

Berounský, Daniel

Způsoby pohřbívání v Tibetu

In: Berounský, Daniel. *Tibetské představy o zászvěťí*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014, pp. 67-72

ISBN 978-80-210-7069-1; ISBN 978-80-210-7072-1 (online : Mobipocket)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/131823>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

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

Způsoby pohřbívání v Tibetu

Pohřební obřady jsou v Tibetu velmi rozmanité a roli v nich hraje mnoho faktorů. Existují lokální způsoby v závislosti na zvycích té které oblasti. V tomto ohledu je v literatuře zachycený jen jejich nepatrný zlomek. Pro reference o sekundárních pramenech v evropských jazycích lze odkázat na publikaci M. Gouin (GOUIN 2010), která však nepracuje vůbec s tibetskými prameny. Z existující literatury lze upozornit na dobrý popis z Lubry (*Klu brag*, RAMBLE 1982) a z Ladaku (BRAUEN 1982). Zejména pohřebních obřadů ve Lhase se týká tenká publikace v tibetštině (SANGAY 1974) a z Amda existuje několik tibetských textů popisujících pohřební obřady obecně, ale obsahujících i reference k lokálním zvyklostem (zejména GCAN TSA BKRA BHO 2008, ale i TSHE BRTAN RGYAL 2010, BSTAN 'DZIN DGE LEGS et al. 1999). Mimoto je k dispozici detailní popis pohřebního obřadu v klášteře *Mänri* (*Sman ri*), klášteře tradice *bönu* v Indii (KVÆRNE 1985) a zmínky o pohřbívání vysoko postavených jedinců v klášteře Sakja (WYLIE 1965). Velmi znepokojující je publikace tibetského autora z oblasti Khamu poblíž města Kandze (*Dkar mdzes*). Je v podstatě studií pohřebních obřadů ze širšího okolí (autor pochází z této lokality). Znepokojivou je především obrovská variabilita pohřebních zvyklostí (viz LOSEL 1999), které upozorňuje na to, že mnohé detaily pohřebních zvyků jsou nám dosud neznámé. Mnohé z předchozích zmíněných studií své informace získávaly především skrze privilegované mnichy, jejichž pohled na pohřební zvyklosti je více unifikovaný. Oblasti pod menším vlivem mnichů tak v nich nemusejí být brány v potaz.

Pohřební obřady jsou dané sociálním statutem zemřelého, věkem a přínařizitostí ke specifické škole tibetského buddhismu. Před tím, než bude popsán jakýsi abstraktní běžný pohřební obřad v Tibetu, se tento text poohlédne po specifických případech.

Pokud jde o první faktor sociálního statutu, značné rozdíly bývají ve způsobech pohřbení vysoko postavených mnichů či šlechty a běžného obyvatelstva. Rozsah pohřebního obřadu je také daný majetkem rodiny zesnulého, protože tyto obřady bývají značně nákladné. Chudá rodina si tak může dovolit jen omezené služby ze strany mnichů a také redukuje počet obřadních hostin, při kterých má hostit sousedy či celou komunitu. Wylie referuje o tom, že v případě hodnostářů tradice *sakja* se od běžných pohřebních obřadů liší pozice, v jaké je zemřelý usazený (je v tzv. meditační pozici), průběh vlastního obřadu (není třeba „vedení mezistavem“) i následné zvyky po kremaci (tj. uložení ostatků do stúpy, viz WYLIE 1965). Obecně, významní mniši bývají pohřbeni kremací v meditační pozici a nebývá jim přeražená páteř (viz níže). Rituální texty se také často odlišují, protože bývají považováni za pokročilé adepty (např. RAMBLE 1982). Jen ti nejvýznamější z nich pak bývají mumifikováni (srov. WYLIE 1965), podobně mumifikováni mohou být i příslušníci tibetské šlechty.

Za znečištěné a poteciálně nebezpečné bývají považováni ti, kdo zemřeli na nemoci typu leprózy a neštovic (v různých oblastech se k nim přidávají i jiné nemoci). Tyto nemoci v tibetských představách způsobují démoni a tělo takových zesnulých je kontaminované. Nebývají pohřbeni spálením či roztroušeni ptákům (nejběžnější způsoby pohřbu), ale jsou často uloženi do země (či pokryti hromadou kamení) či odhozeni do řeky (ne však v Amdu, viz GCAN TSA BKRA BHO 2008). Bývají také pohřbeni daleko od obydlí lidí.

