Berounský, Daniel

Archaická tibetská literatura : (7.–10. století)

Archaická tibetská literatura : (7.–10. století) 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2013

ISBN 978-80-210-6358-7; ISBN 978-80-210-6361-7 (online : Mobipocket)

Stable URL (handle): https://hdl.handle.net/11222.digilib/128563
License: CC BY-NC-ND 3.0 CZ
Access Date: 16. 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.

MUNI ARTS Masarykova univerzita Filozofická fakulta

Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University
digilib.phil.muni.cz

Archaická tibetská literatura

(7.–10. století)

Daniel Berounský

Masarykova univerzita
Brno 2013

esf evropský sociální fond v ČR
EVROPSKÁ UNIE
MINISTERSTVO ŠKOLSTVÍ, MLÁDEŽE A TĚLOVÝCHOVY
OP Vzdělávání pro konkurenceschopnost
UNIVERSITAS MASARYKIANA BRUNENSIS
INVESTICE DO ROZVOJE VZDĚLÁVÁNÍ

Archaická tibetská literatura

(7.–10. století)

Daniel Berounský

Masarykova univerzita
Brno 2013

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. PhDr. Luboš Bělka, CSc.
doc. Mgr. Martin Slobodník, 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/.
Této 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 978-80-210-6359-4
ISBN 978-80-210-6358-7 (brož. vaz.)
ISBN 978-80-210-6360-0 (online : ePub)
ISBN 978-80-210-6361-7 (online : Mobipocket)

Obsah

Úvod 7

Pojem „tibetská literatura“ 7

Role knihy v tibetské společnosti a produkce knih 16

Literatura z Tun-chuangu 26

Objev v Tun-chuangu 26

Tibetské texty z Tun-chuangu 30

Tibetské letopisy (PT 1288, ITJ 750, Or. 8212) 33

Tibetská kronika (PT 1287) 36

Seznam dávných knížectví a genealogie císařů (PT 1286) 47

Původ a genealogie císaře (PT 1038) 50

Mýtus o koni a jaku (ITJ 0731) 53

Úpadek šťastného věku (ITJ 0733) 53

Věky úpadku (ITJ 0734) 54

Manuál věštby z kostek (ITJ 0738) 55

Nápisy z císařské doby 58

Uvedení 58

Nápis na stéle v Žol (*Zhol*) 60

Stéla v Samjä (*Bsam yas*) 61

Nápis na zvonu v Samjä (*Bsam yas*) 62

Stéla v Čhonggjä (*'Phyong rgyas*) 63

Nápis u chrámu Žä Lhakhang (*Zhva'i lha khang*) 65

Nápis v Kongpo (*Rkong po*) 65

Stéla u hrobky Thisong Decäna (*Khri srong lde brtsan*) 69

Čínsko-tibetská smlouva z roku 823 69

Mytická vyprávění 73

Uvedení 73

Mýtus o původu tibetského císaře 74

Mýtus o původu černohlavých člověčků 98

Výklad o původu rituálu (*smrang / rabs*) „očistného omytí krví“ (*tshan khrus*) 117

Výklad o původu rituálu Příprava jačího rohu proti nepřátelům 129

Katalogy textů a lexikální příručky 138

Úvodem **138**
Mahávjutpatti **143**
Madhjavjutpatti **144**
Katalog textů Dänkarma (*Ldan / Lhan kar ma*) **148**
Katalog Phangthangma (*'Phang thang ma*) **153**

Závěrem **155**

Příloha **157**

Vláda tibetských císařů **157**
Použitá literatura **158**

Poznámka k přepisům

V textu se objevuje několik čínských a sanskrtských výrazů. V těchto případech se přepisy řídí v češtině zavedenými způsoby.

V případě tibetštiny se transkripce (fonetický záznam) řídí pravidly zavedenými J. Kolmašem (Žagabpa 2000, str. 388–390). Transliterace (přepis písemného záznamu) se však drží mezinárodního přepisu (Wylie 1959). Opouští se od spojování slabik slova pomlčkou a psaní „základních písmen" (tib. *ming gzhi*) kapitálkami. V názvech je jednoduše první písmeno slabiky zapsané kapitálkou. Archaické „převrácené kiku" (tedy obrácený znak pro samohlasku „i") z tunchuangských dokumentů se přepisuje velkým „I".

Úvod

Pojem „tibetská literatura“

Tibeťané jsou nesmírně psavým lidem a po vytvoření písma pravděpodobně kolem 7. století nastala v Tibetu doslova exploze ve vytváření textů. V asijském prostředí lze Tibeťany považovat vedle obyvatelstva Číny a Indie za jedny z největších pisatelů.

Tibetská literatura se vyvíjela v několika etapách. V době císařské (7.–pol. 9. stol.) překlady zdaleka převažují nad vlastní tibetskou produkcí, obdobně je tomu i zkraje tzv. pozdějšího šíření buddhismu od 2. pol. 10. století. Zatímco v nejranější době je dostatečně zastoupená i překladová literatura z čínštiny či z chotanštiny, ta postupně od 9. století mizí na úkor překladů z jazyků indických. Od 11. století se začínají prosazovat vlastní tibetské texty, jsou však často vedené svými indickými vzory. Období od 11. do 16. století je časem nejživějších náboženských polemik v Tibetu, které dávají vzniknout vlastním tibetským textům, a vedou postupně k vlastní adaptaci indických vzorů. Toto období dalo vzniknout specificky tibetské literatuře. Pozdější období charakterizují zejména syntetizující a přehledové práce se značně repetitivním obsahem.

Pokud hovoříme o tibetské literatuře, nejsou k dispozici žádná bezpečná data ani odhady o celkovém počtu titulů. Odrazit se snad lze od pravděpodobně největší existující sbírky oskenovaných tibetských textů uchovávané v databázi knihovny „Tibetan Buddhist Resource Center“ (TBRC, http//tbrc.org), která v roce 2009 obsahovala na 300 000 různých tibetských titulů. Tento počet lze stále pokládat za malý zlomek existující literatury (např. tisíce titulů obrovských sbírek Kangjurů a Tängjurů v ní nebyly samostatně katalogizované). Tvůrci této databáze však měli už v roce 2009 k dispozici daleko větší počet textů, které dosud nestihli oskenovat. Dobu nutnou na jejich elektronizaci odhadovali na 10 let. Podle jejich pouhých odhadů (jen velmi letmých) můžou veškeré texty, které mají k dispozici, představovat 25% veškerých tibetských textů.

V tibetské literatuře jako celku se objevuje značný paradox, který se táhne jejími dějinami. V Tibetu vedle sebe koexistují silně vyhraněný smysl pro důležitost ústní tradice a zároveň zdánlivý protiklad, totiž vášeň pro produkci textů. V období Tibetu před vy-

nálezem písma je více než zřejmé, že literatura byla předávaná ústně. Lze předpokládat, že kromě lidových podání to byly i rituální výklady o původu rituálu náboženskými specialisty známými jako „zaříkávači" (*bon po*) a „kněží" (*gshen*), kteří mohli zdůrazňovat důležitost ústní tradice. Nicméně po vzniku písma se objevila i neméně silná vášeň pro produkci textů.

Takový paradox je obecného rázu, je však nejlépe prokazatelný na tantrických textech, ve kterých je ukryté napětí mezi psaným textem a ústní tradicí již z indického prostředí. Právě tantrické rituální texty vyžadují i nezapsané výklady mistra, přesto lze pozorovat tendenci je zapisovat již od 11. století. Tato tendence později ještě zesílí zejména v obrovských klášterních školách, kde vznikla potřeba učebních textů pro značný počet mnichů, ke kterým nebylo možné přistupovat individuálně.

Obr. 1: Tibetský učitel před svoji knihovnou (Ngawa 2007, foto: autor).

Zapisování ústní tradice zajisté souvisí s jistým kulturním šokem vzniklým ze setkání Tibeťanů s buddhismem coby tradicí nesenou psanými a uctívanými texty. Do té doby byla v Tibetu náboženská tradice předávaná pravděpodobně ústně. Vzhledem k velmi nedávnému sjednocení různých kmenů na tibetské náhorní plošině lze také předpokládat, že se jednalo o náboženské představy velmi různorodého charakteru.

Názorná jsou vyprávění objevující se v bönistických textech, která se týkají prvního zapsání původně jen ústně předávaných učení. Ta se zmiňují o tom, že některé nauky byly předávané jen ústně skrze dutý kmen bambusu (či měděné duté tyče), aby se tak zajistilo, že nikdo jiný nebude naslouchat. Daná ústní tradice (*snyan rgyud*) měla být totiž učitelem předaná jen jedinému vybranému žáku. Ovšem někdy kolem 11. století došlo k tomu, že byla zapsaná (Karmay 1998, str. 28–29, jinak líčená krize ohledně předání tradice jedinému žáku viz *Bla ma rin po che gshen sgom zhig po'i rnam thar*, str. 30).

Je těžké posoudit, zda se ona událost opravdu stala. Tento příběh je však velmi ilustrativní ohledně vnímání kontrastu mezi naukami předávanými ústně a písmem. Poukazuje k „čistým počátkům" tajné nauky předávané ústně. Ovšem z „praktických" důvodů je nakonec zapsaná v době, ve které se i v rámci *bönu* prosadily posvátné a uctívané texty.

Tato revoluce v zapisování textů i jejich uctívání přinesla pozvolna i tibetské učence doslova posedlé knihami. Ti se objevili po 11. století. Tibetština zná kategorii lidí, jakousi obdobu „knihomolů", která by v doslovném překladu mohla znít „knihák" (tib. *dpe cha ba*, byť je tento termín používaný v různých kontextech s různými významovými odstíny). Takovýmto „knihomolem" byla dozajista postava reformátora Congkhapy (1357–1419), který ve svých sebraných spisech (tib. *gsung 'bum*) zanechal 156 titulů sebraných v 18 svazcích na 7568 listech velkého tibetského formátu *dpe cha*. V jeho tantrických textech se často objeví i poznámka, že zdrojem je ústní tradice předávaná mistry. V případě tohoto tibetského velikána lze tedy prokázat, že nepsané instrukce mistrů zapisoval.

Napětí mezi ústní tradicí a tibetskými „knihomoly" lze názorně ilustrovat na historce zmíněné v souvislosti s jinou postavou ze 14. století posedlou texty; Butönem (Butön Rinčhendub, *Bu ston rin chen grub*). Učitel Butöna jménem Phagpa Ö (*'Phags pa 'od*) mu měl odvyprávět příběh ze svého života.

Míval učitele, který ve stáří zapomněl to, co znal zpaměti. Požádal tedy Phagpu Ö, aby mu dané učení sepsal, a mohl si ho tak připomínat nahlížením do textu. Nicméně jiný učitel výslovně Phagpovi Ö zakázal danou ústní tradici zapsat. Phagpa Ö dané dilema

vyřešil tak, že zapsal jen kostru výkladu. Butön po vyslechnutí příběhu prosil Phagpu Ö, aby na něj neuvalil zákaz zapisovat dané učení, neboť měl v úmyslu sepsat k němu podrobný komentář (srov. Schaeffer 2010, str.1–2).

Tento příběh názorně ilustruje napětí táhnoucí se dějinami tibetské literatury. Zapsaný text pozbývá jedinečnosti, může být i zneužitý. Na straně druhé stojí výhoda snadného šíření a pojistka proti zániku učení. Není to snad jen otázkou racionálního rozhodnutí, ale emoční inklinace daných jedinců. V tibetském prostředí, ve kterém se prosadilo uctívání a produkce množství knih, se objevili i lidé posedlí literaturou. Na druhé straně však stále silnou zůstávala i strana kladoucí důraz na ústní tradici. V daném úryvku zaznělo, že Phagpa Ö vyřešil dilema žádosti o zapsání a zároveň zákazu zapisovat, sepsáním jen hutné kostry. Hutnost a častá nesrozumitelnost je rysem tibetské literatury dodnes. Tuto skutečnost lze připsat stále živému napětí mezi psanou a ústní tradici.

Tibetská literatura je značně specifická svými žánry, tématy i poetikou. Naprostá většina je literaturou náboženskou, světskou literaturu až do pol. 20. století Tibeťané téměř neznali.

I nakládání s literaturou je značně specifické. Pro studium konkrétního textu je v tradici potřeba předání tzv. *lung* (tib. *lung*) učitelem. Výraz *lung* by se dal vyložit jako „ústní instrukce", které jsou předávané v dlouhé linii pěstitelů daných náboženských disciplín. Prakticky takový *lung* může vypadat následovně. Učitel čte před žákem text a žák jej opakuje. Poté dostane žák za úkol celý text memorovat. Jindy jde jen o pročítání textu učitelem, který se na některých místech zastaví a podá doplňující vysvětlení. Předání *lung* je ideálně chápané jako udržení linie učení sahající k jeho počátkům. Nicméně v tibetském prostředí s vytříbeným smyslem pro rituál zároveň znamená i ustanovení specifického a velmi ceněného vztahu žáka a učitele. Proto často v případě významných postav tibetského buddhismu docházelo k tomu, že žádost o *lung* bývala značně formální a žadatel zpravidla prosil o předání krátkého textu, který již znal zpaměti. Text významný učitel rychle pronesl, žadatel jej zopakoval a tímto se mezi nimi se utvořil specifický vztah učitele a žáka, který byl pro žadatele výhodný z hlediska „nabytí zásluh", a tudíž i lepších vyhlídek pro budoucí zrození. Obsah textu v takových případech evidentně ustupuje do pozadí a je přehlušený důrazem na formální vazbu mezi žákem a učitelem.

I v tibetské tradici se však četly texty, ke kterým daný jedinec neobdržel *lung*. Znamenelo to však značnou nevýhodu a čtený text byl v podstatě soukromou záležitostí. Nemohl být čtenářem vysvětlovaný a předávaný dále.

Přes výjimky je v Tibetu dodnes četba potichu v soukromí vzácná. To dokládá skutečnost, že pokud Tibeťané čtou texty pro sebe, dodnes se tak většinou děje nahlas.

Značná část tibetské literatury je velmi praktického rázu. Jedná se o učební manuály, korespondenci, historické záznamy či zejména tantrické texty určené k rytmickému odříkávání nahlas či komentářům, které zajímá především praktická stránka: to, co se má kde odříkat, či to, co si má kdo v jakém místě představovat.

Obtížné je vymezení pojmu „tibetská literatura". Pokud se o „literaturách" hovoří v evropském kontextu, míní se tím často umělecká či „krásná literatura" (*belles lettres*, tj. beletrie). Tuto jakkoli vágní kategorii tibetština nezná a je v tibetském kontextu problematická.

Staré nebuddhistické výklady o původu rituálů jsou svědky vytříbeného smyslu pro poezii, dochované písně tibetských císařů velebící jejich úspěchy taktéž. Vše se však objevuje v kontextu jiném, než jaký známe z Evropy.

Předmoderní tibetština buddhistických učenců znala výraz *comrig* (tib. *rtsom rig*) značící umění kompozice a týkal se zejména veršů. Tato disciplína byla z velké části závislá na indických vzorech vysoké *kávjové* literatury. Veršovanými jsou však v tibetské tradici často i texty jednotlivých buddhistických žánrů, lékařské texty, tantrické rituální texty či například věštecké manuály. Až ve velmi nedávné době se význam slova *comrig* rozšířil z původního významu „umění kompozice" na význam „krásná literarura" a překládá se jím tak dnes zmíněný koncept přišlý to tibetského prostředí jen nedávno zvenčí.

Jiný výraz z evropského prostředí poukazuje na ještě větší propast mezi evropskými a tibetskými představami o literatuře. Je jím anglický výraz *fiction*, který implikuje představu, že taková literatura má být „smyšlenou". Toto již zcela není v souladu s tibetskou představou. Kromě nezapisovaných lidových vyprávění a překladové literatury lze nalézt jen velmi málo „smyšleného" v rozsáhlé tibetské literatuře (to neznamená, že chybí zcela). Tibetská literatura rozhodně nevyčleňuje jako jeden ze svých žánrů „smyšlená" vyprávění.

Ovšem ani skrze tibetské kategorie není snadné se dopátrat toho, čím tibetská literatura vskutku je. Tibeťané přejímali v klíčovém období svých dějin (8.–13. století) z naprosté většiny texty indické. S nimi vstoupily do Tibetu i klasické indické klasifikace nauk (zejména buddhistické), a tak se v tibetské literatuře donekonečna opakuje následující dělení různých „umění" (ve starším obecnějším pojetí ve smyslu „svobodná umění" na univerzitách). Tradičním zůstává následující dělení do pěti „hlavních umění" (*rig gnas che ba*) tak, jak se objevuje v klasických dílech indického buddhismu *Mahájánasútrálamkára* (XI, 60) a pravděpodobně starší *Jógáčárabhúmi* (srov. Kuijp 1996, str. 393):

Pět velkých umění:

1. Umění jazykové (tib. *sgra rig pa*, skt. *šabdavidjá*)
2. Umění lékařské (tib. *gso ba rig pa*)
3. Umění řemeslné (tib. *bzo ba rig pa*), z nichž je zdůrazňované malířství a sochařství
4. Umění logické argumentace (tib. *gtan tshigs rig pa*)
5. Umění „doktrinálních studií" (tib. *nang don rig pa*, „studia vnitřního smyslu")

Literatura by v tomto dělení spadala do kategorie „umění jazykového", jehož hlavní disciplínou je gramatika. Nicméně mimo ní se objevují i disciplíny dotýkající se literatury v kategorii tzv. „pěti menších umění" („menších" ve smyslu „přidaných"), jak o nich pojednává Sakja Pandita (1182–1251) ve svém textu *Brána učenců* (*Mkhas pa rnams la 'jug pa'i sgo*, srv. Jackson 1987, str. 1, 3, 11, pozn. 17). Kromě astrologie by do ní spadaly všechny zbylé disciplíny „pěti menších umění":

1. Poezie (tib. *snyan ngag*, skt. *kávja*)
2. Metaforika (tib. *mngon brjod*)
3. Kompozice (tib. *sdeb sbyor*)
4. Astrologie (tib. *skar rtsis*)
5. Taneční umění a drama (tib. *zlos gar*)

Zdálo by se tedy být na místě vzít tuto klasifikaci užívanou v tibetském prostředí vážně. Ta je vašak převzatá z indického prostředí a stejně jako v mnoha jiných případech neodráží skutečnou situaci v Tibetu. „Umění řemeslné" je například v textech velmi málo zastoupené a oproti němu existuje daleko více prací o „poetice". Přesto je prvé klasifikované jako „velké umění " a druhé jen jako „menší ". Důležité a početně velmi zastoupené

žánry tibetské historiografie pak například nelze například zařadit nikam (srov. Cabezón 1996, str. 19, k historiografické literatuře též Slobodník 2011, str. 29–42).

Při absenci jednoznačného autochtonního pojmu pro „literaturu" v evropském smyslu tak nezbývá než pohybovat se někde mezi dvěma extrémy. Prvním z nich je vymezení literatury jako „umělecky hodnotného výrazu", tedy něco, co by odpovídalo „krásné literatuře" a poezii (*rtsom rig* v moderním smyslu). Toto vymezení zůstane nutně bez jasných kontur, neboť například poezie se uplatňuje v tak rozmanitých žánrech, jakými jsou logická pojednání, lékařské texty, rituální texty či věštecké manuály. Druhým extrémem je chápání literatury jako souhrnu veškerého psaného slova. V tomto případě by šlo uplatnit dělení literatury podle autochtonních žánrů. V tibetské literatuře samotné nenajdeme takový samostatný pokus o sebereflexi (jen následování indických vzorů). Jeden z možných návrhů na rozdělení tibetské literatury podle žánrů je následující:[1]

I. Semikanonické texty[2]

1. Sbírka tanter Staré tradice (tib. *Rnying ma rgyud 'bum*)
2. Kangjur a Tängjur Nových tradic (tib. *Gsar ma pa'i bka' gyur*, *Bstan 'gyur*)
3. Bönpo Kangjur a Tängjur/Katän (tib. *Bon po bka' 'gyur*, *Bstan 'gyur*/*Bka' rten*)
4. Sbírky „pokladů" (tib. *Rin chen gter mdzod*, atd.)

II. Historie a biografie

1. Genealogie a linie mistrů (tib. *rgyal rabs*/ *gdung rabs* / *bla ma'i rgyud*)
2. Historie Učení (tib. *chos 'byung*/ *deb ther*/ *lo rgyus*)
3. Hagiografie (tib. *rnam thar*)
4. Autobiografie, memoáry (tib. *rang rnam*/ *rtog brjod*)

[1] Tento návrh vychází z dělení literatury Josého I. Cabezóna publikovaném v knize *Tibetan Literature: Studies in Genre* (Cabezón – Jackson 1996, str. 30–31). Je nicméně značně upravený.

[2] Do této části jsou zahrnuté i sbírky Kangjuru a Tängjuru, které jsou v literatuře běžně nazývané kanonickou literaturou. Nicméně i v jejich případě je jejich označení za kanonické poněkud přehnané. V Tibetu nebylo autority, která by dané sbírky kanonizovala, a proto se také objevují jejich různé edice. Spíše je třeba je považovat za otevřený soubor autoritativních a uctívaných textů. Z tohoto důvodu jsou zde zmíněné jako „semikanonické".

III. Doktrinální literatura a učební texty

1. Komentáře indických děl a sbírky v žánrech buddhistických nauk vinaji, pradžňápáramit, madhajamaky, abhidharmy, logické argumentace (tib. *'grel pa*, *'dul ba*, *phar phyin*, *dbus ma*, *mngon mdzod*, *tshad ma*)
2. Doxografie (tib. *grub mtha'*)
3. Polemická literatura (tib. *dgag len*)
4. Učební manuály (tib. *yig cha*, *bsdus grva*)
5. Etapy cesty/Učení (tib. *lam rim*, *bstan rim*, *sa lam*)
6. „Kultivace mysli" (tib. *blo sbyong*)

IV. Tantra a rituál

1. Sádhana (tib. *grub thabs*)
2. Konsekrační rituál (tib. *rab gnas*)
3. Iniciační rituál (tib. *dbang bskur*)
4. Předložení obětin (tib. *mchod pa*)
5. Rituál mandaly (tib. *dkyil 'khor*)
6. „Pálení obětin" (tib. *sbyin sreg*)
7. Výklady tantry (tib. *khrid yig*/*'grel*)
8. Rituály „očistné kouřové oběti", „výkupné oběti" a „rituálních sítí" (tib. *bsang*, *glud*, *mdos*)

V. Literární nauky

1. Epické příběhy (tib. *sgrung*)
2. Poezie oslavující dosažení náboženských cílů (tib. *nyams mgur*)
3. Zdobná poezie (tib. *snyan ngag*, skt. *kávja*)
4. Chvály (tib. *bstod pa*)
5. Lidová poezie a písně (tib. *glu*)
6. Příručky k poetice a umění skladby (tib. *rtsom rig*)

VI. Neliterární nauky

1. Gramatika (tib. *sum rtags*)

2. Lékařství (tib. *bso ba rig pa*)
3. Astrologie (tib. *dkar rtsis*, *nag rtsis*, *'byung rtsis*)
4. Hudba (tib. *rol mo*)
5. Řemeslná umění – malířství, sochařství, atp. (tib. *bzo ba rig pa*)
6. Dramatická umění (tib. *zlos gar*)

VII. Katalogy a referenční příručky

1. Slovníky (tib. *tshig mdzod*)
2. Katalogy (tib. *dkar chag*)
3. Encyklopedie (tib. *...shes bya*, etc.)
4. Obsahy děl (tib. *sa bcad*)
5. Průvodce a seznamy posvátných míst (tib. *lam yig*, *dkar chag*, *gnas yig*, atp.)

Samotný přístup k literatuře pak může být založený i na jiném náhledu. Mimo žánrové rozlišení ji lze pojednat i v chronologickém přehledu (např. Kolmaš 2004, Dylykova 1986). Dosavadní pokusy o takový přehled však obsahují jen nepatrné zlomky existující literatury a nejsou dostatečně reprezentativní. Je to dáno i poměrně nedávným nesmírným rozvojem tibetanistiky a neustálým objevováním dosud neznámých textů.

Tento text je pokusem o jakýsi první díl chronologicky nahlíženého přehledu tibetské literatury. Zůstává nutně fragmentárním a omezuje se na pouhý výběr literatury z nejstaršího období tibetských dějin od 7. do 10. století, která byla formující pro tibetskou literaturu, jak ji známe dnes. Text obsahuje i překlady úryvků zmiňovaných textů. Je určený zejména studentům tibetštiny, a proto je v nich přítomná i transliterace originálních textů, v případě některých textů z Tun-chuangu i faksimile originálu. Překlady jsou totiž vždy nutně novými texty. Adeptům tibetanistiky tak nelze upřít náhled do daleko zajímavějších originálů.

Tato práce představuje ve své první části výběr textů z Tun-chuangu, po kterých následují nápisy na stélách. V další části představí texty, které by se daly nazvat mytickými vyprávěními. Tyto texty pocházejí z doby po 10. století, nicméně vznik jejich jádra lze s velkou pravděpodobností datovat do doby počátků tibetského písemnictví. Ve všech těchto pasážích textu bude snahou upozornit na autochtonní tibetskou literaturu a ponechat poněkud stranou texty přeložené do tibetštiny z jiných jazyků.

Až poslední část textu se dotkne překladové literatury. V tomto raném období tibetských dějin došlo k mohutné vlně překládání buddhistické literatury, která natrvalo ovlivnila tibetské písemnictví jako celek. Pojednat detailně o obrovském množství těchto překladů by si vyžádalo daleko více prostoru. Zde se pozornost zaměří zejména na katalogy přeložených buddhistických textů, které pomáhají vytvořit si představu o tomto významném počinu Tibeťanů.

Vlastnímu chronologickému přehledu předchází obecné pojednání o roli knih v tibetské společnosti i několik zmínek o postupech při výrobě knih.

Role knihy v tibetské společnosti a produkce knih

Kniha bývala v premoderním Tibetu záležitostí značně nákladnou a představovala luxusní předmět. Knihy byly začasté psané zlatým, stříbrným či tyrkysovým inkoustem na černě lakovaných listech a takové exempláře představovaly celé jmění. Byly děděné v rodinách nebo se stávaly předmětem dědictví žáka po učiteli. Knihy bývaly a jsou dodnes pokládané za vhodný dar zejména pro náboženské či vládcovské postavy i instituce. Ovšem role knih v Tibetu je zároveň záležitostí velmi symbolickou.

Knihy v Tibetu představují nositele *dharmy*, jednoho ze tří buddhistických klenotů (Buddha, dharma, sangha) a předmětů náboženské víry (tib. *dad pa*). Buddhové a bódhisattvové jsou pojednáváni v triádě jejich „těla, řeči a mysli" (tib. *sku gsung thugs*). Každá z nich má své „nositele" (tib. *rten*): sochy jsou nositeli jejich těl, knihy jsou nositeli jejich řeči a stúpy jsou nositeli jejich mysli. Tyto kategorie nejsou zdaleka jen prázdnou klasifikací a kniha skutečně v Tibetu představuje pro většinu jeho obyvatel předmět náboženské úcty, ke kterému patří i rituální nakládání s ní. Kniha jako nositel *dharmy* je mocným předmětem, a proto se jejím prostřednictvím uděluje požehnání (tib. *sbyin rlabs*) přitisknutím k hlavě požehnávaného. I negramotní Tibeťané uchovávají knihy v oltářích jako náboženský předmět z rituálních důvodů. Příkladem názorně ilustrujícím existenci představ o magické moci knih v Tibetu jsou slavnosti, při kterých se pro zajištění dobré úrody obcházejí pole s knihami (tib. *chos 'khur/'khor*).

Tato výjimečná role knihy v Tibetu má zajisté kořeny v textech mahájánského buddhismu (například v tzv. *Lotosové sútře*, skt. *Saddharmapundarikásútra*), ve kterých se propaguje uctívání knih a jejich šíření opisováním jako náboženského úkonu přinášejícího zásluhy a tudíž i lepší vyhlídky na přerození. Nebude tedy překvapivé, že pravděpodobně jedním z nejčastějších důvodů opisování knih v Tibetu (ale i v buddhistické Číně) bylo vytvoření zásluh (dosl. „ctnosti", tib. *dge ba*/ *dge rtsa*) pro zemřelé blízké.

Uctívání knih v Tibetu má však i svá specifika v Indii neznámá. Úryvek z hagiografie buddhistické mnišky jménem Čhökji Dönma (Chos kyi sgron ma, 1422–1455) sepsané v 15. století obsahuje charakteristické prvky metafor, kterými se nakládání s knihami popisuje, jako by byly význačnými lidmi. Následující pasáž popisuje její setkání se sbírkou Tängjuru psanou zlatem, kterou nechal vytvořit někdejší vládce oblasti Gungthangu:

...[Tängjur] byl později ***pozván*** *(*spyan drangs*) do Jižního Latö. Jednoho dne pronesla, že se s ním chce* ***setkat*** *(*mjal*). Když dorazila na místo, kde byl uchovávný, nebyla zprvu schopná otevřít zámek dveří. Poté [tato] vznešená žena s vrozenou moudrostí pronesla: „Vlastník bohatství má velikou moc." Jen co se dotkla zámku, otevřel se a ona jasně uviděla zaprášenou sbírku ležící uprostřed [místnosti]. [Knihy] očistila a doplnila to, co scházelo.* ***Věnovala jim oblečení*** *(*na bza'*) a* ***opasky*** *(*sku rags*). Ustanovila [zvyk] jejich pravidelného uctívání obětinami a jmenovala jejich správce. Takto jim uctivě věnovala svou péči (*zhabs tog*)* (srov. Diemberger 2012, str. 10).

Toto je jen ukázka obecnější skutečnosti, že knihy nejsou v Tibetu chápané jako neživé předměty, ale naopak je s nimi nakládáno, jako by byly živé. V daném úryvku je látka, do které bývají v knihy v Tibetu zabalané, nazvaná „oblečením". Pruh látky či koženého řemínku, kterým jsou svázané, jsou v úryvku „opaskem". V případě, že jsou knihy přemístěné, jsou doslova „pozvané". A pokud je někdo chce vidět, jde o „setkání" (uctivý tibetský výraz užívaný např. i pro „audienci" u dalajlamů).

Knihy by se neměly překračovat a ideálně by neměly být nošené níže pasu. Materiál pro psaní textů se vyvíjel. Nejstarší dochované texty jsou zapsané na dřevě, vytesané ve skále či v kamenných stélách. Dalším archaickým materiálem bývaly čínské svitky. Dnes nejběžnější tibetské knihy v sobě typicky odrážejíí dva směry inspirací: Indii a Čínu. Za-

tímco podlouhlý volný list tibetských knih připomíná tvar indických textů psaných na palmových listech, papír je materiálem převzatým z Číny. Kromě tohoto nejběžnějšího formátu knih se lze řídčeji, avšak po dlouhou dobu tibetské historie setkat se „sešity" či do „harmoniky" poskládaným papírem.

Výroba knih kromě písařů a editorů textů (případně překladatelů) vyžadovala i produkci inkoustu a papíru. Z dochovaných popisů tradiční výroby papíru je snad nejvýmluvnějším následující úryvek z textu Samuela Turnera cestujícího po Bhútánu v 18. století (Turner 1800, str. 99–100):

Shromáždí dostatečné množství kůry a povaří ji v louhu z dřevěného popela. Poté ji vyjmou a položí na hromadu, aby se vysušila. Dále ji tlučou o kámen dřevěnou palicí, dokud z ní není jemná drť. Posléze ji vhodí do nádrže s vodou. Tam se vše dobře promíchá a očistí se od hrubých a špinavých částí, které plují na povrchu. Poté vše znovu pročistí v další nádrži s čistou vodou. Když je příprava dokončená, jednotlivé části jsou vposledku oddělené. To, co je ponořené ve vodě, je slizovité na pohmat. Nyní to zbývá jen zformovat do tvaru listů. To se dělá nástrojem z rákosu s rámem. Pracovník ponoří rám do vody a vyjme množství drtě, které pohyby rámem ve vodě rozprostírá, dokud jí není povrch rákosů zcela rovnoměrně pokrytý. Poté jej zdvihne kolmo vzhůru, voda se vyleje a rám je zavěšený až do vyschnutí listu. Ten se poté vyjme a rozdělí do pruhů...

Tibetskou produkci knih značně ovlivnil vynález knihtisku, kterým se dodnes v některých klášterních knihovnách Tibetu knihy tisknou. Vynález je to původně čínský a knihtisk v tibetském případě představuje tisk z dřevěných matric (dřevotisk či xylograf), které musejí být takto vyřezané pro každou stránku textu do tvrdého dřeva. Tímto způsobem se sice cena za vytištěný text oproti rukopisu téměř zdvojnásobí, nicméně nesmírnou výhodou je možnost dále laciněji tisknout značné množství exemplářů daného textu až do opotřebování dřevěných matric.

Náklady spojené s vyřezáním matric způsobily, že rukopisná kniha zůstává dodnes běžnou alternativou tiskům zejména v lidovém prostředí a v náboženských tradicích, které často postrádaly materiální zázemí nutné pro produkci tištěných knih (zejména

tradice *kagjü*, *ňingma* a *bön*). Nejběžněji se lze s tištěnými knihami setkat u nejmocnější tradice *gelug*.

Pravděpodobně nejstarším tibetským dřevotiskem je drobná modlitba nalezená v Charachoto datovaná do roku 1153. Zdá se, že v těchto raných dobách dřevotisku se výroba matric omezovala na krátké texty, které byly často žádané. První delší známou tibetskou tištěnou knihou je edice *Hevadžra tantry*, kterou nechal kolem roku 1270 vytisknout Phagpa Lodö Gjalcchän (*'Phags pa blo gros rgyal mtshan*, 1235–1280) v Číně pod patronací tehdy vládnoucích Mongolů. Toto spolu s dalšími tibetskými tisky ukazuje na iniciační roli vládnoucích vrstev tehdejší Číny na rozšíření dřevotisku v Tibetu. V Centrálním Tibetu se totiž i po této době objevují jen krátké tištěné texty a dřevotisk se jako alternativa rukopisů pro delší texty prosazuje až ve století 15., kdy se objevují rozsáhlejší dřevotisky z kláštera Gandän nedaleko Lhasy a z kláštera Sakja, hlavního sídla stejnojmenné buddhistické tradice.

V 15. století byl opět v Číně vytištěný z dřevěných matric nejstarší tištěný rozsáhlý soubor autoritativních textů Kangjur (Jung-le Kangjur). Tento se ve své kompletní podobě z roku 1411 nedochoval (respektive není badatelům k dispozici), z obdobných matric však byl vytištěný Kangjur známý jako Wan-li a tři další reedice z 18. století byly založené na podobných matricích textů.

Od 15. století se dřevotisk šířil po Tibetu značným tempem. Podle dochovaného seznamu z 20. století, jakémsi inventáři dřevěných matric, mělo být v klášterech Centrálního Tibetu tradice *gelug* (tedy mimo více zalidněné provincie Kham a Amdo a mimo jiné tradice tibetského buddhismu) na 350 000 dřevěných matric uchovávaných ve 110 klášterech. To znamená nějakých 700 000 tiskových stran (matrice jsou vyřezávané oboustranně) (srv. Schaeffer 2009, str. 10–11).

Ojediněle živé svědectví o způsobech tištění knih ve východotibetském klášterním centru Labrang zanechal Bazar Baradin, burjatský badatel, který ve jmenovaném klášteře strávil rok v letech 1906–1907. Po praktické stránce znamenala objednávka vytištění knih značné obtíže, nicméně patrná je zde snaha nečinit z knihy jen pouhý „produkt". Platby zahrnují práci a stravu pracujících, obsah daného textu se zdá být pečlivě vyjmutý z obchodních transakcí (Baradijn 1999, str. 55–57):

Tištění knih

Ony dny jsem trávil v parkhangu, v budově tiskárny.

Veškeré dny jsme sledovali práci lamů, kteří nám tiskli knihy, případně jsme polehávali ve dvou stanech, které jsme postavili na rozlehlém dvorku. Měli jsme kuchaře, byl jím bystrý laický Tangut[3] jménem Rigdzin, známý mého akhu[4] Najdana. V jednom ze stanů jsme měli plně vybavenou kuchyň s pecí a v druhém jsme vytvořili jídelnu pro naše zaměstnance.

Každý den jsme na trhu kupovali čerstvé zásoby potravin: maso, zeleninu, campu a mouku; a také topivo: dřevo a sušený trus ovcí.

Pracovalo pro mě celkem 15 lidí, ty jsem musel vydržovat po dobu 15 dní. Jen čtyři z nich tiskli knihy. Každý z nich měl po jednom člověku na podávání desek a skládání čerstvě vytištěných listů.

Ostatní byli pomocníky kuchaře nebo se střídali s podavači desek. Na jejich vydržování připadly 2 liangy (stříbra) denně.[5] Odpracovali 10 dní a vytiskli 150 svazků knih. Ve prospěch tiskárny vydělali 1 tsin[6] ze svazku, po 6 tsinech z každých sebraných spisů a po 35 tsinech z každé stovky svazků různých edic (které nebyly součástí sebraných spisů).

Poslední platba – nelegální – je ustanovena mezi zaměstnanci a objednavateli. Mimo tyto výdaje bylo ještě třeba malé platby – autorský honorář ve prospěch pokladny Džamjang Žäpy, případně jiných autorů-gegenů (převtělenců) pro získání thelce (thel rtse), tj. pečeti se svolením autorů k tisku jejich práce. Objednat takto knihy v samotné typografii je tedy záležitostí vesměs komplikovanou. Člověk musí sám koupit papír, odměnit i živit je z vlastní kapsy, a přitom neustále dohlížet na správnost tisku. Jinak riskuje, že bude mít knihy s nejasným tiskem, či budou chybět listy. Poté je třeba dát knihy přivést do pořádku, dát je slepit, oříznout a nabarvit ořízku nažluto. Dále je třeba přezkoumat listy, neboť se při slepování často ničí a špatné listy bývají vyhazované.

Cena takto objednaných knih se všemi výdaji dosáhne ceny přibližně ½ kopějky za list.

[3] Literatura počátku 20. století se běžně zmiňuje o Tibeťanech severovýchodního Tibetu (Amda) jako o Tangutech. Později se od tohoto zcela upustilo, protože to postrádá jakékoliv opodstatnění. Tangutská říše (tib. Mi nyag, čín. Si-sia) existovala v letech 1038–1227. Tanguti mluvili tibeto-barmským jazykem, ovšem jejich říše pravděpodobně nezasahovala ani k území zmiňovaného kláštera Labrang, leč byla dále na severu. Její obyvatelstvo se zcela zřejmě rozpustilo mezi ostatní národy.

[4] Akhu znamená v tibetštině „strýc". Nicméně v Amdu je to běžné označení pro mnichy.

[5] Valoun stříbra vážící necelých 40g. Nazývaný též tael.

[6] V textu: čon. Je desetinou liangu, cca 4g stříbra.

Během pobytu v parkhangu jsem mohl pozorovat mravy zaměstnaných lamů – parkhangpa, i jejich sousedů – řezbářů xylografických desek. Těchto 15 lidí žilo ve dvoře parkhangu v místnostech vedle pracovníků tiskárny.

