále zde v uvedeném pořadí visí velké obrazy: Amitájus, Ušnišavidžaja, Amitábha, Congkhapa, Amitájus, Ušnišavidžaja, Bílá Tára. Z pěti sloupořadí jdoucích od jihu na sever (z východu na západ je to šest sloupořadí) jsou na čtvrté řadě, blíže k severní stěně, obrazy z Buddhova života. Zobrazení Buddhova probuzení je umístěno v centru, naproti vchodové stěně. Na šňůře natažené v poslední řadě sloupořadí jsou Hajagríva, Avalókitéšvara, Congkhapa, Buddha na diamantovém trůně, Maňdžušrí, Sitatapatra, opět Buddha na diamantovém trůně, bogdgegén. U zadní, severní, stěny je řada skříní; v prostřední z nich, za křeslem představeného, je umístěna velká socha Buddha na diamantovém trůně se dvěma jeho žáky, Šáriputrou a Maudgaljájanou. Ve skříní napravo od Buddha je velká socha Ušnišavidžaji, a Bílé Táry, po jejich stranách jsou Amitájus a Avalókitéšvara, hlouběji ve skříní jsou menší sošky: Guhjasamádža (bur. *Sanduj*, Sangdü /tib. *gsang dus/*), Samvara (bur. *Demčog*, *Demčok*, Demčhog /tib. *bde mčhog/*) a Kálačakra s šakti (bur. *Dujnkor*, *Dujnchor*). Ve skříní poblíž západní stěny jsou v popředí sošky učícího Buddha, před ním jsou na skle přilepeny nevelké obrazy Maňdžušrího a Avalókitéšvary, na zadní stěně skříně jsou pak Vadžrapáni, *Cokšin*, Jamántaka (Džigče /tib. *dzigs bjed/*, bur. *Žigžed*). Uprostřed skříně je velká socha Buddha stojícího v póze učitele, vedle něj Modrý a Bílý Mahákála, Jama na býkovi, Lhamo Dévi, Žlutý Kubéra, žlutý Begce (bur. *Čamsig*, *Čamsing* /tib. *lčam sring/*), též *Cambala*, *Tajok čojdžon* na koni. Nalevo od Buddha, ve skříní směrem na východ je téměř zcela zakrytá obřadními stuhami, khatagy (/tib. *kha btags/*, bur. *chadak*), Lhamo Dévi, dále pak stúpa a nad Lhamo Dévi jsou sošky Congkhapy a pět buddhů. Nakonec, ve skříní umístěné nejbliž k východní stěně je velká socha *Lžobo* (*Lžobo*, odvozeno od tibetského Džowo

143 Barannikov A. P., „Zabajkalskije dacany“..., s. 137.

/tib. *džo bo*/, Buddha Šákjamuni), před kterým je šíp a číše. Napravo od ní je lama *Godba*, několik stúp, Buddha na diamantovém trůně s žáky, nad nimi je opět na policích několik sošek Buddha a několik dokšitů (Jama, Jamántaka, Samvara). Dále je tam velká socha Zlaté Táry, vedle které je Maríči, jedoucí na praseti. Skříně, na kterých stojí sochy, jsou evropské práce a stylu, mají hnědou barvu. Horní část skříní je prosklená, spodní poněkud vystupující dopředu, je zakryta. Na spodní, vystupující, části skříní je před sochami sedm a osm kovových klenotů (skrt. *ratna*) a také řada číšek (bur. *suguse*) – lampička s přepuštěným máslem a dřevěné modely obětin (bur. *balin*). Mezery mezi sloupořadími, které nejsou zaplněny sochami (bur. *burchan*), jsou vyzdobené obřadními stuhami (*khatag*) a dalšími dekoracemi (bur. *badanam*, *džalsan*). V pravém rohu u vchodu jsou schody vedoucí na horní patro“ ... „V prvním poschodí jsou tři menší oddíly. První je docela nevelký: jižní stěna bez ozdob, u západní stěny v rohu jsou dva gongy a tři bubny, na stěně jsou Bhaišadžjaguru, Ušníšavidžaja. Na severní stěně jsou Padmasambhava, dvě sošky neznámých lamů, Avalókitéšvara, Buddha na diamantovém trůně, učící Buddha, Buddha na diamantovém trůně a Bhaišadžjaguru. Na pravé stěně jsou dva obrazy – Avalókitéšvara a Bílá Tára.“¹⁴⁴



Obr. 40 – Zvláštní povoz pro malou sochu budoucího buddhy Maitréji z Tamčinského kláštera. Z archívu A. I. Breslavce, publikováno se souhlasem.

144 Barannikov A. P., „Zabajkalskije dacany“..., s. 129–130 (tibetská jména božstev doplnil LB).

4. 2. Jangažinský klášter

Zde se prameny vzácně shodují na datu založení kláštera, bylo tomu v roce 1830.¹⁴⁵ Klášter měl podle úředně stanovené kvóty k 15. květnu 1853 kromě představeného kláštera šest mnichů (gelongů či gecchulů) a jednoho chuvaraka, celkový schválený počet „státních lamů“ tedy představoval osm duchovních. Podle oficiální statistiky z padesátých let 19. století klášterní okrsek čítal 3705 příslušných věřících.¹⁴⁶ Klášter sestával z hlavního chrámu (viz obr. 41) a čtyř vedlejších chrámů. Byla zde též škola tibetské medicíny. Klášter je známý i pod dalšími jmény: *Jangasinskij*, nebo *Jangožinskij*.¹⁴⁷

Podle zprávy sovětského sinologa Alexandra Gatova, účastníka záchranné expedice, pořádané akademikem O. Ju. Šmidtem z Akademie věd SSSR v Leningradě do Burjatska v letech 1939–1940 a vedené E. M. Zalkindem, byla v Jangažinském klášteře během likvidace kláštera zničena šestnáct metrů vysoká socha budoucího buddhy Maitréji. Socha byla dřevěná, vyrobená na místě samém.¹⁴⁸

Expedici se podařilo zachránit následující předměty:

Okolo sedmi set knih, dřevěnou vyřezávanou postavu božstva Garudy, vysokou asi jeden a půl metru, dva koně z povozu buddhy Maitréji, posvátné obrazy – fresky (sic!, LB) z chrámu budoucího buddhy Maitréji. Dále povoz pro mnichy, dřevěného lva, dřevěný vyřezávaný povoz buddhy Maitréji a další různé předměty.¹⁴⁹

Jangažinský klášter se (viz obr. 41) nacházel na západ od Ulan-Ude, byl to klášter nejbližší bývalému Věrchněudinsku.

„K uctění pátého budoucího buddhy Maitréji byl z prostředků bandido chambolamy D.-D. Itigilova postaven zvláštní chrám, *Majdari sume*. V něm byla šestnáctimetrová socha, kterou zhotovil vynikající místní sochař lama z Jangažinského kláštera Sanži Cybikov; interiér a exteriér chrámu pak vyzdobil umělec Bazar Budajev.“¹⁵⁰

145 Galdanova Galina R. et al., *Lamaizm v Burjatii...*, s. 44, viz též V. Vaškevič, *Lamaity v Vostočnoj Sibiri...*, s. 140.

146 Vaškevič V., *Lamaity v Vostočnoj Sibiri...*, s. 143.

147 *Ibid.*

148 Baldandoržijn P., „Pokloněnice Šakjamuni“, *Molodež Burjatii* 18, s. 14, (5. 5. 1990).

149 Lomakina Inessa I., „Sokrovišča burjatskich dacanov“, *Pravda Burjatii* 203(19605): 4–5, (18. 10. 1991).

150 Žamsujeva Darima Samžijevna – Žalsanova Butit Cydypmunkujevna, „Jangažinský dacan kak ob'jekt kul'turnogo nasledija Rossii“, *Vlast'* 11/1, 2010, s. 144.



Obr. 41 –
Jangadžinský klášter,
pohled na hlavní
chrám (Cchogčhen
dacchang) z jihu,
konec 19. – počátek
20. století.

Archiv lamy
Danzana Šamajeva,
publikováno se
souhlasem.

4. 3. Aninský klášter

Poměrně dobře je doložen osud jiné velké Maitréjovy sochy, totiž z Aninského kláštera (viz obr. 42 a 43). V roce 1891 cestoval následník trůnu Mikuláš II. po Zabajkalsku a při této příležitosti ho aninští lamové požádali o povolení postavit sochu Velkého Maitréji vysokou 60 loktů. Na jaře roku 1896 sebrala skupina šesti mistrů peníze shromážděné ve veřejné sbírce a odcestovala s nimi přes Urgu do Dolonnúru, kde na soše od pracovalo od třicítky do stovky lidí po dobu dvaceti dvou dní. Transport rozložené sochy do Zabajkalska se neobešel bez rizik a po cestě karavanu čítající sedmdesát dva velbloudů pronásledovali loupežníci, ale nakonec dopadlo vše dobře. O významu sochy svědčí skutečnost, že sám mongolský 8. bogdgegén daroval soše jako obětinu množství posvátných předmětů, které se potom vložily do jejího nitra. Mimo jiné to bylo i 108 dílů mongolského Kandžuru. Předměty se do sochy ukládaly podle stanoveného rituálu. Například do hlavy se uložilo devět předmětů, do krku jeden, do hrudníku dvacet – včetně zmíněného Kandžuru to bylo dvacet devět různých předmětů, do spodní části sochy se jich uložilo jedenáct a do podstavce šest. Do *ušniši*, detailu v účesu buddhů, vložili mniši podle legendy sto tisíc svatých manter, knih a svitků, do hrudníku části oděvu svatých, atp. Sestavení sochy pod vedením burjatského lamy Očira Sandaka provedlo deset čínských mistrů z Dolonnúru. Tito mistři pracovali ve zvláštních světležlutých oděvech a dodržovali přísná pravidla zdrženlivosti, nejedli například maso, cibuli, nekouřili a nešňupali tabák a jedli pouze mléčné výrobky. Podle záznamů z expedice pořádané v roce

1927 R. S. Merdygejevem a C. I. Daminovem byla „socha vysoká pět sáhů a dva aršiny, takže například ucho sochy nebylo menší než dospělý člověk. Maitréja Aninského kláštera byl ze všech burjatských klášterů největší“¹⁵¹



Obr. 42 – Aninský klášter, pohled na hlavní chrám (Cchogčhen dacchang) ze západu, konec 19.–počátek 20. století.

Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.



Obr. 43 – Aninský klášter, pohled na hlavní chrám (Cchogčhen dacchang) ze severozápadu, konec 19.–počátek 20. století.

Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.

¹⁵¹ Citováno podle: Bašančejev S. V. – Molojev A. – Cyrenžapova D. S., *Pamjatnik istorii i architektury XIX věka Aninskij dacan, Chorinskogo rajona. Projekt restavrácii, tom. II, kniha IV. Istoriko-archivnoje i bibliografičeskoje izyskanija*, Ulan-Ude: Burjatprojektrestavracija 1993 (nepublikovaný rukopis), s. 59.

Po krátkou dobu probíhal svátek budoucího buddhy Maitréji v Aninském klášteře ve stejnojmenném chrámu, tedy v Maitréjově chrámu. V druhé etapě zestátnění buddhistických klášterů, kdy došlo k faktickému oddělení církve od státu na základě známého sovětského dekretu, se účast věřících na tomto tradičním letním svátku výrazně snížila. V dubnu 1936 komise pro likvidaci Aninského kláštera sepsala protokol o rozebrání sochy Maitréji, neboť:

„Uvnitř se nacházejí chladné i palné zbraně. Komise tyto zbraně v soše objevila. Vedle zbraní byly objeveny i potraviny. Komise dospěla k závěru, že lamové ukryli tyto předměty za účelem povstání proti sovětské vládě. Zbraně převzala NKVD, ostatní nalezené předměty komise zapečetila a ponechala je v chrámu, kde byly stráženy. (...) Podle svědectví pracovníka leningradského Orientálního institutu V. D. Jakimova byla socha zničená již při rozebírání. Totéž potvrdila komise Ústředního protináboženského muzea v Moskvě. Socha nebyla ani fotograficky zdokumentovaná. Chyběly úplně sochy žáků. Vzhledem ke katastrofálnímu stavu ji pracovníci komise muzea odmítli převzít.“¹⁵²

Na podzim roku 1939 totiž pracovala v Burjatsku „komplexní expedice pro výběr a převoz exponátů z uzavřených klášterů pro sbírky Orientálního ústavu, Muzea dějin náboženství a Antropologického a etnografického muzea“. Tato záchranná expedice vznikla z popudu viceprezidenta AV SSSR akademika O. Ju. Šmidta a byla úspěšná pouze částečně. Její pracovník E. M. Zalkind o soše Maitréji ve zprávě napsal:

„V Aninském klášteře nám navrhli rozebrat sochu Maitréji, neboť se v ní měly nalézat vzácné předměty. Rozbor sochy byl ovšem proveden za porušení elementárních pravidel, bez předběžného zakreslení, fotografování atp. A tak je zřejmé, že socha Maitréji byla roztavena, ostatně jako množství dalších. Co se týče samotného Maitréjova chrámu: Z budov Aninského kláštera v roce 1939 existovaly již pouze dvě – hlavní chrám a Maitréjův chrám, v obou byl uskladněn zbývající klášterní majetek.“¹⁵³

Podle R. B. Migžitova byl aninský Maitréjův chrám rozebrán v roce 1939, ale místní lidé se toho neúčastnili.¹⁵⁴

152 Citováno podle: Bašančejev S. V. – Molojev A. – Cyrenžapova D. S., *Pamjatnik istorii i architektury...*, s. 65.

153 Lomakina Inessa I., *Archivnye listy ostajutsja sviditeljami...*, s. 11.

154 Viz Bašančejev S. V. – Molojev A. – Cyrenžapova D. S., *Pamjatnik istorii i architektury...*, s. 67.

4. 4. Aginský klášter

Burjatské Maitréjovy sochy jsou známy pouze z dobových fotografií, písemnictví a z několika vzácných popisů od ruských badatelů a cestovatelů. Věděl jsem, že ani jedna „nepřežila“ represálie třicátých let 20. století, a proto jsem byl mimořádně zvědav na to, až poprvé pohlédnu do tváře této sochy. V Sankt Petěrburgu mi ji na konci devadesátých let minulého století neukázali, protože ji už v roce 1990 vrátili do Aginského kláštera. Podařilo se mi ji vidět později, v létě 2000 (obr. 42 a 43). Z bývalé vznešenosti sochy mnoho nezůstalo, co se však vyrojilo, byly otázky... Nejprve však: co víme o aginském Maitréjovi?