Jako podobně nebezpečné jsou vnímané zemřelé těhotné ženy. Obřad pro ně je podobný, ale zpravidla musí být plod vyjmutý z těla. V některých případech je vložený do rukou zemřelé ženy, ale jindy je pohřbený zvlášť, protože hrozí nebezpečí, že se stane démonem. Neplodné ženy jsou vnímané také jako znečištěné a zachází se s nimi po smrti podobně jako s těhotnými.

Věk hraje také podstatnou roli. Napříč Tibetem se zdá být zvykem pohřbívat jiným způsobem dospělé, děti a velmi staré lidi. Pokud dítě zemře po narození, bývá zpravidla jen pohozené do řeky či spálené při odříkání krátkých běžných modliteb či jiných textů. Někdy není nutné ani to a tělo je zkrátka pohozené. To se děje s dětmi, které ještě neokusily mateřské mléko (srov. RAMBLE 1982). Pohřeb dětí je obecně daleko jednodušší. Wylie se zmiňuje o zvyku v některých částech Tibetu (a také ve Lhase) uložit tělo dítěte do hliněné nádoby a nechat ho vysušit zavěšené ke stropu. Takto přirozeně mumifikované tělo je později spálené a z jeho popela jsou po smíchání s hlinou vytvořené *ccha-ccha*.¹⁴⁶ V Ladaku mohou být děti ve věku „než se objeví první zub“ zazděné do stěny domu rodičů, aby se v rodině drželo *g.yang* („blahodárnost“) spojené s tímto dítětem. To se děje zpravidla pokud astrolog určí, že dítě mělo důležitost pro *g.yang* dané rodiny. Obecně se zdá být v některých oblastech zvykem uchovávat dočasně těla dětí (zmíněné vysušení a zazdění) zejména pro zajištění dalšího potomka. V tomto smyslu referuje Ramble o případech z Mustangu, které se týkají zemřelých prvních mužských potomků. Jsou uloženi v nádobě a posypáni solí pro uchování. Po narození dalšího potomka mohou být takto dočasně uchované děti pohřbené (RAMBLE 1982). V podobném duchu vyznívá i interpretace textu pohřebního rituálu, kterým se zabývala Blondeau (BLONDEAU 1997). I v tomto případě šlo o brzké přivedení dalšího potomka. V jiných případech jsou děti pohřbívané pod hromadou kamení, odhozené do řeky či spálené. Hranicí věku dítěte bývá často 13 (12 podle evropského počítání) let, existují však i reference o 8 letech (RAMBLE 1982, GCAN TSA BKRA BHO 2008). V Amdu bývají přesně stanovená místa, kam se zemřelé dítě uschová podle měsíců jeho života a pohlaví. Od uchování pod prahem přes místa kolem cesty a pohození do vody (GCAN TSA BKRA BHO 2008: 260)

Naopak za velmi staré lidi bývají považováni ti, kdo překročili věk 80 let. Neexistuje mnoho podrobnějších studií o jejich pohřbívání a jednou z nejdetailnějších je publikace Losela (LOSEL 1999), která však hovoří o zvycích v Khamu, které jsou navíc značně variabilní. Nicméně v mnohých případech je tělo zesnulého uloženo do nádoby buď se slupkami ze zrn ječmene, případně s pískem či solí. Jeho smyslové orgány jsou pomazané máslem. Poté je zesnulý zazděn v rohu jedné z místností domů. Odtamtud může být vyjmutý po 10 či 13 letech, jeho tělo je poté spálené. V některých případech může být v domě takto drženo je jedno tělo a po smrti jiných dlouhověkých je možné je takto pohřbívat až po zmíněných 10 či 13 letech. Tyto případy se zdají odkazovat k představě, že v dané rodině tak se starými lidmi zůstává dlouhověkost.