Řezbáři desek museli za den vyřezat tři řádky velkého formátu knihy. Tato práce jim zabere jen nepatrnou část dne, především těm, kdo dobře ovládají svoji práci. Většinu dne se mnou trávili zábavou, hráli spoustu her, házeli kameny na cíl. Vyhloubili v zemi menší jámu a na jámu postavili nějaké chomáče či něco jiného. Potom poodešli na 30–40 sáhů (asi 2 m) a házeli těžkými kameny do 3 liber (400 g) na cíl, do malé jámy, poté co se rozdělili na dvě skupiny.

Na pohled jsou zdravými a šlachovitými lidmi. Jejich způsoby jsou neobyčejně hrubé, jejich tváře potřené máslem. Oblečení jsou zcela nedbale. Jejich oblečení je zamaštěné do té míry, že je možné je považovat za naftu. Všichni jsou mladí a z jejich veškerého chování je vidět zápal, hrubost a nevázanost.

Stejně jako tiskaři zpívají uvnitř svých místností svoje erotické písně, které, jak mi řekli, bývají světské i duchovní. Ty druhé zpívají výhradně na počest krásných chlapců a mladíků z řad lamů.

Bylo mi řečeno, že řezbou desek jsou z vyšších míst pověřováni především lamové-odpadlíci, ti, kterým se nedaří ve studiu. Všichni náležejí ke nelegální vrstvě lidí, tzv. tobdag (stobs bdag po, tj. „násilník"). Žijí na účet pokladny klášterní typografie. Byli mezi nimi mladí chlapci, byli to žáci, kteří se učili své práci od starších „bratří". Za svoji práci téměř nic nedostávají a svým postavením jsou v podstatě lidmi, kteří se zasvětili nevolnictví dobrovolně, neboť mohou kdykoliv opustit klášter během noci a změnit svůj mnišský šat na oblečení svobodného laika.

Situace tiskařů je odlišná. Jsou svobodnými lidmi a přicházejí sem pro trochu výdělku z vrstev chudáků a těch, kdo nestudují dobře.

Po zakončení práce na naší objednávce jsme pro tiskaře uspořádali hostinu na rozloučenou, obdrželi výplatu, kterou nelegálně dostávají od parkhang zhiby (?), pokladníka tiskárny, a rozloučili jsme se vzájemnými pozdravy a poděkováními „drin čhenbu" (drin chen po).

V tomto klášteře Labrang se dodnes tisknou knihy z dřevěných matric. Je jedním z mála míst v Tibetu, ve kterém síla staré tradice přetrvává. Oproti době Baradinově se

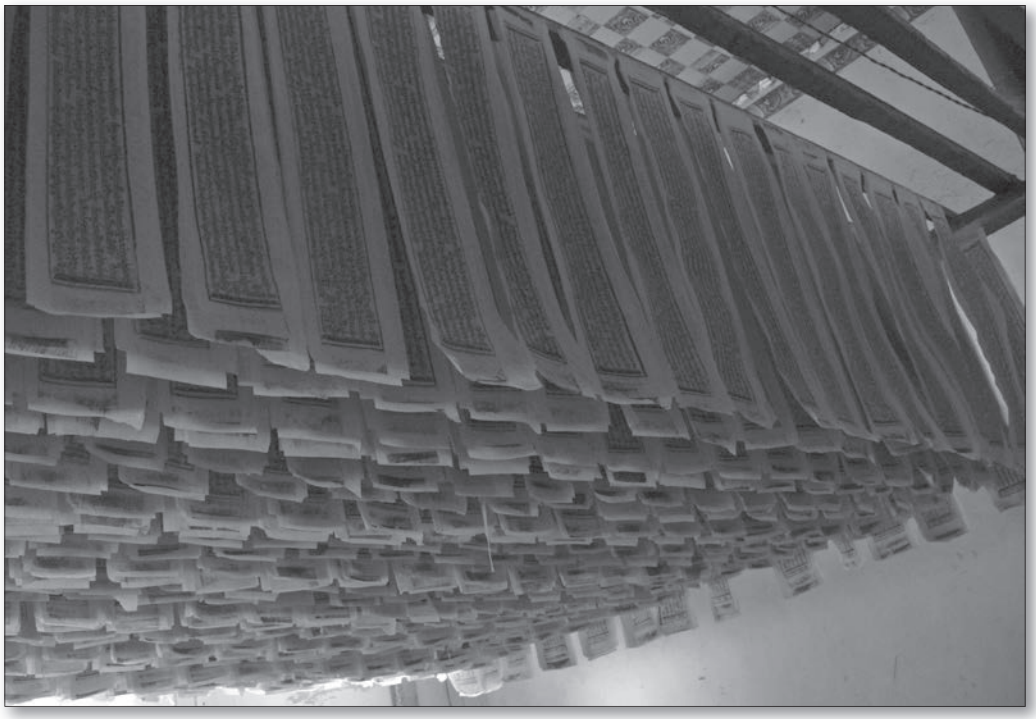
situace s objednáváním knih trochu zjednodušila, zdaleka však není jen prostým zakoupením výsledné knihy. Její vytištění bylo po roce 2000 potřeba objednat předem a po nějakém týdnu či dvou lze získat tisk, který má stále daleko od knihy. Je vytištěný na velmi tenkém papíře (připomínajícím papírové ubrousky) se dvěma stránkami jednoho listu pod sebou. S tímto polotovarem je třeba přejít na jiné místo a čekat často několik týdnů, než jsou tyto stránky slepené s vloženým prázdným listem papíru, slisované, oříznuté a nakonec obarvené na místě ořízky. Při tom všem je třeba se dohadovat o termínu, ke kterému bude kniha vytvořená.

Část fotografií byla pořízená v případě, kdy tiskaři slíbili vytisknout knihu v určitém čase (za dva týdny). Nicméně po dvou týdnech se nestalo nic. Tiskař se omluvil, a poté, co shledal, že mi na věci záleží, vyzval mě k tomu, abych mu pomohl text ještě ten večer vytisknout. V knihovně jsme v noci našli potřebné matrice a já posléze jen skládal jeho

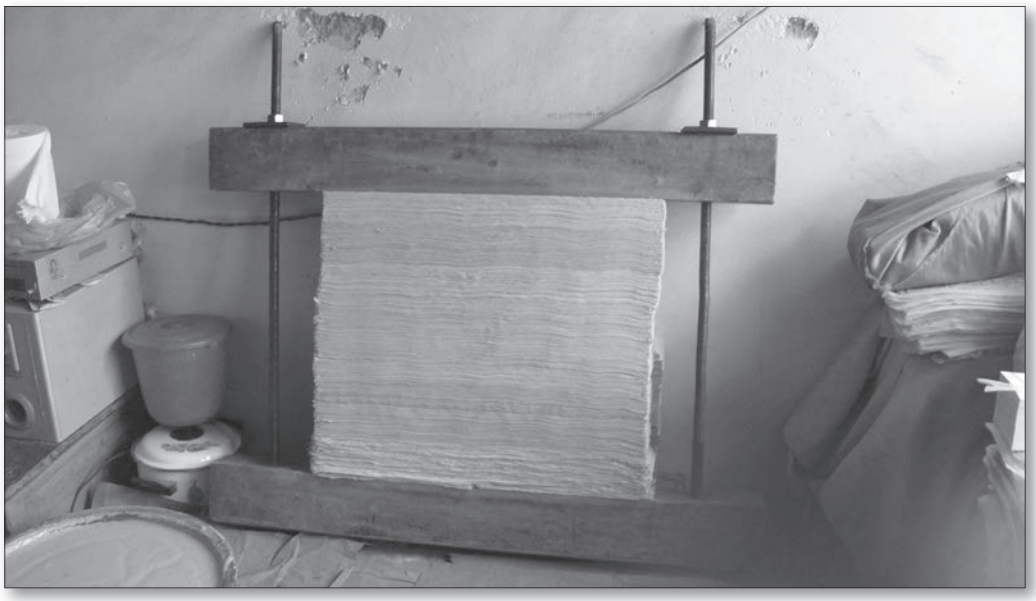
Obr. 2: Dřevěné matrice pro tištění knih v tiskárně kláštera Labrang (foto: autor 2007)

Obr. 3: Vyřezávání nových matric pro tištění knih (klášter Päljul, Kham, foto: autor 2007)

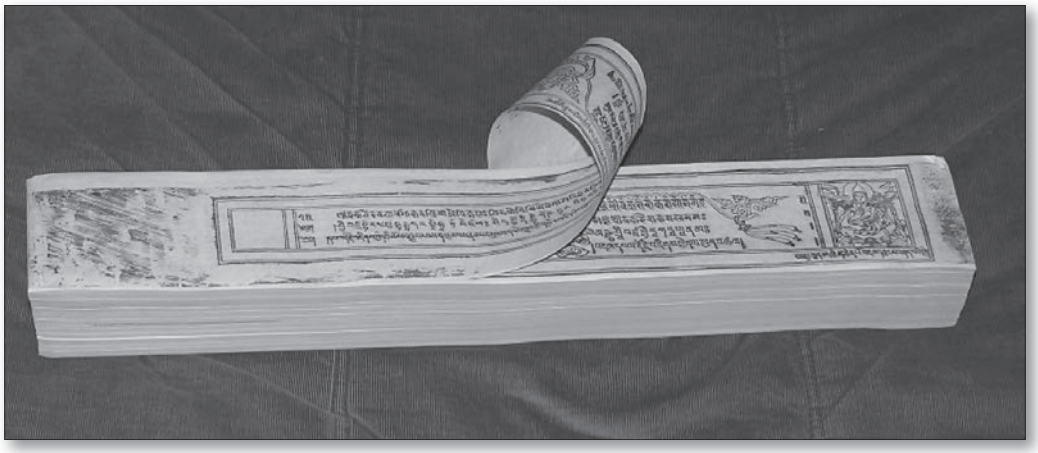
Obr. 4: Lepení vytištěných listů knih v klášteře Labrang (foto: autor 2007)



Obr. 5: Sušení slepených listů knih (Labrang, foto: autor 2007)



Obr. 6: Lisování knih před obarvením ořízky (Labrang, foto: autor 2007)



Obr. 7: Výsledný tisk po oříznutí a obarvení ořízky nažluto (archiv autora)

hbitě tištěné texty na jednu hromadu. Po vytištění hrubého textu na tenkém papíře bylo třeba následující den najít jediného člověka pro další úpravy textu. Naštěstí se ukázal být z oblasti, kterou jsem dobře znal. Díky odkazům na místní vesnice a lokální božstva jsem ho přesvědčil, aby vytištěné stránky slepil, vysušil, slisoval a oříznul během pouhých tří dní. Později to trvalo běžně déle než měsíc.

Literatura z Tun-chuangu

Objev v Tun-chuangu

Jedny z nejstarších tibetských textů pocházejících z doby konce císařského období v Tibetu jsou písemnosti nalezené v oáze Tun-chuangu. Jejich objev na samotném počátku 20. století znamenal klíčovou událost zejména pro sinologii a tibetologii. Často bývá jeho význam přirovnávaný k průlomovým objevům pro biblická studia v Kumránu.

Tun-chuang býval bohatým starověkým městem a těžícím ze strategické polohy na Hedvábné stezce. Byl multietnického rázu a byl důležitým střediskem šíření buddhismu do Číny již v 1. století n. l. Nedaleko dnešního města Tun-chuangu, které dnes značně ustoupilo ze své slávy, se nachází komplex více než 400 buddhistických jeskyní budovaných od 4. stol. n. l., mezi nimi i tzv. jeskyně Mo-kao.

Na samotném počátku 20. století zde zůstávaly jen ruiny a v nich přebýval taoistický mnich jménem Wang Jüan-lu. Když si v jedné z jeskyň v roce 1900 všimnul toho, že

Obr. 8: Tun-chuang v dnešní provincii Kan-su (autor)

tabákový kouř prochází dále za zadní stěnu, odhalil tak novou místnost, později nazývanou „knihovna“ (jeskyně 17). V té bylo zazděných na 50 000 textů. Po probourání stěny s freskami věnoval několik z těchto textů místním úředníkům.

Záhy, v roce 1907, navštívil toto místo Aurel Stein, archeolog původem z Maďarska, avšak pracující pro Brity. Ten se dostal k těmto odhaleným textům a rozpoznal jejich značné stáří. Nechal vynést texty před jeskyně a během tří dnů z nich vybral ty, které chtěl odkoupit. Svědectví Aurela Steina je důležité pro představu o tom, jak byly na daném místě texty uspořádané. Podle něj byly „ledabyle naskládané“, avšak jen on viděl původní uspořádání svazků, které by napomohlo určit vztahy mezi jednotlivými manuskripty. Mnoho se však z jeho vzpomínek nelze dozvědět. Podle něj bylo v „knihovně“ (jeskyni č. 17) na 230 svazků čínských a asi 80 tibetských. Každý ze svazků měl obsahovat kolem 12 svitků, mimoto se tu mělo nacházet 11 velkých svazků tibetského podlouhlého formátu *póthi* (délka kolem 75cm, kolem 0,5 m do výšky), další tibetské texty menšího formátu byly roztroušené. Stein odkoupil 30 svazků tibetských svitků a drobné tibetské texty. Nebral velké formáty *póthi*, zřejmě se domníval, že budou obsahovat méně zajímavé texty (což se později potvrdilo). Steinův soubor textů je dnes převážně uložený převážně v Britské knihovně (British Library).

Hned následujícího roku 1908 na místo dorazil francouzský batatel Paul Pelliot. Ten se naopak domníval, že zajímavé by mohly být tibetské texty velkého formátu *póthi*. Hledal v nich předchůdce tibetských Kangjurů, což se později nepotvrdilo (tyto texty byly převážně četnými kopiemi pradžñápáramit a textu *Aparimitájurnáma sútra*). Odvezl také asi 20 svitků tibetských textů a mimo jiné ho zajímaly kuriózní a nějakým způsobem výjimečné texty (psané často na rubu čínských svitků). Mimoto nalezl texty v jiných jeskyních, ty však byly evidentně mladšího data. Tyto manuskripty jsou dnes uložené ve Francouzské národní knihovně v Paříži (Bibliothèque nationale de France).

Paul Pelliot hned v roce 1909 uspořádal výstavů nálezů z Tun-chuangu v Pekingu. Čínské úřady po výstavě nařídily převezení zbytku textů (nařízení se týkalo jen čínských). Část textů se při převozu ztratila (pravděpodobně tvoří část nakoupenou nejrůznějšími světovými muzey).

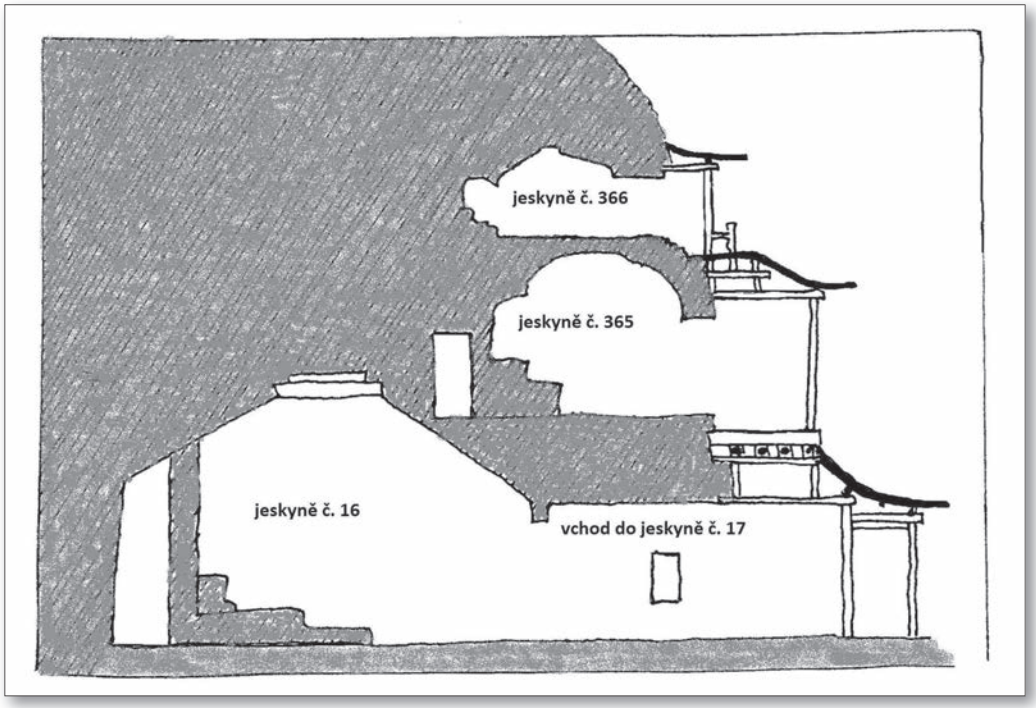
V roce 1911 navštívil Tun-chuang Japonec Otani Kozumi a je s podivem, že odvezl několik stovek čínských a tibetských svitků do Japonska, neboť podle předpokladů v Tun-chuangu neměly zbýt již téměř žádné texty.

V roce 1914 opětovně navštívil Tun-chuang Aurel Stein a i on dokázal z této výpravy odvézt další manuskripty, údajně jejich zbytek.

Ani to však nebyl konec, neboť ruský badatel Sergej Oldenburg navštívil toto místo v roce 1915 a podle něj tu stále zůstávaly čínské i tibetské svitky, které převezl do Skt. Petěrburgu.

Nakonec v roce 1919 nechal lokální úředník převést 94 tibetských svitků a velkých svazků formátu *póthi* do Lan-čou a nedalekého Tun-chuangu, kde je část z nich uložená dodnes.

Tyto texty jsou tak dnes rozeseté doslova po celém světě. Z hlediska tibetských manuskriptů se největší části nacházejí ve Velké Británii a Francii, nicméně také v Rusku, Japonsku a Číně (v Pekingu, Lan-čou a Tun-chuangu). Nedávnou snahu přivést je opět dohromady představuje internetový portál „International Dunhuang Project" (http://idp.bl.uk/), na jehož stránkách jsou přístupné katalogy jednotlivých sbírek i mnohé dokumenty v oskenované podobě. Tibetanisté oceňují japonsko-britský projekt zaměřený



Obr. 9: Plánek komplexu s jeskyní 17 – „knihovnou" (podle Imaeda 2008)

na tibetské dokumenty na webové stránce s názvem „Old Tibetan Documents Online“ (http://otdo.aa.tufs.ac.jp/).

Podezřelou zůstává skutečnost, že se v Tun-chuangu přes opakovaná tvrzení, že už tam žádný z textů nezůstal, neustále objevovaly další a další rukopisy. Celkové popisované množství odvezených textů také není v souladu s počátečním popisem od Aurela Steina. To vzbuzuje otázky po možných falzech. Pro posouzení původu textů a vztahů mezi nimi by navíc bylo nesmírně důležité znát jejich původní umístění. To se však pravděpodobně už nikdy nebude možné dozvědět, jednotliví příchozí s sebou brali části jednotlivých souborů a jejich původní struktura a složení tak zůstanou velkou neznámou.

Největší množství textů nalezených v Tun-chuangu představují čínsky psané rukopisy. Tibetské texty jsou druhou nejzastoupenější skupinou písemností. Odhadem je jich jedna desetina ze všech textů měřeno jednotlivými tituly (či přesněji exempláři, neboť jde často o pouhé fragmenty). Pokud by však šlo o rozsah textů, budou pravděpodobně zastupovat třetinu až čtvrtinu všech textů nalezených v Tun-chuangu. Mimo čínské a tibetské texty byly v Tun-chuangu nalezené rukopisy v sogdštině, chotanštině, tocharštině, sanskrtu, ujgurštině a hebrejštině, ty jsou však zastoupené daleko méně.

Nejasnými zůstávají také okolnosti uzavření jeskyně s manuskripty a s nimi spojená otázka jejich původů. Aurel Stein se domníval, že se jednalo o sklad nepotřebných textů sebraných z různých chrámů v Tun-chuangu. Tedy známé sklady poškozených manuskriptů, které pro svou náboženskou povahu nemohou být jednoduše vyhozené. Paul Pelliot k tomu na základě absence dokumentů národa Si-sia (tj. Tangutů, tib. Mi nyag) a vzhledm k chaotickému uspořádání textů vyslovil hypotézu, že jeskyně byla zazděná kolem roku 1035 před nájezdem Tangutů do Tun-chuangu a sloužila k uskladnění textů pro jejich uchování před nájezdníky. Poté Rong Xinjiang (1999–2000) přišel s hypotézou, že šlo o manuskripty z „Kláštera tří světů“ (San-ťie-s´), neboť se nám dochovala zpráva, že jeden z jeho mnichů, Tao-čen, měl pronést slib, že opraví poničené manuskripty z tohoto kláštera. Jiní badatelé poukázali na skutečnost, že texty z tohoto kláštera se sice objevují mezi písemnostmi z „knihovny“, avšak tvoří jen jejich nepatrný zlomek. Také hypotéza, že zmíněný klášter byl situován před jeskyní, je těžko verifikovatelná. Imaeda Yoshiró poukázal na skutečnost, že v jeskyni „knihovny“ byla původně umístěná socha vlivného mnicha z rodu Wu, jménem Chung-pien. Mezi texty se také nacházejí tibetské překlady provedené mnichem tibeto-čínského původu jménem Göčhödub (tib.

'Gos chos grub, čín. *Fa-čcheng*) pocházejícího ze stejného rodu Wu. Navíc se dochoval ojedinělý nápis (v čínštině a tibetštině) zmiňující skutečnost, že to byl právě Chung-pien, kdo v letech 832–834 nechal vyhloubit jeskyni 365 a 366, které se nacházejí přímo nad „knihovnou" (a lze předpokládat, že byly vyhloubené o něco dříve než „knihovna", představovaly však dohromady jeden komplex). Chung-pien žil v době tibetské vlády nad Tun-chuangem v letech 788–848 (to vysvětluje přítomnost tibetských dokumentů), ale zastával v Tun-chuangu nejvyšší úřady i v době po tibetské nadvládě. Podle Imaedy jsou toto vše indicie směřující k hypotéze, že „knihovna" byla archívem mocné rodiny Wu (srov. Imaeda 2008).

Neméně diskutované je i datum zazdění jeskyně, které by přineslo jasný nejpozdější letopočet pro datování manuskriptů. Dlouho byl přijímaný argument, že nejmladším datem na rukopisech je rok 1002 a jeskyně tak byla zazděná nedlouho po tomto datu. Nicméně se později ukázalo, že dokumenty obsahují i manuskript datovaný do roku 1006, a proto bylo třeba datum zazdění jeskyně posunout dále. Navíc existují argumenty poukazující k pozdějšímu letopočtu, avšak nestanovující pevné datum. Bývá tedy přijímané tvrzení, že jeskyně byla zazděná v první polovině 11. století. Důvody pro zazdění také zůstávají v rovině různých hypotéz. Nejčastěji se objevují názory, že šlo o uchránění textů před nájezdníky, kterými mohli být Tanguti v roce 1038, ale také muslimští Karachánovci.

Tibetské texty z Tun-chuangu

Z celkového odhadu titulů nalezených v Tun-chuangu, tj. 50 000 titulů či fragmentů, (někdy odhadováno na 60 000 textů) tvoří tibetské texty, opět pouze odhadem, jednu desetinu (tj. mezi 4000–5000 texty a fragmenty). Jen část z nich je přehledně zpracovaná v katalozích. Tím je katalog textů z Britské knihovny (British Library, 765 katalogizovaných položek, de la Vallée Pouissin 1962) a obdobný katalog textů z Francouzské národní knihovny (Bibliothèque nationale de France, 2216 položek, Lalou 1961). Zbytek je roztroušený po Číně, Rusku, skandinávských zemích, Německu, Japonsku, ale i na Taiwanu či v USA.

Nedávný katalog tantrických textů z Britské knihovny zahrnuje 350 textů a fragmentů (Dalton – van Schaik 2006) a zpřístupňuje tak nemalé množství manuskriptů, které jsou nesmírně důležité pro studium vývoje tanter v Tibetu. První dílčí studie vybraných tantrických textů se již objevily (Cantwell – Mayer 2008), ale zcela jistě lze na tomto poli očekávat významné objevy.

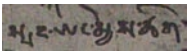
Podstatnou částí tibetských rukopisů tvoří překlady buddhistických textů, nejčastěji se mezi nimi objevují verze textů *Pradžňápáramitá* a *Aparimitájurnáma-sútra*. Ty se často opakují a jejich množství vypovídá o jejich značném rituálním významu. Velké množství textů zahrnuje překlady i jiných buddhistických textů. Jsou sice nesmírně důležité, mnohé z nich se však uchovaly v pozdějších souborech buddhistických textů Kangjuru a Tängjuru. Tam jsou často výsledkem několikanásobného edičního úsilí a mnohých oprav původních překladů. Tyto dokumenty tak mají velkou cenu pro specialisty převážně pro možnost komparace raných překladů s dochovanými a daleko pozdějšími edicemi v Kangjurech a Tängjurech. Na tomto místě jim pozornost nebude věnovaná, ale obrátí se směrem k původním tibetským textům, které nejsou překladovou literaturou.

Nemalou částí (ne z hlediska objemu, ale počtu titulů) je zastoupená i úřední korespondence a velmi zajímavými jsou texty týkající se zákonů. Mezi ně patří zákony vztahující se k lovu (PT 1071-2), zákon týkající se kompenzace za pokousání psem (PT 1073), zákon o krádežích (PT 1075, ITJ 0753), smlouva o prodeji ženy (ITJ 1374), množství úředních dokumentů týkající se sýpky a prodeje obilí (ITJ 1379, ITJ 0844, S 10647, PT 1297), zákaz únosů žen a dětí z Tun-chuangu (PT 1083), zákaz přílišných daní uvalených Tibeťany v Tun-chuangu (PT 1085), atp. Ty však přes nesmírnou zajímavost nelze chápat jako nositele zvláštních literárních kvalit.

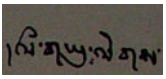
Důležitými z hlediska vývoje náboženských představ jsou rituální texty týkající se pohřebních obřadů. Některé z nich zcela postrádají buddhistickou terminologii, v jiných zmizí zmínky o zvířecích obětech a náhle se v nich objeví buddhistické termíny (PT 1039, 1040, 1042, 1134, 1136, 1194). Tyto texty přes svou důležitost zůstávají být jakýmisi rituálními manuály a opět budou vynechané v tomto výběru věnovaném literatuře.

Tibetské rukopisy z Tun-chuangu se vyznačují zvláštnostmi ortografickými, mezi něž patří zejména:

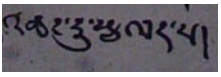
1. Časté připojení „podepsaného *ja*“ (*ya btags*) pod písmeno *ma* (např. *myi* namísto dnešního *mi*, „člověk“, *mye* namísto *me*, tedy „oheň“, atp.).

 (*spang yang myes tshig*, „i pláň je ohněm sežehlá)

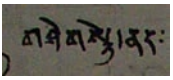
2. Užití „převráceného *gi gu*“, tedy znaku pro zapsání samohlásky „i“.

 (*lI g.yu legs...*)

3. Užití tzv. *da drag*, tedy připsaného písmene „*da*“ (např. *stsald pa* namísto dnešního *stsal pa*).

 (*...'chang du stsald pa*)

4. Připojování partikulí *ste, te,* atp. přímo k předcházejícímu slovu.

 (*gshegste /gshegs ste/*)

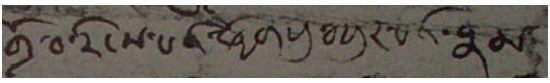
5. Neustálené zapisování nadepsaných, prefixových a postfixových písmen slabik. Také časté alternace mezi *sa* a *tsha*, *da* a *la*, *tsa* a *tsha*, atp.

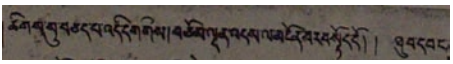
Tyto zvláštnosti archaické tibetštiny měl do dnešní podoby tibetštiny přivést edikt císaře Sänalega, pravděpodobně z roku 814, v rámci jazykové reformy.

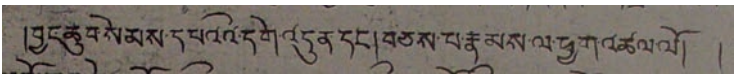
Specifické jsou i jednotlivé grafémy. Písmo jakoby často bylo na pomezí mezi dnešním „tiskacím“ písmem (*üčän*, tib. *dbu can*) a „kurzívním“ písmem (*ümä*, tib. *dbu med*), ovšem v rukopisech samotných se grafémy od sebe často značně liší. Také v některých případech není ustálené psaní *ccheg* (tib. *tsheg*), tj. tečky mezi slabikami. V některých případech se píše dvojité a někdy není navrchu, ale uprostřed písmen.

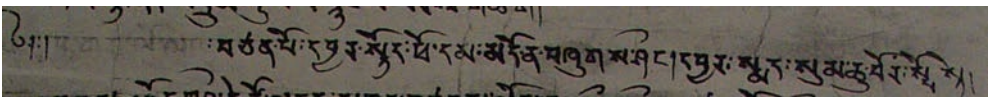
Ukázky

(první tři blízké k *ümä* a následující tři k *üčän*; zajímavá je i různost v psaní *ccheg*, to je někde dvojité, někde uprostřed slabik, někde navrchu, někde je čárkou)









Tibetské letopisy (PT 1288, ITJ 750, Or. 8212)

Pod názvem *Tibetské letopisy* se skrývá text, o kterém se nelze domnívat, že by lahodil uchu evropských čtenářů. Nejde o nikterak poetický spis, spíše o pedantský a stručný úřední záznam, ve kterém se mapují hlavní události Tibetské říše. Zřejmou se zdá se být jeho inspirace v obdobných úředních záznamech čínského dvora. Přesto tibetologové považují tento text za nesmírně cenné svědectví o historických událostech v Tibetské říši a důležitý z hlediska rozvoje historiografické literatury v Tibetu. Bývá mu přisuzován honosný titul „nejstarší historie Tibetu" a jeho hodnota spočívá především ve skutečnosti, že svým věcným a stručným popisem hlavních událostí stojí často v protikladu k daleko pozdějším buddhistickým kronikám. Z tohoto hutného textu vystupuje Tibetská říše jako militaristický stát kočovníků. Císař je neustále v pohybu a hlavní pozornost je

věnovaná správním a vojenským událostem, ale také pravděpodobně rituálním lovům jaků.

Text s výjimkou absence několika let obsahuje vstupy týkající se období mezi lety 650–764. Každý vstup začíná zaznamenáním roku a pokračuje významnými událostmi z hlediska úředníka tibetského císařského dvora. Je pravděpodobné, že jednotlivé záznamy se pořizovaly v uvedených letech, a tak jim lze přisuzovat značné stáří. Výsledný rukopis je však přepisem těchto úředních záznamů z pozdější doby.

Text *Tibetských letopisů* je zaznamenaný na třech rukopisech s různými inventárními čísly. První dva rukopisy byly původně jediným textem, zapsané jsou na rubu svitku s čínským zněním *Lotosové sútry*. Tento svitek byl rozříznutý a jeho první část je dnes uložená v Paříži (PT 1288) a druhá v Londýně (ITJ 750). Tento text pochází pravděpodobně z poloviny 9. století. Jsou na něm záznamy do roku 748.

Poslední, tj. třetí část, je uchovávaná v Londýně (Or. 8212) a je psaná odlišným rukopisem, byla tedy odděleným textem. Týká se let 743–765. Může pocházet z 8. století a je tak pravděpodobné, že zápis byl pořízený v době blízké událostem v něm popisovaným. Je to jen charakter textu, ze kterého je zřejmé, že jde o záznam stejného druhu jako v případě předchozího svitku.

Text *Tibetských letopisů* je nesmírně hutným byrokratickým záznamem, který si všímá převážně pohybu tibetského císaře a ministrů, v jedné větě oznamuje smrt císaře či jeho ženy, důležitým a často zaznamenávaným bodem jsou „shromáždění" konaná na různých místech tibetské říše, či císařův lov divokých jaků.

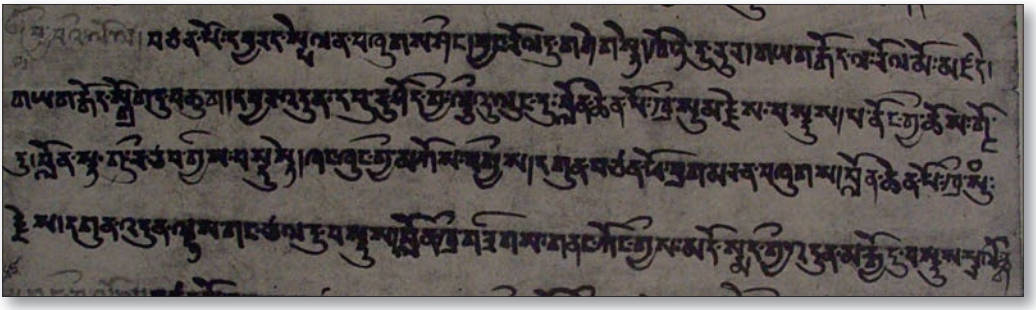
Je nesmírně důležitým pramenem pro historiky. Z textů nalezených v Tun-chuangu je chápaný jako nejvěrohodnější historický záznam. Byl vytvořený úředníky – výhodou se tak zdá být nepřikrašlování textu vlivnými skupinami, ať již některými mocnými rody či buddhistickými mnichy. Text byl přeložený v r. 1940 (část do francouzštiny a část do angličtiny: Bacot – Thomas – Toussaint 1940), avšak spolehlivější je nedávný překlad do angličtiny, do kterého překladu se promítly nové poznatky (Dotson 2009).

Následující ukázka textu je záznamem z roku myši (724–725) týkajícím se vlády císaře Thide Cugtäna (*Khri lde gtsug brtan* či *Mes ag tshom*) vládnoucího v letech 704–755.

Ukázka

V roce myši. Císař pobýval v létě v Pel (*Spel*). Cestoval na sever za zábavou (tj. lovem). V Ňeduru (*Nye du ru*) se bavil [lovem] divokého jaka. Spoutal divokého jaka. Hlavní ministr Thisumdže (*KhrI sum rjes*) uspořádal letní shromáždění v Čiulung (*Lci'u lung*) [kraje] Ürušö (*Dbu ru shod*). V Čhögong (*Chos gong*) [kraje] Panong (*Pa nong*) se konalo shromáždění ministra Guricab (*Gu ri tsab*). Konali správu nad Žangžungem. V zimě císař pobýval v Dagmar (*Brag mar*). Hlavní ministr Thisumdže (*KhrI sum rjes*) uspořádal zimní shromáždění v Lhägangcal (*Lhas gang tsal*). Ministr Thizig Nangkong (*Khri gzigs gnang kong*) uspořádal shromáždění v Gjö (*Rgyod*) [kraje] Domä (*Mdo smad*).[7] Jeden rok.

Originál a transliterace textu



ITJ 750, ř. 180–184; Spanien – Imaeda 1979, obr. 588

byi baI lo la/ btsan po dbyard spel na bzhugs shIng/ byang roldu gshegste/ kho nye du rur/ g.yag rgod la rol mo mdzad/ g.yag rgod sgrog du bchug/ dbyar 'dun dbu ru shod gyI lcI'u lung du blon chen po khrI sum rjes bsdus/ pa nong gyI chos gong du/ blon sta gu rI tsab gyis bsduste/ zhang zhung gyi mkos bgyIs/ dgun btsan pho brag mar na bzhugs/ blon chen po khrI suṃ rjes/ dgun 'dun lhas gang tsal du bsdus/ blon khri gzigs gnang kong gyIs mdo smad gyI 'dun ma rgyodu bsdus par/ lo chIg

[7] Dnes známo jako Kham (Khams).

Tibetská kronika (PT 1287)

Jistým protipól k předchozímu textu je tzv. *Tibetská kronika* uchovávaná v Paříži (PT 1287). Podle současných odhadů byla zapsaná ke konci 9. století. Objevují se v ní mytická vyprávění z císařské doby promíchaná s relativně realisticky líčenými událostmi, a také s příklady rané poezie. Dochází do doby vlády Thisong Deucäna (756–797?).

Text *Tibetské kroniky* je jedním z tibetology nejvíce diskutovaných. Jeho překlad do francouzštiny Bacotem a Toussaintem je z roku 1940 (Bacot – Thomas – Toussaint 1940), ale od oné doby vyvolal diskuzi, která posunula jeho vnímání (např. Macdonald 1974, Petech 1969, Uray 1968, shrnutí viz Uray 1990). Překlad textu by zasluhoval revizi. Tento text je v mnoha ohledech velmi záhadný. Předmětem diskuzí je v tomto případě poměrně chaoticky uspořádaný obsah, který často nebere v potaz chronologii událostí. Tyto otázky souvisejí s druhou oblastí polemik, kterou je žánr daného textu.

Překlad do francouzštiny rozděluje text do deseti kapitol, ale v pozdějších diskuzích badatelé navrhli jiné podrobnější členění do logických celků. Navíc na základě komparace čínského textu na rubové straně a porovnání grafémů tibetského rukopisu dospěli k názoru, že tento text *Tibetské kroniky* byl původně spojený s jiným textem (předkládaným zde jako následující), tzv. *Genealogie* (tj. PT 1286, viz níže), který tvořil s *Tibetskou kronikou* jeden celek a byl jejím úvodem. Tento úvod, zmíněný níže, obsahuje krátkou genealogii tibetských panovníků, kterou dovádí do vlády císaře Udumtäna (*'U dum brtan*, známý později jako Langdarma /*Glang dar ma*/, 838–842 ?), to je i oporou pro přibližné datování celého textu. Protože jsou v literatuře oba texty zmiňovány zvlášť, i zde jsou rozděleny na *Kroniku* (PT 1287) a daleko kratší *Genealogii* (PT 1286).

Stručný obsah Kroniky lze nastínit následovně:

I. Císař Digum Cänpo (*Dri gum btsan po*), jeho smrt a pohřební obřad, nástup vlády Pude Gunggjala (*Spu de gung rgyal*) (řádky 1–62).
II. Seznam císařských ministrů (ř. 63–117).
III. Vláda císaře Tagbu Ňazig (*Stag bu snya gzigs*) a první část vyprávění o pádu vlády Zingpodže Thipangsum (*Zing po rje khri pang sum*) (ř. 118–172).
IV. Vláda císaře Namri Longcän (*Gnam ri slong btsan*) (ř. 173–246). Obsahuje druhou část vyprávění o pádu vlády Zingpodže Thipangsuma, vyprávění o konfliktu vedou-

címu k obsazení oblasti Dagpo (*Dags po*) a následnou píseň dvou účastníků konfliktu: poraženého Khjungpo Pungsä Zuce (*Khyung po spung sad zu tse*) a vítězného Sengo Michen (*Seng go myi chen*).

V. Potvrzení práva následnictví potomků Phangtore Čhičhab (*Phangs to re dbyi chab*) z rodu Ba (*Dba'*) císařem Songcänem Gampem (*Srong btsan sgam po* či *Khri srong btsan*, ř. 247–298).

VI. Počátek vlády císaře Songcän Gampa, revolta poddaných, podmanění si říše Sumpa (*Sum pa*, čín. Supi), vojenská výprava proti Aža (*A zha*, čín. Tu-jü-chun, Togoni) a Číně. Pád Mangpodžeho (*Mang po rje*/*Myang po rje*) po intrikách Khjungpo Zuce (*Khyung po zu tse*) (ř. 299–314).