Obr. 44 – Fragment tváře sochy budoucího buddhy Maitréji, nyní deponovaný v knihovně Aginského kláštera, stav v roce 2000.

Fotografie Luboš Bělka, převzato z: Bělka Luboš, *Tibetský buddhismus v Burjatsku*, Brno: Masarykova universita 2001, s. 87.



Obr. 45 – Fragment tváře sochy budoucího buddhy Maitréji, nyní deponovaný v knihovně Aginského kláštera, stav v roce 2000.

Fotografie Luboš Bělka, převzato z: Bělka Luboš, *Tibetský buddhismus v Burjatsku*, Brno: Masarykova universita 2001, s. 87.

Sochu budoucího buddhy Maitréji získal Aginský klášter v roce 1889 díky iniciativě tehdejšího představeného kláštera (bur. *širétuj*) D.-Ž. Danžinova. Jak připomíná soudobá historička burjatské buddhistické sakrální architektury Darima S. Žamsujeva,¹⁵⁵ toto datum není zcela jednoznačné. Význačný burjatský kronikář G.-D. Nacov uvádí, že socha byla objednaná jiným představeným kláštera, totiž Galsan-Šojdok Sundarovem daleko později, teprve v roce 1901. Úkolem sochu obstarat byl pověřen mnich Enzon-lama-bagši (vlastním jménem Lubsan-Dorži Danžinov), který uspořádal sbírku mezi aginskými buddhisty a podařilo se mu nashromáždit 5217 ovcí a koz, 1200 „hlav velkého rohatého dobytka“, 712 koní a 148 velbloudů. Tato čísla uvádím proto, aby bylo jasné, že aginský Maitréja nepředstavoval nějakou obyčejnou sochu, ale jednalo se vskutku mimořádné dílo, ostatně o tom svědčí i její velikost, kterou však různé prameny uvádějí různě (od 12 do 18 m).

¹⁵⁵ Žamsujeva Darima S., „Aginskij dacan: Stranicy istorii“, in: Dondukbaev A. L. et al., eds., *Mir buddijskoj kul'tury: Buddizm i mežkul'turnoj dialog. Matěrialy meždunarodnogo simpoziuma*, Aginskoje – Čita: Administracija ABAO 2001, s. 41.



Obr. 46 – Tvář sochy budoucího buddhy Maitréji z Aginského kláštera.

Převzato z: Žamsujeva Darima S., *Aginskije dacany kak pamjatniki istorii kul'tury*, Ulan-Ude: Izdatel'stvo Burjatskogo naučnogo centra 2000, s. 52.



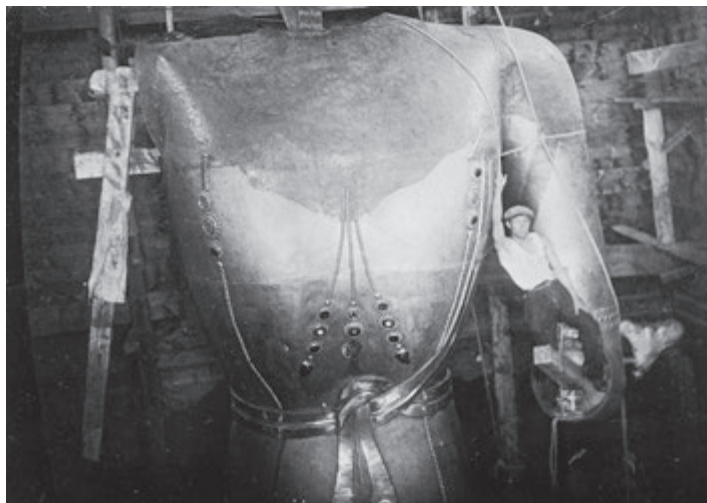
Obr. 47 – Záběr z rozebírání sochy budoucího buddhy Maitréji, Burjatsko, Aginský klášter (?), třicátá léta 20. století.

Z archívu A. I. Breslavce, převzato z: Bělka Luboš, *Tibetský buddhismus v Burjatsku*, Brno: Masarykova universita 2001, s. 84–86.



Obr. 48 – Záběr z rozebírání sochy budoucího buddhy Maitréji, Burjatsko, Aginský klášter /?/, třicátá léta 20. století.

Z archívu A. I. Breslavce, převzato z: Bělka Luboš, *Tibetský buddhismus v Burjatsku*, Brno: Masarykova universita 2001, s. 84–86.



Obr. 49 – Záběr z rozebírání sochy budoucího buddhy Maitréji, Burjatsko Aginský klášter !?/, třicátá léta 20. století.

Z archívu A. I. Breslavce, převzato z: Bělka Luboš, *Tibetský buddhismus v Burjatsku*, Brno: Masarykova universita 2001, s. 84–86.

Předpokládáme, že socha byla do kláštera umístěna spíše později než dříve, tedy až na počátku 20. století. Dlouho zde však v klidu nepobyla a v druhé polovině třicátých let se její osud začal podobat osudu ostatních kultovních soch v Burjatsku. Všechny cenné věci v klášteře, pokud nebyly na místě okamžitě ukradeny nebo zničeny (zejména to byla zobrazení buddhů, bódhisattvů a dalších postav panteonu severního buddhismu, nástěnné malby na plátně, *thangka* a obřadní a kultovní předměty) byly převezeny do moskevských a leningradských muzeí. Podle závěrečné zprávy záchranné expedice do Burjatska v letech 1939–1940, pořádané akademikem O. Ju. Šmidtem z Akademie věd SSSR v Leningradě a vedené E. M. Zalkindem, se v Aginském klášteře: „... výběr neprováděl. V klášteře se nalézají následující předměty – postava Maitréji, vysoká asi dvanáct metrů, se dvěma žáky.“¹⁵⁶ Maitréjův chrám byl v té době podle některých pramenů také zničen a v roce 1992 byla zahájena výstavba dvoupodlažové budovy nového Maitréjova chrámu.¹⁵⁷ Podle jiných tak tomu nebylo:

„Dne 15. září 1935 byl na základě rozhodnutí prezidia ajmačnického výkonného výboru z 1. září téhož roku zahájen prodej budov nacházejících se na teritoriu Aginského kláštera. Maitréjův chrám byl oceněn na 5000 rublů a za tuto sumu jej získala místní střední pedagogická škola (rus. *pedagogičeskij téchnikum*). Takže je pravděpodobné, že ve čtyřicátých letech nebyla budova zničená, neboť ve zprávě vedoucího expedice Akademie věd SSSR A. G. Gatova se uvádí, že majetek, ovšem ne úplný, *Majdar sume* zde zůstal zachován. Budova byla zapečetěna a strážena orgány Čitského oblastního muzea. Socha Maitréji byla demontována v roce 1940, o čemž svědčí i výroční zpráva ředitele Muzea dějin náboženství z Leningradu. Uvádí se zde, že se fondy v tomto roce rozšířily o materiály získané vědeckou expedicí Akademie věd SSSR do Burjat-mongolské ASSR a umístěné v zhruba 200 transportních bednách, přičemž nejdůležitější položkou je unikátní socha Maitréji vysoká 14,5 m.“¹⁵⁸

Srovnáme-li fotografii sochy (viz obr. 46) aginského Maitréji z jedné nedávno vydané monografie o aginských klášteřích s fotografiemi (obr. 47, 48 a 49) publikovanými v mé knize o burjatském buddhismu, zjistíme zde značné rozdíly. A protože v Aginském klášteře byla jenom jedna velká socha Maitréji, buď se mýlí autorka oné monografie Darima S. Žamsujeva, nebo já, respektive můj informátor Alexandr Breslavce, který mi laskavě

156 Lomakina Inessa I., „Sokrovišča burjatskich dacanov“, *Pravda Burjatii* 203(19605): 4–5, (18. 10. 1991).

157 Anonymus, *Aginskij dacan*, Sankt-Petěrburg: Dacan Gunžečojnej 1995, s. 3.

158 Žamsujeva Darima S., „Aginskij dacan: Stranicy istorii“ ..., s. 42–43.

fotografie poskytl. Vzhledem k tomu, že kolegyně z Ulan-Ude je větší znalkyně burjatské buddhistické sakrální architektury než já, předpokládám, že její informace jsou správné a chyba je mojí straně. Tímto se také omlouvám čtenářům za možný nedostatek a omyl v mé knize. V každém případě se nejedná o tutěž sochu, patrně rozdíly jsou v náušnicích a v náhrdelníku, jakož i v délce a šířce části mezi horním rtem a nosem.

Předpokládejme, že fotografie Darimy S. Žamsujevy je správná a moje fotografie tudíž zobrazuje jiného burjatského Maitréju. Ale kterého? Pravděpodobně nikoliv Maitréju z Jangažinského kláštera, který měl výšku 16 m, byl zhotoven ze dřeva a na konci třicátých let 20. století v rámci represálií shořel. Taktéž by to neměla být socha z Aninského kláštera, neboť její likvidace probíhala chaoticky, bez fotodokumentace¹⁵⁹ a dalších náležitostí, jako je například popis jednotlivých částí, inventarizace dílů uložených do transportních beden atp., jak se tomu většinou dalo při demontáži některých ostatních soch Maitréji v Burjatsku. Že by se jednalo o sochu Maitréji z jiného velkého aginského kláštera, totiž Cugolského? Nebo Tamčinského (Gusinoozerského) či Congolského?

Může nám při řešení této otázky být nápomocná další fotografie hlavy Maitréjovy sochy publikovaná v knize Alexandra I. Andrejeva (viz obr. 50)? Těžko říci. Autor, vynikající znalec dějin burjatského buddhismu, historik burjatsko-tibetských vztahů, uvádí, že se jedná o tvář aginského Maitréji.¹⁶⁰ V tomto bych s ním souhlasil, ostatně to potvrzují i moje fotografie tohoto fragmentu sochy, který se mezitím z petrohradského buddhistického kláštera přesunul do Aginského kláštera v polovině devadesátých let minulého století. Co je jisté? Fotografie zobrazují stejnou tvář (rozdíl je pouze v tom, že na prvním, petrohradském snímku od Andreje Usova je jako figurant pro uvedení měřítka použit Alexandr Breslavc, viz obr. 50, kdežto na mém z Aginského kláštera pak místní lama Munko Bazarov, viz obr. 45). Jedná se tedy o tutěž tvář (pokaždé z trošku jiného úhlu) a tento fragment je nyní deponován v Knihovně tibetských tisků a rukopisů v Aginském klášteře. Je to však opravdu onen původní aginský Maitréja? Pokud ano, tak se Darima Žamsujeva mylí a má na své fotografii sochu z jiného kláštera. Důležitou okolností je, že v leningradském Muzeu dějin náboženství a ateismu se v depozitu nacházela pouze jedna jediná velká socha Maitréji.¹⁶¹ A tato socha byla předána Aginskému klášteru. Byla to však vskutku ona původní aginská socha?

159 Lomakina Inessa I., *Archivnye listy ostajutsja sviditeljami*, 1994, nepublikovaný rukopis, s. 4.

160 Andrejev Alexandr I., *Buddijskaja svjatynja Petrograda*, Ulan-Ude: EkoArt 1992, s. 63.

161 Viz Lomakina Inessa I., *Archivnye listy ostajutsja sviditeljami*, 1994, nepublikovaný rukopis, s. 19: „Jestliže se v Burjatsku téměř v každém klášteře, který expedice navštívila, nacházela velká socha Maitréji (buď zhotovená ze dřeva, z kovu, šestnáctimetrová, se dvěma žáky, nekompletní atp.) a expedice hledala mezi nimi 'kompletní zachovaný exemplář', pak do Leningradu dorazil jedinečný, unikátní exemplář. V žádném z dalších dokumentů se pak už neuvádí přesná velikost sochy (výška 13–15 m je zmíněna pouze v dokumentu z roku 1940), neboť nebyla nikdy zkompleťovaná.“



Obr. 50 – Fragment tváře sochy budoucího buddhy Maitréji v době, kdy byla uložena v Sankt-Petěrburgském Museu dějin náboženství a ateismu.

Převzato z: Andrejev Alexandr I., Buddijskaja svjatyňa Petrograda, Ulan-Ude: EkoArt 1992, s. 63.

Pro mne je to sice příběh s otevřeným koncem, ale myslím si, že to jeho rozřešení není vlastně tak důležité, neboť je zřejmě jedno, zdali v Aginském klášteře jsou či nejsou zbytky původní sochy. Vypovídá to o době, která byla mimořádně krutá, je to příběh o tom, jak lidská nenávist zamíchala osudem, chcete-li karmou (a je to jenom literární nadsázka, sochy karmu nemají, neboť nemají svobodou vůli), lidí a soch takovým způsobem, že dodnes nejsou věci napraveny; dodnes přetrvává bolest a křivdy, dodnes o tom všem jak Burjati, tak i například Mongolové, velmi neradi hovoří, jako by raději chtěli vše přejít mlčením, překonat to a už se v tom všem již více nepitvat. Postoj na jedné straně pochopitelný, na straně druhé alarmující. Na jedné straně jsou zde věřící, kteří neváhali nashromáždit velký majetek, aby mohli na přelomu 19. a 20. století získat sochu z Dolonnúru a na druhé straně ničitelé, kteří to vše o třicet let později zhatili. A jsou to lidé stejného národa. Současná snaha o nápravu je dojemná, nicméně uvést věci do původního stavu nelze. Nelze očekávat, že se všechno zrestituuje, vrátí a uvede přesně do původního stavu. Obnova původního stavu není možná a snad ani žádoucí.

4. 5. Cugolský klášter

V Cugolském klášteře byla nejdříve postavena socha a teprve později byl vystavěn i patřičný chrám budoucího buddhy Maitréji.