146 *Ccha-ccha* jsou malé hliněné podoby božstev či stúp, které se tisknou z forem. Často se na závěr odstranění těla zesnulého jeho ostatky (popel či rozemleté kosti) smíchají s hlinou a vytvoří se takovéto „pohřební *ccha-ccha*“. K *ccha-ccha* obecně i k rituálu spojeném s jejich výrobou viz BEROUNSKÝ – SKLENKA 2005.

Pokud jde o faktor přináležitosti k určité tradici tibetského buddhismu, ten se týká především rituálních procedur prováděných mnichy. Zatímco téměř ve všech existujících tradicích se objevuje rituál „přenesení vědomí“ (*'pho ba*), jiné z rituálních textů mohou být daleko variabilnější. Tato variabilita bude nastíněna níže.

Nyní tedy k jakémusi ideálnímu pohřebnímu obřadu dospělého člověka. V tibetské literatuře se objevují manuály věnující velkou pozornost známkám nadcházející smrti (srov. OROFINO 1990). Ty jsou však psané zejména pro pokročilé adepty, kteří se tak mohou připravit na využití smrti ve smyslu zmíněném v předchozí kapitole. Důležité je, aby umírající zemřel klidným způsobem a za harmonických okolností. To je dáno především obavou, že by se z něj v opačném případě stala démonická bytost.

Po smrti sousedé věnují rodině zesnulého olej či máslo pro lampičky, které jsou u zesnulého postavené na oltáři. Jsou přizváni náboženští specialisté, kterými jsou zpravidla mniši. Napříč tibetskými tradicemi se hned po smrti běžně provádí rituál přenesení vědomí (*'pho ba*) zmíněný v předchozí kapitole. Do těla zemřelého je přivolané vědomí, neboť se věří, že to opustilo tělo během smrti.

Důležité jsou tři koncepty. Prvním z nich je jakási životní síla (*srog*), která mizí v okamžiku smrti a je spojená s tělesnou schránkou člověka. Další je jakási „duše“ (*bla*), která však není nositelem života, ale spíše jakéhosi harmonického psychického stavu daného člověka. Před stanovením, zda daný člověk zemřel, je tak často třeba se ujistit, zda tato „duše“ neopustila tělo. Provádějí se proto někdy obřady „přivolání duše“ (*bla 'gugs*). Poslední z nich je právě „vědomí“ (*rnam shes*). To je považované za jemnou entitu, která se přetěluje. Není spojená s fyzickým tělem a podobně jako „duše“ *bla* může tělo opouštět či vracet se do něj. Může zůstat v těle, přestože fyzický život či životní síla (*srog*) zanikla. Představa je taková, že přestože člověk nedýchá, pořád ještě v něm zůstávají konstituenty onoho jemnomotného těla včetně vnitřních „větrů“ zmiňovaných v předchozí kapitole.

Známkou návratu vědomí do těla při rituálu přenesení vědomí je to, že se stane teplejším. Často bývají uzavřené tělní otvory trochou másla. V Tibetu je rozšířená představa, že spodními tělními otvory se ochází do špatných stavů zrození, proto mají být zejména ty uzavřené. Někdy se použijí pro uzavření též slabiky manter (mohou být zapsané a přiložené k tělním otvorům). Ideálním je, když vědomí opustí tělo vrškem hlavy, tzv. brahmovým otvorem. Pokročilé adepty není třeba vést, úspěšnost tohoto rituálu je posuzovaná i podle jejich vystoupliny na vrcholu hlavy – znaku ovládnutí této techniky. Mnich vedoucí vědomí z těla může vytrhnout na vrchu hlavy trochu vlasů, aby tím umožnil vědomí odejít. Tento rituál může být prováděný i na dálku, tj. jestliže tělo zesnulého není přítomné. Za dobré znamení se považuje, když z nosu zesnulého vyteče krev a tělní tekutina. Jsou znaky toho, že tzv. „bílá a červená sféra“ zmíněná v přechodím překladu, se v těle uvolňuje. Během obřadu a před ním se nikdo kromě náboženského specialisty nemá těla dotýkat, mohlo by to špatně ovlivnit přenesení vědomí