VII. Druhá část příběhu o Khjungpo Zutsem (ř. 315–327).

VIII. Chvála císaře Thidüsonga (*Khri 'dus srong*) (ř. 328–337).

IX Vláda císaře Thide Cugcäna (*Khri lde gtsug brtsan*) (ř. 338–365).

X. Vláda císaře Thisong Decäna (*Khri srong lde btsan*) (ř. 366–397).

XI. Konflikt mezi Ligmihja (*Lig myi rhya*), vládcem Žang-žungu, a tibetským císařem (ř. 398–432).

XII. Oslava vítězství nad Žang-žungem a chvála císaře Songcän Gampa (*Srong btsan sgam po*/*Khri srong btsan*, ř. 433–455).

XIII Píseň císaře Dusonga (*'Du srong*) v čase zrady ministra Gara (*Mgar*) (ř. 456–481).

XIV. Píseň Khegä Gjaltora (*Khe rgad rgyal to re*) a odpověď ženy císaře. Thidusonga (*Khri 'du srong*) z rodu Čogro (*Cog ro*) (ř. 482–494).

XV. Píseň Pačhab Gjaltora (*Pa chab rgyal to re*) v době jeho útěku spolu s Garem (*Mgar*) do Číny (ř. 526–536).

I z pozorného čtení této kostry textu by mělo být patrné, že text neřadí jednotlivé pasáže chronologicky. Obsahuje příběhy rozdělené textem jiného charakteru, atp. I jeho žánrová skladba je velmi různorodá: vedle mytických vyprávění se objevují strohé seznamy, poté poměrně realistické líčení historických událostí a zpěvy.

Snad nejrozsáhlejší diskuzi vzbudily pasáže o obsazení říše Žang-žungu (XI). Předchází jím líčení vlády císaře Thisong Decäna (*Khri srong lde btsan*), ale v textu o obsazení Žang-žungu se náhle objevuje jméno téměř o sto let dříve vládnoucího císaře Songcän Gampa (*Srong btsan sgam po*). Po různých argumentech tibetologů se teprve s prokázáním identity jména Ligmihja (*Lig myi rhya*) – vládce Žang-žungu – s jinak uváděným

jménem v *Tibetských letopisech* (*Lig nya shur*) považuje za prokázané, že se obsazení Žang-žungu událo za vlády císaře Songcän Gampa v 7. století (tedy za pomoci důkazu opírajícího se o spolehlivější *Tibetské letopisy*). Otázkou zůstalo, proč je tento příběh zařazený za pojednání o vládě daleko mladšího císaře Thisong Decäna. G. Uray poukázal na šev textu a vyslovil domněnku, že se tak stalo omylem při slepování dvou částí svitku (srov. Uray 1990). To vedlo později i k oddělení onoho švu a prokázalo se, že svitky byly slepené dohromady až po napsání textu. Nicméně jiní badatelé přivedli příklady množství jiných inkonzistencí v textu *Tibetské kroniky*, které nemohou být vysvětlené jen chybou osoby, která svitky slepila dohromady.

Výsledkem této diskuze je vysvětlení chaotického líčení textu *Tibetské kroniky* tím, že autor (či autoři) vypisoval záznamy z děl různorodých žánrů a text neprošel žádnou ztmelující revizí. V některých případech přidával k opsanému vyprávění líčení z jiných textů a teprve poté se vrátil k ukončení počátečního příběhu, často až po textu vztahujícím se k pozdějšímu období. A. Macdonald (1974) poukázala na základě studia pozdějšího textu *Pět svitků (Kathang Denga*, tib. *Bka' thang sde lnga*) na skutečnost, že text může zahrnovat pasáže dvou odlišných žánrů: *výklad o posloupnosti ministrů* (*blon rabs*) a *výklad o posloupnost králů* (*rgyal rabs*). Jiným výsledkem diskuzí tibetologů je upozornění na skutečnost, že se v textu projevují silně zájmy rodů Ba (Dba') a Ňang (Myang), a lze tudíž předpokládat, že vzešla z jejich prostředí. Různí badatelé pak různým způsobem navrhují, jak spolu původně jednotlivé úseky souvisely na základě komparace žánrů (shrnutí viz Uray 1990).

Text začíná vládou mytického vládce Digum Cänpa, který jako první z rodu císařů neodešel po své smrti do nebe, ale zanechal své tělo na zemi. Je to nejstarší a relativně podrobnou verzí mýtu o tomto císaři, která obsahuje množství odlišností od verzí pozdějších buddhistických kronik. Je mýtem ustanovujícím zvyk pohřbívat tibetské císaře do hrobek.

Zajímavostí je, že tato *Kronika* nijak nezmiňuje buddhismus v souvislosti s vládou Songcän Gampa. Buddhismus v Tibetu zmiňuje až v souvislosti s vládou Thisong Decäna, jmenovitě existující buddhistické kláštery v centru Tibetu i na jeho periferiích.

Z literárního hlediska je tato *Kronika* jedním z nejcennějších textů z Tun-chuangu. Obsahuje například velmi rané příklady tibetské poezie, kdy jednotlivým tibetským císařům připisuje poetickou píseň (*glu*/*mgur*).

Následující úryvek pochází ze samotného počátku textu (řádky 1–51). Kromě francouzského překladu (Bacot – Thomas – Toussaint 1940) či čínských překladů byl učiněný i pokus o novější překlad této úvodní pasáže do angličtiny (Hill 2006).

Ukázka 1

Když byl Digum Cänpo (*Dri gum btsan po*) malý a chtěli vědět, jaké mu dát jméno, zeptali se chůvy Dožamy Kjilingmy (*Gro zha ma skyi brling ma*). Chůva se otázala: Drolí se červená skála Kji (*Skyi*) či nedrolí? Je Jačí pláň ohněm sežehlá či není? Je jezero Damle Balccho (*Dam le dbal mtsho*) vyschlé či není? Pověděli: Skála se nedrolí, jezero nevysychá a pláň není spálená. Avšak chůva byla stará a slyšela naopak, že se skála drolí, pláň je ohněm spálená a jezero je vyschlé. A pronesla: "Když je to tak, ať je mu kvůli zmírání vody a zmírání [působené démony] si (*sri*) dáno jméno Digum Cänpo." A tak mu bylo omylem dáno jméno Digum Cänpo.[8]

Jméno mu vstoupilo do srdce. Nebyl však podobný lidem, byl synem [bytostí] De (*lde*). Skutečně odcházel do nebe a působil podobné divy; byl obdařen nesmírnou mocí (*mnga'*). Nemohl ovládnout svou prudkost i popudlivost a nutil [ostatní] k souboji.[9] Vyzýval devatero poddaných otcovy strany a trojici příbuzných z matčiny strany: „Odváží se někdo utkat se v boji se mnou v blízkosti jaků?" Všichni do jednoho mu odpovídali, že se toho neodváží. I Longam Pěstitel koní (*Lo ngam rta rdzis*) prohlásil, že se toho neodváží, přesto byl přinucen. Obrátil se na císaře s následujícím: "Zakázals mi odmítnout. Jestliže mi tedy věnuješ své božské poklady: kopí, které se samo vrhá; meč, který sám seká; pancíř, který sám kryje a brnění, které samo odráží rány, dáš-li mi tyto zázračné a velmi mocné božské poklady, odvážím se toho." A tak mu [císař] všechny tyto božské poklady dal.

A tak nejprve Longam Pěstitel koní dorazil k pevnosti Ňangro Šampo (*Myang ro sham po*). I císař poté dorazil k pevnosti Ňangro Šampo. A v Popelavém háji se srazili v boji. Pěstitel koní zvolal: "Ať je dobrý provaz hlavy přeseknut! Ať se žebřík hlavy s devíti stupni

[8] Doslova: Císař otázka-zmírání.

[9] Btsan lha 1997: *btsan 'dran bda' = btsan shed 'gran bsdur byed bcug pa.*

spustí a ukáže! Tak se také stalo. Longam [předtím] sto býkům připevnil dvě stě zlatých hrotů kopí k rohům a na hřbetě nesli náklad popela. Jak býci uháněli, náklady s popelem se protrhly. A vprostřed [zvířeného popela] se dal Longam do boje.

Když chtělo [božstvo] Dela Gungjal (*Lde bla gung rgyal*) odvést císaře do nebe, Longam vytáhl ze svého podpaždí opici a [božstvo] Dela Gungjal bylo odvrženo do sněžného lůna [hory] Tice (*Ti tse*).[10]

A tak byl císař Digum zabit. Mrtvé tělo vložil [Longam] do sta jednotlivých bronzových nádob a vhodil je do proudu řeky Brahmaputry (*Rtsang chu*). Na čistém místě konce toku řeky odešlo do útrob bytosti *lu* (*klu*) jménem Ödebede Ringmo (*'Od de bed de ring mo*). Jeho dva synové se jmény Šakhji (*Sha khyi*) a Ňakhji (*Nya khyi*), byli vyhnáni a uchýlili se do oblasti Kongpo (*Rkong po*).

Avšak král Hjamo (*Rhya mo*) z Hulži Khug (*Rhul bzhi khugs*) a král Cänžol (*Btsan bzhol*) z Nanam (*Sna nam*) pomazali srst velikého královského psa Zugjar (*Zugs yar*) z Dag (*Grags*) a [psa] Zulema (*Zu le ma*) ze země Džang (*'Jang*) a Onku (*'On rku*) jedem. Když přecházeli strmý břidlicový útes, ve výšce[11] prozkoumali znamení a znamení byla dobrá. Dorazili k Ňangro Šampo a uchýlili se ke lsti. Přivedli psa s chlupy pomazanými jedem k mocnému Pěstiteli koní. Longam pohladil pěkného psa rukama. Jak mocný Longam pohladil psa s chlupy napuštěnými jedem, jed se mu dostal do rukou a zabil ho. Tak došel odplaty.

Poté mezi sebou bojovali příbuzní z otcovy strany spolu s božským synem Rulakje (*Ru la bskyes*); synem [rodu] Tag (*Bkrags*); proti příbuzným z otcovy strany [rodu] Hja (*Rhya*). Hja vyhladili [rodinu] Tag a obrali je o majetek a dobytek.[12]

Jen žena[13] z rodiny Tag uprchla a zachránila se. Nosila syna v lůně, když odešla do kraje bratra a otce. Když byl chlapec schopný se postavit, ptal se matky: "Všichni lidé i všichni ptáci mají pána. Kdo je tedy mým pánem? Všichni lidé i všichni ptáci mají

[10] Je pravděpodobné, ovšem stále nejisté, že se jedná o horu Kailás, jejíž jméno je v tibetštině zapisované jako Tise (*Ti se*). Zde je název hory zapsaný jako Tice (*Ti tse*). Je zvláštní, že Kailás nefiguruje mezi důležitými horami z císařského období v seznamech „devíti hor Tibetu".

[11] *Pho la ltas*...Nejisté. Srv. *pho che ba* „vysoký pohled" (Btsan lha 1997, str. 486), dalším možným významem je „břicho" či „někdo mužského rodu". Zde by se však očekával výraz spojený s věštěním (*mo*/ *phya*).

[12] *Bdud sna pho lo = rgyu nor dang phyug zog thams cad 'phrog pa* (Btsan lha 1997, str. 324). Význam však zůstává nejistý (viz Hill, str. 93).

[13] *Chung ba* chápu obdobně jako Hill mylně zapsané *chung ma* (Hill, str. 93).

otce. Kdo je tedy mým otcem?" Když se tak ptal na vládce tisíckrát, matka odpověděla: "Člověčku, neměj velkou pusu, malé hříbě nemá silnou tlamu. O mocném vládci nic nevím."[14] Ale chlapec z Pü (*Spus*), Ngarlakje (*Ngar la bskyes*) prohlásil: "Když mi neprozradíš, co se s Mocným vládcem stalo, zabiji se." A tak mu matka prozradila, co se kdysi stalo: "Tvého otce zabili Hja. Tvého pána a vládce usmrtil Longam Pastevec koní. Jeho mrtvé tělo vložil do sta bronzových nádob a vhodil do proudu řeky Brahmaputry. Na čistém místě konce toku řeky odešel do útrob bytosti *lu* (*klu*) [jménem] Öde Ringmo (*'Od de ring mo*). Jeho dva synové se jmenují Šakhji a Ňakhji. Vyhnali je a oni odešli do [oblasti] Kongpo."

A tak chlapec z Pü, Ngarlakje, povídá: "Vydám se za zničenými lidmi a půjdu po proudu najít zničené [kusy těla] v řece."[15] A odešel. V Denar (*Bre snar*) kraje Kongpo (*Rkong po*) se setkal s vládcovými syny Šakhji a Ňakhji. Setkal se i s *lu* (*klu*) [jménem] Ödebede Ringmo (*'Od de bed de ring mo*). Zeptal se jí, jaké chce výkupné (*blu*) za mrtvé tělo. Odpověděla mu: "Nechci nikoho jiného, než onoho s ptačíma očima, které se mu zavírají víčky obráceně." A tak se syn z Pü, Ngarlakje, vydal hledat do čtyř okrajů nebe člověka s ptačíma očima, jemuž se víčka zavírají opačně, avšak nenašel ho. Zásoby jídla mu došly a boty měl roztrhané.

Přišel znovu k matce a pronesl: "Vydal jsem se za zničenými lidmi a našel jsem ve vodě zničené [kusy těla]. S vládcovými syny Šakhji a Ňakhji jsem se setkal, setkal jsem se i s *lu* jménem Öde Ringmo. Ta mi řekla, že chce výkupné; člověka s ptačíma očima, jemuž se víčka zavírají obráceně, ale nenašel jsem ho. A tak ho teď musím jít hledat. Přines zásoby jídla." A vydal se znovu na cestu.

Když došel pod Gangpa Thung (*Gang par 'phrung*), přiblížil se ke spící dívce s ptačí a lidskou hlavou.[16] U sebe měla v košíku syna,[17] ten měl ptačí oči; víčka mu oči zavírala

[14] N. Hill evidentně nechápe výraz *kha* doslovně jako „ústa/tlama". Význam výrazu *kha drag* je „mocný", ale i „ostrá slova" (=*kha grag*), atp. Evidentně šlo o známé úsloví, neboť v tunchuangském rukopise PT 1046B se objevuje v poněkud pozměněné formě: *myi chungu kha ma che rtag du rta chungu kha ma drag/ myi la ngan dus ma che / myi nus pa la kha ma drag* (Malý člověk není silných slov, tlama malého koně není nikdy silná. Člověk není velikým ve zlých časech, ústa [člověka] postrádajícího moc nejsou silná). Pro odlišnou interpretaci viz Hill, str. 94.

[15] Hill (str. 95) překládá výraz *dbres* jako „filth" (znečištění, srov. *dbre*). Nicméně zde se držím vysvětlení v Btsan lha 1998 (*dbres=chu'i lam mam yur ba*).

[16] *Chos=co*, arch. výraz pro hlavu.

[17] *Khu ljo* označuje druh košíku určeného pro nošení dětí (viz Btsan lha 1998, str. 56).

zespodu. Zeptal se matky: "Když ho obětuji jako výkupné, co za něj žádáš?" Matka odpověděla: "Žádám jen následující:

Od nynějška [bude platit] stále [toto]. Když zemře císař či císařovna,[18] jejich temeno bude jemně ovázáno (?).[19] Tvář bude potřena rumělkou (*tshal*) a tělo pomazáno (?).[20] Z mrtvého těla císaře bude vyvedena tekutina (?).[21] Lidé budou odehnáni a pokrmy budou k jídlu a pití. Stane se tak či ne? "

Pronesl vysokou přísahu, že se tak stane, pronesl slova slibu. Odvedl dívku s ptačí a lidskou hlavou. Předložil ji do útrob *lu* (*klu*) De Ringmo jako výkupnou oběť (*klud*) za mrtvé tělo [vládce]. Ňa[khji] a Ša[khji][22] vyjmuli mrtvé tělo a postavili hrobku dutiny duše [hory] Gyangto na jejím svahu.[23] Mladší Ňakhji provedl pohřební obřad (*mdung gtang*). Starší Šakhji odešel pečovat o otcovu krev (*sku tshal*). Ňakhji byl [onen zvaný] Konkar (*Rkong dkar*).[24] [Druhý bratr] vedl tři tisíce tří sta vojáků. Došli k pevnosti Čhingba (*Phying ba*).

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

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

[20] Opět nejasné. Hill překládá „lay down the body", ovšem *bzhag* může znamenat i „pomazat" či „ozdobit".

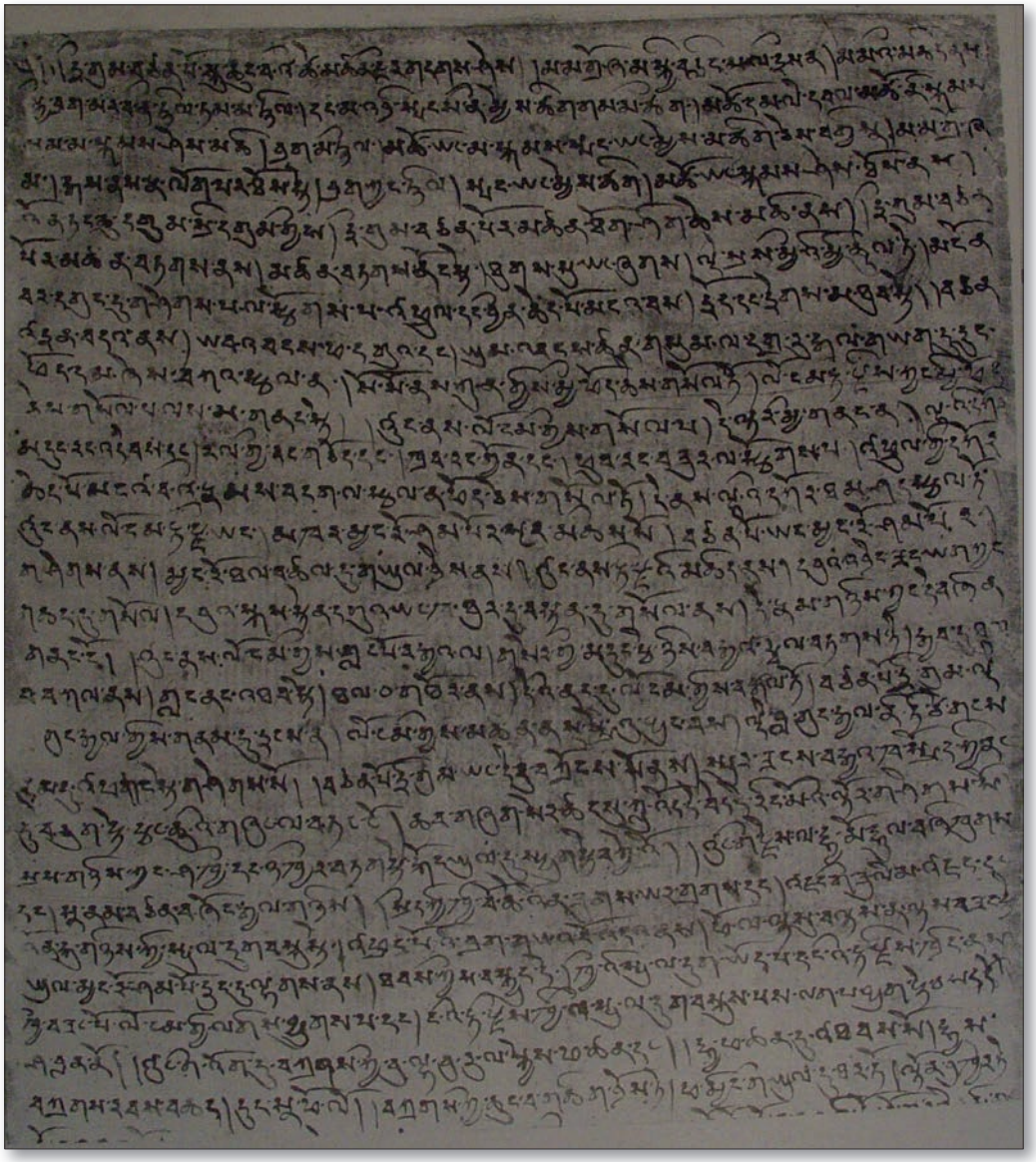
[21] Nejisté. Hill překládá „pierce the body". Výraz *'tshog* znaména tlouci, bít, Hill se jej pokouší interpretovat. Může znamenat i „dojít" (*gshegs*), ovšem to zde nedává příliš smyslu. Zde je chápaný jako imperativní tvar *'tshog*(*s*) s výzamy „filtrovat, odvodnit" (*'tshags*), atp.

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

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

[24] Konkar je jménem rodiny vládců v Kongpo, srov. nápis v Kongpo níže.

Originál a transliterace textu



Začátek Tibetské kroniky, Spanien – Imaeda 1979, obr. 557

drI gum btsan po sku chung ba 'I tshe mtshan jIr gdags shes / / ma ma gro zha ma skyi brling ma la drIs na / ma ma 'I mchid nas / skyI brag mar ba nI rnyil tam ma rnyil / dang ma 'bri spangs nI myes tshig gam ma tshIg / mtsho dam le dbal mtsho ni skams sam ma skams shes mchi / brag ma rnyIl / mtsho yang ma skams spang yang myes ma tshig ces bgyisna / ma ma gro zha ma / rgas nas rna log par thos ste / brag kyang rnyil / spang yang myes tshig / mtsho yang skams shes thos nas / / 'on tang chu dgum sri dgum gyIs / drI gum btsan por mtshan thog shig ches mchi nas / / drI gum btsan por mtshan btags nas / mtshan btags nongste / thugs su yang zhugs / lde sras myI 'i myi tshul te / mngon bar dgung du gshegs pa la stsogs pa 'phrul dang byIn ched po mnga' bas / drod dang dregs ma thub ste / / btsan 'dran bda' nas / yab 'bangs pha dgu' dang / yum 'bangs tshan gsum la dgra ru rgal g.yag du drung phod dam zhes bka' stsal na / so so nas kun gyis myI phod ches gsol to / lo ngam rta rdzis kyang myi phod ces gsol pa las ma gnang ste / / 'ung nas lo ngam gyIs gsol pa / de ltar myI gnang na / lha 'i dkor mdung rang 'debs dang / ral gyI rang gcod dang / khrab rang gyon dang / phub rang bzur la stsogs pa / 'phrul gyi dkor ched po mnga' ba 'I rnams bdag la stsal na phod ces gsol to / de nas lha 'I dkor tham shad stsal to / 'ung nas lo ngam rta rdzI yang / mkhar myang ro sham por sngar mchIs so / btsan po yang myang ro sham por / gshegs nas / myang ro thal ba tshal du g.yul bres nas / 'ung nas rta rdzI 'i mchid nas / dbu' 'breng zang yag kyang gchad du gsol / dbu' skas sten dgu' yang kha thur du bstan du gsol nas / de rnam gnyis kyang de bzhin gnang ngo / /'ung nas lo ngam gyIs glang po brgya' la / gser gyI mdung rtse nyis brgya' rvala btags te / rgyab du thal ba bkal nas / glang nang 'thab ste / thal ba gthor nas / de 'I nang du lo ngam gyis brgal to / btsan po dri gum lde bla gung rgyal gyis gnam du drangs na / lo ngam gyIs mchan nas spre 'u pyung bas / lde bla gung rgyal ni ti tse gangs rum du 'phangste gshegs so / / btsan po dri gum yang de ru bkrongs nas / spur zangs brgya' kha sprod gyi nang du bcug ste rtsang chu 'I gzhung la btang ngo / chab gzhug ser tshangsu klu 'od de bed de ring mo 'I ltor gshegs so / / sras gnyis kyang sha khyI dang nya khyIr btagste rkong yul du spyugste bkye 'o / / 'ung gI rjes la rhya mo rhul bzhi khugs dang / sna nam btsan bzhong rgyal gnyis / / srId kyi khyi bo che 'on zugs yar grags dang / 'jang gI zu le ma 'jang dang 'on rku gnyis kyi spu la dug bskuste / 'phrang po 'i brag g.ya' bo 'da' nas / pho la ltasu bltas na ltas bzang ste yul myang ro sham po drung du lhags nas / thabs kyIs bsgyud de / khyI 'i spu la dug yod pa da nga 'I rta rdzis khrid nas / khyI bzang po lo ngam gyi lagis byugs pa dang / nga 'I rta rdzIs khyi 'I spu la dug bskus pas lag pa byug ste bsad de / sha blan no / / 'ung gI 'og du bkrags kyI bu lha bu

ru la skyes pha tshan dang / / rhya pha tshan du 'thabs so / rhyasbkrags rabs bchad / dud sna pho lo / / bkrags kyI chung ba gchig bros te / pha mying gI yul du thar to / lto na bu khyer te song ba byung ngo / / bu spus la 'greng nus tsam nas / ma la myI gang bya gang la rjo bo yod na nga 'i rjo bo gar re / myi gang bya gang la / pha yod na nga 'i pha ga re zhes zer to / nga la ston chig ces mchi na / ma 'I mchid nas / myI 'u chung kha ma che shig / rte 'u cung kha ma drag nga myI shes shes byas na / spus kyI bu ngar le skyes kyi mchid nas / nga la myi bstan na shIr 'gro zhes bgyis pa dang / mas kyang gdod bstan te / khyod kyi pha nI rhyas bsad do / khyod kyi jo bo btsan po ni / lo ngam rta rdzIs bkrongste / spur ni zangs brgya' ma kha sprod kyI nang du bcug ste / rtsang po 'i gzhung la btang ngo / chab gzhug ser tshangs su / klu 'o de ring mo 'i ltor gshegs so / / sras mched gnyis nI sha khyi dang nya khyIr brtagste / rkong yul du spyugste bkye 'o / / 'ung nas spus kyi bu ngar la skyes kyi mchid nas / nga myI rlagi ni rjes gcod / chu rlag gi ni dbres tshol du 'gro zhes mchi nas / chaste song ngo / rkong yul bre snar du sras sha khyI nya khyi dang yang mjal lo / / klu 'o de bed de ring mo dang yang mjal lo / / btsan po 'i spur jI 'dod pas blu zhes byas na / gzhan jI yang myI 'dod / myi 'I myig bya myIg ltar 'dug pa 'og nas 'gebs pa gchig 'dod ces zer nas / / spus kyi bu ngar la skyes kyis / gnam mtha' bzhir btsal kyang myi 'i myig bya myig dang mtshungs 'og nas 'gebs pa ma rnyed nas / brgyags chad lham bugste / slar ma 'I gan du 'ongs nas / myI rlag gi nI rjes chod / chu rlagI ni dbres kyang rnyed do / sras sha khyi nya khyI dang yang mjald / klu 'o de ring mo dang yang mjal na / spur gyi glud du / myI 'i myig bya myig dang mtshungs 'og nas 'gebs pa gchig 'dod ches zer na ma rnyed kyIs / da dung tshol du 'gro dgos kyis / brgyags thog shig ces mchi nas song ngo / / gang par 'phrun gyi 'og du pyin na / cho myi bya 'I bu mo zhig yur ba byed pa 'I gan du song na / bu khu ljo na 'dug pa zhig / myig bya myig dang mtshungs 'og nas 'gebs pa gchig 'dug nas / de blu na ji 'dod ces ma la drIs na / ma na re gzhan myI 'dod / nam nam zha zhar / btsan po rje dbyal zhig nongs na / thor to 'phren mo ni bcings / ngo la mtshal gyis byugs / lus la ni bzhags / btsan po 'i spur la nI 'tshog / myI la 'phrog [-]om / zas la nI za 'thung / de ltar bya 'am myi bya zhes mchi nas / de bzhin bgyi bar / mna' bchad mtho'bchad / dam bgyIs tshIg bgyis nas / / cho myI bya 'I bu mo khrid de song ngo / / klu 'o de ring mo 'i ltor spur gyI klud du bcug ste btang ngo / nya lha gnyIs kyis btsan po 'i spur bzung ngo / gyang to bla 'bubs kyi mgur du bang so brtsigso / gcung nya khyI nI yab kyi mdad gtong ngo / gcen sha khyI ni yab kyI sku mtshal gnyer du gshegso / nya khyi ni rkong dkar po lagso / dmag sum stong sum rgya zhig dang chaste gshegso / mkhar pying bar gshegso /

Ukázka 2:

Příkladem poetické písně v *Tibetské kronice* může sloužit následující úryvek veršů vztahujících se k vládě Tagri Ňänziga (*Stag ri gnyan gzigs*). Typickou je pro tuto poezii hutnost a rytmičnost, běžnou formou veršů je daktyl. Úvodní verš naznačuje za pomocí analogických veršů dimenzi pozemskou a nebeskou, nicméně obě jsou „mimo dosah", tedy obrazně „na protějších březích". Zajímavým detailem je zmínka o řece (*chab*) na počátku veršů. Z překladu mizí kontext, kterým je tibetský výraz pro vládcovskou moc (*chab srid*) spojující řeku s vládou. Následující verš vysvětluje, že jeho lidství je mimo dosah, ale je tomu tak především pro skutečnost, že je synem bohů pocházejících z nebe. Poslední verš za pomoci vojensko-kočovnické metafory dává najevo, že oddanost takovému skutečnému vládci přináší potěšení jak v aktu podrobení se, tak v činech jeho podpory. Odráží v sobě historické události formování tibetské říše na základě spojenectví vůdců jednotlivých kmenů v Centrálním Tibetu.

Není snad náhodou, že její rytmus je obdobný dnešním písním z Centrálního Tibetu. Je možné se tak domnívat, že podobně jako současné písně z Centrálního Tibetu sloužila rovněž k tanci.

Překlad

Řek a řek, ano, na protější straně,
nad řekou, ano, na protější straně,

syn lidský, ano, syn lidský však,
božský je, ano, takový syn je,

opravdový pán, ano, poddat se je radostné,
skutečné sedlo, ano, naložit je radostné.

Transliterace textu

chab chab nI pha rol na//
yar chab nI pha rol na//
myI'i bu nI myI'i bu ste//

lha yi nI sras po bzhugs//
rje bden ni bkol du dga'//
sga bden gyis nI bstad du dga'//

Seznam dávných knížectví a genealogie císařů (PT 1286)

PT 1286 je považovaný za úvod k *Tibetské kronice*. V první části jmenuje rody spřízněné sňatky, poté 12 knížectví, jejich vládce a ministry. Dále následují poetické verše o původu mytického prvního tibetského císaře Ňathi Cänpa. Vzápětí se v něm objevuje stručná genealogie tibetských císařů jmenující vládce a ženy, které jim daly potomky – následující panovníky. Vládu dovádí až k císaři Darma Udumcänovi (Udumtän, vládl 841–2), známém později jako Langdarma. Je tak zřejmé, že pochází z doby po 9. století.

Údaje v něm obsažené jsou důležitým komparativním materiálem pro tibetskou historii. Nicméně nejznámější je poetická pasáž velebící Tibet ve spojení s příchodem prvního tibetského vládce, který sestoupil z nebe (řádky 30–41).

Překlad ukázky

Sestoupil svrchu z nebe božstev. Nahoře v prostorném nebi sídlil Jablha Dagdug. Mezi jeho šesti syny, třemi mladšími a třemi staršími, byl i sedmý Thii Duncchig („Thi-prostřední ze sedmi"). Synem Thii Duncchiga byl Thi Ňagthi Cänpo. Byl pánem země otců, na zemi otců sestoupil jako [úrodný] déšť.

Když sestoupil na božskou horu Gjando,[25]
i hora Méru se devětkrát poklonila – *du du*,
i stromy se rozběhly – *thang thang*,
i proudy vody šelestily na březích – *sil sil*,
spolu s kameny a skalami ho uctivě zdravili,
sestoupil, aby byl Pánem Tibetu – Kajag Dug.

[25] Lhari Gyando/ Gjanto je vrcholem u hory v kraji Kongpo známé jako Bönri.

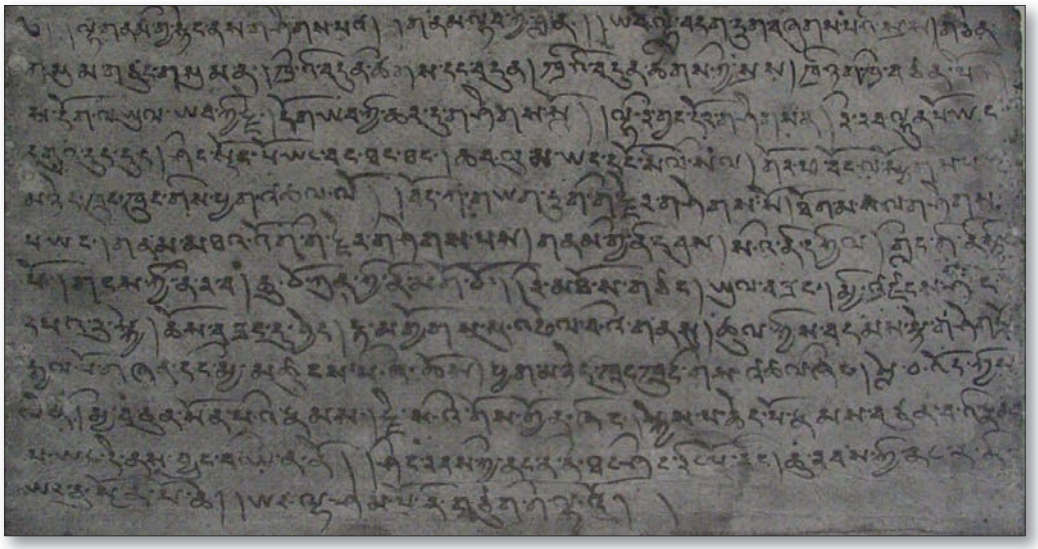
Prvně sestoupil na zem,
sestoupil, aby byl Pánem pod okrajem nebe,
střed nebe,
prostředek země,
srdce kraje,
hradba ledovců,
zdroj všech řek,
vysoké vrchy a čistá země,
dobrého kraje.

Dobře vybral a sestoupil na místo,
kde se rodí moudří a chrabří lidé,
konají podle dobrých zvyků,
kde prospívají rychlí koně.

Zjevu (*chos*) nesrovnatelnému s jinými vládci,
uctivě se poklonili,
zářivý oděv světlo odebralo,[26]
vznešení lidé dorazili,
oblékl pozemský oděv,
a tak se objevil vznešený mezi velikými lidmi,
mezi druhy stromů jedle je vysoká, převysoká,
mezi různými řekami Jarčhu je nejmodřejší,
Jarlha Šampo je nejvyšší z božstev!

[26] Překlad tohoto odstavce je značně nejistý. Haarh (1969, str. 416–421) poukazuje na skutečnost, že celý text se skládá z veršů formálně naprosto odlišných. Předpokládá, že byl složený z několika původně nezávislých veršů. Problémy působí výraz *sle ba*. Haarh překládá jeko „košík", etymologicky je slovo spojené s pletením, atp. Nicméně v celém verši se objevuje motiv získání pozemského oděvu králem. Obdobnou scénu obsahuje i tibetská kronika *Rgya bod chos byung rgyas pa* (Mkhas pa lde'u 2011, str. 232), tam stojí: *lha gos sil le ma spangs nas mi gos dar zab gsol* (Vysvlékl zářivé božské oblečení a oblékl si lidské z jemného hedvábí). Výraz *sil le ma* zřetelně označuje oblečení a výraz *sle ba* tak interpretuji v obdobném smyslu (*sil le ba – sle ba*).

Originál a transliterace textu



Řádky 30–41, Spanien – Imaeda 1979, obr. 555

lha gnam gyI steng nas gshegs pa‘ / / gnam lhab kyi bla na / / yab lha bdag drug bzhugs pa ’i sras / gcen gsum gcung gsum na / khrI ’i bdun tshIgs dang bdun / khri ’i bdun tshigs kyI sras / khri nyag khrI btsan po’ / / sa dog la yul yab kyi rje / dog yab kyi char du gshegs s’o / / lha rI gyang dor gshegs na / rI rab lhun po yang dgu’ dud dud / shIng sdong po yang bang thang thang / chab lu ma yang dngo sil sIl / gor pha bong la stsogs pa yang mnyed khrung khrung gis pyag ’tshal lo / / bod ka g.yag drug gI rjer gshegs so / thog ma sa la gshegs pa yang / gnam mtha’ ’og gI rjer gshegs pas / gnam gyI ni dbus / sa ’I ni dkyil / glIng gi ni snying po / gangs kyi nI ra ba / chu bo kun kyi ni mgo bo / / rI mtho sa gtsang / yul bzang / myi ’dzangs shing dpa’ du skye / chos bzang du byed / rta mgyogs su ’phel ba ’I gnasu / tshul kyis bdams ste gshegs’o / rgyal po gzhan dang myI mtshungs pa ’I chos / pyag mnyed khrung khrung gIs ’tshal zhIng / sle ba ’od kyis len / myI btsun son pa ’I rnams / rje sa ’I gos gyon zhing / skyes pa ched po rnams btsun ba ’i rnam pa yang de nas byung ba yIn no / / shIng rabs kyI nang na nI thang shIng ring po ring / chu rabs kyi nang na ni yar cu sngon po che / / yar lha sham po ni gtsug gI lha ’o / /

Původ a genealogie císaře (PT 1038)

Tento text je krátkým fragmentem zapsaným na svitku, jehož konec chybí. Je uchovávaný v Paříži pod značkou PT 1038. Text velmi překvapivě zmiňuje několik podání o původu prvního tibetského císaře. Je tak dokladem toho, že v císařské době neexistovala jediná verze mýtu o jeho původu. Často diskutovaným je i podivný zápis jména Tibet (*bod*) jako *bön* (*bon*). Někteří badatelé v tom vidí záměr či snahu o zvýšení reputace náboženství *bön* (Macdonald 1971, Lalou 1952), jiní však považují za možné, že existoval vztah mezi jménem užívaným pro Tibet (*bod*) a náboženskou tradicí *bön* (Karmay 1998).

Každopádně je tento rukopis svědectvím o heterogennosti náboženské tradice archaického Tibetu. Ta se zdá být překvapivou při porovnání s jednoznačnými líčeními daleko mladších buddhistických kronik, historika uvědomujícího si poměrně nedávno předcházející sjednocení různých kmenů na náhorní plošině Tibetu však potěší svědectvím toho, co by předpokládal jako pravděpodobné.

Text v sobě skrývá množství filologických obtíží, mnoho výrazů a pasáží je nejasných. Je však poměrně krátký, a tak ho lze předložit celý v následujícím překladu.

Překlad

Z jednotlivých krajů i jejich pevností, z oblasti Deži (*Bde bzhi*) vzešel vládce Thögjal (*Thod rgyal*), císař Tiu (*Lti'u*) [země] Pugjal Bön (*Spu rgyal bon*).[27] Někteří říkají, že patřila k dvanácti drobným knížectvím, někteří říkají, že nepatřila. Co se týče původu rodu císařů:

[Za prvé] to bylo božstvo jménem Kuči Serži (*Ku spyi ser bzhis*) navrchu nebe, pán všech *masang* (*ma sangs*). Ovládl všechen svět a byl [božstvem] *čha* (*phyva*) [z bytostí] *čha*.

Za druhé, byl z rodiny „jedlíků masa", nízkého rodu, vládce z rodu „červenolících", pán kruhu sněžných hor, známý také jako jakša zvaný *Dza*.