„Cugolský klášter měl svoji gigantickou sochu Maitréji již od roku 1831. Bylo to poslední dílo cugolského sochařského mistra Šojbona Namsarajeva. Podle jeho nákresů a ústních pokynů sochu vytvořil jeho blízký příbuzný Jundun Garmajev, pocházející z vesnice Cagán-Ol.“¹⁶²

V roce 1891 začala výstavba prvního chrámu budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře. V roce 1894 chambolama Gombojev ve svém dopisu příslušným guberniálním úřadům píše o tom, že by bylo třeba postavit novou budovu pro velkou sochu Maitréji. Iniciátorem výstavby chrámu byl podle dochovaných dokumentů již zmíněný Burjat Šojbon Namsarajev. Stavební povolení přišlo v květnu 1897, ale v té době již chrám stál; v té době to byla oblíbená praxe burjatských buddhistických hodnostářů, nejprve byl postaven chrám a teprve poté se zpětně žádalo o jeho schválení. Tato původní budova dnes již neexistuje.¹⁶³ Budova byla vysoká tak, že se do ní socha pohodlně věšla a její základna měřila 8,58 x 10,69 m (viz obr. 57, kde je její stavební replika). Samotná socha byla na burjatské poměry relativně skromná, vysoká 8,5 metrů a byla z pozlacené mědi. Postava Maitréji sedí po evropském způsobu se spuštěnými nohama na květu lotosu. Obě ruce měla před hrudí. Socha sestávala ze sedmi částí (viz obr. 51 až 56): hlava, hrud, dvě ruce, dolní část trupu, dvě nohy.¹⁶⁴

162 Jermilov K., „Vozrožděnije Majdari“, *Buddizm Rossiji* 41, 2008, s. 113.

163 Shořela totiž v osmdesátých letech 20. století, kdy sloužila Sovětské armádě jako sklad napalmu (sic!), viz Jermilov K., „Vozrožděnije Majdari“, *Buddizm Rossiji* 41, 2008, s. 114.

164 Podrobnosti převzaty z: Cyrenžapova Darima Samžijevna – Lysakov Vladimir, *Pamjatnik istorii i architektury XIX veka Cugolskij dacan, s. Cugol, Čitinskoj oblasti. Projekt restavraccii, tom. II, kniga IV. Istoriko-archivnoje i bibliografičeskoje issledovanija*, Ulan-Ude: Burjatprojektrestavraccija 1992, s. 14. (nepublikovaný rukopis).



Obr. 51 – Hlava původní sochy budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře (navrácená ze Sankt-Petěrburgu na počátku devadesátých let 20. století a poté umístěná v severní – oltářní – stěně hlavního chrámu). Stav v roce 2005.

Fotografie Andrej Fukas.



Obr. 52 – Hlava původní sochy budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře (navrácená ze Sankt-Petěrburgu na počátku devadesátých let 20. století a poté umístěná v severní – oltářní – stěně hlavního chrámu). Stav v roce 2005.

Fotografie Andrej Fukas.



Obr. 53 – Chodidla a levá ruka původní sochy budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře (navracené ze Sankt-Petěrburgu na počátku devadesátých let 20. století). Stav v roce 2005.
Fotografie Andrej Fukas.



Obr. 54 – Rekonstrukce nohou původní sochy budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře (navracené ze Sankt-Petěrburgu na počátku devadesátých let 20. století). Stav v roce 2005.
Fotografie Andrej Fukas.

4. Burjatští gigantiční Maitréjové, aneb mají i sochy svoji karmu?



Obr. 55 – Autoři sochařské rekonstrukce původní sochy budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře (navracené ze Sankt-Petěrburgu na počátku devadesátých let 20. století). Stav v roce 2005. Fotografie Andrej Fukas.



Obr. 56 – Nohy původní sochy budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře (navracené ze Sankt-Petěrburgu na počátku devadesátých let 20. století). Stav v roce 2005. Fotografie Andrej Fukas.



Obr. 57 – Stavební replika chrámu budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře. Stav v roce 2005.

Fotografie Andrej Fukas.

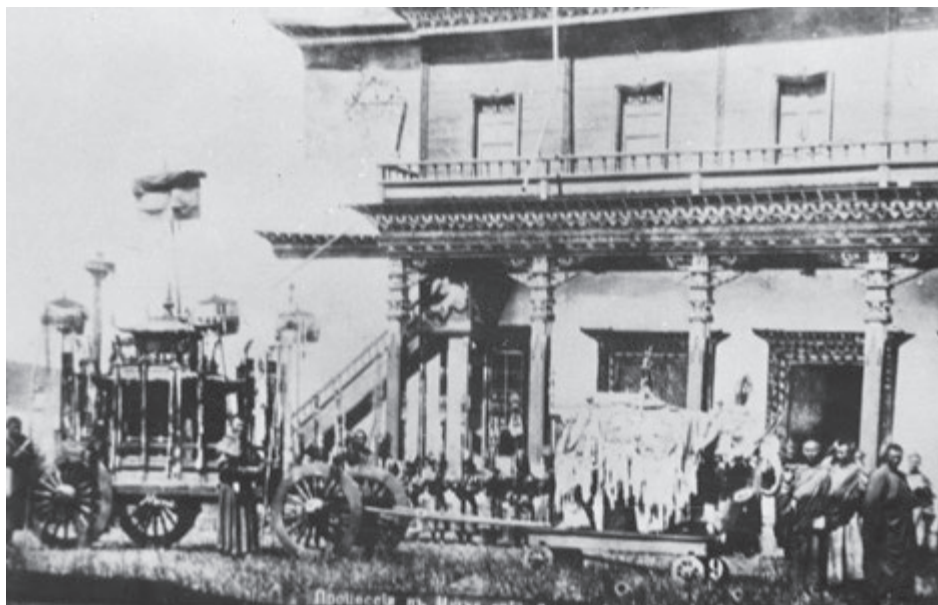
A. P. Barannikov, který v roce 1923 navštívil se Zabajkalskou expedicí Ruského muzea Cugolský klášter, sice sochu nepopisuje, ale uvádí několik dalších podrobností o rozvoji místního uměleckého řemesla:

„Lama Šenchoro Gunconov z Cugolského kláštera je umělec (bur. czurači), je ale také architekt a stavitel. Pod jeho vedením se nedávno začala budovat velká kamenná stúpa složité konstrukce. Je také sochař, kromě dřevěných a papírmašových soch buddhů zhotovil i sochu velkého slona, která se používá při svátku budoucího buddhy Maitréji. A je také malíř. Dnes je mu sedmdesát tři let a už špatně vidí.“¹⁶⁵

Svátek a obřad na přiblížení času příchodu budoucího buddhy Maitréji na tento svět je v Burjatsku tradičně rozšířený a slaví se vždy v létě, zpravidla po dobu tří dnů. Svátek má původ v Tibetu a jeho vznik se datuje od roku 1409, kdy byl zaveden samotným zakladatelem řádu Gelugpa Congkhapou. Na rozdíl od jiných burjatských klášterů se zde při tomto svátku k cirkumambulanci duchovních a laických věřících s velkým zobrazením buddhy Maitréji používal bílý dřevěný slon a nikoliv zelený kůň (viz obr. 58 a 59). Kostýmy, masky a všechny potřebné rekvizity k svátku předem připravovali sami mniši. V den churalu začínalo čtení posvátných textů již v pět hodin ráno.

¹⁶⁵ Barannikov A. P., „Zabajkal'skije dacany“, *Matěrialy po etnografii*, t. III., vypusk 1., s. 123–124, Leningrad 1926.

4. Burjatští gigantiční Maitréjové, aneb mají i sochy svoji karmu?



Obr. 58 – Zvláštní povoz pro malou sochu budoucího buddhy Maitréji z Cugolského kláštera. Z archívu A. I. Breslavce, publikováno se souhlasem.



Obr. 59 – Zvláštní povoz pro malou sochu budoucího buddhy Maitréji z blíže neurčeného burjatského kláštera, dobová pohlednice s nápisem „Procesí, konané v době svátku Sume Majdari burchan.“¹⁶⁶

¹⁶⁶ „Sume Majdari burchan“ ovšem doslova v burjatštině znamená „chrám se sochou Maitréji“. Správně by tam mělo být uvedeno „Majdar chural“, tedy „(náboženské) shromáždění (k uctění) Maitréji“.

O tom jak likvidace klášterů a soch v Burjatsku ve třicátých letech 20. století probíhaly svědčí také příklad Cugolského kláštera, kde začala militantní protináboženská agitace ze strany Komsomolu, místní ateistické a stranické organizace, a stále silněji se projevovaly snahy přeměnit jednotlivé chrámy na knihovnu, rudý koutek, schůzovou místnost odborářů, kolchoznický klub atp. Místní představitelé sovětské moci ve spolupráci s komunistickou organizací vytvořili komisi pro likvidaci Cugolského kláštera, která na místě rozebrala Maitréjovu sochu, uvnitř které hledala ukryté drahé kovy a klenoty. Dochoval se protokol, datovaný 3. října 1936, o předání hlavního chrámu, dvou duganů a čtyř chrámů sovětské armádě, která tyto budovy posléze použila jako skladiště. Samotná socha byla na burjatské poměry relativně skromná, vysoká 8,5 metrů a byla z pozlacené mědi. Postava Maitréji sedí po evropském způsobu a socha sestávala ze sedmi částí: hlava, hrud', dvě ruce, dolní část trupu, dvě nohy. Měla tragický osud, ostatně stejně jako i příslušný chrám. Likvidační komise se rozhodla, že na rozdíl od jiných věcí, které neváhala zničit či jinak znehodnotit, sochu zachová pro budoucnost jako doklad reakční povahy buddhismu. Chtěli ji rozmontovat na jednotlivé díly a šetrně fixovat pro transport, ale z technických a povětrnostních důvodů, bylo to 25. listopadu 1935, od tohoto nakonec úmyslu upustili. Socha měla být umístěna v Ústředním protináboženském muzeu v Ulan-Ude,¹⁶⁷ kam byla později pravděpodobně i převezena, ale už v roce 1939 byla odeslána do Leningradu. V roce 1991 se do kláštera vrátila, ale rozebraná, neúplná a velmi poškozená. Těžko říci, zdali je pravda, že se socha, respektive její fragmenty, nacházely v Leningradu, podle jiných pramenů tam byla převezena pouze jediná velká Maitréjova socha a to z Aginského kláštera.¹⁶⁸ Podle jiných pramenů socha v leningradském Kazaňském soboru, sídlu protináboženského muzea, skutečně byla a nacházela se v zapomnění ve sklepeních „vědeckými ateisty“ obsazeného chrámu. Sochu objevili náhodou pracovníci muzea na začátku osmdesátých let při pravidelné sobotní dobrovolné úklidové brigádě. Starší pracovníci byli velmi překvapení, neboť se domnívali, že sochu již dávno předali Rudé armádě během blokády Leningradu, aby se měď a jiné kovy využila pro válečný průmysl.¹⁶⁹

Obnova cugolského Maitréji patří mezi spíše výjimečné než běžné příklady restaurování burjatských sakrálních artefaktů do původní podoby (viz obr. 60 až 63). Dne 26. října 2007 byl slavnostně otevřen nový Maitréjův chrám s obnovenou sochou. Proběhl konsekrační rituál ramnaj (tib. ramnä), který uskutečnili místní aginští lamové.

167 Rozbor sochy probíhal pod vedením G.-D. Nacova, bývalého mnicha a v té době již významného představitele protináboženského muzeu v Ulan-Ude. Viz Jermilov K., „Vozrožděnije Majdari“, *Buddizm Rossiji* 41, 2008, s. 113.

168 Podrobnosti likvidace Cugolského kláštera jsou uvedeny na základě práce: Cyrenžapova D. S. – Lysakov V., *Pamjatnik istorii i architektury XIX věka Cugolskij dacan, s. Cugol, Čitinskoj oblasti. Projekt restavrácii, tom. II, kniha IV. Istoriko-archivnoje i bibliografičeskoje issledovanija*, Ulan-Ude: Burjatprojektrestavracija 1992, (nepublikovaný rukopis), s. 15–18.

169 Jermilov K., „Vozrožděnije Majdari“, *Buddizm Rossiji* 41, 2008, s. 113.



Obr. 60 – Hlava nové sochy budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře. Stav v roce 2010. Fotografie Andrej S. Šulgin.



Obr. 61 – Nová socha budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře, čelní pohled. Stav v roce 2010.

Fotografie Andrej S. Šulgin.



Obr. 62 – Nová socha budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře, boční pohled. Stav v roce 2010.

Fotografie Andrej S. Šulgin.



Obr. 63 – Nová socha budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře, boční pohled. Stav v roce 2010.

Fotografie Andrej S. Šulgin.

Socha se nyní nachází v replice původního chrámu, který se stavěl od roku 2001 do roku 2007, následujícím roce zde proběhla rekonstrukce původní sochy pod vedením B. N. Darmajeva. V srpnu 2007 se k pracem svými radami připojil téměř devadesátiletý Geleg Balbar bagša.¹⁷⁰

Jak již bylo zmíněno v úvodu – cugolská socha je zatím jediný gigantický buddha Maitréja, kterou se podařilo s vynaložením značného úsilí Burjatům na počátku 21. století obnovit. Přiblížili se v tomto ohledu svým jižním sousedům v Mongolsku, kde se v hlavním ulánbátarském klášteře Gandan znovu postavila gigantická socha bódhisattvy Avalókitéšvary (Čänräzig/tib. *spjan ras gzis*), zde nazývaná Megzed Džanrajseg.

Na rozdíl od sochy cugolské se jedná o nové dílo, neboť z mongolské sochy z první dekády 20. století se žádné fragmenty nedochovaly. Díky péči petrohradských buddologů a buddhistů se některé původní části do Cugolského a Aginského kláštera na počátku devadesátých let minulého století navrátily a místní umělci a lamové se pokusili o sochařskou rekonstrukci s využitím původních dílů. Svůj zájem znovupostavit a obnovit velké sochy budoucího buddhy Maitréji již deklarovalo nejedno burjatské buddhistické sdružení, ale současná ekonomická, ale i společensko-politická situace takovým počínům příliš nakloněná není. Přesto, či právě proto, však mají v cugolském Maitréjovi precedens, který mohou následovat.