Druhým přivolaným či osloveným specialistou je astrolog znalý tzv. „astrologie zemřelých“ (*gshin rtsis*). Ten vypracuje jakýsi horoskop zemřelého, na základě kterého jsou určené detaily týkající se způsobu pohřbení. To je ideálně dané jednotlivými živly. V praxi se však pohřbení těla vede daleko více lokálními zvyky. Pokud astrolog určí, že tělo má být pohřbeno do živlu vody, reálně často stačí, když je hlava zesnulého pokropena vodou. Poté může být

tělo roztroušené ptákům či spálené – podle místní tradice. Dalšími detaily určenými astrologem může být směr, kterým má být tělo zemřelého vyneseno. Určuje i další detaily, kterými může být barva látky do které je zesnulý zabalený (GCAN TSA BKRA BHO 2008). A v neposlední řadě určí den, kdy má být tělo vyneseno a odstraněno. To se často děje po třech dnech.

Tělo zemřelého může být poté odneseno do vhodné místnosti (či zůstat v místnosti, kde daný zemřel) a je usazené do skrčené polohy, při které rukama objímá skrčené nohy. Ruce zpravidla překrývají oči a prsty jsou někdy vloženy do nosních dírek. Hlava je mezi kolena a během ohnutí těla je přeražena páteř zemřelého. To je způsobeno obavami, aby se z něj nestala „oživlá mrtvola“ (*ro lang*s), které se Tibeťané nesmírně obávají. Přeražením páteře se znemožní návrat vědomí (*rnam shes*) do těla. Tělo je takto ovázané. Tato pozice má připomínat polohu plodu v děloze. Odlišnost od nakládání s tělem význačných osobností spočívá v tom, že tyto jsou usazené se skříženými nohama v mediční poloze, ale jsou známy i případy polohy v leže či v tzv. lví pozici na boku i další.

Během následujících dní, zpravidla tří, se konají náboženské obřady, které mohou být velmi variabilní a závisí zejména na konkrétní rituální tradici tibetského buddhismu (včetně *bönu*). V tradici *gelug* mohou být použity hojné rituální pohřební texty *Vadžrabhairava tantry*, v tradici *sakja* pak obdobné texty z cyklu *Hévadžra-tantry*. Podobným textem z tradice *ňingma* se zabýval Skorupski (SKORUPSKI 1982) z takzvané tradice „severních pokladů“ (*byang gter*). Tyto rituální texty se zpravidla pokoušejí zesnulého vyvést ze špatných stavů zrození či zamezit jim. V tradici *bönu* se může použít text „vedení v mezistavu skrze naslouchání“ a podobné texty existují i v tradici *ňingma* a *kagjü*. Ona známá tzv. *Tibetská kniha mrtvých* je jen jedním z mnoha takových.

Několik tradic tibetského buddhismu zná i následující krok, kterým je rituál očištění zemřelého (*byang chog*). Podrobně je takový rituál popsán v tradici *bönu* (KVÆRNE 1985), ale zmiňuje ho i Skorupski v tradici *ňingma* (Skorupski 1982). Vědomí zesnulého je převedeno do rituální karty s namalovanou postavou a někdy i zapsaným jménem zesnulého. Tato karta se nazývá *čhangbu* (*byang bu*). Ramble popisuje, že pomimo této karty se v Lubře připravuje i větší postava zesnulého z do kříže spojených tyčí. Hlava je utvořena chomáčem vlny a tvář je tvořena papírem. Tato postava je oblečená (pokud byl zesnulý muž, tak do mužského oblečení a naopak). Nazývá se *sob* (*sob*) a představuje spíše fyzické ostatky (sídlo *srog*) než místo, ve kterém sídlí vědomí (*rnam shes*).

Rituální karta *čhangbu* slouží k očištění vědomí zesnulého. V tradici *bönu* je převedena přes jednotlivé bódhisattvovské stupně. Ty jsou zázorně také rituálními kartami položenými v řadě nad sebou (mohou to být svastiky) a za odříkání textů, kterými je vědomí vedené, se posouvá i rituální karta *čhangbu* přes jednotlivé bódhisattvovské stupně. V jiných případech je za pomoci této rituální karty vědomí zemřelého vyváděno ze špatných stavů zrození a vše může být opět zakončeno rituálem přenesení vědomí (srov. SKORUPSKI 1982, RAMBLE 1985).