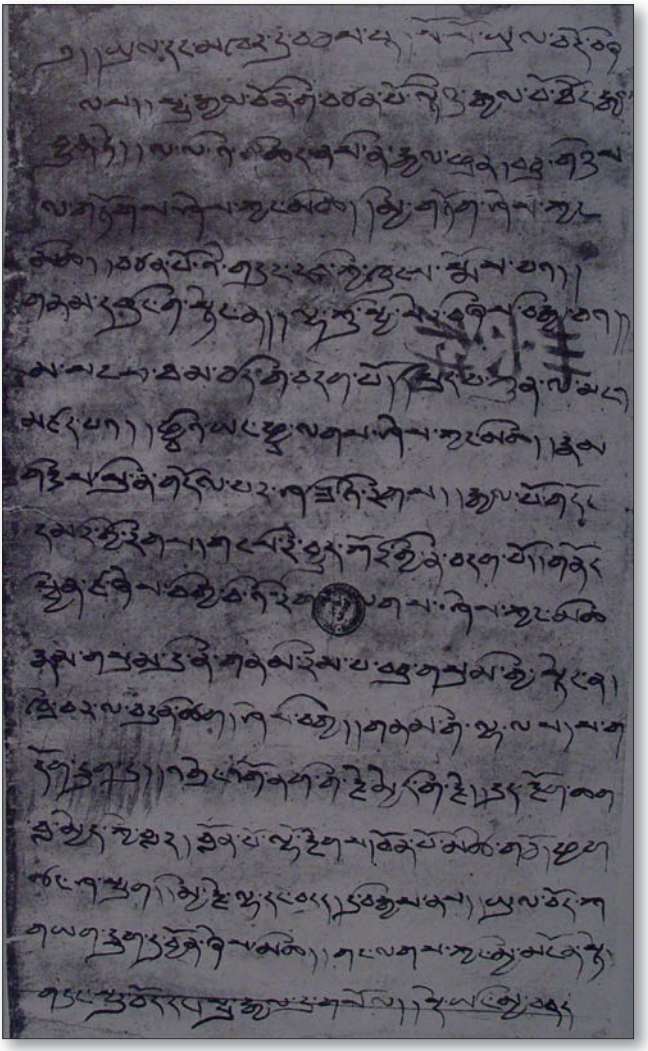
Za třetí, na vrchu třinácti pater nebe byl tak zvaný Thibarla Duncchig (*Khri bar la bdun tshigs*). Z nebeských božstev sestoupil na zem (*sa gdogs drug*), aby byl vládcem

[27] Tato věta je značně nejasná.

černohlavým lidem bez vládce, pánem zvěře s hřívou bez pána, [s] ministry Lho (*Lho*) a Ngeg (*Rngegs*), zaříkávači Cche (*Mtshe*) a Čo (*Gco*), kuchaři Ša (*Sha*) a Pug (*Spug*). Sestoupil do kraje Tibetu – Kajag Dug (*Ka g.yag drug*), aby jako vládce lidí jednal s bohy a démony.

Tyto jednotlivé možnosti jsou nejisté, nicméně jeho rod byl nazvaný Pubö (*Spu bod*) a [on sám] Pugjal (*Spu rgyal*).

Originál a transliterace textu



Spanien – Imaeda 1979, obr. 312

*Obr. 10: Čo, kněz prvního tibetského císaře (**Bönri karčhag**, viz G.yung drung phun tshogs)*

/ / yul dang mkhar du bcas pa' / so so yul bde bzhI las / / spu rgyal bon gI btsan po ltI'u rgyal po thod rgyal byun te / / la la 'I [m]chId nas nI rgyal phran / bcu gnyIs la gtogs shes kyang mchI / / myI gtog shes kyang mchI / / btsan po 'I gdung rab kyI khungs smos pa' / / gnam dgung gI steng na / / lha ku spyI ser bzhIs brgyI ba' / / ma sangstham cad gI bdag po / / srId pa kun la mnga' mdzad pa' / / phyva'I yang phyva lags shes kyang mchI / / rnam gnyIs su nI gdol par sha za 'I rIgs / / rgyal po gdong dmar gyI rIgs / gangs rI byud kor gyI nI bdag po / / gnod sbyIn dza zhes bgyI ba 'I rIgs lags shes kyang mchI rnam gsum du nI gnam rIm pa bcu gsum gyI steng na / khrI bar la bdun tshIg / shes bgyI / / gnam gI lha las / sa gdog drug du / / 'greng 'go nag gI rje myed gI rje / / dud rngog chag bla myed kyI blar / blon po lho rngegs / bon po mtshe gco / phyag tshang sha spug / / myI rje lha dang bdud / du brgyIs nas / / yul bod ka g.yag drug du byon zhes mchI / / gang lags kyang myI mngon ste / gdung spu bod dang / spu rgyal du gsol / / sde yang myI bdad

Mýtus o koni a jaku (ITJ 0731)

Tento text je uložený v Britské knihovně (ITJ 0731) a jediný pokus o překlad (Thomas 1957) nese doplněný titul *Tragédie koně a jaka* (*Tragedy of Horse and Yak*). Nejedná se snad o tragédii, ale možná nejde ani o mýtus tak, jak si ho v podobě řeckých předloh představujeme. Zdá se, že šlo o vyprávění o prvotní události, která vysvětluje následující rituál. V tomto případě se mohlo jednat o oběť jaka.

Text neobsahuje buddhistickou terminologii, z toho však pramení i jeho obtížnost. Jeho jazyk je poměrně vzdálený tomu, co známe z pozdější tibetské literatury ovlivněné buddhistickými koncepty. Přes nejednotnou ortografii je z poněkud srozumitelnějších pasáží naprosto zřejmé, že se jedná o text mimořádných literárních kvalit. Thomasův překlad tomu příliš neodpovídá a je třeba ho pokládat za překonaný.

Počáteční část je výkladem o dávné době úpadku, kdy „blahodárnost" přebývala v nebi a „špatnost" byla odvržena vně. Text popisuje úpadek ve smyslu rozdělení společnosti na pány a poddané, vyčlenění knížectví – opakující se archaický tibetský motiv.

Po tomto úvodním výkladu následuje poznámka, že šlo o malou část výkladu o počátku (*smrang*), a „zbytek musí být pronesený". Pravděpodobně šlo o ústní tradici známou odříkávačům „mýtů o původu", které byly součástí rituálů.

Vlastní děj textu obsahuje vyprávění prokládané verši. Koně, sídlící původně na nebeských pastvinách, sestoupí na zem a podstoupí střetnutí s jakem. Dohodnou se s ním na způsobu, jak se dělit o pastviny. Když jak bude pít, kůň se bude pást, a naopak. Avšak jak koně zabije. Člověk se postaví na stranu koně proti jakovi a pomstí ho zabitím. Při této příležitosti je povolaný i zaříkávač Šenrab Miwo (*Gshen rabs myi bo*/ *Gshen rab mi bo*), známý později i jako zakladatelská postava bönu. Jeho jméno a kontext v tomto textu obklopuje řada nejasností, které jsou předmětem diskuzí tibetologů.

Úpadek šťastného věku (ITJ 0733)

Tento poměrně krátký text je opět uložený v Britské knihovně (ITJ 0733, *The Decline of the Good Age*, překlad viz Thomas 1957, str. 45 a dále). Je fragmentární a zmiňuje

počáteční odchod božstev do nebe. Poté nadchází čas, kdy zlovolníci ovládnou dobré lidi, kteřížto jsou téměř vyhubeni. Následuje doba dluhů, daní a válek. Po této evidentně mytické prolegomeně se v textu začínají odrážet historické události regionu. Nejprve je zníněno 60 let vlády „černolícího" čínského císaře a poté následují zmínky o válce mezi Východními a Západními Turky (*Dru gu*).

Věky úpadku (ITJ 0734)

Velmi zajímavým dokumentem je rukopis označený ITJ 0734**,** který F.W. Thomas (Thomas 1957) označil titulem *Věky úpadku: Království Kji a jeho náboženství* (*The ages of decline: The skyi kingdom and its religion*). Jde o poměrně dlouhý text, jehož zajímavost spočívá v absenci buddhistické terminologie. Thomasův pokus o překlad je dnes překonaný, přesto se po něm nikdo jiný nepokusil text znovu přeložit. Text je nesmírně obtížný, plný jmen a hutných poetických pasáží střídaných prózou.

Thomas sám se domníval, že hlavní postavy i lokální názvy, které se v něm objevují, lze vztáhnout k Východnímu Tibetu, snad k oblasti Gologů (*Mgo log*). To se však dnes ukazuje být nesprávným, zmiňované knížectví Kji (*Skyi*) lze dnes spolehlivě lokalizovat do Centrálního Tibetu.

Text opět začíná popisem postupného úpadku lidí a jejich rozdělení na chudé a bohaté. Zmiňuje poté i revoltu žen proti mužům. V této upadlé době se objevují hlavní zmiňované postavy, Mabu (*Rma bu*), pán kraje Čhing (*Mching*), a Hipohi (*His po his*) z rodu Cche (*Mtshe*).

Lze se domnívat, že Thomas se mýlil ve svém považování těchto jedinců za reálné lidské postavy, zdá se spíše, že se jedná o „božské předky". Například o rodu Cche se lze domnívat, že se nějakým způsobem spojuje s legendární postavou zaříkávače (*bon po*) prvního tibetského císaře jmenovaného v jiných archaických textech jako Cchemi (*Mtshe mi*).

Text poté v dlouhých pasážích zmiňuje rituály a jednotlivé druhy tyrkysů i ječmene, věštění za pomoci *bönu* (tady se nezdá být názvem nějakého náboženství) vše je evidentně značného rituálního významu. Závěr textů jmenuje jednotlivé kraje Tibetu

v jakémsi seznamu jmen jejich vládců, jejich kněží, hlavního lokálního božstva a démona a rituál „výkupné oběti“, kterým se jim obětuje.

Manuál věštby z kostek (ITJ 0738)

Jednou z vícera věšteckých příruček nalezených v Tun-chuangu je i rukopis označený ITJ 738, uchovávaný v Britské knihovně. Věšteckých manuálů byla v Tun-chuangu nalezena celá řada (PT 1043, 1046, 1047, 1051, 1052, ITJ 0740), v těchto případech se pravděpodobně jedná o věštění z kostek. Zajímavými jsou manuály věštění týkající se koní (PT 1060) manuál věštění z mědi (PT 1055) a věštění z hlasu havranů (PT 1045). Častý výskyt věšteckých manuálů je dokladem pro důležitou roli věšteb ve staré Tibetské říši, které měly pravděpodobně velký význam i v legislativě (viz Dotson 2007), losování či hra v kostky však zůstává významnou i v dnešní tibetské společnosti (viz. např. Ramble 1993).

V případě tohoto textu ITJ 0738 se jedná o věštění z kostek, které měly být třikrát vržené (či vržení trojicí kostek). Před každým vstupem se v manuskriptu objevují tři série teček. Následuje vysvětlení toho, co taková kombinace znamená.

Na tomto místě je úryvek z věšteckého manuálu zařazen zejména pro jeho literární kvality. Zmíněné vysvětlení se totiž nejprve děje ve verších, které jsou i značně poetické, a připomínají svou formou i písně tibetských císařů zmíněné v podkapitole věnované *Tibetské kronice*. Jsou psány daktylem, jednou z forem typických pro starou tibetskou poezii. Teprve po těchto verších následuje stručné praktické vysvětlení. Tento rukopis je tak ilustrací problematičnosti konceptu „krásné literatury“ v tibetském prostředí, tento věštecký manuál má nesporné literární kvality. Poukazuje na provázanost poezie a rituálu.

Věštecké manuály jsou plné termínů spojených se starým tibetským náboženstvím, naneštěstí je jejich forma velmi hutná, a tak často obsahují těžko interpretovatelné pasáže. Dotýkají se především „hojnosti“ (*g.yang*), či „dobrého osudu“ (*phya*). Figurují v nich i lokální božstva různých názvů (*sman*, *yul sa* – dnes zapisované jako *yul lha*) a i v této ukázce se vyskytuje i zmínka o „válečných božstvech“ (*dgra bla*), která dnes (zapisova-

ná jako *dgra lha* či *sgra bla*) představují božstva ochraňující před nepřáteli. Ve verších se objevují zmínky o tyrkysech, které představují velmi ceněný kámen (ve kterém sídlí „duše" *bla*) a jsou spojované s blahodárnými okolnostmi. Stejně tak i ptačí zpěv, neboť pták, coby bytost létající k nebi, je i poslem bohů.

Ukázka

(kombinace hodu kostkami 4–3–4, fragment číslo 3, řádky 4–7)

Kraj jezer, ano, v tyrkysové zemi,
dobrý tyrkys, ano, na vrbovém listí,
tyrkysového ptáka, ano, hravými slovy,
libý zvuk, ano, ustanoví vše dobré,
pro nynější čas, ano, šťastné okolnosti.

Když se vrhnou [kostky pro tuto] věštbu týkající se osudu rodiny a osudu životní síly, když byl [onen člověk] dříve chráněn a následně došel úpadku, poté, co získá příslib „válečných božstev" a *tichun* (*tri mchun*),[28] dojde nyní vysokého postavení, přestože byl v minulosti v pozici nízké. Ucti obětí božstvo odstaňující démony překážek. Dojdeš dobrého. Snaha dojde naplnění. Při obchodu vzejde zisk. Přednesené žádosti bude vyhověno. Když [jsou kostky] vržené, [zda přijde] host, přijde. Ať jsou [kostky] vržené pro jakoukoliv věštbu, ta bude dobrá, bude skvělá.

Transliterace textu:

(4/3/4) mtsho ro nI g.yu yul na / /
g.yu bzangs ni lcang lo la /
g.yu byas nI bka' rtses dang
bka' snyan nI bzang dgur sbyar / /
deng bos ni skyId pa'I lugs / /

[28] Nejasné. Jde však pravděpodobně o bytosti. Lze pouze spekulovat, že *mchun* je ve významu *mtshun*, tedy božstev zemřelých předků.

mo ’dI nI khyIm phya dang srog phya la btab na / sngar srung cing phongs te ’dug pa las / / dgra bla dang trI mchun thams shad gyIs ’ches nas / / sngar sa dma’ ba la ’dug na yang / da sa mthon por phyIn bar ’ong / / bgyegs sol lha mchod cIg / bzang por ’ong / don gnyer na grub / tshong byas na khye phyin / / gsol shags byas na gnang / / ’dron po la btab na ’ong / / mo ’dI / ci la btab kyang bzang ’o rab ’o / /

Nápisy z císařské doby

Uvedení

Dochované dokumenty z Tun-chuangu představují sice literaturu z císařské doby, problematickým však bývá jejich přesné datování. Je zřejmé, že všechny (otázkou zůstávají možná falza) pocházejí z doby do uzavření jeskyně č. 17, tedy do první poloviny 11. století. Ohledně datování jednotlivých manuskriptů však není po ruce mnoho nástrojů, ve velkém množství případů jde jen o nejisté odhady.

V tomto smyslu jsou důležité výnosy a jiné nápisy dochované především na kamenných stélách, či vzácněji skalní nápisy a nápisy na sochách a zvonech. Jejich výhodou je, že ve většině případů obsahují i poměrně přesné datování.

Část těchto nápisů je patrně starší než dokumenty z Tun-chuangu a představují tak nejstarší datovatelné písemné památky v Tibetu. Nejčastěji texty samy sebe nazývají *cig* (*gtsigs*), což bývá překládané jako „výnos", „edikt", atp., avšak etymologicky může být spojované s jiným zápisem obdobné výslovnosti (*brtsigs*), tedy „vystavět", „vztyčit".

Nejsou však bez zajímavosti ani z hlediska literárního. Pokud by nápisy z těchto ediktů byly poměřené ústní tradicí pronášení slavnostních řečí, zjistíme mnohé paralely. Většina z těchto textů obsahuje nějaké slavnostně pronesené rozhodnutí či výnos. Formálně obsahuje na počátku zdravici, poté přichází vylíčení událostí vedoucích k tomu či onomu výnosu. Toto vylíčení má být poetické a velmi slavnostní, stejně jako projevy dnešních začasté profesionálních řečníků (srv. Jackson 1984). Důležitostí dané události se řídí i délka onoho poetického vylíčení původních událostí. Až poté přichází na řadu vlastní výnos.

Ten má být na věky uchovaný nejčastěji na kamenné stéle. Tibetsky se nazývá *doring* (*rdo ring*), tedy „dlouhý kámen" (v rané době často psaný jako *rdo rings*). Výraz „dlouhý" je pravděpodobně třeba chápat ve významu časovém, tedy jako „kámen dlouhého trvání". Je zřejmé, že daný výnos měl být na očích všem a tímto připomínaný.

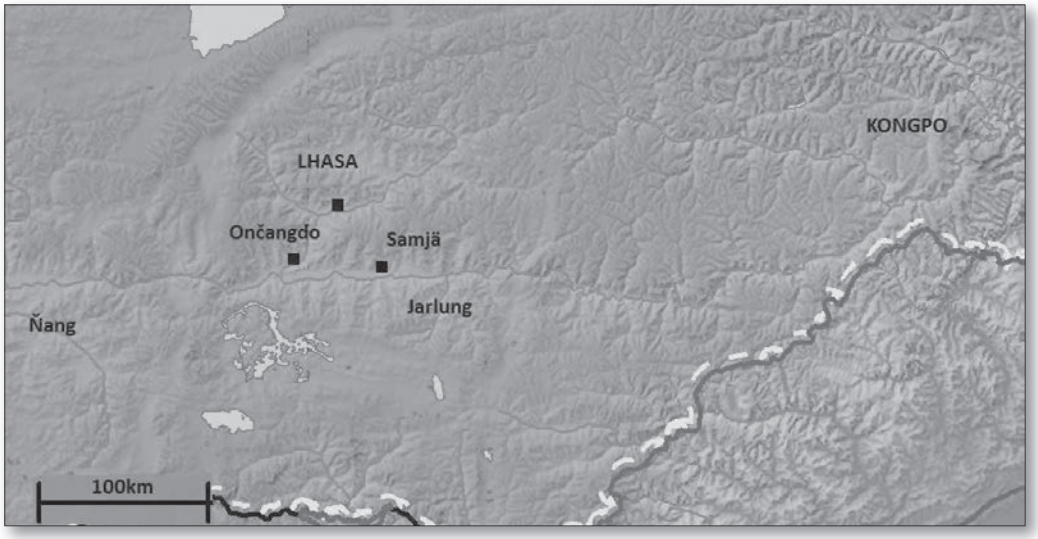
Nápisy na stélách jsou velmi důležité pro historii Tibetu, obsahují velmi často zajímavé informace, které mohou prověřit pravdivost daleko pozdějších kronikářů z doby po

12. století. Velmi zajímavými jsou však také epiteta a tituly vyjadřující moc tibetských císařů či jejich vlády.

Časté výrazy pro vládu jsou *čhabsi* (*chab srid*) či *čhabö* (*chab ʾog)*, kde výraz *čhab* (*chab*) je výrazem označujícím vodu či řeku. Vláda nad lidmi byla evidentně spojovaná s povodími řek, které jediné v Tibetu zůrodňovaly krajinu. Není jisté, zda lze tento výraz chápat metaforicky, tedy zda proud řeky implikuje představu císařské moci (včetně konotace související s plodností).

Císařská moc je vyjadřovaná za pomocí častého výrazu *thul* (*ʾphrul*). Tento termín se spojuje se zázračnou mocí císařů danou jejich původem z nebe a dal by se zjednodušeně přeložit jako „zázračná moc". S původem z nebe souvisí i časté pojmenování vládců Tibetské říše jako „božských císařů" (*lha'i btsan po*), tedy císařů, kteří přišli ze světa bohů. Metaforou odkazující k válečnickému charakteru tibetského impéria je výraz opakovaný v souvislosti s vojenskou mocí císařů: byl „pevné helmy" (*dbu rmogs brtsan*). Všechny tyto výrazy obsahují i dokumenty nalezené v Tun-chuangu a odkazují ke starší nebuddhistické tradici.

Tyto nápisy jsou svědky jisté diskrepance ohledně vlivu buddhismu na tibetskou společnost, ale i císaře. Některé z nich se nesou zcela v buddhistickém duchu, zatímco jiné zdůrazňují císařovu věrnost starší tibetské tradici.



Obr. 11: Centrální Tibet (autor)

Nejstarší známé edikty byly souhrnně publikované Hughem Richardsonem (Richardson 1985) a jeho edicí se bude vést i následující výběr několika starých nápisů. Přestože od doby vydání Richardsonovy edice uplynul nějaký čas a mezitím došlo k objevům nových nápisů, tyto se zdají být stále nejstaršími existujícími. Tibetské texty nápisů z císařského období byly nově a přehledně vydané v sérii OTDO (Old Tibetan Documents Online, viz Iwao – Hill – Takeuchi, 2009).

Nápis na stéle v Žol (*Zhol*)

Tato stéla se dodnes nachází ve Lhase nedaleko paláce Potála, v devadesátých letech 20. století však kolem ní byla zbudovaná zeď a není tak běžně přístupnou. Toto může mít i politické důvody, neboť nápis na ní se zmiňuje o vítězstvích tibetských vojsk nad soudobou Čínou, a obsahuje i zmínky o obsazení tehdejšího čínského hlavního města. Nápis na ní je datovaný do roku 764 za vlády císaře Thisong Decäna (*Khri srong lde btsan*) a podle některých badatelů představuje nejstarší přesně datovaný tibetský nápis. Stéla je popsaná na východní, severní a jižní straně. Některé části nápisu jsou nečitelné.

Text na východní straně přináší krátký edikt o jmenování Tagda Lukhonga (*Stag sgra klu khong*) ministrem a zmiňuje jeho zásluhy.

Podstatně delší text se nachází na jižní straně stély a obsahuje informace značné ceny pro historii. Je také zároveň jakýmsi detailnějším vylíčením zásluh právě jmenovaného ministra. Zmiňuje se o komplotu ministrů proti předchozímu císaři jménem Thide Cugcän (*Khri lde gtsug btsan*, 704–755), v důsledku čehož „odešel do nebe" (tj. zemřel, *sku la dard te dgung du gshegs so*). Měli ohrozit na životě i jeho syna, současného císaře Thisong Decäna, ovšem byl to právě Tagda Lukhong, kdo tomu zabránil.

Následuje výčet jeho úspěchů v čele tibetských armád, které dobyly říši Aža a několikrát porazily čínská vojska, včetně masakru čínských vojsk v kraji Congkha v dnešní provincii Čching-chaj. Text zmiňuje i obsazení čínského hlavního města Čchang-anu a placení tributu Číně.

Severní strana je pak dlouhým výčtem pravomocí a privilegií, kterých tento jmenovaný ministr i jeho potomci nabývají spolu s udělením „stříbrem psanou listinou" (*dngul gyi yi ge*).

Je paradoxní, že tohoto ministra, který je v nápisu na stéle opěvovaný pro své zásluhy, pozdější buddhistické prameny zmiňují jako oponenta buddhismu. Stéla je naopak svědectvím přízně císaře Thisong Decäna. V nápise na stéle samotné se nezmiňuje buddhismus, ani se neobjevuje buddhistická terminologie. Věnuje se vojenským a správním záležitostem.

Stéla v Samjä (*Bsam yas*)

Stéla u prvního tibetského kláštera Samjä pochází pravděpodobně z doby kolem roku 780. Obsahem textu je slavnostní prohlášení garantující privilegia mnišské obci do budoucna. Ve výnosu se přizývají se za svědky božstva nirvanická i světská. Je nejstarší zmínkou o buddhismu. V kronice *Hostina učenců* (*Mkhas pa'i dga' ston*, Dpa' bo gtsug lag phreng ba 2002, str. 370 – 376) z 16. století je reprodukovaná rozsáhlá verze ediktu. Překlad níže uvedený se zdá být jen jeho zkrácenou verzí. Nápis na stéle sám existenci této podrobnější verze zmiňuje.

V rozsáhlé verzi se zmiňují základní představy buddhismu o přerozování a koloběhu i skutečnost, že kdo se zásadami buddhismu nevede, skončí v peklech. Velmi zajímavá pasáž v rozsáhlejším textu hovoří o pořízení třinácti kopií tohoto rozsáhlejšího výnosu s pečetí, které měly být uložené v chrámech Centrálního Tibetu, ale poslané také buddhistickým komunitám (*dge 'dun*) ve Východním Tibetu (*Mdo smad*, patrně dnešní Kham) a Žang-žungu. Tato zmínka překvapivě potvrzuje existenci mnichů v těchto odlehlých oblastech.

Daný edikt zní možná poněkud nenápadně, zcela však proměnil budoucí směřování Tibetu. Velmoc, která hrála silnou roli na mezinárodním poli, se poprvé pokusila o sebeidentifikaci skrze vlastní formu buddhismu, kterou hodlala prosazovat v oblastech pod svou správou. Tak lze interpretovat skutečnost, že kopie rozsáhlejšího ediktu byly zaslané již existujícím buddhistickým komunitám v odlehlejších oblastech říše.

Překlad

Nechť nikdy nejsou odvrženi a zničeni nositelé Tří Klenotů přítomní v chrámech Rasa (*Ra sa*) a Dagmar (*Brag mar*)[29] a toto provádění Buddhovy Dharmy. Nechť [jim] věnovaný majetek není umenšen či snížen. On nynějška nadále budou císaři; otec i syn; v každé generaci takto přísahat. Aby nedošlo k odvrácení se od této přísahy či její změny, ke svědectví jsou přivolána všechna božstva mimo svět zanikání, božstva světa zanikání a [bytosti] nelidské. Císař; otec i syn; pán i všichni ministři tak přísahali. Podrobný text ediktu je uchovaný zvlášť.

Transliterace textu:

ra sa dang/ brag mar gyI gtsug lag khang las stsogs par/ dkon mchog/ gsum gyi rten btsugs pa dang/ sangs rgyas gyI chos/ mdzad pa 'dI/ nam du yang myI gtang ma' zhig par bgyI 'o/ yo byad sbyard/ pa' yang/ de las myi dbrI myi bskyur bar bgyI 'o/ da' phyin cad/ gdung rabs re re zhing yang btsan po yab sras gyi 'dI/ bzhin yi dam bca'o/ de las mna' kha dbud pa dag gyang/ myi bgyI myi bsgyur bar/ 'jIg rten las/ 'da's pa' dang/ 'jIg rten gyi lha dang/ myI ma yin ba'/ thams cad gyang dphang du gsol te/ btsan po yab sras dang rje blon gun gyis dbu snyung dang bro/ por ro/ gtsigs gyi yi ge zhib mo gtsig ni gud na mchIs so/

Nápis na zvonu v Samjä (*Bsam yas*)

Nápis na zvonu v nejstarším tibetském klášteře v Samjä je krátkým oznámením o jeho vyhotovení jednou z pěti žen císaře Thisong Decäna jménem Gjalmocän (/*'Bro bza' khri/ Rgyal mo brtsan*) a jejím synem, kterým byl patrně nejstarší císařův syn Muthi (*Rmu khri*). Po smrti svého jediného syna se měla spolu s tetou z otcovy strany a třiceti dalšími ženami ze vznešených rodů stát mniškou. Její mnišské jméno bylo Džomo Čhangčhubma (*Jo mo byang chub ma*). Byla následovnicí čínského mnicha Mahájány a údajně byla i přítomná disputaci v Samjä mezi indickými a čínskými buddhisty. Krátký nápis je zcela v buddhistickém duchu a je také dokladem o přítomnosti buddhismu na císařském dvoře. Dochoval se i fragment jiného nápisu s její dedikací na zvonu ve chrámu Thadug

[29] Rasa je dnešní Lhasa (*Lha sa*) a Dagmar (*Brag dmar*) je místo u kláštera Samjä.

(*Khra 'brug*). U tohoto druhého nápisu je zmíněno i jméno čínského mnicha, který zvon vyhotovil (srv. Richardson 1985, str. 32–33).

Překlad

Císařovna Gjalmocän; matka [spolu se] synem; nechali udělat tento zvon pro uctění Tří klenotů deseti světových stran. Modlí se, aby mocí těchto zásluh božský císař Thisong Decän; otec, syn i choť; byli nadáni šedesáti [druhy] melodické řeči [Buddhy] a došli nejvyššího probuzení.

Transliterace originálu

jo mo rgyal mo brtsan yum sras kyis phyogs bcu'i dkon mchog gsum la mchod pa'i slad du cong 'di bgyis te de'i bsod nams kyi stobs kyIs lha btsan po khri srong lde brtsan yab sras stangs dbyal gsung dbyangs drug cu sgra dbyangs dang ldan te bla na myed pa'I byang chub du grub par smond to/

Stéla v Čhonggjä (*'Phyong rgyas*)

Stéla se nachází u mostu v blízkosti "údolí hrobek císařů"; údolí Jarlungu. Pochází z let 795–800 a zmiňuje buddhismus, ale zároveň zdůrazňuje, že císař jedná v souladu s dávnými zvyky (*chos*) svých předchůdců. Poprvé se tu objevuje výraz *čhögjal* (*chos rgyal*), *dharmarádža*, císař je tedy nápisem považován za ochránce buddhistické dharmy. Nápisy jsou poničené, H. Richardson je rekonstruoval za pomoci dřívějších tibetských opisů nápisu na stéle. Paradoxem je, že císař Thisong Decän se v Samjä zdá hlásit k buddhismu, ale v lokalitě, která je blízko hrobek tibetských císařů, je představen především jako pokračovatel dávné tradice. Přesto je zmíněné i jeho přijetí buddhismu. Zvláštním rysem tohoto nápisu je koexistence buddhismu a starších náboženských představ, které se dobře odrážejí ve jménu, kterým ho lidé měli podle nápisu nazývat. V překladu se trochu tato podivnost ztrácí, nicméně první polovinou jeho jména je „zázračné božstvo" (*'phrul gyi lha*), velmi jasně narážející na náboženskou představu o jeho zázračné moci dané jeho původem z nebe. Druhá polovina je buddhistická: tj. „veliký probuzený" (tib. *byang chub chen po*, sans. *mahábódhi*).

Překlad:

Božský císař – otec a předkové – přišel, aby byl pánem božstvům a lidem; jejich zvyky a učení působily dobro, moc jeho pevné helmy byla veliká.

A také božský císař Thisong Decän svými výnosy nenechal upadnout božské učení svých předků a konal v souladu se zákony nebe a země. Vyjádření v písmu o ctnostnech jeho těla všemi líčených bylo navždy zapsané do stély. Podrobné vylíčení v písmu toho, jaké ctnostné činy *mahádharmarádža* vykonal, jak dala moc jeho pevné helmy zrodit říši a dalších, takový záznam je uložen zvlášť.

Přítomnost zázračného božského císaře Thisong Decäna byla nepodobná jiným vládcům ve čtyřech světových stranách. Svou mocnou moudrostí a svou „pevnou helmou" si podmanil pod svou moc (*chab 'og*) [území sahající] od hranice s Tažig (*Ta zhig*)[30] navrchu až po řadu průsmyků v Longšan (*Long shan*).[31] Jeho moc (*chab srid*) byla obrovská a bezmezná na jihu, severu, východě i západu. A tak se jeho obrovskou mocí (*chab srid che ba'i byin gyis*) stal celý Tibet velikou a bohatou zemí. Uvnitř však setrvával stále v lehkosti a štěstí.

Ježto jeho srdce ovládalo požehnané chování probuzeného, nalezl dobrý zákon (*chos*) mimo svět zanikání a poskytnul ho jako laskavost všem. A tak mezi vztyčenými a sehnutými (tj. lidmi a zvěří) není nikoho, kdo by nyní i do budoucna nebyl proniknut jeho laskavostí. Proto ho všichni lidé nazývají jménem „Zázračné božstvo – veliký probuzený".

Transliterace textu:

lha btsan po yab myes lha dang myI'i rjer gshegs te/ chos gtsug lag ni byin du che'o// //lha btsan po khri srong lde brtsan gyi zha snga nas kyang/ yab myes kyi lugs bzhin/ lha'i gtsug lag nI ma nyams/ gnam sa'i chos dang nI 'thun par mdzad/ sku yon tan yongs kyis brjod pa'I yi ge/ nam zhig rdo rings la bris so// cho rgyal chen pos phrin las su ci mdzad pa dang/ dbu rmog brtsan po'I byin gyis/ chab srid skyes pa las stsogs pa'i gtam gyi yi ge/ zhib mo gcIg ni/ gud na yod do// //'phrul gyi lha btsan po khri srong lde brtsan gyi zha snga nas/ mtha' bzhi'i rgyal po gzhan dang mi 'dra ste/ byin gyi sgam dkyel chen po dang/ dbu rmog brtsan pos/ yar ni ta zhig gyi mtshams man chad/ mar ni long shan gyi la rgyud yan cad/

[30] Pravděpodobně území hranicící s Íránem na západě, zhruba tehdejší Transoxiana, dnešní Tádžikistán.

[31] Pravděpodobně pohoří na pomezí dnešních provincií Šen-si a Kan-su.

chab ’og ’du ste/ chab srid ni lho byang shar nub/ mthas klas par che’o/ de ltar chab srid che ba’i byin gyis/ bod yongs yul che/ khong phyug tu gyurd pas/ nang nas kyang/ nam zhar bde zhing skyid par gnas so// thugs la byang chub spyod pa rlabs po che mnga’ bas/ ’jig rten las ’das pa’i chos bzang po brnyes nas/ kun la bka’ drin du byin no/ de ltar ’greng dud gnyIs la/ ’phral yun gnyIs kyi bka’ drin chen pos ma khyab ma myed de// mi yongs kyis mtshan yang/ ’phrul gyi lha byang chub chen por gsol to//

Nápis u chrámu Žä Lhakhang (*Zhva’i lha khang*)

Stéla se nachází asi 50km od Lhasy. Daný nápis je ediktem věnujícím chrám ministrovi Ňang Dingedzinovi (*Myang ’ding nge ’dzin*), který byl snad vychovatelem císaře. Jde o poměrně dlouhý text, zaznamenaný na stélách ve čtyřech světových stranách chrámu. Nese se v duchu buddhistické terminologie. Pochází z doby vlády císaře Sänalega (*Sad na legs* alias *Khri lde srong btsan*, 800–815). Podle některých badatelů lze teprve s vládou Sänalega spojit bezvýhradně vřelý vztah k buddhismu (Snellgrove 1987, str. 384–385). Tento rozsáhlý edikt je možné považovat za potvrzení zmíněného pozorování, nezdá se nést zmínky o jiných náboženských představách.

Nápis v Kongpo (*Rkong po*)

Nachází se v Kraji Kongpo poblíž města známého dnes jako Paji (*Pa yi*) na skále u místa nazývaného Demosa (*De mo sa*). Hugh Richardson získal opis textu s pomocí Düdžom Rinpočhe (*Dud joms rin po che*), šest řádků bylo schovaných pod pískem a bylo je třeba odhalit. Je ediktem potvrzující privelegia drobného feudála (*rgyal phran*), prince z Kongpo, v nápisu se zdůrazňuje jeho příbuzenství s tibetskými císaři. Text pochází z doby mezi léty 796–815 za vlády Thide Songcäna zvaného též Sänaleg (*Khri lde srong brtsan* alias *Sad na legs*). Pod ediktem samotným bylo do skály vyryto kolem deseti svastik.

V první části zmiňující dávné události obsahuje nápis cenné narážky na mýtus o císaři Digum Cänpovi (*Dri gum btsan po*). Velmi nejasné a dosud vůbec nediskutované jsou

podivné pasáže týkající se uctívání místního božstva zmiňující „obcování" s božstvem, tj. pohlavní styk (*bshos pa*), i zajímavý výraz zmiňující se o „pánu božstva" ve smyslu „vlastníka božstva" (*lha bdag*). Text zmiňuje uctívavné božstvo jako Demo (*De mo*) a je důležitým komparačním materiálem k mýtu o císaři Digum Cänpovi představeném v úryvku z *Tibetské kroniky* v části pojednávající o tunchuangských manuskriptech. Božstvo Demo je známé i z jiných tunchuangských pramenů jako hlavní božstvo oblasti Kongpo a je pravděpodobně spjaté s podzemní bytostí *lu* (*klu*) Ödebäde Ringmo či zkráceně De Ringmo, figurující ve zmíněném výše přeloženém mýtu z *Tibetské kroniky*.

Obr. 12: Božstvo Kongcün Demo na kresbě z textu **Bönri karčhag** *(G.yung drung phun tshog).*

V další části skalního nápisu je opsán edikt, kterým císař do budoucna zaručuje následnictví potomků současného vládce a s výjimkou zrní na výrobu tibetského alkoholického nápoje *čhangu* zakazuje rozšíření daní či zabírání majetku. Tento edikt měl být zřetelně všem na očích a připomínat tak garantovaná práva místního vládce.

Nápis byl přeložený Richardsonem (1985, str. 66–71), nicméně níže uvedený překlad je odlišný. V některých případech je i v souladu s interpretacemi tibetských autorů (Chapel Tseten Puntsok 1991, Bsod nams skyid – Dbang rgyal 2003, str 64–70), různočtení

na základě různých existujících opisů obsahuje tibetský článek Taši Dawy (Bkra shis zla ba 2004).

Překlad

V čase otce a syna, božského císaře Thisong Decäna (*Khri srong lde brtsan*) a Desonga (*Lde srong*) byl učiněn výnos v Konkarpo (*Rkon dkar po*).

Karpo Mangpodže (*Kar po mang po rje*) a ministr Düzung (*Gru'i zung*) vznesli tuto žádost:

Od doby, kdy na počátku Ňathi Cänpo (*Nya khri brtsan po*), jeden ze synů Čha Jabla Dagduga (*Phyva ya bla bdag drug*), přišel na božskou horu Gjando (*Gyang do*), aby byl pánem lidí; až po Digum Cänpa (*Dri gum brtsan po*), během sedmi generací mezitím; všichni [vládcové] sídlili v Čingba Tagce (*Phying ba stag rtse*). Ze dvou synů Diguma Cänpa, staršího Ňakhji (*Nya khyi*) a mladšího Šakhji (*Sha khyi*), byl mladší bratr Šakhji božským císařem a starší bratr Ňakhji sídlil v kraji Kongpo (*Rkong* [*po*]). Pokud jde o staršího bratra Karpo (*Kar po*),[32] když poprvé sestoupil [z Centrálního Tibetu], uctil „Duši těla – *ňänpo*" (*sku bla gnyan po*, tj. místní božstvo) obou bratrů. Obcováním s „Duší těla – Demo" (*sku bla de mo*) a konáním „pána božstva" uctil rituálně (*rim gro*) tělo božského syna (tj. císaře) a vykonával rituál až po [hrozbu] ztráty vlastního života. Konal nedbaje svého života. A tak byla moc božského syna vysoká a jeho helma pevná.

Není pochyb, že i my jsme mezi těmi, kdo z moci nebes přešli pod vládu císaře podobající se nebi.[33] Od počátku vydělení příbuzných (tj. počátků vzniku rodu), včetně času, kdy mezi [našimi] předky nebyla božstva a lidé odděleni, [žili jsme] v lehkosti a štěstí a císařská vláda (*chab srid*) byla pevná a neměnná.

Nyní jsme však v důsledku útrap působených vybíráním různých daní císařskými správci požádali o edikt, který nám způsobí stálou lehkost. Ten nám byl udělen a toto je kopie ediktu, který je uložen ve skříňce ze zlata a stříbra.