170 Detaily čerpány z: Jermilov K., „Vozrožděnije Majdari“, *Buddizm Rossiji* 41, 2008, s. 113–115.

5. Terminologický slovníček a glosář

Slovníček obsahuje výběr burjatských, mongolských a ruských termínů, které se v burjatském buddhismu vyskytují, či vyskytovaly. Je zde množství slov tibetského, mongolského či nezjištěného původu, se kterými se více či méně běžně badatel v této oblasti může setkat.

Kurzívou je napsána transliterace burjatského či poruštěného termínu, po pomlčce zpravidla následuje obyčejným písmem zapsaný tibetský ekvivalent, ze kterého burjatský termín vznikl, v /hranatých závorkách je uvedena tibetská transliterace *kurzívou*, označená je zkratkou tib./ a po čárce následuje stručné vysvětlení pojmu, který daný termín označuje. Ne vždy se ovšem podařilo zjistit skutečný původ burjatského termínu. Pokud mají termíny původ v jiných jazycích, jako je například sanskrt či mongolština, je tato skutečnost vyjádřena původním slovem se zkratkou skrt., respektive mong. U některých termínů se ovšem původ slova zjistit nepodařilo. Burjatské termíny často zachycují pouze slyšenou podobu, která se mění s místem. Navíc jednotliví autoři používali v různých dobách různé způsoby transkripce a transliterace, tato skutečnost je ve slovníčku také zachycena. Pravidla burjatštiny, respektive pravidla přepisu slov z burjatštiny nebyla dodržena, zachycena je pouze fonetická podoba, nebo přepis z ruštiny.

A

Abida – skrt. Amitábha, buddha, Öpagme /tib. *’od dpag med/*, doslova „Nekonečné světlo“.

agramba – ngagrampa /tib. *sngags rams pa/*, „mistr slova“, (někdy překládáno i jako „mistr tantrických nauk“ či „mistr magie“) nejvyšší akademický titul, kterého bylo možno dosáhnout veřejnou rozpravou na esoterickém, tantrickém, dacchang (viz *akpa dacan*, *džud*) v burjatských edukačních kláštirech.

Agvan – Ngawang /tib. *ngag dbang/*, bur. podoba tibetského vlastního jména.

akpa dacan – ngagpa dacchang /tib. *sngags pa grwa cchang/*, škola esoterických, tantrických studií, někdy též nazývaný mystický dacchang.

ajmak – stmong. ajimagh, nmong. ajmag, administrativní územní celek v Mongolsku a Burjatsku (odpovídá zhruba našemu kraji), ajmaky sestávají z ulusů (odpovídá zhruba okresu).

Ajuš, Ajusi – skrt. Amitájus, Cchepagme /tib. *cche dpag med/*.

Ar’jabolo – bódhisattva Avalókitéšvara, Čänräzig /tib. *spjan ras gzis/*, nebo

Čänräzigwangčhug /tib. *spjan ras gzigs dbang phjug/*, doslova „Mocný, zřící pronikavým zrakem“. Nejpopulárnější a hlavní božská postava tibetského buddhistického panteonu, symbol nezměrného soucítění a milosrdenství, hlavní patron Tibetu, postava převtělující se do jeho králů a dalajlamů.

Arja-bala – viz *Ar'jabolo*, *Arjabolo*

B

badanam, *badan* – látková dekorace interiéru chrámů, sešitá z různobarevných proužků látky, dekorativní prapory.

balin – torma /tib. *gtor ma/*, doslova „co se rozpadně, roztrhne“, obětina, zpravidla ve tvaru kónusu či pyramidy. Obětina věnovaná *dokšitům* (viz) a duchům, vládcům či hospodářům místa. Zhotovují se zpravidla z těsta, másla, marcipánu atp. a jsou různě dekorované barevnými atributy, jako jsou napodobeniny orgánů lidského těla, plamenů ohně, květů atp. Atributy závisejí na tom, kterým postavám či božstvům jsou obětiny určeny. Některé *baliny* se po chrámových obřadech slavnostně spálí, jiné se uchovávají na oltářích, nebo věnují věřícím.

bandido chambolama – pandita khänpo /tib. *mkhan po/*, učený (lama), sanskrtsko-tibetské slovo, přejaté do burjatštiny, označuje nejvyššího představitele buddhistické ekleziální struktury v Zabajkalsku, titul zněl „hlavní bandido chambolama buddhistů východní Sibiře“.

Bogdo-gegén – bogdgegén (mon.) – titul nejvyššího představitele tibetského buddhismu v Mongolsku. Od roku 1635 do roku 1924 jich bylo osm, poslední bogdgegén byl současně i hlavou mongolského státu a pobýval v hlavním městě Mongolska Ulánbátaru. Jeho následující zrození, 9. bogdgegén žil v exilu v indické Dharamsale. Burjatské synonymní pojmenování bogdgegéna je *čžebczun-damba-chutukta*.

bumba, *bumbe* – *bumpa* /tib. *bum pa/*, rituální nádoba umístěná v chrámech, též kulovitá část stúpy (viz *suburgan*) symbolicky obsahující nápoj nesmrtelnosti (skrt. *amrta*), nebo ostatky Buddha Šákjamuniho či, v případě pamětní stúpy, ostatky významného buddhistického hodnostáře, zpravidla lamy. Může to být též libovolná nádoba používaná k úkonům spojeným s náboženskou praxí. Známá je tzv. Zlatá bumba, s jejíž pomocí se losem ve Lhase či Pekingu vybírali přední tibetští a mongolští tulkuové. Další funkcí je relikviář, a to buď ve stúpě, nebo se zazdívá do základů významných buddhistických sakrálních staveb.

burchan (bur.) – zobrazení buddhů, bódhisattvů a různých božstev; umísťuje se buď na stolek v chrámu, nebo na domácí oltář, tedy na místo, kde jsou umístěny sochy a obrazy, obětní misky atp.

Č

- Čagdor, Čakdor* – Čhagdor /tib. *phjag rdor/*, nebo také Čhagnadordže /tib. *phjag na rdo rdzel/*, skrt. Vadžrapáni, bódhisattva „s vadžrou“, přední ochranné božstvo mahájánského buddhismu. Spolu s Avalókitéšvarou a Maňđušřím tvoří triádu nejuctívanějších bódhisattvů, nazývanou rigssum gönpo /tib. *rigs gsum mgon po/* doslova „trojice ochránců“. Vadžrapáni bývá též nazývaný Dordžethül.
- Čamsring* – Čamsing /tib. *lčam sring/*, burjatské jméno tibetské bohyně.
- Čénrezi* – Čänräzig /tib. *spjan ras gzis/*, bur. verze tibetského jména bódhisattvy Avalókitéšvary, jeho častější burjatské pojmenování je ovšem *Arjabolo* (viz).
- čojž chorol, churdé* – čhökjikhorlo /tib. *čhos kji 'khor lo/*, bur. verze tibetského termínu pro kolo Buddhova učení, skrt. *dharmáčakra*, jeden z nejpřednějších symbolů buddhismu.
- čojdžal* – čhögjal /tib. *čhos rgjal/*, skrt. dharmarádža, dosl. vládce (rádža) dharmy (nauky), též bur. podoba jména buddhistického ochranného božstva.
- čokjong* – čhökjong /tib. *čhos skjong/* – dharmapála, ochránce nauky, božstvo mírného nebo hněvivého aspektu, napomáhající při překonávání překážek na duchovní cestě.
- čojra* – čhöra /tib. *čhos ra/* doslova „dvůr Dharmy“, původně otevřené prostranství v klášteře, kde probíhají učené disputace, v Burjatsku název náboženské filosofické školy cchänñi (viz *cannit*), nebo budovy, kde škola sídlila. Synonymem je vzácně používaný termín *šojryn dugan*.
- čžabdan* – chrámová lavice /tib. *žabs gdan/* na sezení pro lamy, pokrytá dlouhými kusy bílé plsti a barevnými polštáři, čabakami. Každý mnich má své podle hierarchie dané místo k sezení během obřadů, počet polštářů odrážel pozici mnicha v klášteře.
- čžagan* – klášterní kuchyně, též *žagan*.
- čžalcan* – bur. dekorativní prvky, cylindrické látkové sloupy.
- Čžamco, Čžamso* – Gjamccho /tib. *rgja mccho/* – bur. podoba tibetského vlastního jména.
- čžebczun-damba-chutukta* – /tib. *rdže bcun dam pa/*, viz *Bogdo-gegén* (bogdgegén).
- čintamani* – skrt. *čintámani*, klenot či drahokam splňující všechna přání, smlouba buddhistické nauky.

D

- dacan* – dacchang /tib. *grwa cchang*/, fakulta či škola buddhistického edukačního kláštera. V Burjatsku se název používal pro označení buď celého kláštera či klášterního komplexu, nebo i pro jednotlivé stavby, případně i v původním významu tibetského slova. V Burjatsku existovaly čtyři základní klášterní školy (dacchangy): (1) exoterický, filosofický (viz *cannit*, cchänñi), (2) esoterický, tantrický (viz *džud*, gjü), (3) astrologický (viz *dujnhor*, dünkhor) a (4) lékařský (viz *manba*, mänpa).
- dalajlama /tib. *tá la'i bla ma*) nejvyšší představitel tradice Gelugpa, duchovní a světská hlava Tibetu.
- damare* – (skrt. *damaru*), bubínek, rituální předmět používaný při obřadech v kláštěrech.
- Dančžur* – Tandžur /tib. *bstan 'gjur*/, doslova „Překlady komentářů“, část kánonu severního, tibetského, buddhismu.
- Dara-eche* – populární ženské buddhistické božstvo Zelená Tára.
- Dara-eche-sume* – chrám bohyně Zelené Táry.
- Devažin* – Dewačän /tib. *bde ba čan*/, skrt. Sukhávati, doslova „Blažená“, burjatská podoba tibetského pojmenování západního ráje buddhy Amitábhy.
- Demčog*, *Demčok* – Demčhog /tib. *bde mčhog*/, doslova „Nejvyšší blaho“, jméno jednoho z nejvyšších tantrických ochranných božstev, skrt. Samvara. Spolu s Guhjasamádžou (viz *Sanduj*) a Jamántakou (viz *Žigžed*) hlavní jidamy tibetské tradice Gelugpa.
- dokšit* – z mon. *dokšin*, divoký, bur. a mon. označení třídy ochránců nauky (skrt. *dharmapála*), nebo místa (skrt. *lókapála*) v buddhismu. Hněvivá božstva v buddhismu.
- dorže* – dordže /tib. *rdo rdže*/, vadžra (skrt.), hromoklín, symbol diamantu v severním buddhismu, též rituální předmět podobný žezlu.
- dugan*, *dukan* – dukhang /tib. *du khang*/, doslova „dům shromažďování“, v burjatských kláštěrech to byly menší stavby určené pro obřady dedikované jednotlivým božstvům panteonu tibetského buddhismu.
- Dujnhor*, *Dujnkor* – dünkhor /tib. *dus 'khor*/, doslova „Kolo času“, skrt. *Kálačakra*. V Burjatsku označení pro astrologickou školu (dacchang). Též jméno tantrického buddhistického božstva Kálačakra (Kolo času).
- dulba* – dulwa /tib. *dul ba*/, doslova „disciplína“ (skrt. vinaja). Součást souboru Cawä nga /tib. *rca ba lnga*/, doslova „Pět základních textů“.
- dule* – (bur.) zvednuté okraje střechy chrámů.
- dzu*, *džú* – Džowo /tib. *džo bo*/, doslova „pán“, Buddha Šákjamuni. Někdy psáno též *žú* (např. *Zandan žú*).

- džalsan* – gjalcchän /tib. *rgjal mcchan/*, doslova „symbol vítězství“, vítězná korouhev. Dlouhé, barevné, zavěšené látkové cylindry, dekorace interiéru chrámů, sešitá z různobarevných proužků látky.
- Džampa* – Čhampa /tib. *bjams pa/*, burjatská verze tibetského jména budoucího buddhy Maitréji, jeho častější burjatské pojmenování je ovšem *Majdar* (viz). Těž osobní jméno.
- Džampal* – Džampal /*džam dpal/*, bódhisattva Maňdžuśrí, buddhistické božstvo, bódhisattva, znám též pod jménem Džamjang (tj. Maňdžughóša), jeden z trojice ochránců, bódhisattvů.
- Džamsaran, Džamsran* – viz *Žamsaran*.
- džud* – gjü /tib. *rgjud/* doslova tantra, tradice (v původním latinském významu *trado* – předávat). 1. klášterní škola tantrických nauk; 2. oddíl tantrických děl v Kandžuru
- džud dacan* – gjü dacchang /tib. *rgjud grwa cchang/*, burjatské pojmenování esoterické tantrické školy gjü (viz *džud*).
- džud dugan* – gjü dukhang /tib. *rgjud 'du khang/*, burjatské pojmenování chrámu.

G

- gabala* – skrt. *kapála*, rituální nádoba zhotovená zpravidla z vrchlíku lidské lebky, lať *kalva*. V tantrickém buddhismu atribut některých božstev.
- gabžu, gabža* – kabču /tib. *dka' bču/*, první akademický titul v burjatských dacchanzích udělovaný zpravidla bez veřejné disputace.
- gadamba* – Kadampa /tib. *bka' gdams pa/*, doslova „škola ústních pokynů“, jedna z tibetských buddhistických škol či řádů.
- Galdan, Gandan* – Gandän /tib. *dga' ldan/*, doslova „Blaženost mající“, „Blažená“, „Místo spokojených“, tibetský klášter tradice Gelugpa, severovýchodně od Lhasy, založen 1409. Burjatská verze tibetského jména východního ráje budoucího buddhy Maitréji, skrt. *Tuśita*. Hlavní klášter v Urze (dnešním Ulánbátaru) nese stejné pojmenování – Ganden.
- Gandan Šiddubling* – Gandän Šedubling /tib. *dga' ldan šes grub gling/*, burjatská verze tibetského pojmenování kláštera, doslova „Místo dovršeného vědění či moudrosti.
- Gančžur* – Kandžur /tib. *bka' 'gjur/*, doslova „Překlady slov Buddhových“, část kánonu severního, tibetského, buddhismu.
- garčak* – karčhag /tib. *dkar čhag/*, soupis či seznam publikací tiskáren v buddhistických kláštorech.