Běžným rituálem v této době do vnesení ostatků je *sur* (*gsur/bsur*), rituál, kterým se zesnulý vyživuje. Potrava je vložena do speciální nádoby a věří se, že jejím rituálním spálením se dostane k zesnulému. To může být prováděno po 49 dní.

Pro Amdo je zmíněno, že těsně před vnesením těla (zpravidla po třech dnech) jsou připravené postavy „výkupné oběti“ (*glud*) nazývané *ngarmi* (*ngar mi*), které mají odlákat případné demony. Jsou jimi postavičky z těsta, které mají nalákat a oklamat demony. Jejich

počet a místo, kam mají být vyneseny, jsou určené astrologem podle data úmrtí (GCAN TSA BKRA BHO 2008: 257)

Po těchto rituálech, které zpravidla trvají tři dny, má být tělo zesnulého pohřbené. Konkrétní způsob pohřbení je značně variabilní. Jsou známé pohřby do země, do vody, ale nejběžnějšími se zdají být pohřbení spaláním a roztroušením těla ptákům.

Roztroušení těla ptákům (*bya gtor/byar g.yengl rlung la 'phen pa*) přitahovalo a stále přitahuje imaginaci západních návštěvníků Tibetu, ale třeba i čínských turistů. V literatuře je nazývané nebeským pohřbem, ale tento název nemá v tibetštině analogii. V tibetanistické literatuře se spekuluje dodnes o možnosti, že je tento zvyk spojený se zoroastrijskými pohřebními obřady, při který byla těla zemřelých předložena supům. Dodnes však neexistují přesvědčivé důkazy. Na jedné straně téměř neexistují rané reference o takových pohřbech, ty se objevují až kolem 11. století. To vede ke spekulacím, zda nebyl tento způsob spojen s učením „přesekávání“ (*gcod*), ve kterém je adept instruován, aby si představoval, jak jsou části jeho těla odsekávané a nabízené démonům. Na straně druhé nesou archeologické nálezy z Mustangu stopy po sekání těl zemřelých už v prehistorické době.

Velmi často se tak pohřbívá v nomádkých oblastech a obecněji tam, kde není dostatek dřeva ke spálení těla. Konkrétní lokality mívají svá pohřební místa pro tyto účely (*dur khrod*), kam je tělo zesnulého došeno specialistou zvaným *tobdän* (*stobs ldan*, „silák“). V jiných oblastech (Amdo) to nemusí být specialista, ale dobrovolníci či vybraní lidé.¹⁴⁷ Jinde jimi mohou být mniši. Konkrétní způsoby se také odlišují. V některých případech je tělo jen několikrát rozseklé a jsou otevřené vnitřnosti. V jiných případech je celé tělo pečlivě rozsekané na malé kousky, kosti jsou poté rozdrčené, smíchané s mozkiem, a takto nabídnuté ptákům (supům, orlosupům, atp.). Z těla zesnulého může být ponechána kost, která je později rozdrčená, smíchaná s hlinou, a jsou z ní vytvořené *ccha-ccha*.

Spálení těla (*sbyin sreg*) je v některých oblastech způsobem pohřbu, který je rezervovaný pro vysoko postavené jedince. V jiných oblastech, např. Ladaku, je nejběžnějším způsobem pohřbu a neodráží status zemřelého. Tělo zemřelého může být pálené na hranici, ale i ve stúpě. Název obřadu „pálení daru“ (*sbyin sreg*, sa. *hóma*) může být tímto skutečných tantrickým rituálem, který je prováděný mnichy a rituálem odpovídajícího tantrického božstva. Při jednodušších obřadech se však nemusí provádět a tento název je tak jen uctivým pojmenováním spálení těla. Po spálení těla se u mnoha jóginů hledají relikty (*ring bsrel*), které jsou předmětem náboženské úcty. Popel těla může být opět smíchaný z hlinou a vytvoří se z něj *ccha-ccha*.

Pohřbení do vody (*chur bskyur*) bývá dané příhodnou lokalitou, děje se tak u větších řek či u posvátných jezer. Je zvykem lokálním. Není mnoho podrobných popisů tohoto způsobu pohřbu, o specifických případech z Khamu se zmiňuje Losel (LOSEL 1999), kdy je tělo zesnulého velmi prostě vhozené do řeky. Na jiném místě v Khamu je rozsekané podobně jako při „roztroušení ptákům“. Jestliže je roztroušeno ptákům chápané jako nabídnutí těla ptákům, v tomto případě je tělo předloženo rybám.