[32] Jde pravděpodobně o jméno celé rodiny, je zřejmé, že současný vládce má také ve jméně Kar po, je to zároveň jménem místa Rkon kar po. Míněn je rod staršího bratra Nya khyi.

[33] Richardson interpretuje jako „Jsa pod vládou božského prince, který se podobal nebi, ve veškerém svém konání jednal jako poddaný nebe". Zde předložená interpretace se zdá být daleko pravděpodobnější a je v souladu s výklady textu z pera tibetských autorů (Chapel Tseten Puntsok 1991, Bsod nams skyid – Dbang rgyal 2003).

„Vycházeje z ediktu uděleného Karpovi (*Kar po*) během vlády císaře a božského syna Thisong Decäna, za vlády božského syna Desonga (*Lde srong*) byl jako rozšíření dřívějšího ediktu vyhlášen [následující] výnos:

Nikdy nebude dosazen za krále Kongkarpa (*Rkon kar po*) někdo jiný než potomek krále Karpa Mangpodže (*Kar po mang po rje*). Jestliže bude rod Karpa Mangpodže přerušen, bude za krále dosazen [potomek] z rodu Karpa Gjalcäna (*Kar po rgyal brtsan*) a jméno krále, staršího bratra Karpo, tak nezanikne. Když však bude přerušen i rod Gjalcänův, bude dosazen kdokoliv vhodný z blízkých příbuzných podle žádosti uvedené v závěti.

[Množství] poddaných, polí a pasteveckých plání Konkarpa nebude do budoucna sníženo. Nebude uvalen tribut císaři (*rje blas*), daně (*dpya' khral*) ani zvláštní odvody (*bla skyes*) [navíc], [císaři] však může být věnované zrno a dobrý ječmen pro výrobu *čhangu*. [Vzdálenost] k místům odvodu nebude oproti současnosti prodloužena.

V souladu s příkazem vyneseným otcem byl za času božského syna Desonga (*Lde srong*) vydán tento příkaz po domluvě mezi císařem a ministry."

Transliterace textu:

/ / lha btsan po khrI srong lde brtsan dang / lde srong yab sras kyI ring la' / / / / rkong dkar po la gtsIgs gnang ba' / / / / kar po mang po rje dang / / blon po gru'I zung g*Is gsold ba' / / thog ma phyva ya bla bdag drug gI sras las / nya grI btsan po myi yul gyI rjer / / lha rI gyang dor gshegs pa tshun chad / drI gum btsan po phan chad / gdung rabs bdun gyI bar du / / phying ba stag rtse na bzhugs bzhugs / / drI gum btsan po'i sras / gcen nya khyI dang / gcung sha khyI gnyis las / / gcung sha khyI ni / lha btsan po / gcen nya khyI ni rkong yul du bzhugs ste / gcen kar po nI / thog ma yas gshegs pa'I tshe / / mched gnyIs kyi / sku bla gnyan po gsol ba dang / sku bla de mo dang bshos pa 'I lha bdag bgyId kyis kyang / lha sras kyI sku rIm gro la / <u>bdagI</u> srog la' bab pa man chad kyI cho gar mdzad pa / srog phongs ma bgyIs te / / lha sras kyI chab srId 'dI ltar mtho / dbu rmog brtsand / yong lha sras gnam dang 'dra ba'I chags 'og na / / gnam kol du gnang ba'ang cIs bas zhIg mchis na / bdag cag lta zhIg / thog ma mched gyes nas / / pha myes dang po lha myI ma phye ba tshun chad / bde skyid cIng / chu srId g.yung drung dang 'dra bar gnang gIs kyang / deng sang du / khab so dpon sna <u>dagIs</u> / / khral kyI sna 'tshal te / gtses shIng mchis na / / nam du'ang bde bar thugs bag mdzad pa'I / gtsIgs tsaM zhig cI gnang zhes gsold nas / / de bzhIn du gnang ste / / gtsIgs*

'phra men sgrom bu stsald ba'I dper brIs pa' // / btsan po lha sras khrI srong lde brtsan gyI ring la / / kar po'I gtsIgs gnang ba las lha sras lde srong gI sku ring la / / gtsIgs snga ma bas bskyed par / bka's / / gnang b'a / / / nam zhar gyang / / rkong kar po'i rgyal por gzhan myI gzhug par / / kar po mang po rje'i bu tsa 'phel rgyud las stsald bar gnang ngo / kar po mang po [rj]e['I] rgyud rabs chad na gcen rgyal po / kar po'I mying myi rlag par / / rgyal por yang / / kar po rgyal brtsan gyI rgyud las bsko'o / / rgyal brtsan gyi rgyud kyang rabs chad na / / nye 'tshams las / / kha chems kyIs gang / gsol ba'I nang nas / spu dang sbyard te / / gang 'os pa gcIg stsald bar gnang ngo / / / / rkong kar po'I bran dang / / zhIng 'brog / slan chad myI dbrI zhing / / rje blas dang / / dpya' khral bla skyes myI dbab pa dang / stsang dphya' nas dang / / 'bras gang 'bul yang rung / / 'bul ba'I sa tshigs / / da ltar gyI las mI bsring bar / / lha sras / yab kyi bka's / / gnang ba [b]zh[i]n du / / lha sras lde srong gI sku ring la / / / rje / / blon mol te / / / bka's / / gnang ngo / /

Stéla u hrobky Thisong Decäna (*Khri srong lde brtsan*)

Tato stéla pochází také z doby vlády císaře Sänalega (800–815). Nesmírně zajímavou stránkou je, že téměř nezmiňuje buddhismus. Jakoby její blízkost pohřebišti tibetských císařů vedla k tomu, že zdůrazňuje návaznost na zvyky předchozích panovníků. Objevuje se v ní jméno prvního tibetského vládce Öde Pugjala (*'O lde spu rgyal*) a jeho konání v souladu s tradicí „věčného zákona" (*g.yung drung gi gtsug lag*) jeho předků. Je jen fragmentární, s mnoha poničenými místy.

Čínsko-tibetská smlouva z roku 823

Je jedním z nejznámějších nápisů na stélách. Měly existovat tři identické stély vztyčené (1) před branou císařského paláce v tehdejším hlavním městě Číny Čchang-anu, (2) na tehdejších hranicích mezi Tibetem a Čínou v Gugumeru (či Gongbu Maru, čínsky Čching-šuej), (3) ve Lhase před před vchodem do Džókhangu. Dochovala se jen stéla umístěná před Džókhangem (*Jo khang*) ve Lhase, osud dvou dalších stél je nejasný. Ná-

pisy jsou vytesané v tibetštině i čínštině ve čtyřech světových stranách stély a jejich obsahem je dokument stvrzující pevné hranice mezi Čínou a Tibetem. Je nesmírně důležitý z hlediska historického (srov. Uebach 1991), z literárního hlediska je příkladem ediktu, jehož významu odpovídá i jeho značný rozsah.

Starších čínsko-tibetských smluv měla být podle čínských pramenů celá řada (z let 708/710, 733, 756, 762, 766 a 783). Je zajímavé, že o nich tibetské kroniky ani dokumenty z Tun-chuangu nereferují. Hugh Richardson se domníval, že je pravděpodobně Tibeťané nebrali příliš vážně (Richardson 1985, str. 106). Tato smlouva z let 823 byla vyjednávaná již za vlády císaře Sänalega, nicméně až za vlády Thide Songcäna (alias Ralpačäna) došlo k jejímu stvrzení. Byla evidentně důležitá pro obě strany vyčerpané dlouhým válčením.

Tibet a Čína se ve smlouvě pojednávají jako „synovec a strýc" (*dbon zhang*), čím je evidentně vyslovena úcta k čínské straně. Edikt zmiňuje dřívější spojenectví včetně věnování čínské nevěsty tibetskému císaři Songcän Gampovi. Nicméně v pasážích o hranici mezi dvěma říšemi jsou obě evidentně považované za sobě rovné.

Velmi živý a ojedinělý popis slavnostního uzavření smlouvy, které se odehrálo v kočovném sídle tibetského císaře, obsahují čínské *Nové dějiny dynastie Tchang* (*Sin Tchang šu*) z 11. století (Bushell 1880, str. 521):

Severní údolí řeky Cangpo je letním sídlem [tibetského] císaře. Jeho stan je obklopený hrazením z kopí a stovka halaparten s dlouhými násadami a zahnutými špicemi stála vztyčená ve vzdálenostech nějakých deseti kroků od sebe, zatímco ve středu byly vztyčeny velké prapory. Byly tam tři brány, vzdálené od sebe nějakých sto kroků. Tyto brány chránili ozbrojení vojáci; kouzelníci s čapkami ve tvaru ptáků a tygřími pásy odříkávali modlitby, bubnujíce během toho. Všichni příchozí byli prohledáni než směli vstoupit. Ve středu byla vyvýšená plošina obklopená sloupky s drahými kameny. Císař byl usazený ve středu stanu, který byl ozdobený zlatými podobami draků, ještěrů, tygrů a leopardů. Oblečený byl do jednoduchého oděvu, jeho hlava byla zahalená v záhybech jasně červeného hedvábí a u pasu měl meč vykládaný zlatem. Po jeho pravé straně stál Palkji Jönten, státní ministři byli pod plošinou. Po prvním příjezdu prvního tchangského vyslance měl pověřenec Lun-si ta-že[34] vyjednat podmínky uzavírané smlouvy. Napravo od stanu se konala velká slavnost,

[34] Toto jméno zní jako tibetské a první slabika „Lun" je pravděpodobně čínským přepisem tibetského „*blon*" (ministr). Za poznámku vděčím M. Slobodníkovi. Překlad do angličtiny (ze kterého vycházím) je však archaický a je třeba ho brát s rezervou.

při které se podávalo jídlo a kolovalo víno způsobem stejným jako v Číně. Hudebníci hráli „Princ Čchin zvítězil nad nepřáteli", a také „Cizí ovzduší Liang-čou" a další písně. Hrály se tam stovky her, jejichž hráči byli všichni Číňané.

Slavnostní oltář byl dlouhý deset kroků a vysoký dvě stopy. Naši vyslanci stáli naproti více než deseti tibetským velkým ministrům, zatímco více než stovka vůdců byla usazená pod oltářem. Na oltář byla posazená lavice, na které stál Palkji Jönten a odříkával uzavíranou smlouvu, zatímco muž po jeho straně ji překládal oněm vespodu. Když skončil, [ústa] byla potřená krví, ale Palkji Jönten svá ústa krví nepotřel. Po ukončení tohoto obřadu byla jiná přísaha uzavřena před Buddhou, rozlévala se a pila sumbulová[35] *voda. Poté si s vyslanci navzájem blahopřáli a nakonec sestoupili od oltáře.*

Text smlouvy byl mnohokrát překládaný (Bell 1924, Richardson 1962, Richardson 1985, Walt van Praag 1987, Sen 1960), k dispozici je monografie v tibetštině věnovaná tomuto textu (Dkon mchog tshe brtan 1986) a krátká část smlouvy je dostupná i v českém překladu J. Kolmaše (Žagabpa, str. 55, překlad str. 311).

Velmi diskutované jsou závěrečné pasáže smlouvy na stéle, ve kterých se objevuje zmínka o zvířecích obětech:

Jako svědci byli vzývané Tři klenoty, jednotliví vznešení, slunce, měsíc, planety a hvězdy a slavnostní úmluva byla pronesena. Za obětování zvířat byla pronesena přísaha a stvrzen edikt.[36]

(dkon mchog gsum dang// 'phags pa'i rnams dang gnyi zla dang gza skar la yang dpang du gsol te/ /tha tshig gi rnams pas kyang bshad//srog chags bsad de mna' yang bor nas// gtsigs bcas so//)

Tuto zmínku je možné vztáhnout k „potření úst krví" výše přeloženého textu čínské kroniky. Pro některé tibetology je to svědctví o tom, že ani vysoce postavení Tibeťané příliš nedbali základních buddhistických nároků (tj. nezabíjet zvířata). Zmínka z čínské-

[35] *Ferula sumbul*, rostlina s pižmovou vůní.

[36] Výraz *bcas* je zde evidentně slovesem, jeho význam ve smyslu „stvrzení" či „slibu" se dochoval v obratu *bcas pa nyams pa* („porušit přísahu"), viz Btsan lha, str. 159.

ho textu hovoří o ministrovi císaře Ralpačäna jménem Palkji Jönten, který byl buddhistickým mnichem. To může být důvodem, proč podle čínské kroniky „nepotřel svá ústa krví" (evidentně obětovaných zvířat). Jsou však tibetanisté, kteří vyslovili hypotézu, že oběti zvířat byly provedeny v souladu s tradicí čínskou (Karmay 1998).

Mytická vyprávění

Uvedení

Jestliže se předchozí části dotýkaly literatury, kterou lze v případě tunchuangských dokumentů bezpečně datovat před polovinu 11. století, a v případě skalních nápisů či stél i daleko dříve, v následující části tomu tak nebude. Bude se zabývat texty pocházejícími ve své dochované podobě z doby po 11. století, a tedy po císařském období. V případě níže představených textů se lze důvodně domnívat, že přinejmenším jejich části či jádro mají svůj původ v době daleko starší, tedy v císařském období dějin Tibetu. To však zůstává v konkrétních vyjádřeních otevřenou otázkou.

Tato část je uvedená názvem „mytická vyprávění". Výraz mýtus je však třeba chápat pouze jako zastřešující název užívaný v našem evropském prostředí. V kontextu Tibetu je pojmem problematickým, v tibetštině nelze nalézt nějaký jeho ekvivalent, Tibeťané sami neznají nic analogického obecnému výrazu mýtus. To, co je v této části jen obecně nazývané mýtem, mívalo v Tibetu rozličné funkce a pro jejich porozumnění je vždy třeba mít na paměti roli daného vyprávění v konkrétním kontextu.

Při bližším náhledu se ukazují být pro archaický Tibet důležité zejména dva druhy narativní tradice, které budou v této části představené.

První z nich jsou vyprávění líčící původ tibetských císařů či původ Tibeťanů. Jeden z výše představených stručných textů nalezených v Tun-chuangu (*Původ a genealogie císaře*, PT 1038) odkazuje k mnoha existujícím verzím podání o původu tibetského císaře a jeden ze skalních nápisů (*Nápis v Kongpo*) mimoděk zmiňuje jednu z jeho verzí. Oba texty jsou však velmi stručné. Prvním příkladem genealogického mýtu o původu prvního tibetského císaře bude daleko podrobnější text dochovaný v jedné z raných historických kronik. Ta uvádí i svůj původní zdroj, oficiální záznam o tibetských císařích (*Bod kyi yig tshang*), datovatelný do konce císařského období. Text kroniky je nejdelší dochovanou parafrází tohoto kdysi oficiálního textu.

Druhým příkladem genealogického mýtu bude ojedinělý text o původu Tibeťanů, který ve své konkrétní podobě pochází evidentně z doby pozdější. Je však podrobným

líčením, které je v mnohých směrech v souladu s předchozím vyprávěním o původu tibetských císařů, a také zmíněného tunchuangského textu i skalního nápisu; zaměřuje se však na původ Tibeťanů, ne tibetského císaře. Pochází pravděpodobně z lidového prostředí a je poukazem k tomu, jak prvky z archaické oficiální literaratury (v tomto případě genealogický mýtus o původu prvního císaře) přežívají v ústní tradici a lidovém prostředí.

Jinou narativní tradicí, která zde byla zahrnutá pod vágní výraz mýtus, jsou vyprávění o původu rituálu. Ve starém Tibetu tvořila evidentně důležitou součást rituálu, který bez ní nedával mnoho smyslu. Z tungchuangských dokumentů lze za takový žánr považovat texty výše představené jako *Mýtus o koni a jaku* (ITJ 0731), *Úpadek šťastného věku* (ITJ 0733) a *Věky úpadku* (ITJ 0734).

V této části budou představená dvě vyprávění, která se dochovala v textech tradice *bönu*. Ta podle dnešních znalostí přejala většinu ústředních konceptů buddhismu, utvářela se pravděpodobně v 10.–11. století, a je nazývaná „věčný bön" (*g.yung drung bon*).

V níže představených vyprávěních buddhistické představy nehrají žádnou roli a přestože se v nich objevují reference o *bönu*, ty se zdají být v jiném významu než v rámci zmíněné monastické tradice. Jejich různočtení a časté anomálie v ortografii odkazují k ústní tradici jako jejich primárnímu nositeli.

Mýtus o původu tibetského císaře

Tato podkapitola představí nejpodrobnější dochované podání mýtu o původu prvního tibetského císaře tak, jak se objevuje v buddhistické kronice *Rozsáhlý původ Učení v Indii a Tibetu sestavený učeným Deu* (*Mkhas pa lde'u mdzad pa'i rgya bod kyi chos 'byung rgyas pa*), pocházející pravděpodobně ze 13. století (Mkhas pa lde'u 1987). Tato raná buddhistická kronika obsahuje parafrázi podrobnějších a především starších textů, které pravděpodobně pocházejí z doby konce císařského období (tj. 9. století).

V úvodu k této pasáži kroniky se konstatuje, že čerpá ze souboru pěti textů, které obsahovaly daleko podrobnější oficiální zápisy týkající se tibetských císařů. Ty jsou zmiňované i v jiných starších kronikách pod souhrnným jménem *Tibetské záznamy* (*Bod kyi yig tshang*). Obsahovaly v první části pojednání o nebeské genealogii císaře sestoupivší-

ho na zem (*Stod lha rabs*) a *Líčení putování císaře po 27 místech* (*Gshegs rabs nyi shu rtsa bdun*) jako součást prvního svazku z pěti, nazvaného *Zápis o rozšíření božstev* (*Yi ge lha gyes can*). Po tomto prvním svazku měly následovat čtyři texty líčící místa sídel jednotlivých božstev, seznamy žen, potomků a předků tibetských císařů, atp. Jako celek jsou někdy nazývané „Pět *čän*" (tj. pětice spisů s *čän* v názvu, *Can lnga*). Názvy těchto děl se objevují v různých zápisech a nelze je jednoznačně přeložit bez značné míry spekulativní interpretace (podrobněji viz Karmay 1994):[37]

1. *Jige Lhagječän* (*Yi ge lha gyes can*)

Tato část obsahovala genealogický mýtus o nebeských předcích prvního tibetského císaře (*Stod lha rabs*) a poté jeho putování po 27 místech Tibetu (*Gshegs rabs nyi shu rtsa bdun*).

2. *Zangma Žugralčän* (*Zangs ma bzhugs ral can*)

Byla jakýmsi seznamem jednotlivých božstev a míst, ve kterých sídlí. Poté následoval seznam potomků prvního tibetského císaře.

3. *Tabma Gucegčän* (*Ltab ma dgu brtsegs can*)

V devíti okruzích tento text pojednával o tibetských císařích, jejich otcích, manželkách, ministrech či místech jejich úmrtí.

4. *Zingpo Gongönčän* (*Zing po mgo sngon can*)

Spis obsahoval nejednotně uspořádané příběhy na různá témata.

5. *Sangba Čhaggjačän* (*Gsang ba phyag rgya can*)

Tato část obsahovala různé zajímavosti formou otázek. Například, který z císařů byl zabit, který z nich byl slepý, atp.

Indicie podle všeho nasvědčují, že tyto texty byly oficiálními záznamy sahajícími svým vznikem snad do zmíněného 9. století, a jednalo se tedy o rané kronikářské dílo. Jiné pozdější historiografické texty vzniklé do 13. století je poměrně často zmiňují. Jsou to například tibetské kroniky: *Velký původ nauky zvaný Vítězná korouhev Učení a sestavený Deu Džosem* (*Chos 'byung chen mo bstan pa'i rgyal mtshan lde'u jo sras kyis mdzad pa*, Lde'u jo sras 1987), *Pět svitků* (*Bka' thang sde lnga*, U rgyan Gling pa 1986), a kronika z tradice bönu *Všechna přání plnící klenot, pokladnice výkladů* (*Bshad mdzod yid bzhin*

[37] Kronika *Dba' bzhed* je zmiňuje pod poněkud odlišnými názvy: 1. *Yi ge lha gyes can,* 2. *'Dab ma (ltab ma) dgu brtsegs can*, 3. *Zing po sna tshogs can*, 4. *Gsang ba phyag rgya can,* 5. *Spun po can*.

nor bu, viz Haarh 1969, str. 407–414). V nich se však předloha parafrázuje s daleko menším detailem a názvy jednotlivých části se objevují v odlišných zápisech.

Náhle se však v pozdějších kronikách po 13. století reference o tomto souboru textů ztrácejí. Je tak možné, že v této době již nebyly rozšířené. Vytěsnění zejména rozsáhlého mýtu o sestupu císaře z nebe na zem lze v pozdějších buddhistických kronikách připsat prosazení se poměrně naivního podání o původu prvního tibetského císaře z Indie, které například zmiňuje i v češtině dostupná kronika *Zrcadlo králů* (*Rgyal rabs gsal ba'i me long*, viz Sönam Gjalcchän 1998, str. 55–56). Ty se inspirují indickými líčeními a pokoušejí se odvodit rod prvního tibetského císaře z rodu indických panovníků. Tyto autoritativní buddhistické kroniky začínají o tomto sestoupení císaře z nebe náhle referovat jen okrajově. V nepříliš podrobných zmínkách hovoří o tom, že existuje i podání o sestupu císaře z nebe za pomoci provazu nazývaném *mu* (*dmu*/*rmu*) a náhle o něm referují jako o tradici *bönu*. To však neodpovídá skutečnosti, neboť se vzácnou výjimkou mýtu z kroniky Dagpa Rinčhen Lingdag (*Grags pa rin chen gling grag*, překlad viz Berounský 2011), který je v mnoha detailech specifický, ani kroniky *bönu* podrobný mýtus neobsahují. Zdá se tak, že tu máme co do činění se zvykem buddhistických autorů po 11. století připisovat vše, co není původem z Indie, právě tradici *bönu*.

Ovšem s původem náboženství *bön* se spojuje mnoho dosud nevyjasněných okolností. Starší texty z Tun-chuangu zmiňují zaříkávače *bönpo* (*bon po*) a kněží *šen* (*gshen*) soustředěné kolem kultu tibetského císaře, ovšem nelze nalézt nijakého potvrzení, že by se tato tradice nazývala *bönem*. Zdá se tak, že tato náboženská tradice beze jména mohla koexistovat vedle buddhismu po jeho rozšíření v 8. století.[38]

Když se v 10.–11. století vynořila monastická tradice *bönu* (nazývaná „věčný bön", *g.yung drung bon*), už v nejranějších textech této tradice se objevují ústřední koncepty zřetelně analogické buddhistickým. Tato monastická tradice *bönu* zná svůj ustanovitelský mýtus soustředěný kolem bájné postavy Šenraba Miwo (*Gshen rab mi bo*), údajného zakladatele této tradice. Někteří tibetologové zastávají názor, že monastickou tradici *bönu* je třeba chápat jako velmi odlišnou od starého bezejmenného náboženství (Blezer 2011, Stein 2010). Ovšem objevují se i jiné názory, že se tato monastická tradice utvářela

[38] Například pohřební rituál králů je zastoupený v dokumentech z Tun-chuangu texty bez buddhistického vlivu zmiňujícími četné zvířecí oběti a buddhismem prosáklým textem bez zmínek o zvířecích obětech. Poslední jmenovaný se však zdá zachovávat strukturu předešlých textů, interpretuje je v buddhistické terminologii a vynechává problematické prvky včetně zvířecích obětí (srov. Lalou 1952).

již v císařské době a vychází ze starého tibetského náboženství stejně tak, jako z buddhismu (Karmay 2009).

Propracovaný mýtus o zakladateli *bönu* Šenrabu Miwo lze při současném stavu bádání doložit teprve po 11. století. Jeho nepříliš konzistentní počátky se objevují v textu *Dodü* (*Mdo 'dus*), ale ucelený příběh až v *Zermig* (*Gzer mig* či *Mdo dri med gzer mig*), jehož části mohou pocházet z 11. století (Karmay 1975). Jeho vznik je tak možné přisoudit nově se utvářející monastické tradici *bönu*. Je epického charakteru a mohl být právě oním důvodem, proč se kroniky monastického *bönu* příliš detailně nezmiňují o mytickém podání o prvním tibetském císaři. V lecčems v nich totiž nalezneme analogie. Je tedy možné předpokládat jistý přeliv prvků narativního podání o tibetských císařích do nově utvořeného uceleného příběhu o Šenrabu Miwo.

Obr. 13: Šenrab Miwo v textu **Bönri karčhag** *(G.yung drung phun tshog)*

Šenrab Miwo, obdobně jako první tibetský císař, měl podle daného textu sestoupit z nebe a spojuje se analogicky níže přeloženému podání o tibetském císaři s rody nebeských bytostí *mu* (*rmu*/*dmu*). Není to jedinou podobností, například hagiografie *Zermig* (*Gzer mig*) líčí návštěvu Šenraba Miwo v tibetském kraje Kongpo a potlačení místních

démonů. Podobnou epizodu zná i líčení spojené s prvním tibetským císařem přeložené níže. Takové analogie by mohly poukazovat k důvodům, proč ani kroniky monastického *bönu* nezmiňují detailně tento mýtus o původu prvního tibetského císaře. Překrývá se totiž svými prvky s líčením o životě Šenraba Miwo.

Je mnoho důvodů domnívat se, že právě mýtus o prvním císaři mohl být považovaný za jádro náboženských představ soustředěných kolem kultu tibetských císařů.

Níže přeložený text prozrazuje v mnohých detailech náboženské představy předbuddhistického Tibetu. V kosmogonickém líčení se objevuje velké množství nebeských bytostí, které stojí za stvořením silně vertikálně nahlíženého světa. Pro staré tibetské představy byly evidentně důležité příbuzenské vztahy. Jejich objasnění je hlavním poselstvím daného mýtu. Vylíčením příbuzenských vztahů se odhaluje i identita jednotlivých postav bájné genealogie, včetně prvního tibetského císaře.

Nebe je podle mýtu tvořené třinácti patry, posléze text jmenuje ještě dvě dodatečné vrstvy nebe. Podzemí se skládá též z třinácti vrstev. Nebe je obývané dvěma druhy bytostí.

Obr. 14: Obvazování mohyly z šípy provazem ***mu*** *(Amdo, Gängja, foto: autor 2000)*

Prvními z nich jsou *čha* (*phyva*). Tyto bytosti zmiňují i mnohé texty z Tun-chuangu, nicméně bez větších detailů. Výraz *čha*, zapisovaný jen s drobnou změnou (bez *wa zur* jako *phya*) dodnes figuruje v autochtonních tibetských rituálech, často překrytý buddhistickými koncepty. Jsou to zejména rituály přivolávání *čha* a *jang* (tib. *phya g.yang 'gug*). V těchto rituálech tvoří *čha* pár s *jang*, a tak je tomu již v několika věšteckých manuálech nalezených v Tun-chuangu. *Čha* je zřetelně spojované s lidmi a *jang* zejména se zvířaty. Tyto dodnes důležité koncepty lidového náboženství by se daly zhruba přeložit jako „dobrý osud" (*phya*) a „hojnost" (*g.yang*). I dnes se v tibetštině používá výraz pro věštce, který zní doslova „znalec *čha*" (*phya mkhan*).

Obr. 15: Ňän na kresbě z textu Bönri karčhag (G.yung drung phun tshogs)

Bytosti druhu *čha*, které pravděpodobně souvisí s tímto konceptem „dobrého osudu", stojí za stvořením celého světa. Nicméně v jisté fázi níže přeloženého líčení se náhle objevují jiné nebeské bytosti nazývané *mu* (*rmu*/*dmu*).

Výraz *mu* zůstává záhadným. V dialektu oblasti Gjalrongu (*Rgyal mo tsha ba rong*) se tak dnes nazývá nebe. Podle některých pramenů jsou *mu* i jedním ze čtyř prvotních

rodů Tibetu. V níže přeloženém textu, stejně jako v některých pramenech z Tun-chuangu, jsou *mu* nebeské bytosti. Z různých náznaků vysvítá, že jejich sídlo bylo nad třinácti patry nebe, nicméně poté se objevuje zmínka o sedmém (tedy prostředním) patře nebe, ve kterém sídlí „potomek *mu*", budoucí tibetský císař Ňathi Cänpo. Oproti bytostem *čha* se *mu* objevují začasté jako bytosti zlověstné a nebezpečné, nicméně není jasné, zda toto není spojené s náhledem na jejich charakter až dodatečně a s postupem času.

S bytostmi *mu* se spojují zejména zázračné zbraně. Ty jsou tibetským oblíbeným motivem, který se již objevil v podání o císaři Digum Cänpo z *Tibetské kroniky*. Mimoto je lze nalézt v podání o Šenrabu Miwo, v eposu o Gesarovi a v neposlední řadě ve spojení s pozdějšími mýty o tzv. „válečných božstvech" (*dgra lha*). V tunchuangských věšteckých textech se často objevuje zmínka o „provazu *mu*". Podle níže přeloženého textu to byl spolu s „žebříkem *mu*" dar prvnímu tibetskému císaři, s jehož pomocí sestoupil na zem. Tento „provaz *mu*", zřetelně symbolizující sepětí s rituálně čistým nebem, se dodnes objevuje v lidovém prostředí při svatebních obřadech či při rituálech spojených s lokálními božstvy. Při svatebních obřadech je uvazován nevěstě k temeni hlavy a při rituálech u „mohyl" (*la btsas*) lokálních božstev zřetelně symbolizuje jednotu dané komunity. Po přiložení velkých šípů do mohyly dedikované lokálnímu božstvu jsou v severovýchodním Tibetu (Amdu) všechny šípy ovázané provazem, kterému se dodnes říká „provaz *mu*".

Jinými bytostmi často zmiňovanými v následujících mýtech jen v narážkách jsou *ňän* (*gnyan*). Dodnes se tak často nazývají některá lokální božstva Tibetu (např. známé horské božstvo provincie Cang: Ňänčhen Thanglha /*Gnyan chen thang lha*/). *Ňän* znamená v tibetštině také něco nebezpečného či vyvolávajícího bázeň. V dnešních rituálních textech k lokálním božstvům se často objeví zmínky o *ňän* vody, dřeva, kamene, atp. Tyto texty často zmiňují prohřešky vůči bytostem *ňän* ve smyslu víření vody, sekání dřeva či rozbíjení kamene. Daný výraz může pojmenovávat i divokou ovci s mohutnými rohy (Argali, *Ovis ammon*) a je otevřenou otázkou, jakým způsobem ji lze vztáhnout ke zmíněným bytostem.

Níže přeložený genealogický mýtus začíná zmínkou o bytosti, která je zřetelně na počátku stvoření světa. Přestože tak text výslovně nehovoří, okolnosti i jméno naznačují, že je beztvará. Její jméno by se dalo přeložit jako „*Čha* – Znalec prvotního" (*Phyva ye mkhyen chen po*). Dává tak tušit, že se projevuje pouze jako „znalost" či „vědění".

V pozoruhodném kosmogonickém podání vyvstane z beztvaré bytosti třináct pater nebe „jako domů" a třináct pater vespod „jako podušek". Od této chvíle bytosti nabývají tvarů.

Následující jádro genealogie nebeských předků prvního císaře obsahuje postavy zmiňované v narážkách některých textů z Tun-chuangu. Toto podání je však daleko detailnější. Nejprve přichází na řadu devatero bytostí s názvem *thenčhe* (*then che*) ve jménech. V jiných textech se objevují v poněkud jiných zápisech, což znemožňuje jednoznačnou interpretaci jejich jmen. *Then* může znamenat „přivádět", ale také „přebývat". Nicméně jejich působení je zřejmé z jejich jmen, objevují se v nich mraky (*sprin*), déšť (*char*) a rosa (*zil*).

Následuje postava Jabla Dalduga (*Yab lha brdal drug*), která je v souladu s texty z Tun-chuangu prapředkem prvního tibetského císaře. Toto detailnější podání uvádí i jeho tři sourozence, mezi nimiž je krajně důležitý jeho bratr Ode Gungjal (*'O de gung rgyal*). Všichni čtyři bratři pocházejí z rodu bytostí *čha*. Po prohře v kostkách byl Ode Gungjal spolu se svým dalším bratrem předurčený k sestupu na zem. Měl mít podle tohoto podání množství žen a ještě větší množství potomků. Důležité je, že tato postava genealogie má být přímým předkem devíti horských božstev Tibetu, která v dalším seznamu jmenuje spolu s jejich matkami, ale obecněji i otcem „lokálních božstev". Jeho jméno je zmiňované v textech z Tun-chuangu (ITJ 0734, 0740) a zdá se tak, že i v archaických dobách mělo toto božstvo výsadní místo. Jeho jméno je totožné s dnešní horou v kraji Olkha (*'Ol kha*), která je známá pod stejným jménem Ode Gungjal. Je dnes záhadou, proč tato hora, evidentně tak významná v archaických dobách, velmi záhy ztratila na důležitosti a nefiguruje v pozdějších seznamech důležitých hor Tibetu. Její dnešní význam nelze srovnávat s horou Kailás (*Gangs ti se*), Mačhen Pomra (*Rma chen spom ra*), Šelkar Ri (*Shel dkar ri*) – které příliš nezmiňují archaické prameny – či Ňänčhen Thanglha (*Gnyan chen thang lha*), která je naopak známá i archaickým pramenům pod jménem Thangla Jaržur (*Thang la yar bzhur*).

Tomu by opět mohly napovídat indicie v níže přeloženém textu. Ten se zmiňuje, že tento „otec horských božstev" Ode Gungjal byl na zemi známý pod jmény, ve kterých se objevuje „kukačka" (*Lha **khu yug** mang skyes*) a „jedlík masa" (*'O la **sha zan***). Druhé jméno naráží možná na krvavé oběti, což může být hypoteticky jedním z důvodů pozdějšího potlačení významu dané hory.

Je možné si připomenout i výše zmíněný text z Tun-chuangu, který referuje o třech různých podáních o původu tibetského císaře (PT 1038). Jedno z nich spojuje podle tohoto textu původ prvního tibetského císaře s „jedlíkem masa", který byl „pánem hor" a „*čha*". Lze vznést hypotézu, že míří možná k této postavě Ode Gungjala či jiné, která s ním v tomto níže předloženém podání splývá.

První císař Tibetu a horská božstva jsou bratranci. Ovšem mýtus zde představovaný přináší zajímavé detaily. Jabla Daldug má sedm synů (a osmou dceru). Obdobně dokumentům z Tun-chuangu je přímým předkem prvního tibetského císaře jeho čtvrtý prostřední syn Thibarkji Duncchig, jehož jméno by se dalo přeložit jako „Prostřední *Thi* – Sedmero Spojující" (*Khri bar kyi bdun tshigs*). Zajímavé detaily hovoří o tom, že ohrožoval své starší i mladší bratry a byl proto poslaný ke strýci, vládci bytostí *mu* (*rmu*). Náhle se tu tedy vynořují už zmíněné nebeské bytosti rodu *mu*, které jsou příbuzné rodu *čha*.[39]

Právě od strýce, vládce říše *mu*, získá první císař zázračné zbraně. Mezi dary se objeví i „provaz [rodu] *mu*" a „žebřík [rodu] *mu*", za pomoci kterých první císař sestoupí na zem.

Dané podání obsahuje mnoho jmen božstev i lokalit, z nichž jen některé je dnes možné dnes identifikovat. Na jedné straně hojnost vlastních jmen přináší obtíže, na straně druhé je pro badatele významným zdrojem informací. Přes mnohé nejasnosti je detailním podáním objasňujícím vztahy mezi množstvím autochtonních tibetských bytostí božských i démonických.

Další cennou informací přinesenou následujícím líčením je v jiných podáních chybějící reference o kdysi existujícím epickém a poměrně rozsáhlém líčení o putování prvního císaře po 27 lokalitách Centrálního Tibetu. Přestože tento text je pouhou parfrází a zmiňuje tak jen ve stručnosti některé epizody vedle seznamu jmen daných míst, zdá se, že šlo původně o soubor vyprávění, který svým charakterem nemusel být vzdálený třebas eposu o Gesarovi či líčení života Šenraba Miwo (zejména v textu *Zermig*).

[39] Ve starších textech nalezených v Tun-chuangu jsou přítomné názvy obou těchto rodů. Jeden z dochovaných textů je dokonce dialogem mezi vyslancem bytostí *čha* a *mu* (PT 126).

Překlad

Genealogie vrchních bohů (*Stod lha rabs*) a Líčení putování císaře po 27 místech (*Gshegs rabs nyi shu rtsa bdun*)

Nejprve, zhruba [v čase], kdy se ještě neobjevily eóny (kalpy), vznikl Čha Jekhjen Čhenpo (*Phyva ye mkhyen chen po*). Objevil se z popudu bytostí *čha*. Z něj vznikla [bytost] zvaná Khoma Dodžä Legpä Hordug (*Kho ma 'bro rje'i legs pa'i hor drug*). Ale byla přítomná jen její vůně tváře, záblesky očí[40] a povlávání vlasů hlavy. Zafoukala do prostoru mezi nerozdělené nebe a zemi a nebe a země se oddělily. Navrch se vztyčilo třináct pater nebe jako domů. Dospodu se rozvinulo třináct pater podušek. Nebe a země byly spojené ve schráně (*ga'u*) a uvnitř ní vzniklo bílé a černé světlo. Bílé drželo existující a černé neexistující. Z obou; vyzařování i shlukování; vznikli zlatý žlutý květ a tyrkysový modrý květ. Zlatý žlutý květ působil jako zdroj otce, tyrkysový modrý lotos působil jako zdroj matky. Z vyzařování otce i pohlcování matky vzniklo božstvo jménem Pán vznikání Khadang Kjolmä (*Srid pa'i lha'i rje kha dang skyol med*). Z jeho spojení s matkou Jingki Kjolmä (*Dbyings kyi skyol med*) vznikl syn Praotec Namla Karsum (*Mes rnam la kar gsum*).

Z něj a jeho ženy *čha* jménem Jethen (*Ye then*) vznikl syn Karma Jolde (*Skar ma yol lde*). Ten dal [spolu se ženou] Juri Čhugmo (*G.yu ri phyug mo*) vzniknout "čtyřem příbuzným synům rodu božstev": Karnam Gjalwa (*Dkar nam rgyal ba*), Tingju Karpo (*Lting rgyu dkar po*), Lhathi Šelkar (*Lha khri shel dkar*) a Thačhung Cercer (*Tha chung rtser rtser*). Tingju Karpo odešel být božstvem východního kontinentu Vidéha. Karnam Gjalwa odešel být božstvem západního kontinentu Gódánija. Lhathi Šelkar odešel být božstvem jižního kontinentu Džambudvípy. Thačhung Cercer odešel být božstvem severního kontinentu Uttarakuru.[41]

Z božstva Lhathi Šelkar vznikla trojice příbuzných "božstev písně" (*mgur lha*): Vnější Božstvo Thogkar (*Phyi lha thog dkar*), Prostřední Božstvo Planoucí Světlo (*Bar lha 'od 'bar*) a Vnitřní Božstvo Gulgjal (*Nang lha gul rgyal*). Tito tři plivli slinu svých jazyků do nebe a z ní se stal bílý mrak podobající se malému kousku plsti. Uprostřed něj vznikl bílý člověk s tyrkysovými rohy. Bylo mu dáno jméno Namthenčhe (*Gnam then che*). Jeho

[40] ? *Spyan gye (sgyes) sgros ma.*

[41] Tedy kontinenty podle buddhistické kosmologie. Tato pasáž prokazuje ojedinělý vliv buddhismu.

synem byl Günthenčhe (*Rgun then che*), jeho synem Thinthenčhe (*Sprin then che*), jeho synem Zilthenčhe (*Zil then che*), jeho synem Čharthenčhe (*Char then che*), jeho synem Mongthenčhe (*Mong then che*) a jeho synem Namla Rongrong (*Gnam la rong rong*).