- gecul*, *gecyl* – *geccul*, *geccül* /tib. *dge cchul*/ stupeň nižší mnišské ordinace, skrt. *śrāmanēra*, mnich-novic. V Burjatsku titul *geccul* představoval druhý stupeň, tedy titul duchovního stojícího výše než *novic* čili *chuvarak*.
- gegen*, *gegén*, *gegan* – *gegän* /tib. *dge rgan*/, starší mnich, učitel, vedoucí mnišské obce, přeneseně rozpoznáný znovuzrozenec, „převtělenec“, bur. *chubilgan*, zpravidla vysoký buddhistický církevní hodnostář, učitel.
- gelukpa*, *gelugpa* – *Gelugpa* /tib. *dge lugs pa*/, „Řád ctnostné řehole“, poslední z velkých tibetských buddhistických škol či tradic, založená tibetským náboženským reformátorem *Congkhapou* ve 14. století. Synonymem názvu *Gelugpa* je pojmenování „žluté čepice“ (tib. *žaser /žwa ser/*), které odkazuje na barvu pokrývky hlavy jejích příslušníků.
- gelun*, *gelon* – *gelong* /tib. *dge slong*/, buddhistický mnich s nejvyšším svěcením (skrt. *bhikšu*), plně ordinovaný mnich.
- genen* – *geñen* /tib. *dge bsñen*/, skrt. *upāsaka*, laický buddhista, který se zavázal dodržovat několik, či všech pět záповědí: zdržovat se (1) zabíjení živých tvorů, (2) mluvení nepravdy, (3) nepřístojného sexuálního chování, (4) brání toho, co není dáváno, (5) požívání omamných látek. V Burjatsku byl titul ovšem *genen* brán jako mnišský titul.
- gepkoj*, *gebkuj* – *gekö*, *gekjö* /tib. *dge bskos*/, dozorce nad vnitřní kázní v klášteře či klášterní škole.
- geše* – *geše* /tib. *dge bšes*/, skrt. *kaljānamitra*, doslova „šlechtný přítel“ či „přítel ctnosti“, spolumnich. *Geše* představuje akademický titul v burjatských edukačních klášterech.
- Goman* – *Gomang* /tib. *sgo mang*/, doslova „Mnoho dveří“, burjatská podoba tibetského názvu *dacchangu* klášteře *Däpung*, kde se tradičně vzdělávalo mnoho mongolských a burjatských mnichů.
- Gonbo*, *Gombo* – *Gönpo* /tib. *mgon po*/, burjatská podoba tibetského jména buddhistického božstva *Mahákály* skrt., doslova „Velký černý“. Těž třída buddhistických božstev – ochránců.
- Gončok*, *Gončog*, *Končok*, *Končog* – *Könchog* /tib. *dkon mčhog*/, burjatská podoba tibetského vlastního jména, doslova „Klenot“.
- gu* – *gau* /tib. *gaʼul*/, relikviář, škapulíř, v tibetském pohřebním rituálu kovová schránka s kostmi zemřelého, zůstatky.
- Gunrik* – *Künrig* /tib. *kun rig*/, burjatská verze jména tibetského tantrického božstva, doslova „Vševědoucí“.

Ch

- chadak* – khatag /tib. *kha btags*/, doslova „to, co se klade před obličej“, pruh látky, obřadní stuha, šála, zpravidla hedvábná, darovaná (či vyměňovaná) na znak úcty, přinášená do chrámů, poutních míst či osobám atp. jako projev díky. Nejskvostnější chadaky bývají vyšívané či zdobené aplikacemi. Někdy byly používány jako platidlo.
- chambo* – khänpo /tib. *mkhan po*/, doslova učitel, termín používaný pro představeného kláštera, opata, též jako titul na úrovni profesora. Další význam termínu je titul vládního úředníka v Mongolsku majícího na starost náboženské záležitosti.
- chambolama* – burjatský titul vyšších lamů, zpravidla představených velkých klášterů. Se sanskrtským přídomkem pandito (bur. *bandido*), označujícím „učení, moudrý“, vytváří titul nejvyššího v hierarchii burjatských buddhistických duchovních (viz *bandido hambolama*).
- chubilgán* – z mong. *chuvilah*, obrozovat se, měnit se, znovuzrozmout, (tib. tulku /*sprul sku*/, skrt. *nirmánakája*, měřitelné tělo, či tělo proměny, jedno ze tří buddhových těl, skrt. *trikája*), bur. označení pro rozpoznávaného znovuzrozence, nebo také (méně správně) převtělence. Titul významných buddhistických osobností, zpravidla lamů, kteří byli uznáni jako nové zrození zemřelé významné osobnosti. Nejznámějším chubilgánem je například dalajlama či pančhenlama.
- chural* – shromáždění, zasedání, též buddhistický obřad, služba, společné čtení textů, náboženský svátek atp.
- churde* – maničökhör /tib. *ma ni chos 'khor*/ nebo manikhörlo /tib. *ma ni 'khor lo*/ – „modlitební mlýnek“.
- chutuhta* – z mong. *chutagt*, svatý, vysoký představitel buddhismu v Mongolsku, (znovu)zrozenec viz *chubilgan*.
- chuvarak* – chuvarak, burjatský termín pro označení novice – buddhistického mnicha. V Burjatsku není totožný s tibetskou a mongolskou kategorií gecchul (viz *gecul*). *Sensu stricto* není chuvarak termín, který by odpovídal nějakému monastickému stupni či titulu, je to označení žáka, učedníka, zkrátka toho, kdo se učí, bez ohledu na to na jakém stupni edukačního systému, nejvhodnější překlad je asi „student“.

I

- idam* – jidam /tib. *ji dam*/, doslova slib, přísaha, třída osobních ochranných božstev, které si adept tantrického buddhismu volí tak, aby jeho jidam nejlépe vyjadřoval jeho osobnost, vedl ho a chránil. Kategorie jidam odpovídá skrt. termínu *iṣṭadévatá*. Toto meditační božstvo, zjevující se meditátorovi „vnitřním zrakem“, může mít podobu (či aspekt) hněvivou, mírnou nebo polohněvivou. Tantrická forma buddhů a bódhisattvů.

J

jarnaj – jarnä /tib. *dbjar gnas*/, mon. chajilang (chajlan), skrt. *prätimókša*, každoroční „letní duchovní cvičení“ obřad tibetských, mongolských a burjatských mnichů, trvající 45 dní, bývá stanoven na šestnáctý den posledního letního měsíce.

Julkor Srun – Julkhorsung /tib. *jul 'khor bsrung*/, král-strážce světa (skrt. *lókapála*), ochránce východní světové strany (skrt. *Dhrtaráštra*), někdy chápaný také jako a ochránce Buddhovy nauky (skrt. *dharmapála*).

karčžupa, karžudpa – Kagjüpa /tib. *bka' brgjud pa*/, doslova „ústní tradice“, jedna ze čtyř hlavních tradic či řádů tibetského buddhismu.

Kumbum – Kumbum Džampaling, nebo Čhampaling /tib. *sku 'bum bjams pa gling*/, doslova „Klášter sta tisíce buddhů“ či „Svět Maitréji se sto tisíci podobiznami“, hlavní klášter tibetského Amda, podle legendy založen Congkhapou. Podle jiné tibetské legendy vznikl klášter na místě, kam dopadla krev z pupečnicku novorozence, později známého jako Congkhapa. Na místě vyrostl zázračný sanantálový strom, jehož sto tisíc listů neslo podobu Simhadhvániho.

L

labcze – bur. a mon. *ovó, obó* – kultovní místo pro přinášení obětí vládcům (hospodářům) místa, božstvům země.

lacab – lacchab /tib. *bla cchab*/, zástupce, pomocník představeného (viz *širetuj*) kláštera či dacchangu (viz *dacan*).

lamachaj – představený kláštera či klášterní školy, dacchangu, viz *širetuj*, vyskytuje se například v názvech stúp (viz *suburgan*)

Lavran, Lavrang – Labrang /tib. *bla brang*/, doslova „Palác nejvyšších (lamů)“.

lhakan – lhakhang /tib. *lha khang*/, doslova „dům božstev“, tibetský buddhistický chrám obecně. V tibetské terminologii označení pro jakoukoliv sakrální či kultovní stavbu, tedy například i pro kostel či mešitu.

lharamba – lharampa /tib. *lha rams pa*/, třetí, nejvyšší, akademický titul získávaný při veřejné disputaci v exoterickém, filozofickém, dacchangu čhóra v Burjatsku.

lobon – lobjön /tib. *slob dpon*/, (skrt. *áčárja*), guru, duchovní učitel, učitel obecně.

Lobzang – Lozang /tib. *blo bzang*/, burjatská podoba tibetského vlastního jména.

Loselin – Losalling /tib. *blo gsal gling*/, druhý dápungský cchänni dacchang, filozofie se v něm vyučovala podle prací gandänského opata Sönam Dagpy /tib. *bsod nams grags pa*/ (1478 až 1554).

lungta – *lungta* /tib. *rlung rta*/, doslova „větrný kůň“, (bur. též *chimor*) nejčastěji papírový pruh, modlitební prapor, zpravidla se zobrazením koně a jiných mytických zvířat, poskytující magickou ochranu.

M

maharanca (mong.) – čtyři ochránci, skrt. *maharádža*, jejich zobrazení jsou vždy umístěná na jižní vchodové stěně chrámu.

Majdar, *Majdari* – skrt. Maitréja, burjatská a mongolská verze jména budoucího buddhy.

manba, *mamba* – *mänpa* /tib. *smän pa*/, název lékařského dacchangu, školy tibetské medicíny, především tradiční fytotherapie.

manba dacan – *mänpa dacchang* /tib. *smän pa grwa cchang*/, burjatská verze tibetského pojmenování medicínské klášterní školy.

mandal, *mandel* – skrt. *mandala*, tib. *kjilkhor* /tib. *dkjil khor*/, doslova kruh, kolo, magický diagram, dvoj či trojrozměrný. V tantrickém buddhismu představuje mandala oběť božstvům. Uprostřed mandaly je zobrazené hlavní ochranné božstvo, jemuž jsou ostatní božstva, zobrazená na periférii mandaly, podřízená. Obětování mandaly probíhá jako cyklický obřad, každodenní rituál, „kruhová oběť vesmíru“, spočívající v uctívání kosmické mandaly. Na tuto mandalu se kladou zrnka rýže, sladkosti atp. jako obětina. Ve středu mandaly je sídlo božstev, hora Méru, čtyři velké a osm malých světadílů se rozkládá okolo ní, na mandale se dále nacházejí „čtyři poklady světa“, „sedm klenotů, bohyně atp. Celá mandala se obětuje, věnuje třem klenotům buddhismu (Buddhovi Šákjamunimu, dharmě a sangze) nebo Ádibuddhovi.

mani – (bur.) mantry.

Manla – *Mänla* /tib. *smän bla*/, burjatská verze jména tibetského patrona léčení, ochránce lékařství.

manramba – *mänrampa* /tib. *smän rams pa*/, nejvyšší akademický titul, který lze získat při veřejné disputaci na medicínském dacchangu, burjatské lékařské škole.

Megzed Džanrajseg – mong. pojmenování bódhisattvy Avalókitéšvary, Čänräzig/tib. *spjan ras gzis*/, v Burjatsku méně používané.

N

najdak – bur. vládce (hospodář) místa, božstvo.

najdan – arhat ve smyslu jeden ze šestnácti Buddhových průvodců, svatých žáků.

Namsaraj – *Namthösä* /tib. *nam thos sras*/ – král-strážce světa (skrt. *lókapála*)

a ochránce Buddhovy nauky (skrt. *dharmapála*), severní světové strany (skrt. Vaišravana), také král Nojdžinů, horských božstev chránících Sever. Někdy ztotožňován i s Kuberou.

nanso – nangso /tib. *nang so/*, mnišská monastická funkce, doslova „komorník“ či správce mnišských cel.

Nartang – Narthang /tib. *snar thang/*, tibetský klášter jihozápadně od Žikace, založený v roce 1153 a proslulý svojí tiskárnou tibetských textů.

nerpa – ňerpa /tib. *gñer pa/*, klášterní pokladník, monastický ekonom.

Nima – Ňima /tib. *ñi ma/* – doslova Slunce, burjatská podoba tibetského vlastního jména.

nojon – nojan (mong.) šlechtic, původně vysoký mandžusko-mongolský titul.

O

očir – (mon.), dordže /tib. *rdo rdže/*, skrt. *vadžra*, rituální předmět ve tvaru žezla, původně „hromoklín“. Tantrický symbol soucitu (skrt. *karuná*), ve slovních spojeních znak náležitosti k tantrismu.

obó – (staromon. *obugh-a*, mon. *ovó*), kultovní stavba původně šamanistická, později převzatá buddhismem, sestávající z nakupené hromady kamení a větví s modlitebními praporky (viz *lungta*). Místo pro náboženské obřady, především úlitby a přinášení darů a obětí místním božstvům. Obó se zpravidla vyskytují na topograficky významných místech, jako jsou orientační body v horách či ve stepi, křižovatkách cest, soutocích řek a potoků atp. Tibetský ekvivalent obó je *lhatho* /tib. *lha tho/*.

ongon – mon. *onggon*, bur. šamanistický termín pro duchy, zemřelé předky a též pro jejich zobrazení.

Otoči – patron medicíny (Viz Manla).

P

Pagžeba – Phagkjero /tib. *‘phags skjes po/* – král-strážce světa (skrt. *lókapála*) a ochránce Buddhovy nauky (skrt. *dharmapála*), ochránce jižní světové strany (skrt. *Virúdhaka*).

Paldan – Paldän /tib. *dpal ldan/*, burjatská verze tibetského vlastního jména, doslova vznešný, urozený, viz též *Baldan*.