Pohřbení do země (*sa dur*) je opět dáno regionálně. V některých případech je toto kombinované s ostatními druhy pohřbu, kdy jsou do země například uloženy jen kosti, atp. Tento zvyk není obecně po Tibetu rozšířený a opět neexistují podrobnější popisy, z nich nejdetailnější

147 Ramble zmiňuje výraz *togdän* (*rtogs ldan*) pro Lubru.

přináší opět Losel (LOSEL 1999). U Derge to má být poměrně rozšířený způsob. Těla jsou uchovávaná v hrobkách vyhloubených asi 1,5 metru pod zemí na svahu hory. Výška místa je dána věkem. Místo má být nalezené podle geomantických manuálů (GCAN TSA BKRA BHO 2008).

Poslední a ne zcela běžným způsobem je mumifikace (*dmar gdung*, „mumie“), která se provádí jen u velmi vysoko postavených jedinců, zejména mnichů. Při mumifikaci jsou za pomoci soli a někdy rtuti vyvedené tělní tekutiny a poté jsou končetiny vysušeného těla omotané látkou s přiloženými bylinami a rozdrcenými drahocennými kameny. Mumifikované tělo je pak zpravidla uloženo do stúpy.¹⁴⁸ Jistou analogií těchto mumií bývaly poměrně časté případy jóginů, kteří zemřeli při meditaci a přestože jejich tělo zdánlivě vypadalo jako mrtvé, zůstávala v něm po dlouhou dobu známka života. Takovéto tělo jógina bylo například známé u kláštera Labrangu, kde zůstávalo od 18. až do počátku 20. století. Tvář byla ozdobena maskou a tento jógin byl často navštěvován poutníky (BARADIN 1999: 149–151).

Po rituálním pohřbení těla však pohřební obřad nekončí. Mrtvola je považována za znečišťující, a proto přichází rituály spojené s očištěním těl pozůstalých a účastníků pohřebních obřadů. Očištění může být provedené těstem z campy, kterým se otírá tělo a poté jsou do něj v pěsti obtisknuté prsty. Tímto způsobem má být do těsta usazena rituální nečistota. Podobně má působit i vykouření větvemi jalovce (*bsang*). Bývá i určený den vhodný ke koupání a mytí a v tento den (nazývaný *ngo 'khru*, „mytí hlavy“) se lidé omyjí a učešou novými hřebeny, atp. Tento den připadá často na tzv. „první spojnicí sedmi dní“ (*bdun tshig*), kterým je sedmý den od smrti dané osoby. Po každý tento sedmý den jsou pořádané hostiny, na které jsou pozváni sousedé. Zámožnější rodiny si přizývají mnichy (či objednávají modlitby v klášteře). Ty se tak konají vždy po sedmi dnech až do 49. dne. Jejich hlavním účelem je napomoci zesnulému v mezistavu „věnováním zásluh“ (*bsod nams/ dge rtsa*, dosl. „kořen ctnosti“), proto také bývají nazývané „ctnost“ (*dge ba*). Během nich se mají vytvářet zásluhy (modlitbami, obcházením klášterů, dary žebrákům a mnichům, atp.), které jsou rituálně věnované zesnulému. Větší hostina je usporádaná 49. dne, který se také někdy nazývá prozaicky „49“ (*zhe dgu*), kdy jsou opět přizváni mniši. Jsou při ní vytvářené zásluhy pro zemřelého, ale často se také brání před možným znečištěním či napadením démony. Proto bývá běžné, že je použita tzv. výkupná oběť (*glud*) sestávající z vytvoření postavičky z těsta. Na ní mají být démoni nalákáni a poté je postavička (*ngar mi*) vynesena ven, často na křižovatku.

Podobná slavnost se často koná i po roce (*lo mchod*) a v některých místech v Khamu a Gjalrongu i po třech letech.

148 K mumifikaci viz UEBACH 1981. Pro překlad tibetského textu užitého Uebach do češtiny viz KOLMAŠ 1997 (a množství dalších pozdějších vydání).