Ten (tj. poslední z nich) měl spolu s Jalčha Mating (*Dbyal cha ma ting*) syna Jab Tagčha Jaljol (*Yab stag cha yal yol*). Nad třináctým patrem nebe je čtrnácté jménem Khajel (*Kha yel*, „Vývod"), patnácté je Tengmer (*Steng mer*, „Vrchní okraj"), a tam sídlil v paláci vytvořeném z patera drahých kamenů. Základy paláce byly ze železa a rohy byly ozdobené zlatem. Cimburí bylo z křišťálu a achátu. Povrch střechy byl z tyrkysu, čtyři věže z lastur. Měl devět pater a byl vytvořený z křišťálu. Při pohledu zvně bylo vidět dovnitř a při pohledu zevnitř bylo vidět vně. Uvnitř byl na trůnu z nejrůznějších drahých kamenů usazený Jab Tagčha Jaljol. Oblečený byl do zlatého kožešinového pláště s křišťálovými rukávy a tyrkysovými lemy ...(?)[42] V ruce držel zlatou berlu.

Z jeho spojení se ženou Ccheza Khjäkhjud (*Tshe za khyad khyud*) se zrodila příbuzná "čtyři božstva vznikání": Jablha Daldug (*Yab lha brdal drug*), Čhalha Damčhen (*Phya lha bram chen*), Gjala Dongnam (*Rgya la 'brong nam*) a Ode Gungjal (*'O de gung rgyal*). Ti hráli v kostky o to, kdo z nich zůstane v kraji bohů a kdo z nich přejde do kraje lidí. Rozložili na kraji zeleného trávníku bílou látku[43] a v prstech rukou potřásli kostku s devíti dírkami. Za zvuku *gja gja deng deng* hodili kostku. Jablha Deldug a Čhala Damčhen vyhráli. Mladší dva prohráli. Gjala Dongnam odešel k božstvům poddaných lidí v Číně. Narodilo se mu devět synů: Khaö Gjalwa (*Kha 'od rgyal ba*), Daö Gjalwa (*Zla 'od rgyal ba*), Dakjilha (*Grags kyi lha*), Dung Dukjidže (*Drung grus kyi rje*), Khode Sangpa (*Kho de sang pa*), Khuphang Gjalwa (*Khu 'phangs rgyal ba*), Gusor Čhugpo (*Dgu sor phyug po*), Khadang Čhenpo (*Kha dang chen po*) a Gargardže (*Gar gar rje*).

Onen nazývaný Ode Gungjal pobýval chvíli v nebi a počal s devítí bohyněmi Thanga (*Thang nga*) 901 synů. Bylo jich více než padajících kapek deště a stal se tak otcem všech drobnějších božstev [nebe]. Když pobýval v meziprostoru, byl božstvem Ölha Dengdeng (*'Od lha 'breng 'breng*). S devíti [bytostmi] Thanga meziprostoru zplodil synů více než je částic prachu hory Méru a stal se tak otcem všech drobných božstev [meziprostoru]. Když došel na pevnou zemi, byl zvaný buď Khujug Mangkje (*Khu yug mang skyes*), nebo

[42] Věta není srozumitelná: *spu tshar pa re re la dmag skya re 'ong ba gcig* („z každého trsu chlupů vzchází vojenský...?").

[43] *Bzhams po dkar po* (?).

Olha Šazän (*'O lha sha zan*). Stal se přítelem osmi druhů bytostí země. Stal se božstvem poddaných lidí a je otcem devíti božstev.[44]

Synem z jeho spojení s Khuza Khuma (*Khu bza' khu ma*) je první z nich – Jarlha Šampo (*Yar lha sham po*). Když dorazil do kraje Černého Čhim devíti údolí, se ženou Khaza Hormän (*Kha za hor sman*) počal druhého syna Čhimlha Thenccho (*'Chims lha than tsho*). Se ženou Čhimo Jagngomadon (*Phyi mo g.yag sngo ma don*) počal mladšího syna Jelha Čikar (*Dbyes lha spyi dkar*) a staršího Dola Gangbu (*Gro la gang bu*). Se ženou Čhaza Thongmän (*Bya bza' mthong sman*) počal staršího syna Cang Lhadar (*Rtsang lha dar*) a mladšího Calha Čheu (*Rtsa lha bye'u*). Se ženou Thanga Thang (*Thang nga thang*) počal syna Daglha Gampo (*Dvags lha sgam po*). Přešel do kraje démonů *sin* a spolu s démonkyní Sinza Jarčama (*Srin bza' dbyar lcam ma*) počal syna Thangla Jaržur (*Thang la yar bzhur*). Přešel do kraje Kongpo a se ženou Thanga Kongmothar (*Thang nga kong mo thar*) počal syna Kongla Dejag (*Kong la de yag*). Poté měl se ženou Čhabma Monmo Thang (*Chab ma smon mo thang*) syna Gamlhä Lhase (*Sgam lha'i lha sras*).

Starší z bratrů Jablha Deldrug se stal pánem všech božstev nad třinácti patry nebe. Ve výšce měl moc nad odplatou za provinění, slavný byl ozdobami nižší sféry, měl moc nad obětinami jídla.[45]

Z jeho spojení s ženou Mucunkji Män (*Rmu btsun kyi sman*) vzešelo osm bratrů a sester. Vrchní trojicí starších byli: Ronrong Colpo (*Rong rong tsol po*), Thiga Tagzig (*Khri rga stag gzigs*), Thenccho Zodang (*Then tsho zo brang*). Spodní trojicí mladších byli: Lhedže Gungcän (*Lhe rje gung rtsan*), Lhedže Thogcän (*Lhe rje thog rtsan*) a Lhedže Zindag (*Lhe rje zin gdags*). Sedmým byl Thibarkji Duncchig (*Khri bar kyi bdun tshigs*). Osmou byla sestra Thanga Lhamo (*Tha nga lha mo*).

Rongrong Colpo měl ze spojení se ženou Muza Thingkhug Män (*Rmu bza' mthing khug sman*) devatero synů, kteří se stali božstvy země Žang-žungu: Gegö (*Ge god*), Medur (*Me dur*), Cchanglha (*Tshangs lha*), Phadum (*Pha 'brum*), Macche (*Rma tshes*), Phodang (*Pho brang*), Ma Gegö (*Rma ge god*) a Jočhal (*Yo phyal*).[46]

[44] Tj. devíti božstev hor Tibetu, reprezentujících Tibet jako celek. V pozdější tradici jsou známá jako „devatero božstev vzniku [světa]" (*srid pa chags pa'i lha dgu*) a jejich seznam je poněkud odlišný.

[45] Nejisté: *Mtho la yogs kyi mnga' bdag/ sma byings kyi rgyan rkyen/ za ma phud kyi mnga' bdag go/*.

[46] Deváté chybí.

Thiga Tagzig měl ze spojení se ženou Langza Thima (*Glang bza' khri ma*) patero synů-sourozenců, kteří se stali božstvy země Sumpa: Uräl (*'U ral*), Čungzung (*Cung zungs*), Agä (*A gad*), Igä (*I gad*) a Dakjang (*Da kyang*).

Thenccho Zodang měl ze spojení se ženou Olmaza Tongdemän (*'Ol ma bza' stong lde sman*) potomky, kteří se stali božstvy kraje Argjä (*'Ar brgyad*).

Pokud jde o mladší tři sourozence, Lhedže Gungcän měl ze spojení se ženou Tongza Čhočho Män (*Stong bza' cho cho sman*) sedm potomků: Božstvo *lace* (*la rtsas*) navrchu, Božstvo *duce* (*gru rtsas*) vespod, Božstvo kraje, Božstvo vršku pevnosti, Božstvo vnějšku a Božstvo vnitřku spolu s Božstvem vchodu.

Obr. 16: Ňathi Cänpo na kresbě v textu **Bönri karčhag** *(G.yung drung phun tshogs)*

Lhedže Togcän měl ze spojení se ženou Canglešö Män (*Gtsang le shod sman*) devět potomků „Vznešených Božstev": Paltongce (*Dpal stong rtse*), Paldzing (*Dpal rdzing*), Lhapho (*Lha pho*), Paltapho (*Dpal rta pho*), Paldung Thangdung (*Dpal mdung phrang mdung*), Palboche Hedag (*Dpal po che he brag*), Palding Čangding (*Dpal 'bring lcang 'bring*) a Paldžug Tingdžug (*Dpal 'jug ting 'jug*).[47]

[47] Jeden do devíti schází.

Lhedže Zindag měl spolu se Saldžonmou (*Gsal ’jon ma*) potomky: božstvo pole Cchangpa (*Tshangs pa*), božstvo vody Čhangjug (*Byang yug*), božstvo hutné [země] Monbu (*Mon bu*), vnitřní božstvo Kajacänpo (*Ka ya rtsan po*, muž. r.), vnitřní božstvo Mujacänmo (*Mu ya brtsan mo*, žen. r.), božstvo dítěte Cchelha Mangpo (*Tshes lha smang po*). Těchto šest bylo za času vůdců (*dpon skabs*) přivedeno do Balkhadug (*Sbal kha drug*).

Co se týče rozšíření [rodu] sestry Mo Thanga Lhamo (*Mo thang nga lha mo*), z ní vzešlo desatero žen – vnitřních božstev a Thigmo (*’Khrig mo*) s devíti syny.

Co se týče Thibarkji Duncchiga, ten byl vyhnán do kraje *mu*, a je to onen Duncchig, jehož synem je Ňathi.[48] Trápil otce a starší bratry navrchu, trápil i spodní matku a mladší syny. Přikázali mu: „Odejdi do kraje strýce!“[49] Ale když neposlechl, dali mu množství vzácností spolu se sedmi ochránci; bratry Lourinčhen (*Blo’u rin chen*); božstva jeho těla Lhagaja (*Lha ga ya*) a Muja (*Mu ya*), božstvo Vola s bílými rohy a lasturu Pharpo Pharčhung (*’Phar po ’phar chung*). A on tedy odešel nad třináct pater nebe ke strýci z matčiny strany, Vládci rodu *mu* (*Rmu rje btsan po*), do jeho kraje Ngamdang Čangdang (*Ngam ’brang lcang ’brang*) a usadil se tam.[50]

Ve strýcově kraji *mu* byly tři sestry Thangthang (*Thang thang*). Nejstarší z nich byla De Mude Cänmo (*Dre rmu dre btsan mo*) a ta počala s Thibarkji Duncchigem syna. Ten se ozval z jejího lůna: „Hej! Když půjdu v matce nahoru, umře. Když půjdu dolů, syn bude znečištěný. Otevři na svých zádech palác!“ Tak ji požádal. Prošel prostorem u pravé lopatky a vyšel z krku (=*ňa*) matky. Proto mu bylo dáno jméno Ňathi Cänpo (*Gnya’ khri btsan po*).

Prostřední sestra Decün Mumo (*Dre btsun rmu mo*) zplodila spolu s Mibön Lhabön (*Mi bon lha bon*) a Gjadong Tamčhenpo (*Rgya ’brong tam chen po*) dva syny: Čhimä Šenkji Mugjalccha (*’Chi med gshen kyi rmu rgyal tsha*) a Čeu Šenkji Čhagkarccha (*Ce’u gshen kyi phyag dkar tsha*).

Nejmladší sestra De Mude (*Dre rmu dre*) zplodila s Tangsa Lagonbu (*Stang sa bla mgon bu*) syna. I on se ozval z jejího lůna: „Když půjdu nahoru, matka zemře. Když pů-

[48] Věta je zmatečná: *Bar gyi bdun tshig te rmu yul bshugs te sras ni gnya khri gar gyi bdun tshigs te.*

[49] Text uvádí „kraj Žang-žung“ (*yul zhang zhung*). Z pokračování je však zřejmé, že má dojít ke strýci (*zhang*), který sídlí v kraji bytostí *mu*. (srov. Karmay 1998, str. 298).

[50] Karmay hovoří o sedmém stupni nebe, to však z textu nelze vyčíst, ibid., str. 299.

jdu dolů, syn bude nečistý. Otevři bránu žeber!“ A protože byl porozený branou žeber, bylo mu dáno jméno božstvo žeber Karma Jolde (*Rtsibs kyi lha skar ma yol sde*).[51]

Ze spojení otce Jabgang Khjäkhjü (*Yab gangs khyad khyud*) a matky Jumun Thabthib (*Yum mun thab thib*) vzešli synové – patero božstev těla lidí: z těla zrozené božstvo těla Degu (*Bre dgu*), ze srdce zrozené božstvo života Ňamčhen (*Nyams chen*), z krku zrozené božstvo písně Čhangžur (*Byang zhur*), z jazyka zrozené božstvo jazyka Phulpo (*'Phul po*), z páteře zrozené božstvo páteře Gurbu (*Gur bu*).[52]

V onom čase nebylo devět otců tibetského kraje schopno udržet říši dvanácti knížectví. Sešli se na shromáždění, při kterém prohlásili: „Musíme hledat pravdivého pána s magickou mocí a zázračnými schopnostmi, kde by mohl být?“ Z meziprostoru se ozval božský hlas: „Hej! Jestli si černohlaví tibetští poddaní přejí vládce, v sedmém patře nebe je kraj *mu* zvaný Ngamdang Čangdang a v jeho zlatém paláci s tyrkysovou střechou sídlí potomek bohů, vnuk bytostí *mu*, božský pán jménem Ňathi Cänpo. Přizvěte ho, aby se stal pánem černohlavých lidí!“

Když se shodli, že ho přivolají, znovu se ozval z nebe hlas: „Hej, devatero poddaných otců Tibetu! Nikdo jiný ho nemůže přivolat než syn Pána země, Božstvo žeber Karma Jolde. Jeho požádejte.“ Když tak učinili, Božstvo žeber Karma Jolde se obrátil na pána Ňathi Cänpa: „Hej! Pane Ňathi Cänpo! Tam dole na hutné zemi v kraji Laga Lingdug (*La ga gling drug*) je devatero poddaných, otců Tibetu a nemají pána. Všichni prohlašují, že jsou pánové.[53] Na nebi, kde není jaků, jsou všichni s dlouhými rohy považováni za jaky. Když se hutné zemi nedostane vláhy, stane se nepotřebnou. Když se koni nedostane péče, bude jako rozpadlý útes. Přijď být pánem oněm bez pána! Přijď být pánem opuštěným jakům. Přijď pečovat o zanedbaná zvířata!“ Pán Ňathi Cänpo odvětil: „Dole na zemi je množství různých starostí. Jsou tam krádeže, jed, nenávist, nepřátelé, démoni *dön*, lži, démoni *si*, démoni *cän*,[54] proklínání, křivost [a jaci]. Ne, nepůjdu tam!“ To pronesl a odmítl tak učinit.

[51] Božstvo stejného jména již bylo zmíněné v předcházejících pasážích.

[52] Text uvádí *tshig lha* „božstvo slova“, což je ovšem nepravděpodobné. Jiný text dotýkající se těchto božstev uvádí *tshigs lha gyur bu* (Karmay – Nagano, 2002, str. 6), *gur bu* zde uvedené lze přeložit „čtverec“ či „malý stan“, což však nedává příliš smyslu. Pravděpodobnější je interpretace ve smyslu slova *sgur ba* (sehnout se). Není jasné, proč Karmay tuto pasáž ve svém shrnutí vynechává.

[53] *Kha thogs kun ni rje – Kha thogs* čtu ve smyslu *kha gtogs*.

[54] Text obsahuje *can*, to ovšem zřetelně nedává smysl, opravuji tedy na *btsan*.

A [Karma Jolde] se znovu ozval: „Na krádeže je odplata, na nenávist je láska, na jed jsou léky, na nepřátele je jejich zajetí, na démony *dön* jsou božstva, na lež je pravda, na démony *si* a *cän* jsou způsoby jejich potlačení, na proklínání jsou způsoby osvobození z nich, na křivost je přímost, na jaky jsou zbraně. My dva jsme blízkých ohňů (tj. příbuzní).[55] Dřevina *seva*[56] hoří dobře, maso od kostí chutná dobře, oblečení z ovčí vlny je teplé (tj. být na straně příbuzného je příjemné). Prosím tě tedy, aby ses stal vládcem lidí bez vládce, abys byl pánem jakům bez pána.“ On souhlasil a dostal otcovy drahocennosti: ? *ri sji mgon bu* pro tělo, božstva Tygra a Jaka spolu se zlatými božskými syny, sedmero drahocených ochránců Lou a božstvo Vola s bílými rohy.

Obr. 17: Posvátné místo Bönri. Napravo (s nápisem Lhari) je Lhari Gyangto/Gyangdo, místo údajného sestupu Ňathi Cänpa (Text **Bönri karčhag***, G.yung drung phun tshogs)*

Od strýce z rodu *mu* dostal tyto vzácné dary: pancíř *mu* Odrážející, helmu *mu* – Na způsob *mu*, skvělé kopí *mu*,[57] štít *mu* – Dosahující navrch, meč (?) Křišťalové jezero Lan-

[55] *Me'u nye*, *me'u* je doslova „ohýnek“, *nye* je „blízký“.

[56] *Se ba*, trnitý keř připomínající růži.

[57] *Zangs g.yag* „měděný jak“ čtu jako *bzang yag*. Ovšem tento výraz je nejasný, podle Karmaye označuje „rubín a ostrost“ (Karmay 1972, str. 351–352), překlad „skvělé“ je pouze v pravděpodobném velmi obecném smyslu.

gccho s tváří potomka *mu* (?), žebřík *mu* s devíti stupni, provaz *mu*.[58] Matka mu věnovala následující vzácnosti: tyrkys [bytostí] *ňän* planoucí světlem, oheň planoucí sám od sebe, vodu nesoucí sebe samu, mlýnský kámen, který sám od sebe mele, pánev pražící sama od sebe, samospletený provaz, samonaplňující se misku. Otec mu dal tyto vzácnosti: samodující mušli, samostřílející luk, samovystřelující šíp, samonavlékací pancíř, samodržící štít, samovrhající se kopí, samopřizývajícího se kuchaře, samomíchátko, kněze vůní Dumbu (*Ldum bu*) a pohřebního kněze[59] Narla (*Nar la*).

O tom, jak sestoupil [na zem], se vypráví v sedmadvaceti částech. Když se vydal přes devatero vrchů a devatero průsmyků, muž Cche (*'Tshe mi*) naň položil travinu *cche*, lastura Pharpo Pharčhung zadula, on se chytil rukou provazu *mu*, a s chodidly na devíti stupních žebříku *mu* zázračně sestupoval nebem. To je první část.

Poté se otevřela klenba nebe. A když se pročistil prostor mraků, spatřil hutnou zemi. Mezi spatřenými horami nebylo vyšší a pevnější hory než Gjangdo (*Gyang mdo*). Mezi spatřenými pláněmi nebylo rozlehlejší a lépe uspořádané než čtverec Kongšul Semo (*Kong shul se mo*). Mezi spatřenými kraji nebylo lepšího a úrodnějšího než Čtyř částí Jarmo (*Yar mo rnam bzhi*). Mezi nomádskými pastvinami nebylo lepších než Tří částí Jamdog (*Yam 'brog rnam gsum*). Mezi řekami nebylo čistších než modré Cangpo (Brahmaputra, *Gtsang chab*) a Šamčhu (*Sham chu*).[60] Odešel do Tyrkysového kraje Jamkhang (*G.yu yul g.yam khang*).

Poté odešel do Dangpa v Tyrkysovém kraji (*G.yu yul drang pa*), pak do Bardo Tyrkysového kraje (*G.yu yul bar do*). Dále odešel na východ do Lado (*La do*). V oné chvíli se mu poklonil duch *ňän* skalního útesu Gor (*Gor*) otřesením – *gongegong*! Duch *ňän* stromu Sekjer (*Se skyer*) se poklonil a zachvěl se – *jedeje*! Vodní duch *ňän* Luma (*Lu ma*) se mu poklonil a voda se zamodrala – *silili*! Poté odešel do Gjang Thogthog Jang (*Gyang thog thog yangs*). Dále odešel do Ladum Gjangdo (*Bla 'brum gyang mdo*). Odešel pak do Nagma Čhacchangčän (*Nags ma bya tshang can*). Poté odešel do k Mule Dumšing (*Mu le grum shing*).

[58] Čtení je nejisté: *Rmu 'brang zangs yag* /? *bzang yag*/ *rnams byin no*. *Rmu 'brang* tu zřetelně stojí pro *rmu thag* (provaz *mu*), neboť níže se ho král „chytá" při sestupu na zem. Ovšem daný výraz zůstává záhadným.

[59] Namísto *'dar gshen* čtu *dur gshen*.

[60] Tato pasáž formou odpovídá části dokumentu z Tun-chuangu (PT 1286, řádek 40–41).

Tam se mu postavili démoni *sin*.[61] Démoni *sin* z Džang a Kongpo se spojili[62] a objevili se tam se zdviženým červeným trojúhelníkovitým praporem démonů *sin*. Sedm bratrů, drahocenných Lou, ochránilo [císařovo] tělo. Vůl s bílými rohy naostřil své rohy a bil je jimi. Lastura Pharpo Pharčhung sama zadula. Pancíř se sám navlékl, štít se sám uchytil. Meč a krátký nůž samy bodaly, kopí se samo vrhalo. Luk se sám natahoval a skvělý šíp sám vystřeloval. Tím vším byli démoni z Džang a Kongpo pobiti. Hora zrudla roztroušenými těly, jezero ztmavlo rozvířenou krví.

Od Stromu Mule Dumšing bylo vystřeleno pět šípů. Jak jeho čtyři prsty pustily [tětivu luku], dostalo se mu rady od [božstva] Gamlha (*Sgam lha*).[63] Božský syn Gamlha pravil: „Přišels nyní, abys byl pánem tohoto kraje. Ať se po stínu rozlije slunce!" Esenci svého sémě seslal jako vítr a ta se usadila do lůna Tagpa Tingrum (*Stag pa ting rum*). Narodil se z něj syn božstva Lha Ödag (*Lha 'od grags*) zvaný Gungzig (*Gung gzigs*) a ten se stal zaříkávačem Ňathi Cänpa.

Jeho náhradní matka[64] Dožäl Kjiding (*Dro zhal skyid lding*) zdvihla máslovou lampičku [jako dar] a mocnost jeho oka zazářila světlem. Jeho náhradní otec Doza Kjegjal (*Gro za skyed rgyal*) mu předložil „(?) roh míry hodné dávných".[65] On odložil božský světelný oděv a oblékl si lidský oděv z jemného hedvábí. Přestal požívat božskou potravu a začal jíst lidské pochoutky.[66] Přestal pít božský nektar a začal pít lidské nápoje ze zeleně a rýžový *čhang*.

Poté odešel do Mijulgji Thing (*Mi yul gyi 'thing*).[67] Poté odešel k jezeru Ccho Dangko (*Mtsho dang sko*), k Červené skále (*Brag dmar*), do Lama Dangma Dingču (*Bla ma dangs ma 'bring bcu*), Dogmo Dogmo Dogňen (*Dogs mo dog mo dog nyen*), Ňagňi Gjabmar

[61] ...*Srin gyi dgra mdos byung te*. Význam nejistý, čtu *mdos* jako *mdor*.

[62] *Kha g.yel nas...*, *g.yel* ve smyslu „souhlasit, uzavřít přísahu".

[63] Tj. poslední z božstev hor, potomků Ode Gungjala.

[64] Výraz *ma ma* znamená vesměs chůvu, dává najevo že měla být jeho „lidskou matkou" a stejně chápu i výraz *pha ba* jako „lidský otec". První jméno se nápadně podobá chůvě z tunchuangského mýtu o králi Digum Cänpo.

[65] Tento překlad výrazu *ru tshod sngar ran* je nejistý. Karmay ho ve své parafrázi zmiňuje bez překladu a v poznámce uvádí, že *ru tshod* může být starý tibetský výraz pro koleno. Zde pokus o překlad rozumí *ru* jako „roh" (zvířecí), ale stejně tak může znamenat vojenský oddíl. Nabízela by se i oprava (vzhledem k hojným zřejmým chybám v textu) na *ru mtshon* – „vojenskou standartu". Karmay záhadně pozměňuje i *sngar* na *snyar* (Karmay 1998, str. 303).

[66] Překlad není doslovný, zdá se být jen jisté, že jde o jídlo: *lha gsang gang bu spangs nas mi gsang snar mo gsol*.

[67] Místo v dnešním Kongpu, na soutoku řek Ňangčhu a Brahmaputry (Karmay 1992, str. 218).

(*Nyag nyi rgyab dmar*), pevnosti Jenkhar (*Yen mkhar*) v Dagpo, Ngala Jamagong (*Nga la g.ya' ma gong*), Šingnag (*Shing nag*) v Dagpo. Poté došel do Dala Godug (*Bra la sgo drug*).

V té době na místě Bükji Damna (*Bud kyi bram sna*) potkal tři zubožené chlapce s ozdobami z ptačího peří na těle. Tyto tři chlapce poslali Monpové[68] jako zlé znamení. Chytili je a odvedli, ale protože nerozuměli jazyku Monpů, sami jednoho z nich pojmenovali Jižní Nagaber (*Lho na ga ber*), dalšího Ňagčang Kaber (*Snyags lcang ka ber*). Třetí z nich se v Horním Ňangu schoval, když ho nechali venku. Uprchl do údolí Loro (*Lo ro*). Poté sestoupil k pevnosti Horkji Damkhar (*Hor kyi 'gram mkhar*). Toho pojmenovali Zlý Špinavec z Horního Ňangu (*Myang gong ngan le btsog*) a stal se praotcem [obyvatel] Ňangu. Zbylí dva, kteří zůstali, jsou praotci [rodů] Lho (*Lho*) a Ňag (*Snyags*).[69]

Z Dala Godug (*Bra la sgo drug*) poté odešel na východ do Dinglung (*'Bring lung*), poté do Denga Damna (*Dre nga bram sna*), Lhalung Tagpa (*Lha lung stag pa*), Lumo Čhangpa (*Klu mo sbyang pa*), Jarkhjim Sogka (*Yar khyim sog ka*), Khjimbu Gorgor (*Khyim bu gor gor*), Cangthü Sum (*Rtsang thud gsum*), Cändang Gobži (*Tsan dang sgo bzhi*) a do Pharpo Zodang (*'Phar po zo brang*).

Poté postavil svou pevnost těla Junbu Lagang (*Yun bu bla sgang*), podrobil si krále Sumpašanga (*Sum pa shang*) a prokázal tak své zázračné schopnosti.

Dále postupně získal dvanáct drobných knížectví. Stal se vládcem černohlavých lidí; opatrovníkem a pánem zvěře s hřívou.

Transliterace textu

Stod lha rabs, Gshegs rabs nyi shu rtsa bdun

(*Lde'u chos 'byung*, str. 224–233)

dang po bskal pa bas bskal srid pas ma srid tsam na/ phya ye mkhyen chen po bya ba gcig srid pa phya yis bskos te byung/ de las kho ma 'bro rje'i legs pa'i hor drug ces pa gcig srid/ de'i zhal gyi ngad pa spyan gyi sgros ma/ dbu skra phyar phyor tsam gcig gnas pa ste/ gnam sa cha ma phyed kyi bar du btab pas/ gnam sa cha phyed de/ gnam rim pa bcu gsum

[68] Monpové (Mon pa) jsou kmenem při jižní hranici etnického Tibetu, z pohledu Tibeťanů primitivních. Z tibetského pohledu to nejsou jen příslušníci kmene nazývaného Monpa, ale pod tuto kategorii často zahrnují veškeré tibeto-barmské kmeny z nižších nadmořských výšek, zpravidla pralesní lidi v Arunáčal Pradéši, atp.

[69] Podle Karmaye se vztahují k rodům *Lho* a *Rngegs* zmiňovaným v tunchuangském dokumentu PT 1038 (Karmay, str. 302).

ni khang rim khang du yas phub/ sa rim pa bcu gsum ni gdan rim gdan du mas gting/ gnam sa ga'u kha sbyor de'i nang du 'od dkar nag gnyis su srid/ dkar po yod kyi kha 'dzin/ nag po med kyi kha 'dzin/ yod med gnyis kyi 'phro 'du las/ gser gyi me tog ser po dang/ g.yu'i me tog sngon por srid/ gser gyi me tog ser pos yab kyi rgyu byas/ g.yu'i pad ma sngon pos yum gyi rgyu byas nas/ yab yum gnyis kyi 'phro 'du las/ srid pa'i lha rje kha dang skyol med bya ba srid/ de dang yum dbying kyi skyol med srid pa'i sras/ mes rnam la gar sum du srid/ de dang phya ba ye than ma ru srid pa'i sras skar ma yol lde/ de dang g.yu ri phyug mo srid pa'i sras lha rabs mched bzhi srid/ dkar nam rgyal ba/ lting rgyu dkar po/ lha khri shel dkar/ tha chung rtser rtser dang bzhi srid/ lting rgyu dkar po char lus 'phags po'i lhar gshegs/ dkar nam rgyal ba/ nub ba lang spyod kyi lhar gshegs/ khri shel dkar po lho 'dzam bu gling gi lhar gshegs/ tha chung rtser rtser byang sgra mi snyan gyi lhar gshegs/ khri shel dkar po las rje'i mgur lha mched gsum srid/ phyi lha thog dkar/ bar lha 'od 'bar/ nang lha gul rgyal gsum du srid/ de gsum gyi ljags kyi mchil ma gnam du gtor ba las/ sprin dkar phying chung tsam gcig chags/ de'i dkyil na dung gi mi pho dkar po la/ g.yu'i rwa chag gang skyes pa gcig tu srid/ de la ming btags pa gnam then che/ de'i sras rgung then che/ de'i sras mong then che/ de'i sras gnam la rong rong/ de dang dbyal cha ma ting du bshos pa'i sras yab stag cha yal yol zhes bya/ de gnam rim pa bcu gsum/ kha yel dang bcu bzhi/ steng mer dang bco lnga'i steng pho brang rin chen sna lnga las grub pa/ rmang gzhi lcags la byas pa/ zur bzhi gser gyis spras pa/ ba gam shel dang mchong/ kha khyer g.yu'i pad/ lcog bzhi dung la byas pa/ thog ni shel gyis dgu ris su phub ste/ phyi nas bltas na nang gsal/ nang nas bltas pas phyi gsal ba'i nang na/ rgyu rin po che sna tshogs kyi khri steng na/ yab stag cha yal yol tsam gcig sku ma thang gser gyi slag chen la/ shel gyi phu dung can/ g.yu'i cha ga can/ spu tshar pa re re la dmag skya re 'ong ba gcig sku la gsol/ phag na gser gyi 'gying 'khar bsnams nas bzhugs so//

de dang yum tshe za khyad khyud bshos pa'i sras/ srid pa'i lha rabs mched bzhi 'khrungs te/ yab lha rdal drug/ phya lha bram chen/ rgya la 'brong nam/ 'o de gung rgyal/ lha rabs mched bzhi lha yul du gang sdod/ mi yul du gang bzhud sho btab pas/ gsing ma sngo mtha' ru bzhams po dkar po btings nas/ cho lo mig dgu de phyag gi sor la bkri/ rgya rgya 'breng 'breng zhe sho btab pas/ yab lha brdal drug dang/ phya lha bram chen gnyis rgyal/ gcung gnyis pham ste/ rgya la 'brong nam rgya mi mangs kyi lhar gshegs/ sras dgu 'khrungs te/ kha 'od rgyal ba/ dgu sor phyug po/ kha dang chen po/ gar gar rje dang dgu'o//

'o de gung rgyal bya ba de/ nam mkha' 'phrul tsam na bzhugs pa'i/ gnam kyi thang nga dgu dang bshos pa'i sras dgu brgya rtsa gcig 'khrungs so/ /char babs pa'i grangs bas mang ba'i lha bran kun gyi yab mdzad do/ /bar snang la bzhugs pa'i tshe 'od lha 'breng 'breng ngo/ /bar gyi thang nga dgu dang bshos pa'i sras ri rab kyi rdul phran bas mang ba'i lha bran kun kyi yab mdzad/ sa dog la gshegs pa'i tshe/ lha khu yug mang skyes zhes kyang bya/ 'o lha sha zan zhes kyang bya/ sa sde brgyad kyi tshis mdzad/ mi mangs kyi lhar gshegs/ lha dgu'i yab lags so//

khu bza' khu ma dang bshos pa'i sras/ yar lha sham po dang gcig 'chims yul nag po dgu sul du byon nas/ khab kha bza' hor sman dang bshos pai sras 'chims lha than tsho dang gnyis/ khab phyi mo g.yag sngo ma don bshos pa'i sras/ gcen rtsang lha dar/ gcung rtsa lha bye'u/ khab thang nga thang dang bshos pa'i sras/ dwags lha sgam po/ srin yul du gshegs nas srin bza' sbyar lcam ma dang bshos pa'i sras thang la yar bzhur/ kong yul du gshegs nas thang nga kong mo thar dang bshos pa'i sras kong la de yag de nas chab ma smon mo thang dang bshos pa'i sras sgam lha'i lha sras so//

phya lha bram chen mgon btsun phya'i lhar gshegs te/ phya lcam dral drug la phya mi mkhyen chen po phya bu yang dkar/ phya bu nga brang dkar/ bya rje zo zo/ sring mo phya lcam ma dang/ phya lcam 'brug mo ma dang drug go//

gcen yab lha brdal drug de gnam rim pa bcu gsum gyi steng na lha thams cad kyi rje mdzad/ mtho la yogs kyi mnga' bdag/ sma (dma') byings kyi rgyan rkyen/ ya ma phud kyi mnga' bdag go//

de dang yum rmu btsun gri sman du bshos pa'i sras/ lcam sring brgyad la/ yar kyi gcen gsum/ rong rong rtsol bo/ khri rga stag gzigs/ than tso zo 'brang ngo// mar gyi gcung gsum la lhe rje gung rtsan/ lhe rje thog rtsan/ lha rje zin gdags so// khri bar gyi bdun tshigs dang bdun no// sring mo tha nga lha mo dang brgyad do//

rong rong rtsol po dang/ khab rmu bza' mthing khug sman du bshos pa'i sras mched dgu la/ zhang zhung gi lhar gyes te/ ge khod/ me dur/ tshangs lha/ pha 'brum/ rma tshes/ pho 'brang rma ge khod/ pho phyal lo/ /khri kha stag gzigs dang khab glang bza' khri mar bshos pa'i sras mched lnga sum pa'i lhar gyes te 'u ral/ cung zungs/ a gad/ i gad/ da kyang ngo/ / than tsho zo 'brang dang khab 'ol ma bza' stong sde sman du bshos pa'i sras 'ar brgyad kyi lhar gyes so//

mar gyi gcung gsum/ lhe rje gung rtsan dang khab stong bza' cho cho sman du bshos pa'i sras mched bdun la/ mtho la rtsas kyi lha/ sma gru rtsam kyi lha/ yul gyi yul lha/

mkhar gyi rtse lha/ phyi lha dang nang lha/ sgo lha dang bdun no/ /lha rje thog rtsan dang khab gtsang le shod sman du bshos pa'i sras dpal lha dgur gyes te/ dpal stong rtse/ dpal rdzing dang/ lha pho dang/ dpal rta pho dang/ dpal mdung 'phrang mdung dang/ dpal po che he brag dang/ dpal 'bring lcang 'bring dang/ dpal 'jug ting 'jug go//

lhe rje zin gdags dang bsal 'jon ma bshos pa'i sras/ zhing lha tshangs pa/ chu lha byang yug/ dog lha mon bu/ ka ya rtsan po'i nang lha/ mu ya btsan po'i nang lha/ tshes lha smang po'i bu lha'o/ /de ltar drug ni dpon gyi skabs na sbal kha drug tu 'dren no/ /sring mo thang nga lha mo las gyes pa ni/ nang lha yum bcu dang 'khrig mo bu dgu'o//

bar gyi bdun tshigs te rmu yul (du) bshugs te sras ni gnya' khri gar (bar) gyi bdun tshigs te/ yar yab dang gcen la gnod/ mar yum dang gcung la gnod nas/ zhang zhung yul du song zhig bka' bsgo ste 'gror ma nyan pa la dkor gyi rnam pa mang po dang/ sku srung blo'u rin chen mched bdun dang/ sku lha lha ga ya dang mu ya dang/ lhe glang ru kar dang/ dung 'phar po 'phar chung dang (bcas) byin nas gnam rim pa bcu gsum gyi steng du zhang po rmu rje btsan po'i yul ngam 'brang lcang 'brang du gshegs te bzhugs so//

zhang rmu yul gyi thang thang gi sras mo mched gsum la/ phu mo dre rmu dre btsan mo dang khri gar (bar) gyi bdun tshigs bshos pa'i sras des yum gyi lhums nas gsol pa/ kye yum gcig yar gshegs na ni yum grongs 'gro/ mar gshegs na ni sras mnol bas sgal pa'i mkhar gcig dbye bar gsol byas nas/ sog phrag g.yas pa nas byon nas ma'i gnya' ba nas byon pas/ mtshan yang khri btsan po btags so//