Paldan Brajbun – Paldän Däpung /tib. *dpal ldan ‘bras spungs/*, burjatská verze plného tibetského jména kláštera Däpung, doslova „Vznešená hromada plodů (či rýže)“, též jméno burjatského Congolského (Muročinského) kláštera.

Paldan Lhamo – Paldän Lhamo /tib. *dpal ldan lha mo*/, skrt. Šrí Déví, ženské božstvo, patronka Lhasy.

Paldan Dašikil – Paldän Tašikhjil /tib. *dpal ldan bkra šis 'khjil*/, burjatská verze plného tibetského jména kláštera Labrang, doslova „Vznešený kruh stěsí“.

Pema – Päma /tib. *padma*/, doslova „Lotos“, burjatská podoba tibetského vlastního jména.

prichod – rus., vlastně se jedná o laickou část buddhistické sanghy, nicméně tento termín není v Burjatsku používán, analogie diecéze, neboť zahrnuje obyvatele, buddhisty, a také území, z tohoto důvodu se jako ekvivalentu používá „správní oblast kláštera“.

pandito-chambo – jedna z verzí psaní titulu nejvyššího představitele buddhismu v Burjatsku bandido chambolamy (viz). První část je ze sanskrtského pandit (učení) a druhá z tibetského khänpo (představený kláštera či jeho části).

R

Rabdan – Rabdän, Rabtän /tib. *rab gdan*/, též Rabtän /tib. *rab brtan*/, burjatská podoba tibetského vlastního jména, doslova „Odhodlaný“.

rabžun – rabčung /tib. *rab bjung*/, doslova „úplně odedší“, osoba v bezdomoví, nejnižší mnišská ordinace. Někdy ovšem používané jako synonymum laika (skrt. *upāsaka*, mong. *ubaši*), což je osoba *sensu stricto* bez mnišské ordinace. Pokud se jedná o ordinovanou osobu, používá se synonymum bur. *genen* (geñen) či bandi, nebo i burjatského termínu *barma-rabčun*. Další význam termínu odpovídá prvnímu roku šedesátiletého tibetského kalendářního cyklu.

ramžamba, rabžampa – rabdžampa /tib. *rab 'bjams pa*/, doslova „moudrostí přetékaající“, první, nižší, akademický titul buddhistické nauky cchänñi (viz *cannit*) získávaný při veřejné disputaci v exoterickém, filozofickém, dacchangu čhöra v Burjatsku.

rimpoče – rinpoče /tib. *rin po che*/, vysoký tibetský titul, doslova „ctihodný“.

ritod – rithö /tib. *ri khrod*/, poustevna, odlehlé místo určené k meditacím.

S

sachjusan, sachiusan – ochránce. Ekvivalent termínu čhökjong /tib. *chos skjong*/, skrt. *dharmapála*, čili ochránce nauky Buddha Šákjamuniho. Též i *lókapála*.

Sanduj – Sangdü /tib. *gsang 'dus*/, tantrické božstvo, skrt. *Guhjasamádža*.

Senge – Sengge /tib. *seng ge*/, burjatská podoba tibetského vlastního jména, doslova „Lev“.

Sera – Sera Thegčheling /tib. *gser theg čhen gling*/, doslova „Zlaté sídlo mahájány“, hlavní klášter tibetské školy Gelugpa /tib. *dge lugs pa*/, ležící asi tři kilometry severně od Lhasy, založený v roce 1417/1419 Congkchapovým žákem.

Sodnam, Sodnom – Sönam /tib. *bsod nams*/, burjatská podoba tibetského vlastního jména.

sokčin dacan – cchogčhen dacchang /tib. *cchogs čhen grwa cchang*/ – doslova „dům velkých shromáždění“, část kláštera určená ke společnému setkání všech mnichů ke společným obřadům, hlavní chrám kláštera.

suburgan – skrt. stúpa, z mon. *suwraga*, navršenina nad hrobem, tib. čhörten /*mčhod rten*/, typická buddhistická kultovní stavba, relikviář či památník.

Š

šaljago, šámo – žalno /tib. *žal ngo*/ – vrchní dozorce nad dodržováním klášterní kázně, též se pro tuto funkci používal termín *šaljago, gebkuj* či *gepkoj*./

Šambala – Šambhala /tib. *šam bha la*/, *Šambalajn oron*, bur., mytická země severního buddhismu, pozemský ráj, kterého bude dosaženo po vítězství nad heretiky a nepřáteli Buddhovy nauky, sem se shromáždí všichni následovníci Buddha. Mýtus Šambhaly nese eschatologické prvky severního buddhismu, byl zvláště šířen v obdobích ohrožení, krize a úpadku. Mýtus je literárně zachycen v knize „Cesta do Šambhaly“ /tib. *šam bha la'i lam jig*/, jejíž autor je tibetský mnich Pančhen Paldän Ješe z kláštera Tašilhünpo (pančhenlama). Též označení „čisté země“, která je kolébkou Kálačakratantry. Král Šambhaly Sučandra požádal jednoho mnicha, aby tam učil Kálačakru, odtud přišla do Indie a potom do Tibetu.

Šigemuni Budda – bur. Buddha Šákjamuni.

Šigemuniin sume – Šákjamuniho chrám.

šigner – šigněr /tib. *šig gñer*/, správce klášterního hospodářství, ekonom kláštera.

širetuj – (bur.) pojmenování představeného, opata buddhistického kláštera, nebo představeného klášterní školy, dacchangu (viz *dacan*). Synonymum tibetského khänpo.

šodon – stúpa (bur. *suburgan*).

T

tachil – (mong. i bur.) obětina, přinášení obětí, poskytování obětí.

tachilči – burjatští buddhističtí chrámoví pomocníci, mniši připravující vše potřebné pro oltáře a příslušné obětiny (viz *tachil*).

tachilyjn šir – (bur.) stolky pro obětiny nacházející se v interiéru chrámů.

tajša – mon. tajdž, stmo. *tajidži*, titul burjatské, mongolské a tibetské nobility.

tanka – (bur.) *thangka* /tib. *thang ka*/, druh obrazu v severním buddhismu, zobrazující buddhy, bódhisattvy, božstva, mandaly atp., malovaný či tištěný na plátno, kůži či papír, různě veliký, od malých přenosných obrázků o velikosti několika centimetrů až po gigantické obrazy o velikosti desítek metrů, které se vyvěšují na klášterních zdech při příležitosti velkých náboženských svátků.

Tanzin, Tenzin – Tändzin /tib. *bstan dzin*/, burjatská podoba tibetského vlastního jména.

tengri – (mon.), božstvo, duch atp. analog tib. *lha*, skrt. *déva*.

tiba, tipa – *thipa* /tib. *khri pa*/, doslova „sedící na trůnu“, termín *thithong* /tib. *khri thog*/ je synonymní, titul představeného klášterní školy (*dacchangu*) v některých tibetských kláštřech. V Mongolsku mu odpovídá titul *khänpo* a v Burjatsku titul *širetuj*.

toli – (bur.) kruhová magická zrcadla, někdy pozlacená, bývají umístěná buď v interiéru chrámů, nebo na jejich vnějších zdech jako architektonický dekorativní prvek.

tušilge – chrámová lavice na sezení s opěrkou zad pro vyšší lamy, pokrytá dlouhými kusy bílé plsti a polštáři (viz též *čžabdan*).

Tára (skrt.), tib. *Dolma* /*sgrol ma*/ – bohyně „Vysvoboditelka“. V tibetském buddhismu je zobrazována nejčastěji v bílé nebo zelené podobě a uctívána jako družka bódhisattvy Avalókitéšvary, z jehož slzy soucitu se zrodila.

U

ulus – burjatský termín pro administrativní celek (analogický okresu), též vesnice či sídlo, původně označující rod, přeneseně i stát, lidé. Z *ulusů* se skládají *ajmaky*.

uma – *uma* /tib. *dbus ma*/ doslova „střed“, buddhistická dialektika, učení školy Mádhamiků. Součástí souboru *Cawä nga* /tib. *rca ba lnga*/, doslova „Pět základních textů“.

umzat, umzad – *omdzad*, skrt. *parama*, hlavní duchovní kláštera, též *umdzä* /tib. *dbu mdzad*/.

Urga – hlavní město Vnějšího Mongolska, dnešní Ulánbátar.

V

Vančuk, Vančug – *Wangčhug* /tib. *dban phjug*/, burjatská podoba tibetského vlastního jména.

Z

zinda – dzinda /tib. *dzin grwa*/, školní třída, učební skupina v dacchangu.

zot – dzö /tib. *mdzod*/ doslova „pokladnice“, buddhistická metafyzika (skrt. *abhidharma*), plný název /tib. *chos mngon mdzod*/ bývá často zkracován. Součást souboru *Cawä nga* /tib. *rca ba lnga*/, doslova „Pět základních textů“.

zula – (bur.) chrámové lampy, nejčastěji s přepuštěným máslem, název obřadu a svátku.

zuračin – (bur.) umělec, malíř, výtvarník, malíř thanegk, kvalifikace burjatského buddhistického mnicha.

zurchajči – astrolog, věstec, kvalifikace burjatského mnicha.

Ž

žagan, žabon, žaban – klášterní kuchyně či jídelna.

žalcan – *gjalchän* /tib. *rgjal cchan*/, prapor, korouhev vítězství, zpravidla cylindrického tvaru, sešitý z barevné látky, nebo vytvořený z měděného plechu či polychromovaného dřeva.

Žamjan – Džamjang /tib. *džam dbjangs*/, skrt. Maňdžughóša, jedno ze jmen bódhisattvy Maňdžuśrího (též Džampäjang, Džampal), jeden z trojice ochránců, bódhisattvů (viz *Rigsum gönpo*).

Žamni-san – Čänmizang /tib. *spjan mi bzang*/ – král-strážce světa (skrt. *lókapála*) a ochránce Buddhovy nauky (skrt. *dharmapála*), západní světové strany, nazývaný též *Migmizang*, (skrt. *Virúpákša*).

Žamsaran, Žamsran, Žamcaran – podoba božstva Mahákály, v Burjatsku též bůh války.

Žapa – Žapä /tib. *bžad pa*/, burjatská podoba tibetského vlastního jména, doslova „Usmívající se, Smějící se“.

žebzun – džebcün /tib. *rdže bcun*/, ctihodný.

žudba dacan – jiný název pro esoterickou školu *gjü* (viz *džud, akpa dacan*).

žut mat – *gjü-mä* /tib. *rgjud smad*/ fakulta nižších tantrických studií v Gandänu, kterou založil v roce 1433 Šerab Sengge /tib. *šes rab seng ge*/.

žut dot – *gjü-tö* /tib. *rgjud stod*/ fakulta vyšších tantrických studií v Gandänu, kterou založil v roce 1462 Künka Döndub /tib. *kun dga' don grub*/.

6. Seznam vyobrazení

Obr. 1 – *Thangka Pekingského Santalového Buddhy, Tibet – Mongolsko, asi 19. století, minerální barvy na plátně, velikost: šířka 18,2 cm, výška 25,6 cm.*

Publikováno s laskavým souhlasem Náprstkova muzea asijských, afrických a amerických kultur v Praze, č. A 16 334, poprvé publikováno v Bělka Luboš, „Tibetská náboženská zobrazení a jejich religionistická reflexe: Text – obraz – rituál“, in: Babyrádová Hana – Havlíček Jiří, eds., Spiritualita, Brno: Vydavatelství Masarykovy univerzity 2006, s. 41.

Obr. 2 – *Miniatura Pekingského Santalového Buddhy, Tibet – Mongolsko, asi 19. století, minerální barvy na plátně, velikost: šířka 7 cm, výška 8 cm.*

Publikováno s laskavým souhlasem Náprstkova muzea asijských, afrických a amerických kultur v Praze, č. A 17224, poprvé publikováno v Bělka Luboš, „Tibetská náboženská zobrazení a jejich religionistická reflexe: Text – obraz – rituál“, in: Babyrádová Hana – Havlíček Jiří, eds., Spiritualita, Brno: Vydavatelství Masarykovy univerzity 2006, s. 43).

Obr. 3 – *Xylografická thangka Pekingského Santalového Buddhy, Čína – Mongolsko, asi 19. století, černý tisk na plátně, velikost: šířka 39,4 cm, výška 60 cm.*

Soukromá sbírka, Sankt-Petěrburg, Rusko, publikováno s laskavým souhlasem, poprvé publikováno v: Bělka Luboš, Tibetský buddhismus v Burjatsku, Brno: Masarykova universita 2001, s. 217, fig. 58.

Obr. 4 – *Mapa zachycující hlavní místa vztahující se k dějinám sochy Zandan Žú: Kaušámbí, Šrávastí, Chotan, Liang-čou, Čchang-an, Peking, Wu-tchaj-šan a Egypťský klášter.*

Obr. 5 – *Mapa burjatských klášterů.*

Poprvé publikováno v: Bělka Luboš, Tibetský buddhismus v Burjatsku, Brno: Masarykova universita 2001, s. 127.

Obr. 6 – *Původní Egypťský klášter. Pohled na hlavní chrám ze západu, počátek 20. století. Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.*

- Obr. 7 – Původní Egitský klášter. Pohled na hlavní chrám z jihu, počátek 20. století (?), výjev z předvádění náboženského rituálního tance čam.
Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.
- Obr. 8 – Původní Egitský klášter. Pohled na klášterní komplex, hlavní chrám z jihovýchodu, počátek 20. století.
Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.
- Obr. 9 – Původní Egitský klášter. Pohled na klášterní komplex, hlavní chrám z jihovýchodu, počátek 20. století.
Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.
- Obr. 10 – Původní Egitský klášter. Pohled na hlavní chrám z jihu, 1927, snímek byl pořízen expedicí Burjatského vědeckého výboru (rus. Burjatskij učonnyj komitět).
Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.
- Obr. 11 – Současný Egitský klášter. V popředí chrám, kde je umístěna socha Zandan Žú, před ním vlevo velká stúpa a v pozadí vedlejší chrám, kde se socha provizorně nacházela na počátku devadesátých let 20. století. Fotografie Luboš Bělka, říjen 2006.
- Obr. 12 – Socha Zandan Žú, detail tváře, Egitský klášter.
Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.
- Obr. 13 – Socha Zandan Žú, umístění v oltářní části chrámu.
Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.
- Obr. 14 – Socha Zandan Žú, umístění v oltářní části chrámu.
Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.
- Obr. 15 – Socha Zandan Žú, detail tváře, Egitský klášter.
Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.
- Obr. 16 – Socha Zandan Žú, Egitský klášter.
Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.

Obr. 17 – *Agvan Doržijev na 2. všeburjatském buddhistickém sněmu (sobor), 22. prosince 1925.*

Z archívu A. I. Breslavce, publikováno se souhlasem.

Obr. 18 – *Socha Zandan Žú, detail tváře, Egitský klášter.*

Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.

Obr. 19 – *Současný Egitský klášter. Pohled na rozestavěný chrám, určený pro nové umístění sochy Zandan Žú.*

Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.

Obr. 20 – *Kopie sochy Zandan Žú, umístění v oltářní části chrámu v Kižinginském klášteře.*

Fotografie Andrej Fukas, říjen 2006.

Obr. 21 – *Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.*

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Obr. 22 – *Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce*

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem. Kresba Magdaleny Pulicarové.

Vysvětlivky: [1] bhattaraka Maitréja; [2] osm bódhisattvů; [3] nátha Maitréja; [4] bódhisattva Maňdžušří; [5] bódhisattva Padmapáni; [6] bódhisattva Maňdžušrígarbha; [7] bódhisattva Akášavimala; [8] skupina mnichů; [9] skupina bódhisattvů (?); [10] buddha Maitréja; [11] Mahákála; [12] Dharmarádža Jama; [13] Atíša; [14] Congkhapa; [15] Gjalchhab Darma Rinchen; [16] Khädub Geleg Palzangpo; [17] král Šankha; [18] královna Brahmatí; [19] mnich s obětinou mandaly; [20] levitující mniši – nebešťané.

Obr. 23 – *Thangka Maitréjakšetry, výška 41,8 cm, šířka 34,6 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, tibetská či mongolská práce.*

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Obr. 24 – Bódhisattva Maitréja, sedící na Lvím trůnu, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Obr. 25 – Osm bódhisattvů (1) Maňdžuśrí (tib. Džampal) či Maňdžughóša (tib. Džamjang); (2) Vadžrapáni (tib. Čhagnadordže); (3) Avalókitéšvara (tib. Čänräzig); (4) Kšitigarbha (tib. Sajiňingpo); (5) Sarvanivaranaviškambhí (tib. Gibpanamparsel); (6) Ákášagarbha (tib. Namkhaňingpo); (7) Maitréja (tib. Čampa) a (8) Samantabhadra (tib. Küntuzangpo), detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Obr. 26 – Meditující bódhisattva nátha Maitréja, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Obr. 27 – Skupina bódhisattvů, uprostřed meditující bódhisattva nátha Maitréja okolo něj po stranách stojící bódhisattvové Maňdžuśrí a Padmapáni, jakož i sedící bódhisattvové Maňdžuśrigarbha a Akášavimala, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Obr. 28 – Skupina dvou mnichů v levém horním rohu zobrazení, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

Obr. 29 – Skupina dvou postav v pravém horním rohu zobrazení, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.

Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

- Obr. 30 – *Buddha Maitréja, obklopen adoranty, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.*
Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.
- Obr. 31 – *Dharmapála Mahákála, šestiruký v hněvivé podobě (tib. Gönpö), detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.*
Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.
- Obr. 32 – *Dharmarádža Jama, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.*
Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.
- Obr. 33 – *Bengálský učitel Atíša (982–1054, známý též jako Dípankara Šrí Džňána, nebo Džowo Paldän Atíša) se svými dvěma nejpřednějšími žáky, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.*
Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.
- Obr. 34 – *Congkhapa (vlastním jménem Lozang Dagpa, 1357–1419) se svými dvěma nejvýznačnějšími žáky: Gjalchhab Darma Rinchenem (1364–1432) a Khädub Geleg Palzangpem (1385–1438), detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.*
Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.
- Obr. 35 – *Král Šankha, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.*
Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.
- Obr. 36 – *Mnich nabízející buddhovi Maitréjovi obětinu mandaly, detail. Thangka Maitréjakšetry, výška 31,5 cm, šířka 24,2 cm, minerální barvy na plátně, cca 19. století, burjatská či mongolská práce.*
Soukromá sbírka, publikováno se souhlasem.

- Obr. 37 – Tamčinský (Gusinoozerský) klášter, pohled na hlavní chrám (Cchogčhen dacchang) z jihozápadu, cca 1930.
Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.
- Obr. 38 – Tamčinský (Gusinoozerský) klášter, pohled na sloupy ve vchodu do hlavního chrámu (Cchogčhen dacchang) z jihozápadu, čestní hosté (zcela vpravo na židlích) shlížejí předvádění náboženského tance cam, konec 19. – počátek 20. století.
Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.
- Obr. 39 – Plakát k sovětskému filmu *Potomok Čingischana* (rež. Vsevolod Pudovkin, 1927), kde je využit záběr na gigantickou sochu budoucího buddhy Maitréji z Tamčinského kláštera.
- Obr. 40 – Zvláštní povoz pro malou sochu budoucího buddhy Maitréji z Tamčinského kláštera (z archívu A. I. Breslavce, publikováno se souhlasem).
- Obr. 41 – Jangažinský klášter, pohled na hlavní chrám (Cchogčhen dacchang) z jihu, konec 19.–počátek 20. století.
Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.
- Obr. 42 – Aninský klášter, pohled na hlavní chrám (Cchogčhen dacchang) ze západu, konec 19. – počátek 20. století.
Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.
- Obr. 43 – Aninský klášter, pohled na hlavní chrám (Cchogčhen dacchang) ze severozápadu, konec 19. – počátek 20. století.
Archiv lamy Danzana Samajeva, publikováno se souhlasem.
- Obr. 44 – Fragment tváře sochy budoucího buddhy Maitréji, nyní deponovaný v knihovně Aginského kláštera, stav v roce 2000.
Fotografie Luboš Bělka, převzato z: Bělka Luboš, *Tibetský buddhismus v Burjatsku*, Brno: Masarykova universita 2001, s. 87.

- Obr. 45 – *Fragment tváře sochy budoucího buddhy Maitréji, nyní deponovaný v knihovně Aginského kláštera.*
Fotografie Luboš Bělka, převzato z: Bělka Luboš, Tibetský buddhismus v Burjatsku, Brno: Masarykova universita 2001, s. 87.
- Obr. 46 – *Tvář sochy budoucího buddhy Maitréji z Aginského kláštera.*
Převzato z: Žamsujeva Darima S., Aginskije dacany kak pamjatniki istorii kul' tury, Ulan-Ude: Izdatěl'stvo Burjatskogo naučnogo centra 2000, s. 52.
- Obr. 47 – *Záběr z rozebírání sochy budoucího buddhy Maitréji, Burjatsko (Aginský klášter /?/, třicátá léta 20. století.*
Z archívu A. I. Breslavce, převzato z: Bělka Luboš, Tibetský buddhismus v Burjatsku, Brno: Masarykova universita 2001, s. 84–86.
- Obr. 48 – *Záběr z rozebírání sochy budoucího buddhy Maitréji, Burjatsko (Aginský klášter /?/, třicátá léta 20. století.*
Z archívu A. I. Breslavce, převzato z: Bělka Luboš, Tibetský buddhismus v Burjatsku, Brno: Masarykova universita 2001, s. 84–86.
- Obr. 49 – *Záběr z rozebírání sochy budoucího buddhy Maitréji, Burjatsko (Aginský klášter /?/, třicátá léta 20. století.*
Z archívu A. I. Breslavce, převzato z: Bělka Luboš, Tibetský buddhismus v Burjatsku, Brno: Masarykova universita 2001, s. 84–86.
- Obr. 50 – *Fragment tváře sochy budoucího buddhy Maitréji v době, kdy byla uložena v Sankt-Petěrburgském Museu dějin náboženství a ateismu.*
Převzato z: Andrejev Alexandr I., Buddijskaja svjatynja Petrograda, Ulan-Ude: EkoArt 1992, s. 63.
- Obr. 51 – *Hlava původní sochy budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře (navracená ze Sankt-Petěrburgu na počátku devadesátých let 20. století a poté umístěná v severní – oltářní – stěně hlavního chrámu). Stav v roce 2005.*
Fotografie Andrej Fukas.

- Obr. 52 – *Hlava původní sochy budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře (navracená ze Sankt-Petěrburgu na počátku devadesátých let 20. století a poté umístěná v severní – oltářní – stěně hlavního chrámu). Stav v roce 2005.*
Fotografie Andrej Fukas.
- Obr. 53 – *Chodidla a levá ruka původní sochy budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře (navracené ze Sankt-Petěrburgu na počátku devadesátých let 20. století). Stav v roce 2005.*
Fotografie Andrej Fukas.
- Obr. 54 – *Rekonstrukce nohou původní sochy budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře (navracené ze Sankt-Petěrburgu na počátku devadesátých let 20. století). Stav v roce 2005.*
Fotografie Andrej Fukas.
- Obr. 55 – *Autoři sochařské rekonstrukce původní sochy budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře (navracené ze Sankt-Petěrburgu na počátku devadesátých let 20. století). Stav v roce 2005.*
Fotografie Andrej Fukas.
- Obr. 56 – *Nohy původní sochy budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře (navracené ze Sankt-Petěrburgu na počátku devadesátých let 20. století). Stav v roce 2005.*
Fotografie Andrej Fukas.
- Obr. 57 – *Stavební replika chrámu budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře. Stav v roce 2005.*
Fotografie Andrej Fukas.
- Obr. 58 – *Zvláštní povoz pro malou sochu budoucího buddhy Maitréji z Cugolského kláštera.*
Z archívu A. I. Breslavce, publikováno se souhlasem.
- Obr. 59 – *Zvláštní povoz pro malou sochu budoucího buddhy Maitréji z blíže neurčeného burjatského kláštera, dobová pohlednice s nápisem „Procesí, konané v době svátku Sume Majdari burchan.*

Obr. 60 – Hlava nové sochy budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře. Stav v roce 2010, foto Andrej S. Šulgin.

Obr. 61 – Nová socha budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře, čelní pohled. Stav v roce 2010.

Fotografie Andrej S. Šulgin.

Obr. 62 – Nová socha budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře, boční pohled. Stav v roce 2010.

Fotografie Andrej S. Šulgin.

Obr. 63 – Nová socha budoucího buddhy Maitréji v Cugolském klášteře, boční pohled. Stav v roce 2010.

Fotografie Andrej S. Šulgin.

7. Bibliografie

- Andrejev Alexandr I., *Buddijskaja svjatynja Petrograda*, Ulan-Ude: EkoArt 1992.
- Andreyev Alexandre [= Andrejev Alexandr], *Soviet Russia and Tibet: The Debacle of Secret Diplomacy, 1918–1930s*, Leiden – Boston: Brill 2003.
- Anonymus, *Aginskij dacan*, Sankt-Petěrburg: Dacan Gunzečojnej 1995.
- Badlajeva Nina Bazarovna – Badlajeva T. V., „Zandan-žuu“, nepublikovaný rukopis v ruštině, 5 s.
- Badmažapov Cyren-Bazar, *Buddijskaja živopis' Burjatii. Iz fondov Muzeja istorii Burjatii im. M. N. Chagalova*, Ulan-Ude: Njutag 1995.
- Badmažapov Cyren-Bazar, ed., *Ikonografija Vadžrajany*, Moskva: Dizajn – Informacija – Kartografija 2003.
- Bachlajev Sergej A., *Egitujskij dacan*, Ulan-Ude: Izdatělstvo Burjatskogo gosuniversitěta 2004, s. 17–22.
- Baradijn Bazar B., „Buddijskije monastyri“, in: *Orient. Al'manach, vypusk 1*, Sankt-Petěrburg 1992.
- Baradijn Bazar B., „Avtobiografija“, in: *Orient. Al'manach, vypusk 1*, Sankt-Petěrburg 1992, s. 116–118.
- Barannikov A. P., „Zabajkal'skije dacany“, *Matěrialy po etnografii*, t. III., vypusk 1., s. 123–138, Leningrad 1926.
- Bardalejeva Světlana, „Sandalovyj Buddha: Zandan Žuu“, in: *Sokrovišča kul'tury Burjatii, specnomer Nasledjie narodov Rossijskoj Federacii*, 2002, s. 318–320.
- Bašančejev S. V. – Molojev A. – Cyrenžapova D. S., *Pamjatnik istorii i architektury XIX věka Aninskij dacan, Chorinskogo rajona. Projekt restavracii, tom. II, kniga IV. Istoriko-archivnoje i bibliografičeskoje izyskanija*, Ulan-Ude: Burjatprojektrestavracija 1993 (nepublikovaný rukopis)
- Baškujev Gennadij, *Burjaty: Tradicii i kul'tura/ The Buryats: Traditions and Culture*, Ulan-Ude: Sojol 1994.
- Batyreva, Světlana G., *Starokalmyckoje iskusstvo*. Elista: Kalmyckoje knižnoje izdatělstvo. 1991.
- Bawden Charles R., *Shamans, Lamas and Evangelicals. The English Missionaries in Siberia*, London: Routledge and Kegan Paul 1985.