'bring mo dre btsun rmu mo dang mi bon lha bon dang rgya 'brong tam chen po bshos pa'i sras 'chi med gshen gyi rmu rgyal tsha dang/ ce'u gshen gyi phyag dkar tsha gnyis so/ tha chung dre rmu rde dang/ stangs sa bla mgon bu bshos pa'i sras kyis kyang yum gyi lhums nas gsol pa/ yar 'gror yum 'grongs/ mar 'gror sras btsog pas rtsib ma'i go bar dbye bar gsol byas pas/ rtsib ma'i go bar nas bltams pas mtshan yang rtsibs kyi lha skar ma yol lder btags so//

yab gangs khyad khyud dang yum mun thab thib du bshos pa'i sras skye bo lus kyi lha lnga byung ste/ sku las 'khrungs pa'i sku lha bre dgu/ thugs las 'khrungs pa'i srog lha nyams chen/ mgul las 'khrungs pa'i mgur lha byang zhur/ ljags las 'khrungs pa'i ljags lha 'phul po/ tshig las 'khrungs pa'i sras tshig lha gur bu'o//

dus skabs de tsam na bod khams pha dgu la rgyal phran bcu gnyis kyi srid ma theg ste/ 'dun ma bsdus nas mchid bsgros pas/ 'o skol la rje bden pa mthu dang rdzu 'phrul can gcig btsal dgos na ga na yod ces bsgros pas/ bar snang nas lha'i sgra bsgrags pa/ bka'i (ka ye)

bod 'bangs mgo nag go rje 'dod na/ rmu yul ngam 'brang lcang 'brang bya ba na/ gnam rim pa bdun gyi steng/ gser mkhar g.yul bad can gyi nang na lha'i gdung rmu'i tsha lha rje gnya' khri btsan po bya ba bzhugs kyi mgo nag gi rjer spyang drongs shig bya ba'i sgra byung ngo//

de nas spyan drang ngo byas pa la/ yang nam mkha' nas sgra byung pa/ bka'i (ka ye) bod 'bangs pha dgu gzhan sus kyang spyan mi 'drong ste/ sa lha mgon po'i sras rtsibs kyi lha skar ma yol lde zhus dang zer nas/ de la zhus pas/ rtsibs kyi lha skar ma yol ldes rje gnya' khri btsan po la zhus pa/ kye rje gnya' khri btsan po lags/ yul la ga gling drug dog sa ma gi na/ bod 'bangs pha dgu la yul na ni rje mi zhugs/ kha thogs kun ni rje/ gnam la g.yag ma mchis ru ring kun kyang g.yag/ dog la chab ma mchis/ spur dang long nge long/ rta la rkyen ma mchis ngam grog chod de chod/ mi rje med kyi rjer gshegs/ g.yang bdag med kyi bdag tu gshegs/ dud rkyen med kyi rkyen du gshegs zhus pas/ rje gnya' khri btsan po'i zhal nas/ sa ma gi na rkyen sna tshogs yod/ rku yod/ dug yod/ sdang yod/ dgra yod/ gdon yod/ rdzun yod/ sri yod/ can yod/ byad ltems yod/ g.yo yod/ nga mi 'gro gsungs nas ma gnang ngo//

yang bskyar te zhus pa/ rku la lan mchis/ sdang la byams mchis/ dug la sman mchis/ dgra la zin mchis/ gdon la lha mchis/ rdzun la bden mchis/ sri dang can la gnan thabs mchis/ byad ltems la bsgral thabs mchis/ g.yo la drang mchis/ g.yag la ni mtshon mchis/ 'o skol gnyis kyang me'u nye/ shing se ba bzhen/ sha rus thogs zhim/ gos g.yang bal dro/ mi rje med kyi rje dang g.yag bdag med kyi bdag tu cis kyang gshegs 'tshal zhus pas/ gnang nas yab kyi dkor byin pa/ sku la ri sji mgon bu/ lha stag g.yag gser gyi lha sras dang bcas pa/ sku srung blo'u rin chen bdun/ lhe glang du dkar dang bcas pa gnang ngo//

zhang pos rmu las dkor byin pa/ rmu khrab shol mo/ rmu rmog rmu lugs/ rmu gdung zangs g.yag/ rmu phub gong khrad/ ral gri shel gyi glang mtsho shal gyi rmu tsha/ rmu skas rim dgu/ rmu 'brang zangs yag rnams byin no/ /yum gyis dkor nor byin pa/ gnyan g.yu 'od lam/ me rang 'bar/ chu rang 'chu/ mchig rang grol/ slang nga rang rngod/ rang thag rang bskor/ sder rang 'dren/ yab kyis dkor nor byin pa/ dung 'phar po 'phar chung/ dpal gyi gzhu rang rdung/ dpal gyi mda' rang 'phen/ khrab rang gon/ phub rang gon/ mdung rang 'debs/ phyag tshangs pa yod 'dren/ g.yos pa rang byed/ dri gshen ldum bu/ 'dar gshen nar la sogs de rnam byin no//

don la spyan drangs gshegs rabs nyi shu bdun skad pa/ de nas pha ba thag ring rtse dgu la dgu/ 'tshe mis 'tshe btsugs/ dung 'phar po 'phar chung gis sgra bsgrags rmu 'brang zangs

yag la phyag 'jus/ rmu skas rim dgu la zhabs brten nas/ nam mkha"phrul tsam du gshegs pa dang gcig//

de nas gnam gyi mthong phye/ sprin gyi go bsal nas sa dog la gzigs pas/ ri gzigs kyi nang nas lha ri gyang (mdo las) mtho zhing btsan pa ma mchis/ thang gzigs kyi nang nas/ kong shul se mo gru bzhi las rgya che zhing bshams legs pa ma gzigs/ yul gzigs kyi nang nas yar mo rnam bzhi lam bzang zhing gshin pa ma mchis/ 'brog gzigs kyi nang nas yam 'brog rnam gsum las bzang ba ma gzigs/ chab gzigs kyi nang nas gtsang chab sngon mo dang sham chu las gtsang ba ma mchis par gzigs nas/ g.yu yul g.yam khang du gshegs so//

de nas g.yu yul drang par gshegs/ de nas g.yu yul bar dor gshegs/ de nas shar phyogs la dor gshegs/ de'i dus su gor gnyan pha bong gis phyag bgyis te 'dur dang gong nge gong/ shing gnyan se skyer gyis phyag byas te 'dar dang yed de yed/ chab gnyan lu mas phyag byas te sngo dang si li li/ de nas gyang thog thog yangs su gshegs/ de nas bla 'brum gyang mdor gshegs/ de nas nags ma bya tshang can du gshegs/ de nas shing mu le grum shing gi rtsar gshegs/ de'i dus su srin gyi dgra mdos byung ste/ ljang srin dang kong (srin) kha g.yel nas/ srin g.yab dmar po gcig dbyugs nas byung pa la/ skyes blo'u rin chen mched bdun gyi sku srung lhe glang ru dkar gyis ru'i dbal brdar nas brdungs/ dung 'phar po 'phar chung gis rang bus/ khrab kyis rang gon/ phub kyis rang gon/ ral gri dang chu gris rang btab/ mdung gis rang drangs/ gzhu rang bdungs/ dpal gyi mda' rang 'phangs/ de rnams kyis ljang srin dang kong srin bsad de/ sha bor bas ri mdar/ khrag bskyil bas mtsho smug go// shing mu le grum shing gi kha nas mda' lnga 'phongs/ sor bzhi bzhig pas zhal ta sgam gyis mdzad nas/ sgam lha bo lha sras kyi zhal nas/ dus 'dir yul 'di'i rjer gshegs/ gdags su ni gdug brdal lo gsung nas/ bcud sa bon rlung dang 'dra ba gcig dbyal stag pa ting rum gyi lhums su zhugs pa las/ sras gcig 'khrungs pa ni lha 'od grags kyi bu gung gzigs bya bas rje gnya' khri btsan po'i lha bon byas/ ma ma dro zhal skyid lding gi mar me btegs te/ spyan mngar 'od ltems/ pha ba gro za skyed rgyal gyis ru tshod sngar ran phul/ lha gos bsil le ma spangs nas mi gos dar zab gsol/ lha gsang gar bu spangs nas mi gsang snar mo gsol/ lha skyems byang khu spangs nas mi skyems sngon mo dang ding 'bras chang sngon mo gsol nas mi yul gyi 'thing du gshegs//

de nas mtsho dang sko'i 'gram du gshegs/ de nas brag gi brag dmar por gshegs/ de nas bla ma dangs ma 'bring bcur gshegs/ de nas dogs mo dog mo dog nyen du gshegs/ de nas nyag nyi rgyab dmar du gshegs/ de nas dwags yen mkhar du gshegs/ de nas nga la g.ya' ma gong du gshegs/ de nas dwags yul shing nag tu gshegs/ de nas bra la sgo drug tu gshegs//

de'i tshe bud kyi bram snar byis pa khre khre can lus la bya'i spus brgyan pa gsum dang phrad do// byis pa de gsum mon gyis ltas ngan du btang ba yin te/ de gsum bzang (bzung) ste khrid pas/ mon skad ma go nas/ rang gi mchid tshig las/ gcig la lho na ga ber btags/ gcig la snyags lcang ka ber btags/ gcig gis myang gong du phyir bsdad nas yib ste/ lo ro'i rong du bros te hor gyi 'gram mkhar du babs pa la myang gong ngan le btsog du btags pa ni myang gi mes po lags so//

gnyis tshur la 'ongs pa ni lho dang snyags gnyis kyi mes po lags so//

bra la sgo drug nas shar la 'bring lung du gshegs/ de nas dre nga bram snar gshegs/ de nas lha lung stag par gshegs/ de nas klu mo sbyang par gshegs/ de nas yar khyim sog kar gshegs/ de nas khyim bu gor gor gshegs/ de nas rtsang thud gsum gshegs/ de nas (tsan) dang sgo bzhir gshegs/ de nas 'phar po zo brang du gshegs so//

de nas sku mkhar yun bu bla sgang brtsigs te/ sum pa shang gi rgyal po btul ste rdzu 'phrul dang ldan no/ /de nas khad kyis rgyal phran bcu gnyis kyi snyen po mdzad nas/ 'greng mgo nag gi rje dang dud rngog chags kyi rkyen dang bdag po mdzad do/

Mýtus o původu černohlavých človíčků

Následující text pochází z rukopisu, který byl původně ve vlastnictví tibetologa Helmuta Hoffmana. Ten manuskript poskytl Rolfu Steinovi a ten posléze Samtenu G. Karmayovi.[70] Byl to poslední z nich, kdo originální manuskript publikoval (Karmay – Nagano 2002). Autorství textu je připsané císaři Thisong Deucänovi z 8. století. Pochází nicméně z lidového prostředí, obsahuje zmínku o překladateli Marpovi a Kublaj-chánovi. Je tedy zřejmé, že daná verze nemůže pocházet z doby před 13. stoletím. V ní uvedený genealogický mýtus se stručně parafrázuje například i v kronice *Langkji Poti Seru Gjäpa* (*Rlangs kyi po ti bse ru rgyas pa*, Tā si Byang chub rgyal mtshan 1986, str. 4–5) ze 14. století, o existenci podobného podání se zmiňují i Gabet a Huc ve svém cestopise z let 1845–1846 při cestě po Východním Tibetu (Gabet – Huc 2002, str. 125). Mnohé nasvědčuje o tom, že jádro textu je velmi archaického původu a přežívalo v ústní tradici do doby jeho zapsání, které proběhlo pravděpodobně v době mongolské vlády nad Ti-

[70] Krátkou část v překladu publikoval nejprve Hoffman (Hoffman 1961, str. 104–105), poté ji zmiňuje Rolf Stein (Stein 1959) a rozsáhlejší část poté přeložil S. G. Karmay (Karmay 1986).

betem. To vysvětluje, proč se v textu objevuje zmínka o Kublaj-chánovi, ale pravděpodobně i to, proč mýtus vysvětluje vedle původu Tibeťanů a Číňanů i počátky národa Hor (Mongolů). Nalezneme v něm však mnohé božské postavy zmiňované i v dokumentech z Tun-chuangu. Nelze spolehlivě oddělit ony archaické prvky od možných dodatků. Zde je dokument ukázkou textu, který daleko podrobněji vysvětluje krátké narážky známé z tunchuangských dokumentů. V tomto případě je nabíledni, že toto podání s jádrem z dob archaického Tibetu přežívalo v ústní tradici.

Narozdíl od předchozího příkladu není následující text líčením o původu tibetského císaře, ale jeho tématem je původ Tibeťanů a jejich prvních šesti rodů. V genealogii se objeví postavy nebeských předků známé i z předchozího podání a lze tak opět nalézt jakési společné jádro těchto genealogických mýtů. V tomto jádru se objeví jen odlišné detaily, daleko větší míra odlišnosti je přítomná v úvodních pasážích věnovaných vzniku světa a prvotních rodů jeho bytostí.

V něm se nejprve objevuje mýtus o stvoření z vajec, známý i z mnohých jiných tibetských pramenů vztahujících se ke specifickým božstvům. Není zřejmé, do jaké míry jde o indický vliv, neboť analogické stvořitelské mýty jsou v Indii četné. Skrze stvoření z vajec se objeví „bílá" (tj. čistá, božská) sféra a „černá" (tj. démonická) sféra charakterizovaná jako říše Ngam. Mezi nimi (z vejce „kropenatého"), tedy evidentně mezi vlivem obou vyhraněných sfér, vznikne efemérní bytost „Vládce Prvotního Přání" (*Ye smon rgyal po*), kde „přání" lze přeložit i jako „modliba", ale i „úmysl".

Následuje druhá fáze stvoření, která svým charakterem odkazuje ke specificky tibetským představám. Ze tří hor a údolí (kde hora upomíná k mužskému principu a údolí k ženskému) vyvstane trojice rodů. Těmi jsou už známí *čha*, *mu*, a k nim se přidává rod *cug* (*gtsug*), ze kterého měla vzejít zvířata. Z *čha* vzejdou lidé („černohlaví člověčci") a z *mu* mají vzejít „buddhové bönu". V tom však text není velmi konzistentní, neboť v dalších pasážích spojuje bytosti *mu* s jedním z šesti tibetských rodů, rodem Go.

Dále text sleduje podrobněji rodokmen bytostí *čha*, ze kterých povstanou lidé. Objevuje se všem mýtům společná postava Jabla Daldug (zde zapsaný jako *Yab lha bdal drug*), který má množství potomků. Jen v jediné větě je zmíněný i jeho bratr Ode Gungjal jako praotec božstev krajů. Mezi jeho potomky je poněkud mimo hlavní linii vedoucí ke vzniku „černohlavých lidí" zmiňovaný i Veliký Tingthi – Prostřední Božstvo (*Ting khri chen bar lha*). Je nanejvýš pravděpodobné, že se tu pod trochu odlišným jménem objevuje

postava známá v předchozích verzích jako Thibargji Duncchig (*Khri bar kyi bdun tshigs*, Prostřední Thi – Sedmero Spojující, srov. „thi" a „prostřední"). Jakoby v sobě tato bytost zahrnovala prvky spodních i vrchních sfér světa. Nad očima má slunce a měsíc, naopak na nohou se objeví had a žába spojované s podzemím. Text se zmiňuje jen o jeho zázračném vzhledu, aby pak náhle přešel k nejmladšímu synu Jabla Dalduga, ze kterého vzejdou lidé. Je patrné, že i tato „prostřední" bytost je nějak důležitá, text ovšem nezmiňuje čím. Je to stejná bytost, ze které podle jiných verzí vzešel první tibetský císař (a postavení „uprostřed" je v kontrastu se „spodním" původem otce lidí).

Nejmladším synem Jabla Delduga je Sipa Nethom Latha (*Srid pa sne phrom la khra*), který se stane praotcem lidí. Jeho syn Thinge (*'Thing ge*) má tři potomky: Tibet Dzomla Thom (*Bod 'dzom la phrom*), Čínu Thilažä (*Rgya khri la bzhas*) a Hor Thithug (*Hor khri brug*, Hor jsou turkické národy na sever od Tibetu, později i Mongolové). Náhle mýtus přechází do epického líčení, jak jejich otec spáchal sebevraždu a oni se podělili o jeho tělo, které bylo rozdělené na tři díly. Čína Thilažä získal srdce, což způsobilo rychlé množení Číňanů. Tibet Dzomla Thom ale dokázal využít jejich chtivosti, získat otcovo srdce a přivést tak nárůst počtu Tibeťanů.

V následující pasáži mýtus zmiňuje syna Tibetu Dzomla Thom jménem Thithog (*Khri thog*). Ten zplodil se třemi matkami šest synů, kteří představují šestero prvotních rodů Tibeťanů. První ženou byla světlá bytost z rodu bytostí *ňän* (*gnyan*), která povila tři syny: Dong (*Ldong*), Dha (*Dbra*) a Du (*'Gru*). Druhá žena, bytost *mu*, stojí za původem rodu Ga (*Sga*). Poslední dva Ba (*Dba'*/*Dbal*) a Da (*Lda*) jsou zplození z matky démonkyně, což jim zřetelně dodává nižšího postavení.

Další úsek textu líčí ve verších odvedení krav otce tibetských rodů bandity – démony *dü* (*bdud*). On se vydá je pronásledovat, ale jeho žena *ňän* se promění v žábu a brání mu z obav o jeho osud v cestě. On popudlivě vytáhne nůž a sekne žábu do boku. Její otec je popuzený smrtí své dcery a zabije svým černým šípem otce tibetských rodů.

V rámci výkupného za smrt otce pak každý ze synů – tibetských rodů dostane náhradu v podobě „válečného božstva" (*dgra bla*). Pro první čtyři rody jsou jimi drak (představující horské božstvo Mačhen Pomra), Garuda, jak a tygr. Poslední dva rody (pocházející z démonkyně) dostanou zřetelně omšelejší náhradu: kozla a psa.

Následně verše popisují zakoupení koně jednotlivými prvními čtyřmi rody a výpravě proti démonům *dü*. Všichni se zbaběle vrátí zpátky až na posledního Du (vždyť také jeho

božstvo jak má zajistit „růst hrdinství“). Ten démony přemůže. Po vítězství nad démony dü se objevuje pasáž mimo jiné popisující i získání „nektaru dü“ (*bdud rtsi*), který se stal „*čhangem* hrdinů rodu Du“. Je to ojedinělé místo vysvětlující, proč se jinak záhadně pro sanskrtský výraz amrita („nápoj nesmrtelnosti“) používá v tibetštině slova „nektar démonů *dü*“.

Tyto závěrečné pasáže se zdají narážet na symboliku „větrného koně“ rozhazovaného dodnes na malých tištěných papírcích během slavností uctění lokálních božstev či vyvěšování praporku s jeho natištěným zobrazením. Kůň zobrazený uprostřed je v rozích čtvercového praporku či papírku doprovázený drakem, Garudou, lvem (namísto jaka tohoto mýtu) a tygrem. Podle tohoto mýtu představují zmíněná zvířata božstva původních tibetských rodů.

Překlad

Vznik černohlavých človíčků

Nyní tedy k tomu, jakým způsobem vzešla náplň světa cítících bytostí.[71] Nejprve se v prázdnotě prvotního nebytí objevilo trochu prvotního bytí. Z něj vzniklo světlo a paprsek. Světlo bylo otcem a paprsek matkou. V nich vznikla temnota a viditelnost.[72] V nich vznikl vánek jako troška vůně. V něm vznikla trocha bělavého ledu. Na něm se objevila trocha rosy.[73] Ze spojení ledu a rosy tam vzniklo jezero podobné zrcadlu. Na [jeho hladině] vznikl povlak. Sroloval se ve vejce. Vejce prasklo a z jeho vnitřku vznikli bílý a černý orel: Viditelnost Světla (*Snang ba 'od ldan*) a Tma Paprsku (*Mun pa zer ldan*). Ze spojení Viditelnosti a Tmy vznikla tři vejce: bílé, černé a kropenaté.

Bílé vejce prasklo a z vnější skořápky vzniklo božstvo Bílá skála (*Lha brag dkar po*). Z blány uprostřed vznikl Světelný Thide (*'Od kyi khri lde*). Z bílku vevnitř vznikla Lastu-

[71] Tibetština hovoří o „nádobě světa“ (tedy neživém světě) a jeho „vnitřní náplni“ (tedy živých bytostech).

[72] Překlad je poněkud nejistý. Karmay překládá „nejasnost“, když výraz *smrig* považuje za variantu *smig*. Ovšem v tunchuangském dokumentu (PT 1285, řádek 39, 66) se daný výraz vyskytuje ve spojení s bílou horou na které se daným výrazem popisuje shromáždění kněží. To vše je v daném textu v kontrastu k obdobnému shromáždění na černé hoře. Považuji daný výraz tedy za vyjadřující něco viditelného a nahromaděného. Obdobně i ve spojení *ngur smrig* („šafrán“) vyjadřuje cosi pestrého a zářivého.

[73] Karmay překládá „bělavá rosa“ (*phrom*) a Hoffman „blýskavá“. Ovšem daný výraz vyjadřuje „součást množství nahromaděných věcí“ (Bsam gtan 1979, str. 506), což v daném kontextu může vyjadřovat vyvstalou rosu na povrchu ledu.

rově bílá kráva (*Dung kyi mdzo mo dkar mo*).[74] Ze žloutku uvnitř [vejce] vznikla trojice: Skvělé božstvo vznikání – Bílé světlo (*Lha rab srid lha 'od dkar*), božstvo Vševědoucí člověk – Bílý pán (*Lha cang shes mi mgon dkar po*) a Bílá bytost s lasturovýma očima (*Dung gi mig ldan dkar*).

Když prasklo černé vejce, vznikli z něj Černý člověk [říše] Ngam (*Ngam mi nag po*) a černá mula Zářivý oddíl (*Drel nag dpung bkra*). Prasklo kropenaté vejce a z něj vznikl Člověk [říše] Přání Lamlam Lumlum (*Smon mi lam lam lum lum*).

Neměl oči k vidění, neměl uši k slyšení, nos k cítění vůní, jazyk k chutnání, ruce k uchopování ani nohy k chůzi. Měl mysl a z jejího pohybu vzešly oči k vidění, uši k slyšní, nos k cítění vůně, jazyk k chutnání, ruce k uchopování a nohy k chůzi. Pojmenoval sám sebe jako Sipa Sangpo Bumthi (*Srid pa bsang po 'bum khri*). Je známý také jako Jemon Gjalpo (*Ye smon rgyal po*).

Tento Jemon Gjalpo položil napravo zlato a tyrkys. Pronesl přání a vznikla zlatá hora a tyrkysové údolí. Z nich vzešli všichni rodu *čha*. Nalevo položil lasturovinu a achát. Pronesl přání a vznikla lasturová hora a achátové údolí. Z nich vzešli všichni rodu *mu*. Před sebe položil křišťál a blýskavou měď. Pronesl přání a vznikla křišťálová skála a blýskavé jezero. Vzešli z nich všichni rodu *cug*.

Mravenci, kobylky, červi;[75] všichni druhu *lu* (*klu*) jsou rodu *cug*. Z rodu *mu* vznikli buddhové bönu. Z rodu *čha* vznikli černohlaví lidé. Z rodu *cug* vznikla zvířata a dobytek.

Z lasturové hory a achátového údolí nalevo vznikli princ rodu *mu* Mocný zázračný syn (*Dmu sras 'phrul bu dbang ldan*) a Bílá dívka rodu *ňän* (*Gnyan lcam dkar mo*). Zázračně se proměnili v supy a z jejich spojení vznikli vládce bönu říše Tazig a indický vládce dharmy. Zázračně se proměnili v tygry a z jejich spojení vznikla trojice Chotanu, Nepálu, země Thom[76] a čtvrtého Dazig. Zázračně se proměnili v koně a z jejich spojení vznikl Ccheu Čhaccha rodu Go (*Sgo'i mtshe'u bya tsha*). Proměnili se v jaky a z jejich spojení vznikl Chlupatý jak – Bílý *ňän* rodu Go (*Sgo'i spug g.yag gnyan dkar*). Proměnili se v ovce a z jejich spojení vznikl Thugmo Thomthom rodu Go (*Sgo'i thug mo phrom phrom*). To je způsob, jakým vzešli všichni rodu *mu*.

[74] *Mdzo mo* je samice kříženec jaků a běžného skotu.

[75] Text tyto obecné druhy navíc specifikuje způsobem, které nedokáži přeložit. Tyto specifikace jsou v překladu vynechané: *sbur rog po/ tshag pa hag skyug/ srin 'bu rag slag*.

[76] Mytická země Thom (*Phrom*) je spojovaná se stejně mytickým vládcem Gesarem.

Syn bytostí *čha*, vládce bytostí *cug*, přijal za ženu Ngumo – Lasturovou Ženu (*Dung bza' rngu mo*) a z nich vzešel Tagčha Alol rodu *čha* (*Phyva rabs stag cha 'al 'ol*). Tento Tagčha Alol rodu *čha* přijal za ženu Garudu rodu Ccham (*'Tsham za bya khyung ma*) a dali vzniknout čtveřici bratrů rodu *čha*. (1) Čhala Damšing (*Phyva bla gram shing*) zanikl poté, co byla porušena přísaha. (2) Z Ode Gungjala vzešlo množství božstev kraje.

(3) Ze spojení Pána *čha* Jabla Daldug (*Yab lha bdal drug*) a bohyně Thang (*Thang*) vzniklo devět synů Bílé srdce (*Thugs dkar*). Z jeho spojení s démonkyní *sinmo* vzniklo devět synů Červených srdcí (*Thugs dmar*). Z jeho spojení s ženou *ňän* vznikl potomek *ňän* Lhanglhang (*Lhang lhang*). Z jeho spojení s ženou rodu *mu* vzniklo dvanáct potomků *mu*. Pán rodu *čha* Jabla Daldug měl 31 synů.

Z pětice prostředních byl nejmladším onen zvaný Veliký Tingthi – Prostřední božstvo (*Ting khri chen bar lha*). Ten měl osmnáct přitažlivých znaků těla. V lůně jeho temene je zlatá stúpa velikosti jedné pídě jako vycházející úplněk. Nalevo nad pravým okem jakoby vycházelo zlaté slunce. Napravo nad levým okem jakoby vzcházel lasturový měsíc. Na místě, kde se setkává obočí, je tečka. Podobá se rostlině „Králičí oko". Nalevo nad pravým ramenem je pevnost Khoma Ruring. Napravo nad levým ramenem je křišťálová stúpa navršených devíti pater. Nad prostředkem hrudi je vzedmutá tygřice. Nalevo nad pravým žebrem je bílý chlup.[77] Napravo nad levým žebrem je černý chlup. Nad kolenem pravé nohy je jakoby dolů se plazící černý had. Na patě levé nohy je železná včela s očima. Přes spodní levou nohu je jakoby vzhůru skákající černá žába. Z těchto vzešli nejrůznější „pánové země".

Nejmladší z jednatřiceti dětí je Sipa Nethom Latha (*Srid pa sne phrom la khra*). Byl poslán otcem z nebe, aby založil rod lidí. Postupně sestupoval po třinácti stupních nebe do místa „Šesti stanovišť hlídek země",[78] tedy na zem, a spustil se po devíti stupních žebříku *mu* a sestoupil na horu tvaru helmy. Tam uviděl ženu rodu *čha*, jak tká. Usadil se před tkalcovský stav a žena se ho ptá: „Člověk dorazil do této země bez lidí. Odkud jsi přišel toto ráno? Kam půjdeš tento večer?" Sipa Nethom Latha odvětil: „Pán bytostí rodu *čha*, Jabla Deldug, má jednatřicet synů, a já jsem ten nejmladší. Můj otec mě poslal, abych založil rod lidí.

[77] Věta je nejistá. *Dal rtsib* překládám jako žebro (*rtsib*), ale význam výrazu *dal* je neznámý. Věta zní „bílý chlup podobný *'dzun*", význam je nejasný. Obdobně je tomu u následující věty.

[78] *Sa ga dog drug* čtu jako *so kha dog drug*, tedy Centrální Tibet.

Démon zdálky božstvo spatřil a chtěl ho unést. A tak žena vytvořila z kusu látky postavičku opice a božstvo skryla. Démon se jí zeptal: „Kam odešel ten muž, který seděl u stavu?" A ona odvětila: „Neviděla jsem nikoho než tuhle opici". Vzal si opici s sebou, ale jeho vousatý pes nechtěl odejít. Žena však zatáhla za člunek stavu, udeřila psa do tlamy a zlomila mu zub. Potom zasáhla jeho oči a oslepila ho. Pes kňučel bolestí a utekl dolů. Tehdy se objevil zvyk předkládat opici jako zástupnou oběť za člověka. A žena pronesla [k božstvu]: „Byla jsem k tobě dobrá. Teď je řada na tobě, abys prokázal laskavost. Musíme dát zrodit našim zázračným projevům".

Z jejich spojení se narodili Thingpo (*'Thing po*), Thingmig (*'Thing mig*) a Thinge (*'Thing ge*). Thingpo zemřel přičiněním vody. Thingmig zemřel přičiněním ohně. [Jejich matka], žena *čha*, zemřela šípem démona *dü*. Královský syn vznikání Thinge si vzal mnoho žen. Se ženou rodu *čha* počali Tibet Dzomla Thom (*'Bod dzom la khrom*). Vzal si i ženu rodu *mu* a počali spolu syna Čínu Thilažä (*Rgya khri la bzhas*). Vzal si i ženu rodu *thi* (*khri*) a počali spolu syna Hor Thidug (*Hor khri brug*). Vzal si ženu Jingnama (*Dbyings sna ma*) a zplodili spolu Bo (*'Bo*), Džang (*'Jang*) a Chotan (*Li*). Vzal si ženu rodu *ňän* a měli spolu čtyři syny: opici, jezevce, hnědého medvěda.[79] Nejsou lidmi, ale jsou jim podobní.

Jednoho dne byl královský syn Thinge v Makha Žurjang Žurkji Gongkha (*Rma kha bzhur yang bzhur kyi gong kha*) a [Tibet] Dzomla Thom mu povídá: „Otče, pojď na čaj". [Čína] Thilažä a [Hor] Thidug také pravili: „Otče, pojď na čaj". Otec věděl, že nehledě na to, čí pozvání přijme jako první, stejně se pohádají, a tak pravil: „Poběhejte a kdo bude nejrychlejší, k tomu půjdu". Dzomla Thom byl nejrychlejší z oněch tří. Vrátil se a řekl otci: „Pojď a dej si čaj". Ale otec se uškrtil šňůrou od bot.

A tak Dzomla Thom pronesl: „Když byl naživu, pečoval jsem o něj. Jeho tělo je tedy moje." Ale další dva bratři také tvrdili, že tělo je jejich. Téměř se rozpoutala bratrská řež. Byl přizván Šenlha Ökar (*Gshen lha 'od dkar*), božstvo tří tisíců světů se sídlem nad nimi. I Šenrab Miwo (*Gshen rab mi bo*), vládce tří světů, jehož sídlo je nad nimi, byl přizván. Tagla Jaržug (*Stag la yar bzhugs*), bönpo božstev, byl přivolán ze svého paláce Balri Zursum (*Dbal ri zur gsum*). Všichni tři pronesli: „Duch vašeho otce musí být rozdělen podle výkladu o původu a jeho tělo musí být také rozděleno. Učiníme tak údery 'labutích křídel'."

[79] Čtvrtý v textu není.

Horní část s hlavou tvořila jeden díl. Střední část, na kterou byly položeny jeho palce, tvořila další díl. Spodní část, na kterou bylo položeno jeho srdce, tvořila poslední díl. Tibetu [Dzomla Thom], vládci [kraje] Pu (*Spu rgyal bod*), byla dána možnost prvního výběru. Pomyslel si: „Nejdůležitější částí těla je hlava." A vybral si horní část. Přizval Šenraba Miwo k samovzniklé stúpě a spálil [svoji část] v ohni z rákosu a bambusu. Svrchu ji polil šťávou z hrušek a hroznů. Na hlavu skvělého koně vložil ptačí peří. Ovce a kůň byli předloženi jako oběť. Tehdy byl zaveden tibetský zvyk spalovat otce a obětovat koně a ovce.

Thidug získal střední část mrtvoly s palci. Pohřbil tělo v písku měsíčního údolí v Data (*Zla bkra*) a ponechal si palce. Tak byla ustanovena tradice [národa] Hor odhazovat otcovu mrtvolu do jámy a protože si ponechal palce, Hor získali velkou dovednost v lukostřelbě.

Thilažä získal spodní část a srdce. V Khamu, v Ragja Duso (*Ra gya gru so*), pohodil tělo do řeky a [čínský] zvyk pohazovat tělo otce do řeky se ustanovil zde. A tak jsou Číňané naplněni chtivostí a jejich lid se rychle množí.

Během tří generací počet Číňanů rychle narostl, ale počet Tibeťanů zůstal stejný. A tak byli přivoláni tři bönpo, kteří už byli výše zmíněni. Provedli věštbu modrými provazy *džuthig* z posvátné ovce. Věštba padla na bílý čtverec. Dzomla Thom se zeptal: „Co má být uděláno, aby [počet lidí v Tibetu] nezůstával stejný?". Tři bönpo odpověděli: „Zdá se, že duch tvého otce odešel do Číny. Existuje způsob, jak ho znovu nabýt. To ukončí stagnaci počtu lidí v Tibetu.

Dzomla Thom se podivil: „Budu schopný ho získat, když věnuji velké množství bohatství? Povede se mi to, když se ho pokusím ukrást?". Vydal se na cestu s mnoha drahocennými předměty: zlatou sochou Buddhy, stříbrnou sochou Tönpy Šenraba Miwo, tyrkysovou sochou Nangba Ödän (*Snang ba 'od ldan*), rouchem zhotoveným z devíti kůží, náhrdelníkem perel devět loktů dlouhým, oblečením z kůže draka, drápy garudy, *bu lud*, (?) který může zničit nebe a zemi, spálenou hlavu koně bez jediné praskliny. Říká se, že byly i jiné předměty vysoké ceny, které patřily jeho otci. Vzal je s sebou do Číny.

Ukázal je čínskému Velmi mocnému (*Dbang po che*) a pronesl: „My tři, Čína, Tibet a Hor, máme stejného otce. Když jsme se dělili o mrtvolu, dostal jsi otcovo srdce. Ukaž mi ho. Jsem skleslý a potřebuji být upokojen. Chci mu předložit očistnou kouřovou oběť. Mám spoustu předmětů, které po sobě otec zanechal a dám ti nějaké z nich. Velmi moc-

ný pronesl: „Jsme bratři opuštění naším otcem. Vskutku jsme se podělili o otcovu mrtvolu a také bychom se měli podělit o bohatství, které pro nás zanechal. Ale údolí je rozdělené řekou a má svou sluneční část a stinnou část. A tak ti neukážu srdce našeho otce."

Dzomla Thom šel tedy k Méně mocnému (*Dbang po chung*) a požádal: „Ukaž mi otcovo srdce". Méně mocný odpověděl: „Čína, Tibet a Hor mezi sebou rozdělili otcovu mrtvolu. Neukážu ti ji." A tak Dzomla Thom pronesl: „Mám drahocenné předměty, které po sobě zanechal otec, jako zlatého Buddhu a podobně." Méně mocný se zasmál : „He he." A pronesl: „Srdce našeho otce je navrchu hradu, Supí skály, uvnitř střešní zdi, za hedvábnou oponou. Pozdrav ho, třikrát ho obejdi a předlož mu kouřovou očistnou oběť." Dzomla Thom se zaradoval a zasmál se : „He he." Méně mocný ho přinutil, aby šel nahý, ale Dzomla Thom to předpokládal a dal si do svého levého podpaždí staré srdce ovce. Sebral otcovo srdce a vyměnil ho za srdce ovce.

Té noci měla žena Méně mocného, Čogro (*Cog ro*), zlý sen. [Zeptala se]: „Nenechal jsi odejít otcovo srdce s tvým bratrem?" A tak se její muž šel podívat na srdce. Další noc měla jeho žena ještě horší sen. Zdálo se jí, že se velká hora zřítila, že se velké jezero vysušilo do své hloubky, a že se velký strom rozpadl v půli. Řekla svému muži: „Běž za svým bratrem!". A tak se vydal na cestu a dohnal svého bratra na hranici Tibetu a Číny.

„Umožnil jsem ti, aby ses upokojil u srdce mého otce, ale zdá se, že jsi ho vzal. Dej ho zpět na své místo, předtím, než odejdeš."

Dzomla Thom odvětil: „Nejprve nás nech přejít most mezi Tibetem a Čínou a potom si promluvíme."

Rychle přešel přes most. Když byl na druhém konci, svrhnul most do řeky a zazpíval:

„V Makha Žurjang Žurkji Gongkha,
zemřel otec Číny, Tibetu a Hor,
v Ňingi Gämar (*Nyin kyi gad mar*),
jsme se my tři synové podělili o otcovo tělo,
u paty samovzniklé stúpy,
jsem já, Dzomla Thom, spálil otcovu mrtvolu,
v měsíčním údolí Data,
skryl Thidug otcovo tělo do jámy,
v Ragja Duso v Khamu,
jsi hodil otcovo tělo do řeky,

na vrchu hradu Supí skály,
jsem získal srdce našeho otce,
ty, Thilažä, nemáš moc mi v tom zabránit,
ani já, Dzomla Thom, jsem se nepokusil ti v něčem bránit."

A tak Thilažä s nářkem sestoupil. Dzomla Thom vystoupil se smíchem do svého sídla. Pozval tři božské zaříkávače bönpo a ti během devíti dnů prováděli „očistný obřad těch ve spodu". Během třinácti dnů prováděli očistný obřad „těch nahoře". Třináct pevností bylo obnoveno. Stagnace počtu lidí v Tibetu byla ukončena.

Tibet Dzomla Thom měl syna Veliký Thitho (*Khri tho chen po*). Ten přijal za ženu Bílou dívku rodu *ňän* (*Gnyan lcam dkar mo*). Měli tři syny: nejstarší byl Dong (*Ldong*), prostřední Dha (*Dbra*) a nejmladší Du (*'Gru*). Poté přijal za ženu Paní z rodu *mu* (*Dmu za*) a vzešel z nich Ga – potomek *mu* (*Dmu tsha sga*). Poté přijal za ženu démonkyni rodu *sin* Gozučän (*Go zu can*). Měli dva syny: staršího Bal (*Dbal*) a mladšího Da (*Lda*). Jsou známí jako „trojice matek a šestice synů".

Praotec je veliký Thithog,
chová dvě bílé krávy *dzomo*[80] rodu *män* (*sman*),
u úpatí božské hory Žurpo (*Lha ri gzhur po*),
ráno i večer podojí sedm věder [mléka],[81]
k praotci chovajícímu dvě krávy *dzomo*,
přijelo sedm banditů, démonů *dü*,
odehnali obě krávy *dzomo*,
praotec pronásledoval démony *dü*,
a dorazil k Prostřednímu místu jeskyně mezi vrchem a spodkem,
zhruba v onen čas a chvíli,
se Bílá dívka rodu *ňän*,
bála, že démoni *dü* zabijí praotce,
a proměnila se v lasturovou žábu,

[80] *Mdzo mo*, kráva kříženec běžného tura a jaka.

[81] Není jasné, proč Karmay překládá dvě a v přepise originálního „kurzívního" textu se náhle objeví „dvě--osm" (*gnyis brgyad*), v originále je zředelně *bdun* – sedm.

když chtěl jít doprava, zprava mu v tom bránila,
když chtěl jít doleva, zleva mu bránila,
bránila mu, aby nemohl jít,
praotec se v srdci rozhněval,
od pasu vytáhl svůj nůž,
a udeřil tu lasturovou žábu do boku,
žába třikrát zvolala „*ci ku*“,
a její otec *ňän* ji zaslechl,
tento praotec Dheva[82] [z rodu] *ňän* si pomyslel:
„On zabil moji dceru!“
vystřelil černý šíp *ňän* s ostřím,
a zabil praotce Velikého Thitho,
ňän tak zabil otce „šesti rodů Tibetu“,
černé provinění padlo na démony *dü*,
„šest rodů Tibetu“ proneslo:
„Pomstíme se démonům *dü* za smrt otce!
Od *ňän* budeme chtít výkupné za smrt!“
V onom čase,
syna bytostí *čha* Čicug Gjälwa (*Spyi gtsug rgyal ba*),
učinili vyjednavčem mezi lidmi a *ňän*,
„Vy *ňän* teď dlužíte šesti rodům Tibetu výkupné za smrt otce!“

Jako dlužné výkupné za smrt otce,
ňän věnovali rodu Dong božstvo Dong – Ma [čhen] Phomra,[83]
je jím tyrkysový drak s měděnou hřívou,
sídlí vysoko v nebeském prostoru neprojeveného,
slíbil konat jako „válečné božstvo“ (*dgra bla*) množící bohatství [84] rodu Dong.

[82] Toto netibetské jméno *Dhe ba* je zřetelně inspirované indickým výrazem *déva* – božstvo.