- Beer Robert, *Symbols tibetského buddhismu*, Praha: BB Art 2009.
- Bentor Yael, *Consecration of Images and Stupas in Indo-Tibetan Tantric Buddhism*, Leiden – New York – Köln: E. J. Brill 1996.
- Berger Patricia, *Empire of Emptiness: Buddhist Art and Political Authority in Qing China*, Honolulu: University of Hawaii Press 2003.
- Berounský Daniel, „Tibetská sádhana tantrického božstva Vadžrabhairavy“, *Studia Orientalia Slovaca* 5/1, 2006, s. 115–138.
- Berounský Daniel, „Příchod k útočisti jako vyznání víry tibetského buddhismu“, *Religio* 9/2, 2001, s. 157–180.
- Beyer Stephan, *The Cult of Tara: Magic and Ritual in Tibet*, Berkeley: University of California Press 1978.
- Bělka Luboš, *Tibetský buddhismus v Burjatsku*, Brno: Masarykova univerzita 2001.
- Bělka Luboš, *Buddhistická eschatologie: Šambhalský mýtus*, Brno: Masarykova universita 2004.
- Bělka Luboš, „Aginský Maitréja, aneb mají i sochy svoji karmu?“, *Nový Orient* 59/1, 2004, s. 37–41.
- Bělka Luboš, „Maitréja: buddhistická vize budoucnosti“, *Studia Orientalia Slovaca* 2006, 5/1, s. 97–114 .
- Bělka Luboš, „Tibetská náboženská zobrazení a jejich religionistická reflexe: Text – obraz – rituál“, in: Babyrádová Hana – Havlíček Jiří, eds., *Spiritualita*, Brno: Vydavatelství Masarykovy univerzity 2006, s. 31–45.
- Bělka Luboš, „Zandan Zhuu and the Buryat Sangha: History and Present State“, in: *The Ecological Problems and Spiritual Traditions of the Peoples of the Baikal Region*, Ulan-Ude: Izd-vo GUZ 2006, s. 143–152.
- Bělka Luboš, „Egitský klášter v Burjatsku a jeho socha Santalového Buddha“, *Nový Orient* 64/3, 2009, s. 43–48.
- Bhattacharya Gouriswar, „Stupa as Maitreya's Emblem“, in: Dallapiccola Anna Libera – Lallemand Stephanie Zingel-Avé, eds., *The Stupa. Its Religious, Historical and Architectural Significance*, Wiesbaden: Franz Steiner Verlag 1980, s. 100–112.
- Bunce Frederick W., *An Encyclopaedia of Buddhist Deities, Demigods, Godlings, Saints and Demons. With Special Focus on Iconographic Attributes. Volume 1, 2*, New Delhi: D. K. Printworld 1994.
- Bolsokhoeva Natalia D. – Soktoeva, Inessa I. [Natalija D. Bolsochojeva, Inessa I. Soktojeva], *Buddhist Paintings from Buryatia*, Kathmandu: Dongol Printers 1998.

- Carter Martha L., *The Mystery of the Udayana Buddha*, Napoli: Istituto Universitario Orientale, Supplemento n. 64 agli Annali – vol. 50, 1990, fasc. 3.
- Cultem N., *Mongolskaja nacional'naja živopis' „Mongol zurag“*, Ulan-Bator: Gosizdatel'stvo. 1986.
- Cyrenžapova Darima Samžijevna – Lysakov Vladimir, *Pamjatnik istorii i architektury XIX veka Cugolskij dacan, s. Cugol, Čitinskoj oblasti. Projekt restavracij, tom. II, kniga IV. Istoriko-archivnoje i bibliografičeskoje issledovanija*, Ulan-Ude: Burjatprojektrestavracija 1992, s 14. (nepublikovaný rukopis).
- Čimtdoržin Galina, „Egitujskij dacan *Damčoj Ravželing* i ego svjatynja“, *Legšed. Buddijskij naučno-populjarnyj al'manach. Priloženije No 2*, 2004, s. 11–13.
- Dagyab Loden Sherap, *Tibetan Religious Art, Part I: Texts*, Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1977.
- Das Asha, *Maitreya Buddha in Literature, History and Art*, Kolkata: Punthi Pustak 2003.
- Dašicyrenov A., „Zandan Žuu“, *Legšed. Buddijskij naučno-populjarnyj al'manach. Priloženije No 2*, 2004, s. 14.
- Dharmatála Damcho Gyatsho, *Rosary of White Lotuses, Being the Clear Account of How the Precious Teaching of Buddha Appeared and Spread in the Great Hor Country*. Transl. by Piotr Klafkowski, Asiatische Forschungen, vol. 95, Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1987.
- Doržijev Agvan, *Zanimatěl'nyje zamětki. Opisanije putěšestvija vokrug světa*, Moskva: Vostočnaja litěratūra 2003.
- Favier Alphonse, *Pékin, Histoire et Description*, Peking: Imprimerie des Lazaristes au Pei-Tang 1897.
- Galdanova Galina R. et al., *Lamaizm v Burjatii. Struktura i social'naja rol' kul'tovoj sistěmy*, Novosibirsk: Nauka 1983.
- Gordon Antoinette K., *The Iconography of Tibetan Buddhism*. (Revised Edition), New Delhi – Bombay – Calcutta: Oxford and IBH Publishing 1959.
- Gumilev Lev, *Staroburjatskaja živopis. Istoričeskie sjužety v ikonografii Aginskogo dacana*, Moskva: Iskusstvo 1975.
- Gyatso Janet, „An Avalokitesvara Sadhana“, in: Lopez Donald S., Jr., (ed.), *Religions of Tibet in Practice*, Princeton, New Jersey: Princeton University Press 1997, s. 266–270.
- Heller Amy, *Tibetan Art: Tracing the Development of Spiritual Ideas and Art in Tibet 600–2000 A. D.*, Milano: Jaca Book 1999.

- Henderson Gregory – Hurvitz Leon, „The Buddha of Seiryóji: New Finds and New Theory“, *Artibus Asiae* 19/1, 1956, s. 4–55.
- Chandra Lokesh, „Foreword“, in: Kim, Inchang: *The Future Buddha Maitreya: An Iconological Study*, New Delhi: D. K. Printworld 1997, s. v–x.
- Chandra Lokesh, *Dictionary of Buddhist iconography. Vol. 7. Compact Edition*, New Delhi: International Academy of Indian Culture and Aditya Prakashan 2003.
- Jansen Eva Rudy, *The Book of Buddhas. Ritual symbolism used on Buddhist statuary and ritual objects*, Diever: Binkey Kok Publications 1990.
- Jermilov K., „Vozrožděnije Majdari“, *Buddizm Rossiji* 41, 2008, s. 113–115.
- Kim Inchang, *The Future Buddha Maitreya: An Iconological Study*, New Delhi: D. K. Printworld 1997.
- Kitagawa Joseph M., „The Career of Maitreya, with Special Reference to Japan“, *History of Religions* 21/ 2, 1981, s. 107–125.
- Kitagawa Joseph M., „The Many Faces of Maitreya: A Historian of Religions’ Reflections.“ In: Sponberg, Alan – Hardcare, Helen, eds.: *Maitreya, the Future Buddha*, Cambridge: Cambridge University Press 1998, s. 7–22.
- Kossak Steven M. – Singer Jane Casey – Bruce-Gardner Robert, *Sacred Visions. Early Paintings from Central Tibet*, New York: The Metropolitan Museum of Art 1998.
- Latourette Louis, *Maitreya, Le Bouddha futur*, Paris: Librairie Lemerancier 1926.
- Lesný Vincenc, *Buddhismus*, Praha: Samcovo nakladatelství 1948.
- Lipton Barbara – Ragnubs Nima Dorjee, *Treasures of Tibetan Art: The Collections of the Jacques Marchais Museum of Tibetan Art*, New York: Oxford University Press 1996.
- Lomakina Inessa I., „Sokrovišča burjatskich dacanov“, *Pravda Burjatii* 203(19605): 4–5, (18. 10. 1991).
- Lopez Donald S. Jr., *Prisoners of Shangri-La: Tibetan Buddhism and the West*, Chicago, London: University of Chicago Press 1998.
- Maščenko V., „V centre lamaizma“, *Bezbožnik* 14, 1930, s. 10–11.
- McNair Amy, „Sandalwood Auspicious Image“, in: Weidner Marsha, ed., *Latter Days of the Law: Images of Chinese Buddhism: 850–1850*, Lawrence, Kans.: Spencer Museum of Art; Honolulu: University of Hawai’i Press 1994, s. 221–225.
- Minert L. K., *Pamjatniki architektury Burjatii*, Novosibirsk: Nauka 1983.
- Mitypova G. S., *Acagatskij dacan. 1825–1937. Istorija, sobytija i ljudi*, Ulan-Ude: Fond Agvana Doržijeva 1995.

- Montlevič Vladimir M., „Sandalovoj Buddha“, *Garuda* 5/2, 1996, s. 59–62.
- Naquin Susan, *Peking: Temples and City Life, 1400–1900*, Berkeley: University of California Press 2000.
- Nattier Jan, „The Meaning of the Maitreya Myth: A Typological Analysis“, in: Sponberg Alan – Hardcore Helen, eds., *Maitreya, the Future Buddha*, Cambridge: Cambridge University Press 1998, s. 23–47.
- Nikolajev Ja. – Matvijejskij V., „Dacan v Tamče“, *Pravda Burjatii*, č. 227(19379), s. 6 (2. 12. 1990).
- Očirova C.-Ch. V., „Věrnitě naši duši“, *Molodež Burjatii* č. 48, s. 10, (1. 12. 1990).
- Pal Pratapaditya, „The Future Buddha“, in: Menzies Jackie, ed., *Buddha: Radiant Awakening*, Sydney: Art Gallery of New South Wales 2001, s. 160–168.
- Poppe Nicolaus, *Reminiscences*, Washington: Center for East Asian Studies 1983.
- Rhie Marylin M. – Thurman, Robert A. F., *Worlds of Transformation: Tibetan Art of Wisdom and Compassion*, New York: Tibet House 1999.
- Roerich George, *Tibetan Paintings*, Paris: Paul Geuthner 1925.
- Shakya Min Bhadur, *The Iconography of Nepalese Buddhism*, Kathmandu: Handicraft Association of Nepal 1994.
- Snelling John, *Buddhism in Russia. The Story of Agvan Dorzhiev, Lhasa's Emissary to the Tsar*, Shaftesbury – Dorset: Element 1993.
- Snellgrove David, *Buddhist Himalaya: Travels and Studies in Quest of the Origins and Nature of Tibetan Religion*, Oxford: Bruno Cassirer 1957.
- Snellgrove David, „Celestial Buddhas and Bodhisattvas“, in: Kitagawa Joseph M. – Cummings Mark D., eds., *Buddhism and Asian History*, New York: Macmillan Publishing Company 1987, s. 373–387.
- Soper Alexander Coburn, *Literary Evidence for Early Buddhist Art in China*, Ascona, Switzerland: Artibus Asiae Publishers 1959.
- Sponberg Alan – Hardcore Helen, eds., *Maitreya, the Future Buddha*, Cambridge: Cambridge University Press 1988.
- Sungtaek Cho, „On the Trail of Two Competing Buddhas from India to Korea: A Study of Cross-cultural Assimilation“, *Korea Journal*, Spring 2001, s. 268–287.
- Süan-cang, *Zápisky o západních krajinách za Velkých Tchangů*, přel. Josef Komaš, Praha: Academia 2002.
- Těrentěv Andrej A., *Opredělitel' buddijskich izobraženij/ Buddhist Iconography Identification Guide*, Sankt-Petěrburg: Nartang 2004.

- Těrentěv Andrej A., „Prižizněnnaja statuja Buddy: Problemy podlinnosti“, in: Pakhomov Sergey et al. (Eds.), *Filosofija, religija i kul'tura stran Vostoka*, Sankt-Petěrburg: Izdatěl'stvo Sankt-Petěrburgskogo Universitěta 2007, s. 405–410.
- Těrentěv Andrej A., „Sandalovyj Buddha“, *Buddizm Rossii* (Sankt-Petěrburg) 41, 2008, s. 102–112.
- Terentyev Andrey (= Těrentěv Andrej A.), „Udayana Buddha Statue: Its Fate in Russia“, in: Dhammajoti K. L. – Y. Karunadasa (eds.), *Buddhist and Pali Studies in Honour of the Venerable Professor Kakkapalliye Anuruddha*, Centre of Buddhist Studies, The University of Hong Kong 2009, s. 473–500.
- Tucci Giuseppe, *Tibetan Painted Scrolls III. Description and Explanation of the Tankas*, Rome: Liberia dello Stato 1949.
- Vasilěva I. – Petunova N., „Gusinoozerskij dacan: prošloje i nastojaščeje“, *Pravda Burjatii*, No. 95(19197): 3, 24. 4. 1990.
- Vaškevič Vladimir, *Lamaity v Vostočnoj Sibiri*, Sankt-Petěrburg: Tipografija Ministěrstva Vnutrennych Děl 1885.
- Wallace Alan B., *Geše Rabten. Život a dílo tibetského mistra meditace*, přel. Libuše Pávková, Praha: DharmaGaia 1999.
- Willson Martin – Brauen Martin, *Deities of Tibetan Buddhism: The Zürich Paintings of the Icons Worthwhile to See*, Boston: Wisdom Publication 2000.
- Yu-min Lee, *The Maitreya Cult and its Art in Early China*, Columbus: The Ohio State University 1983.
- Žamsujeva Darima Samžijevna, „K istorii Egitujskogo dacana“, *Legšed* 2/4, 1999, s. 29–34.
- Žamsujeva Darima Samžijevna, „Aginskij dacan: Stranicy istorii“, in: Dondukbajev A. L. et al., eds., *Mir buddijskoj kul'tury: Buddizm i mežkul'turnoj dialog. Matěrialy meždunarodnogo simpoziuma*, Aginskoje – Čita: Administracija ABAO 2001.
- Žamsujeva Darima Samžijevna – Žalsanova Butit Cydypmunkujevna, „Jangažinský dacan kak ob'jekt kul'turnogo nasledija Rossii“, *Vlast'* 11/1, 2010, s. 143–145.
- Žambalova S. G., *Profannyj i sakral'nyj miry Olchonskich Burjat (XIX–XX vv.)*, Novosibirsk: Nauka 2000.
- Žukovskaja Natalija L., „Burjatija: Žarkij ijul' 1991 goda“, *Buddizm* 1/1, 1992, s. 15–19.
- Žukovskaja Natalija L., „Buddizm v Burjatii: Načalo, istorija, děn segodnjajšij“, *Svjaščennyj Bajkal* 1993 1/0, 12–14.

Buddha a jeho zobrazování

Luboš Bělka

Vydala Masarykova univerzita v roce 2013

1. vydání, 2013

Sazba: Ing. Vladislav Pokorný – LITERA, Tábor 43a, 612 00 Brno

ISBN 978-80-210-6546-8