[83] Text uvádí *Rma phrom*, což se zdá být ranou referencí a v daném zápisu zkratkou božstva hory *Rma /chen/ phom ra*, nejuctívanějšímu božstvu Amda (zapisované častěji *Rma chen spom ra*). Je považované za zvláště uctívané božstvo rodu Dong (viz Gyi lung bkra shis rgya mtsho – Gyi lung thugs mchog rdo rje 1991, str. 111).

[84] Výraz *dar* je v textu nejasný. Nabízí se interpretace zkráceniny z *dar ma* – „mladý muž“ (jak ji pravděpodobně chápe Karmay), ovšem svůdná je i interpretace *dar* jako zkráceniny *dar lcogs* „prapor“. Každý

[Rodu] Dha věnovali [božstvo] Dhamo Dhata (*Dbra mo dbra bkra*),[85]
je jím Garuda s železným zobákem,
plující po obloze a vznášející se u ledovcových hor,
slíbil být „válečným božstvem“ rozmnožení vznešenosti rodu Dha.

[Rodu] Du věnovali [božstvo] Třpytivá jačice (*'Bri mo phrom phrom*),
je jím božský jak s ostrými rohy,
putuje mezi Du a potuluje se v hliněných horách,
slíbil stát se „válečným božstvem“ nabývání hrdinství rodu Du.

[Rodu] Ga věnovali božstvo Karma Legpo (*Skar ma legs po*),
je jím zlatavý tygr s rumělkovými pruhy,
potuluje se po třech sférách světa a mezi Ga,
slíbil stát se „válečným božstvem“ množícím bohatství rodu Ga.

[Rodům] Bal a Da věnovali jako podíl náhrady za zabití,
křišťálového rezavého kozla a lasturovou bílou fenu.

Jejich zloba však nebyla malým výkupným uspokojená,
od *ňän* již výkupné vybrali, na řadu přišla pomsta za otce démonům *dü*.
Každý ze čtyř bratrů [prvních čtyř rodů] si koupil svého koně.

Dong koupil čínského koně Salba Jangdö (*Gsal ba yang mdos*),
vydal se k démonům *dü* pomstít otce,
vrátil se, jen co spatřil prapor démonů *dü*,
všichni vědí, zda se vrátil či nevrátil!

z rodů by tak měl prapor s daným mytickým zvířetem zastupujícím jejich rodové božstvo. Ovšem nejpravděpodobnější je význam „šíření“, „rozmnožení“ (*dar ba*) a každý z rodů je pak danou specifikou charakterizovaný.

[85] Jiné prameny uvádějí namísto poslední slabiky *bkra* výraz *khra* „sokol“. Božstvo se má projevovat jako „sokol se zobákem planoucího meteoritu“ (Gyi lung bkra shis rgya mtsho – Gyi lung thugs mchog rdo rje 1991, str. 25).

Da koupil koně jménem Sangdže Jagpa (*Gsang rje yag pa*) od [rodu] Go,
vydal se k démonům *dü* pomstít otce,
vrátil se, jen co zaslechl štěkot psa démonů *dü*,
všichni vědí, zda se vrátil či nevrátil!

Ga koupil koně Marňa Ňalthang (*Dmar nya nyal thang*) od Džang,
vydal se k démonům *dü* pomstít otce,
vrátil se, jen co spatřil kouř démonů,
to vědí všichni, zda se vrátil či nevrátil!

Du koupil koně Tildže Jagpa (*Tril rje yag pa*) od národa Hor,
vydal se k démonům *dü* pomstít otce,
v ruce třímá velikou zlatou hůl,[86]
holí bytostí *ňän* s hadí hlavou,
třikrát udeřil do země,
když došel navrch k východnímu místu Künnang (*Kun snang*),
shromáždilo se tam velké množství válečníků *ňän*,
Du, s podporou mnoha bytostí a božstev,
obsadil pevnost *dü* Čhedzong (*Phye rdzong*),
zabili černého démona *dü* Süčhena (*Gsus chen*),
zajali pána démonů *dü* Khjabpu Lagringa (*Khyab pa lag ring*),
mnoho těl dětí démonů bylo roztříštěno o skálu,
ti, kdo získali *čhang* démonů *dü*,
získali lidem nedostupný „nektar *dü*“ (*bdud rtsi*),
a ten se stal *čhangem* hrdinů – Ačag Du (*A lcag 'gru*),
černý prapor démonů,
se stal praporem hrdinů Ačag Du,
odtud vznikl i výraz „prapor hrdinů“,
tahle hlava zabitého bělavého tygra démonů,
se stala „darem viny“ mužů i žen rodu Dong,
odtud se vzal výraz „dar viny“,

[86] Výraz *dhan* je nejistý, snad přejat z indického *dham* – šťouchnout, či *danda* – hůl.

černé koňské sedlo démonů *dü*...

(...jeden řádek chybí)

...jako potrava hrdinů Sekhjung Dha (*Se khyung dbra*),

a tak se říká „potrava hrdinů“,

[kožešina z]pravé strany bělavého tygra,

posloužila jako ozdoba toulce pána rodu Du – Lhawanga Thökara (*Lha dbang thod dkar*),

a tak vznikl toulec s tygří kožešinou mladých mužů,

[kožešina z] levé strany bělavého tygra,

posloužila pro ozdobu vršku hlavy paní Du – Zangjagmě (*Zang yag ma*),

a tak vznikl „tygří vršek“ hlav mladých žen,

mládě garudy prvotního vznikání,

se stalo výživou kojenců rodu Ga,

a tak vznikla výživa malých dětí,

tím byla na démonech *dü* vykonaná pomsta za otce.

Transliterace textu

Dbu nag mi'u 'dra chags (Karmay – Nagano 2002, str. 98–105)

da nang bcud sems can gyi grol thabs de/ dang po ye med stong pa la/ de la ye yod cung tsam srid/ de la 'od dang zer du srid/ 'od ni pha la zer ni ma/ de la smag dang smrig tu srid/ de la ser bu ngad tsam srid/ de la zhags su chags/ sgong du 'dril/ sgong nga rdol ba'i nang shed nas/ bya glag dkar nag gnyis srid pa la/ snang ba 'od ldan dang/ mun pa zer ldan dang gnyis srid/ snang mun gnyis po bsdebs pa las/ sgong nga dkar nag khra gsum srid/ sgong nga dkar po rdol ba las/ phyi'i shun pa la lha brag dkar po srid/bar gzi dar shal 'od kyi khri lde srid/ nang gi sgong chu la/ dung gi mdzo mo dkar mo srid/ sgong nga de'i nang shed nas/ lha rab srid lha 'od dkar dang/ lha cang shes mi mgon dkar po dang/ dung gi mig ldan dkar gsum srid/ sgong nga nag po rdol ba las/ ngam mi nag po dang drel nag dpung bkra gnyis su srid/ sgong nga khra bo rdol ba las/ smon mi lam lam lum lum srid/ de la lta ba'i mig med/ nyan pa'i rna ba med/ snom pa'i sna med/ myong ba'i lce med/rnyob pa'i lag pa med/ 'gro ba'i rkang pa med/ bsam pa'i yid rgyu ba tsam cig yod pa la/ lta ba'i mig dod/ nyan pa'i rna ba dod/ snom pa'i sna dod/ myong ba'i lce dod/ rnyob pa'i lag pa dod/ 'gro

ba'i rkang pa dod/ de la rang mig rang gis btags pa la/ srid pa sangs po 'bum khri btags/ srid pa sangs po 'bum khri la/ ye smon rgyal po zhes kyang bya/ srid pa ye smon rgyal po des/ g.yas su gser dang g.yu bzhag nas smon lam btabs pas/ dung ri mchong lung gnyis su srid/ dmu rgyud thams cad de las grol/ thad du shel dang rag 'od bzhag nas smon lam btabs pas/ shel brag dang 'od mtsho gnyis su srid/ btsug brgyud thams cad de las grol/ sbu ru rog po/ tshag pa hag skyug/ srin 'bu rag slag/ klu rigs thams cad btsug rgyud yin/ dbu brgyud sangs rgyas bon la grub/ phywa rgyud dbu nag mi la grub/ gtsug rgyud byol song phyug la grub/ g.yon gyi dung ri mchong lung nas/ dmu sras 'khrul bu dbang ldan dang/ gnyan lcam dkar mo gnyis su srid/ bya rgod du sprul nas bsdebs pa las/ stag gzig bon rgyal po dang/ rgya gar chos kyi rgyal po gnis srid/ stag dang sprul nas bsdebs pa las/ li dang bal po khrom dang gsum/ da zig nor gyi rgyal po dang bzhi srid/ rta ru sprul nas bsdebs pa las/ sgo'i mtshe'u bya tsha srid/ g.yag dang sprul nas bsdebs pa las/ sgo'i spu g.yag gnyan dkar srid/ lug tu sprul nas bsdebs pa las/ sgo'i thug mo phrom phrom srid/ dmu rgyud thams cad grol thabs lags/

phywa bu spyi gtsug rgyal ba des/ dung za dngul mo khab tu bzhes pa las/ phywa rabs stag cha 'al 'ol srid/ phywa rab stag cha 'al 'ol des/ 'tshams za bya khyung ma khab tu bzhes pa las/ phywa rabs mched bzhi srid/ phywa bla gram shing mna' zos pas brgyud chad/ 'od de gung rgyal las yul sa'i lha tshogs grol ba yin/ phywa rje yab lha bdal drug des/lha mo thang dang bsdebs pa las/ thug dkar bu dgu srid/ srin mo dang bsdebs pa las/ thug dmar bu dgu srid/ gnyan mo dang bsdebs pa las/ gnyan tsha lhang lhang srid/ dmu mo dang bsdebs pa las/ dbu tsha bcu gnyis srid/ phywa rje yab lha bdal drug la/ sras bu sum cu so gcig yod/ lnga 'bring nag gi chung ba de/ ting khri chen bar lha bya ba yin/ de la stabs sdug gi sha mtshan bco brgyad yod/ spyi bo de'i gtsug rum na/ gser gyi mchod rten mtho gang yod/ zla rgyas gyen la tshes 'dra yod/ spyan mig g.yas kyi g.yon gong na/ gser gyi nyi ma shar 'dra yod/ spyan mig g.yon gyi g.yas gong na/ dung gi zla ba tshes pa 'dra/ rdzi ma gnyis gyi 'du mdo na/ sme ba lung thang tsam gcig yod/ 'phrag pa g.yas kyi g.yon gong na/ gsas mkhar go ma ru ring yod/ 'phrag pa g.yon gyi g.yas gong na/ shel gyi mchod rten dgu brtsegs yod/ brang gi rgyal mdo gong ma na/ stag mo sa mdor 'gying 'dra yod/ dal rtsib g.yas kyi g.yon gong na/ spu dkar po de la 'dzun cig yod/ dal rtsib g.yon kyi g.yas gong na/ spu nag po la 'dzun gcig yod/ rkang pa g.yas kyi ngar gong na/ sbrul nag thur la skyus 'dra yod/ sa bdag

sde tshogs de las grol/ so gcig pa'i chung ba de/ srid pa sne phrom la khra yin/ yab kyi dgung nas mi brgyud spel ba btong ba la/ dgung rim pa bcu gsum gyi mar 'das nas 'ong/ sa ga dog drug tu phyin nas/ dmu skas them dgu them par/ ri rmog phor tsam gyi 'go la babs/ der bud med mdangs dang ldan pa gcig/ thags 'thag cing snang ba'i thags 'gor bsdad pa la/ bud med de'i zhal na re/ 'dir mi med yul na mi gcig bda'/ da nang gang gi yul nas 'ong/ do nub su'i can du 'gro/ de la srid pa sne khrom la khra'i zhal nas/ phywa rje yab lha bdal drug la/ sras sum cu so gcig yod pa las/ nga chung ba sne khrom la khra yin/ yab kyi dgung nas mi brgyud spel ba la btong ba yin byas tsa/ srin pos mthong nas rku bar byung/ bu med des thags de'i snas zan la/ sprel gcig byas nas kho skung nas bzhag/ srin pos khyod kyi thags 'go 'i mi de ga thal zer ba la/ bud med des ngas sprel 'di bas ma mthong zer/ srin pos spel de khyer nas thur la thal/ srin khyi rgyal po 'gror ma nyan/ bud med des thags bzung drang nas/ srin khyi kha la rgyab nas so bcag/ mig la rgyab nas mig bcar/ 'khang zhing thur du thal/ mi glud spel du gtong ba de nas srid/ bud med de'i zhal na re/ nga mo drin pho la che ba yin/ khyod pho drin mo la che dgos/ yu bu gnyis sprul pa sdeb dgos zer/ sprul pa bsdebs pa la/ 'thing po 'thing mig 'thing ge gsum du srid/ 'thing po chu gris shi/ 'thing mig me gris shi/ phywa lcam la bdud mda' phog/ srid pa rgyal bu 'thing ge des/ phywa lcam dkar mo khab tu bzhes pa la/ bod 'dzom la phrom srid/ dmu za khri ma dang bdebs pa las/ rgya khri la bzhes srid/ khri mo dang bsdebs pa las/ khri phrug hor srid/ dbyig sna ma dang bsdebs pa las/ bod dang 'jang dang mon dang gsum srid/ gnyan mo dang bsdebs pa las/sprel dang grum pa dred mong dang srid/ de mi min mi 'dra spun bzhi yin/ dus dang bskal pa de tsam na/ srid pa rgyal bu 'thing ge de/ rma kha bzhur yag bzhur kyi gong khar bsdad tsam na/ bod kyi pha rgan ja gsol zer/ rgyas yang pha rgan ja gsol zer/ hor gyis pha rgan ja gsol zer/ khong bu gsum las gcig gdam pa la/ khong gsum bar dme 'ong dogs nas/ pha ki na khyed gsum gang mgyogs can du 'gro yer/ de nas bod kyis mgyogs ja gsol byas tsa/ pha ni lham sgrog gis bcings nas shi zin 'dug/ de nas bod kyis zhal na re/ gson tshe zhabs tog ngas byas pas/ pha shi ba'i spur de nga la dbang zer/ khong gnyis gyis nged dbang zer nas/ dme 'ong la khad la thug tsa na/ stong pa gsum gyi pha rol nas/ stong gsum gshen lha 'od dkar bkugs/ srid pa gsum gyi pha rol na/ srid gsum gshen rab mi bo bkugs/ dbal ri zur gsum pho brang nas/lha bon stag la yar bzhugs bkugs/ pha mtshun smrang gis bgos/ ngang mo rgod kyi gshog pas brdab nas bgos/ khog stod mgo 'byar de phyogs gcig byas/ rked pa steng na mthe

bong bzhag pa de phyogs gcig byas/ khog smad steng na snying bzhags pa de phyogs gcig byas/ bdam spur de spu rgyal bod la yod/ bod kyis khog stod mgo 'byar bdams/ lus kyi gtso bo mgo yin bsam/ rang grub mchor rten rtsa ba na/ gshen rab mi bo spyan drangs nas/ shing sba snyug gnyis kyi me la bsregs/ li rgun gnyis kyi 'de gu bkyes/ mdo ba rta la bya ru btsug/ rta lug gnyis kyi btad yar byas/ bod kyis pha ro sbyin sreg blug pa dang/ rta lug gnyis kyi gtac yar de nas srid/ hor gyis rked pa mthe bzhag thob pa de/ zla ba'i lung pa zla bkra der/ pha ro bye ma'i nang du sbas nas mthe bong bzung/ hor gyis pha ro dong la bskyur pa de srid/ mda' nyag phran skyen pa de nas srid/ rgyas khog smad snying 'byar thob pa de/ khams kyi ra gya gru so der/ pha ro chu la 'phangs nas snying de bzung/ rgyas pha ro chu la 'phen pa de nas srid/ rgya nor snying che ba de nas srid/ mi 'phel che ba de nas srid/ rgya mi rabs gsum la 'phel ba'i tshe/ mod mi rabs gsum la rmongs pa la/ sngon gyi bon po gsum bkugs nas/ lha lug gro mo'i sog bal gyi ju tig sngon po la/ mo dmod nas mo gzhi dkar po'i steng du phabs/ rgya mi rabs gsum la 'phel ba'i tshe/ bod mi rabs gsum la rmongs pa ci yin/ g.yon gyi bco lnga'i dong rtse la mo btabs/ ci ltar byas na rmong pa grol byas pas/ bon po gsum gyis zhal na re/ khyod kyi pha mtshun rgya la shor ba 'dra/ pha mtshun len pa'i blo yod/ rmong pa de nas grol lo zer/ bod 'dzom la phrom des/ ngas nor chen po khyer nas e slu/ rku 'phrog byed nas e thob zer nas chas so/ nor la ma khyer dgu gcig khyer/ gser gyi shakya thub pa/ dngul gyi ston pa gshen rab/ g.yu'i snang ba 'od ldan/ tshom thom gyi slag pa dgu sbrel/ mu tig gi zhags pa 'dom dgu/ ldang dbyar mo the phrom gyi slag pa/ gnyan po khyung gi mchu sder/ gnam sa bshig pa' bu lu/ gas med sol ba'i rta mgo/ gzhan yang pha zog mang po zer/ de rnams rgya'i yul du khyer nas song/ rgya dbang po che la che ltos byas/ yu bu rgya bod hor gsum pha rgan gcig pa la/ pha ro bgos pas khyod la pha mtshun yod pa nga la ston/ nga skyo bsang byed/ bsang mchod gcig kyang byed/ phas bzhags pa'i nor zang zing mang po yod pa yang sbyin byas pas/ rgya dbang po che/ yu bu rgya bod hor gsum pha mtshun bgos pa la/ phas bzhag pa spun gcig nor bgos dang khyod/ lung pa chus bgos nyin dang srib/ ngas khyod la pha mtshun mi ston zer/ yang rgya dbang po chung ba'i can du song nas pha mtshun ston byas tsa/ rgya bod hor gsum pha ro bgos pa la/ ngas ni khyod la mi ston zer/ bod kyis nga la phas bzhag pa'i nor/ gser gyi shakya thub pa la sogs yod byas pas/ kho rgod nas he he zer/ bya rgod po rdzong brag gi rtse mo der/ sur shul gi ra ba dar gyi yol ba'i nang du/ pag shu gro dmar gyi nang du btum nas yod/ de la phyag tshal lo/

bskor ba gsum gyis/ bsang mchod gyis zer bar/ dga' nas he he byas/ khogcer bu la 'gro bcug pas/ khos de ltar byas par shes nas/ lung snying rnying pa gcig mchan khug tu bcug nas song/ lug snying mal du bzhag nas pha mtshun blang nas 'ong/ de'i nub mo rgya dbang po chung ba'i nag mo/ cog ro za lung chung des/ mdang rmi lam re ngan khyod kyi rogs de la pha mtshun shor ba e yin zer/ khos lta bar song tsa na/ de'i nub mo rmi lam de bas kyang ngan/ ri chen po rmang nas 'gyel ba rmis/ mtsho chen po gting nas skam pa rmis/ mos ded la song zer/ khos ded nas song/ rgya bod gnyis kyi mtsham na slebs/ ngas khyod la pha mtshun la skyo bsang byed bcug pa dang/ khyod kyis khyer ba 'dra/ mal du zhog la song zer/ yu bu rgya bod kyi chu pha ri na 'gro dang 'dun ma byed zer nas pha ri la song tsa/ zam pa chu la 'phang nas lan btabs pa/ rgya bod hor gsum pha rgan shis de/ rma kha bzhur yag bzhur kyi gong kha yin/ rang re spun gsum pha ro bgos sa de/ nyin gyi gad dmar steng thig yin/ nga bod kyis pha ro me la sregs de/ rang grub mchod rten rtsa ba yin/ hor gyis pha ro dong du 'jug sa de/ zla ba'i lung pa zla bkra yin/ khyod kyis pha ro chu la 'phen sa de/ khams kyi ra rgya gru so yin/ ngas khyod las pha mtshun thob sa de/ bya rgod po rdzong brag gi rtse mo yin/ rgya khyod kyang nga la ma nus na/ bod ngas kyang khyod la ma phod na/ byas pas rgya ngu zhing thur du thal/ bod rgod zhing 'ong nas/ gong gi lha bon gsum bkugs nas/ nyi ma dgu la mar sel byas/ nyi ma bcu gsum la yar sel byas/ gsas mkhar bcu gsum gyi kha rgyan bstod/ bod kyi rmong pa de nas grol/

bod 'dzom la phrom la sras khri tho chen po yod/ khri tho chen po de/ gnyan lcam dkar mo khab tu bzhes pa la/ sras gsum yod pa de/ che ba ldong/ 'bring ba dbra/ chung ba 'gru/ de nas dmu za khab tu bzhes pa la/ dmu tsha sga srid/ srin mo go zu can khab tu bzhes pa la/ sras gnyis yod de/ che ba dba'/ chung ba lda/ bod ma gsum bu drug bya ba yin/ pha rgan a myes khri tho chen po yin/ de lha ri bzhur po'i mthil na/ dung gi mdzo mo sman gnyis skyong/ nang nub zo ba gnyis brgyad bzhos/ a myes mdzo mo skyong ba la/ bdud kyi jag pa rkya bdun rgyugs/ mdzo mo sman gnyis ded nas song/ a myes bdud kyi gsod dogs nas/ dung gi sbal pa gcig tu rdzus/ a myes g.yas song g.yas nas bkag/ a myes g.yon son g.yon nas bkag/ a myes bkag nas 'gro ma bcug/ a myes de la thugs khros nas/ rked nas gri thung car kyis bton/ dung gi sbal pa'i rked la rgyab/ sbal pas tsi ku lan gsum btabs/ gnyan rgan de' snyan gyis thos/ a myes gnyan rgan dhe ba des/ khos nga'i bu mo bsad dgongs nas/ gnyan gyi gzer mda' nag po 'phangs/ a myes khri thog chen po bsad/ gdung drug bod kyi a bo gny-

an gyis bsad/ le lan nag po bdud la blang/ gdung drug bod kyi zhal na re/ nged kyi bdud la pha sha len bas zer/ gnyan la pha stong 'ded bas zer/ dus dang bskal pa de tsam na/ phywa bu spyi gtsug rgyal ba des/ mi dang gnyan gyi bar gzu byas/ da khyod gnyan gyis gdung drug pha stong 'jol cig byas/ gnyan gyis gdung drug pha stong 'jal ba la/ ldong la ldong lha rma phrom byin/ de g.yu brug zangs kyi ze ba can/ mtho mi mngon nam mkha'i dbyings na 'dug/ ldong dar phyug can kyi dgra bla byed par chad/ dbra la dbra mo dbra bkra byin/ bya khyung lcags kyi mchu sder can/ nam mkha' 'grim zhing gangs ri nyul/ dbra btsun dar can gyi dgra bla byed par chad/ 'gru la 'bri mo phrom phrom byin/ lha g.yag dbal gyi rwa co can/ 'gru la nyul zhing rdza ri 'grim/ 'gru dpa' ngar gyi dgra bla byed par chad/ sga la skar ma legs po byin/ gser stag mtshal gyi ri mo can/ khams gsum 'grim zhing sga la nyul/ sga phyugs dar can gyis dgra bla byed par chad/ dbal zla gnyis kyi stong skal la sher gyi ra skyes kham pa dang/ dung gi khyi mo dkar mo byin/ pha stong chung ba'i snying nad kyis/ gnyan la pha stong len zin ste/ bdud la pha sha nam len byas/ spun bzhi mi res rta re nyos/ ldong gis rgya'i gsal ba yang mdos nyos/ ldong bdud la pha sha len du song/ bdud kyi ' 'go mthong nas log/ de e log mi log kun gyis shes/ dbras sgo'i gsang rje yag pa nyos/ dbra bdud la pha sha len du song/ bdud kyi khyi skad thos nas log/ e log mi log kun gyis shes/sgas 'jang gi dmar nya nyal thang nyos/ bdud la pha sha len du song/ bdud kyi dud 'go mthong nas log/ e log mi log kun gyis shes/ 'grus hor gyi tril rje yag pa nyos/ bdud la pha sha len du song/ gser gyi dhan chen phyag na bsnams/ gnyan gyi ber sga sbrul mgo sa la len gsum brdab/ shar kun snang go gong khar phyin tsa na/ gnyan dmag mang po 'ub kyis 'dus/ 'gru'i brgyab rten lha mi mang pos byas/ bdud mkhar phye rdzong phabs/ bdud kyi mi nag gsus chen bsad/ bdud rje khyab pa lag ring btson du bzung/ bdud phrug mang po brag la brdab/ bdud chang gang gis thob pa de/ mi mi mchi ba'i bdud rtsi yin/ a lcag 'gru 'i dpa' chang byas/ bdud kyi dar nag zer ba de/ a lcag 'gru 'i dpa' dar byas/ dpa' dar zer ba de nas srid/ bdud kyi ngam stag skya bo bsad pa'i mgo de/ pho mo ldong la gnong phyd byas/ mnong phud zer ba de nas byung/ nag po bdud kyi rta sga de/ ...(chybí řádek)... se khyung dbra la dpa' zas byas/ dpa' bo'i dpa' zas de la zer/ ngam stag skya bo rtsib gshog g.yas pa de/ 'gru rje lha dbang thod dkar gyi stag ral rgyan can byas/ stag shar ba'i stag ral de nas srid/ ngam stag skya bo'i rtsib gshog g.yon pa de/ 'gru mo bzang yag ma'i stag phud byas/ sman bu mo'i stag

phud de nas srid/ ye srid nang gi khyung phrug de/ nu bo skal bces zas byas/ bu chung gi gces zas de nas srid/ de bdud la pha sha blang lugs yin/

Výklad o původu rituálu (*smrang / rabs*) „očistného omytí krví" (*tshan khrus*)

Další části představí dvě ukázky „výkladu o původu" (*smrang* / *rabs*), které se zdají být značného stáří. Oběma je společné to, že se objevují v rámci rukopisných souborů textů tradice *bönu* známých jako Katen, analogie buddhistického Tängjuru (*Bstan 'gyur* / *Bka' rten*).[87] Obsah těchto dvou textů nikterak nezahrnuje ústřední koncepty monastického *bönu* a naopak se v nich zmiňují i krvavé oběti, které jsou pro dnešní *bön* naprosto nepřípustné. Vše tak nasvědčuje tomu, že alespoň jádro těchto textů pochází z archaické a snad bezejmenné náboženské tradice zaříkávačů (*bon po*) z doby před vznikem systematizované tradice *bönu*, tj. před 10.–11. stoletím. Zároveň slouží i jako možné potvrzení o inspiraci monastické tradice *bönu* v archaických náboženských představách nebuddhistického Tibetu. Dochoval se ve sbírce textů monastického *bönu*.

Vzácným pramenem osvětlujícím roli archaických tibetských rituálů je rozsáhlý text tradice *bönu* známý pod názvem *Zibdži* (*Mdo dri med* g*zi brjid*). Ten pochází ze 14. století (kdy byl objeven jako „poklad", *gter ma*) a lze ho považovat za pokus o utřídění množství nesouladných tradic již částečně systematizovaného *bönu*. V rámci systematizace je učení *bönu* rozděleno na „čtyři brány a pátou pokladnici" (*sgo bzhi mdzod lnga*). Mezi oněmi „čtyřmi branami" se objevují části nauk nazvané: Pönsä (*dpon gsas*), Černé vody (*chab nag*), Bílé vody (*chab dkar*) a Phänjul (*'phan yul*). Nejzajímavějším je z hlediska archaické literatury druhý z nich, tzv. Černé vody. Je to oddíl obsahující výrazy, kterým už dnešní vyznavači *bönu* často nerozumí. Zatímco ve zbylých třech se objevují zřetelně nauky inspirované buddhismem, v této části se objevuje také výklad k autochtonním ri-

[87] Nutno podotknout, že žádná edice Katenu (či bönistického Tängjuru) se nedochovala. To, o čem se zde zmiňuje, je rozsáhlá sbírka existujících komentářů sebraných v nedávné době, která se honosí stejným názvem, ale její obsah není vždy totožný s pečlivě editovanými texty tradičních Tängjurů či Katenů známými dnes jen z dochovaných katalogů. Je souborem vzácných textů, které neprošly žádnou ediční činností.

tuálům s leckdy archaickými prvky. Text *Zibdži* samotný pak objasňuje (srov. Snellgrove 1968):

„Velký vykladač očistného bönu vznikání,
si ováže hlavu turbanem,
ústy vypije tekutinu žízně,
rukama předloží dary k obětování,
svými ústy zapěje výklad o původu specifickým hlasem,
nevhodné nástroje musí být odvrženy,
*výklad o původu (*smrang*) musí být podaný pečlivě a v úplnosti,*
moc Černých vod vychází z výkladu o původu,
moc Bílých vod vychází z manter,
mocí Pönsä je klenot,
a tak je pro Černé vody výklad o původu nejdůležitější záležitostí.“

Důležitost tohoto „výkladu o původu“ je možné vztáhnout i k textům z Tun-chuangu, kde například ITJ 731 (*O koni a jaku*) lze považovat za výklad o původu, tento termín (*smrang*) se tam i v tomto smyslu objevuje.

Jedná se tedy o výklad, který ukazuje na funkci starého tibetského rituálu jako opětovného proběhnutí prvotní události. Bez znalosti výkladu o původu rituál samotný ztrácí smyslu. Většina dnešních rituálů v Tibetu je pod silným vlivem tantrického buddhismu a až na některé výjimky tyto rituály nepředpokládají znalost nějaké prvotní události.

Prvním představeným „výkladem o původu“ je text z rituálního cyklu dedikovanému božstvu Gekhö (*Ge khod*), tak, jak se objevuje v dnešní sbírce literatury *bönu*, známé jako *Katen* (*Bka' rten*, 242–4, folia 85–92; 143–2 folia 14–22; srov. Karmay 1994, str. 397; Norbu 1995). Osvětluje původ obřadu „očistného omytí krví“ (*tshan khrus* / *bkrus*), které texty rozlišují na „červené“ a tedy „krvavé“ (*tshan dmar*) a „bílé“ (*tshan dkar*). Texty k těmto rituálům jsou dnes vzácné. Objevují se však ojediněle i mezi texty dnešní buddhistické tradice *ňingma* (*rnying ma*, v rámci tzv. „severních pokladů“, *byang gter*), ty však nejsou příliš sdělné. Zmiňují sice také rozlišení na „červené“ a „bílé“ očistné omytí, ale zbytek textu je plný manter a je silně pod vlivem tantrického rituálu. Daleko podrobnější texty lze nalézt v rámci tradice *bönu*. Božstvo Gekhö je zmiňované i v ge-

nealogických mýtech předchozí kapitoly jako božstvo Žang-žungu (jako Gegö) a bylo pravděpodobně božstvem hory Kailás.

Tento zajímavý text býval pravděpodobně spojený s lokální tradicí zaříkávačů (*bon po*) dnes neznámého rodu Šale (*Shal le*). Celý soubor textů však opakovaně jmenuje horu Kailás a jezero Mánasaróvar (*Ma phang*) a je tudíž možné ho alespoň zhruba lokalizovat do této oblasti. Je obtížné ho nějak datovat, je to jeho styl a jednotlivé výrazy, co poukazuje na archaický původ. Je příkladem staré tradice zmiňované v textech *bönu* týkající se odříkávání různými hlasy (*gyer*, tj. zejména hlasy různé zvěře či ptáků) a rytmického předříkávání mýtu o původu (*smrang / rabs*). Tento důležitý prvek se s vlivem buddhismu vesměs vytratil, ale mohl ovlivnit dodnes trvající tantrické tradice a jejich způsoby recitace textů.

Níže přeložený text není psaný z pozice běžného člověka, ale náboženského specialisty s pevnou vazbou k jeho rodovým božstvům.

V závěrečné části textu se objeví výčet jednotlivých druhů krve zmiňovaných v mýtu a jsou uváděné spolu se specifickými znečištěními. Ta lze považovat za seznam činů, které tato tradice považovala za tabuizované a nepřípustné:

1. „Smíšení potu“ (tj. pohlavní styk) se vdovou
2. Ulehnutí se ženou, která zavraždila svého muže
3. Nošení oblečení nakaženého svrabem
4. Jezení jídla připraveného někým, kdo porušil sliby
5. Požívání koňského masa ze hřbetu
6. Dotek krvavé lidské mrtvoly rukou
7. Opuštění lokálních božstev *ňän* (*gnyan*) pro jiná
8. Vražda příbuzného
9. Narození dítěte po smrti otce
10. Incest
11. Znečištění ohniště

Mezi seznamem provinění se objeví také náznaky o pevné vazbě mezi zaříkávačem a jeho božstvy; seznam obecných provinění je tu rozšířený o ta, která se dotýkají pevné vazby zaříkávače (*bon po*) k jeho rodovým božstvům.

Překlad

[Rituál spojený s božstvem] Gekhö: odstranění jedů, bílé a červené očistné omytí a kouřová oběť vonných substancí

(*Bka' rten*, 242–4, folia 85–92; 143–2, folia 14–22; Karmay 1994, str. 397; Norbu 1995, str. 117–120)

Jestliže já, zaříkávač narozený v linii,
vzývám svá božstva,
ať nejsou divoká božstva znečištěna!
Když znečištění trvá dlouho,
řady bohů jsou pleněné démony *sin* (*srin*),
kraj lidí je obsazený démony *dü* (*bdud*),[88]
démoni *de* (*'dre*) a *sin* ve vzrušení pozdvihnou hlavy.

Kde vzniklo v minulosti znečištění divokého boha?
Divoký bůh si podmanil démony,
zázračně se proměnil v *garudu*,
podrobil si trojí svět,[89]
zázračně se proměnil v mocného lva,
těla dokonalých tří dovedností,
zázračně se proměnil v hrdinného tygra,
s pruhy a s doupětem v nížině,
proměnil se v divokého jaka,
s ostrými a zářivými rohy,
podmanil si říši démonů *dü*,
zničil říši démonů *sin*,
a rozdrtil na prach říši démonů *dön* (*gdon*).

[88] Text Karmaye má *bcom* (zvítězit) narozdíl od *bcud* tohoto textu.

[89] V tomto případě má text poměrně nesmyslný zápis *sprul ba chung du sprul* / *chams gsum zil gyis non*. Karmayův text (*sprul ba khyung du sprul*/ *khams gsum zil gyi non*) dává více smyslu, a proto se ho v překladu držím.

Byl poslušný příkazů svého otce,
ale jeho žena Jumänma, démonkyně *dü*,
měla démony *dü* ráda,
odešla do černého kraje démonů *dü*,
zanechala svého malého syna hladového,
muže opustila pro jiného,
syn už nemohl snášet otcovy řeči,
nesetkával se s matčinou péčí,
zničil říši démonů *dü*,
a zabil Mumän, [otcovu] ženu z démonů *dü*,
otci na znamení [úcty],
předal levou ruku démona *sin*,
a stříbrný prsten,
ohledně matky se otcovo srdce uspokojilo,
připnul synovi „znak hrdinství“,
a pečoval o syna jako matka,[90]
bohové byli pošpiněni a ohroženi.[91]

Gekhö, podmanitel démonů *dü*,
ukradl pár slunce a měsíce,[92]
vložil si je do pravé a levé tváře úst,
a usnul v temném paláci devíti pater,
krajem bohů se rozprostřela černá tma,
sféra bohů byla znečištěna, sféra božstev *sä* (*gsas*) ponížená,[93]
uběhly dny a měsíce pošpinění a on se neprobudil,
pošpinění trvalo měsíce a roky a on se stále neprobudil,
démoni *dü* už téměř rozdrtili kraj bohů,
sféru světa pokrývala temnota,

[90] V rukopisu je *sras la yum du 'tsho*, oproti Karmayovu *sras dang yab la 'tsho*.
[91] Rukopis obsahuje *khram* namísto Karmayova *khrom*, které nepřekládá.
[92] Měsíc zmiňuje jen Karmayova verze, v této chybí.
[93] Text obsahuje *smod* namísto Karmayova *sme*. Výraz *sä* (*gsas*) značí druh ochraných božstev.

množství božtev nezbylo než prohlásit na shromáždění:[94]
Kdo bude schopný očistit Gekhövo pošpinění,
ten získá listinu stvrzující jeho magickou sílu a moc!
Nikdo však nepřišel, aby očistil Gekhövo pošpinění.

Až Kuči Mangke (*Ku byi mang ske*) pronesl:
„Já mohu Gekhövo pošpinění očistit."
Se zlatým špičatým kloboučkem,
oblečený ve zlatý pláštík,
jede na pavouku,[95]
pavoučí nitě mu slouží jako uzda,
tyglík plný roztaveného kovu,
nalil do ucha Gekhövi, který si podmanil démony,
Gekhö se probudil a zvednul hlavu,
pavouk mocně poskočil,
Kuči Mangke se polekal a omdlel,[96]
Gokhö napětím povolil tvář,
slunce a měsíc vyklouzli z jeho pravé a levé tváře,
záře slunce a měsíce projasnila temnotu,
probuzením Gekhöa se projasnila říše bohů,
a Kuči Mangke povídá:
„Když je mé srdce tak účastné znečištění bohů,
hledám očistnou (*bsang*) tekutinu k předložení bohům,
pro ni bude v roh divokého jaka,
nalito třináctero krví s mocí nad znečištěním:
krev koně-hřebce s mocí nad znečištěním,

[94] Der *lha khams mang po mdun mar lus* (Karmay čte *der lha khams mang po 'dun mar 'dus*).

[95] Tento výraz je v originále *skyin bu khra bre*. Výraz je mi naprosto nejasný, ale Karmay bez vysvětlení překládá pavouk. Držím se tedy jen Karmayova překladu pro jistou pravděpodobnost. V následující větě se totiž objevuje výraz „pavoučí nit" a „nit *skyin*" (*ba thag skyin thag*) a snad proto Karmay usuzuje, že se jedná o pavouka. Podobný výraz *skyin gor* však označuje jistou ještěrku, ale není zřejmé, jak spolu souvisejí. Výraz *bu* je možné považovat za *'bu*, tedy „hmyz".

[96] Zápis se poněkud liší od onoho v Karmayově textu: *skyin bu kha bre ngad kyi 'gyog/ ku byi mang ske brtab cig* (?*cing*) *brgyal*.

krev křišťálového urostlého kozla s mocí nad znečištěním,
krev nosorožce s mocí nad znečištěním,
krev železnohlavého vepře s mocí nad znečištěním,
krev tmavého býka s mocí nad znečištěním,
krev bílého supa s mocí nad znečištěním,
krev divokého jaka s mocí nad znečištěním,
krev bílého sněžného rysa s mocí nad znečištěním,[97]
krev a žluč velikého medvěda s mocí nad znečištěním,
krev laně[98] a jelena s mocí nad znečištěním,
krev vrcholu prvotní modrosti (nebe) s mocí nad očištěním,[99]
těmito třinácti druhy krve s mocí nad znečištěním,[100]
byly omyty znečištěné Gekhövy ruce,
bylo očištěné uzrání [činu] pošpinění vraždou matky,
sféře světa byla předložena očistná tekutina (*tshan*),
očištěním Gekhöa byli očištění divocí bohové,
ať jsou očištěny všechny říše bohů,
ať jsou očištěny výkladem o znečištění od Šelecchy![101]

Já, zaříkávač zrozený v linii,
vzývám svá božstva,
zpívám výklad o původu,
tluču do bubnu světa vznikání,
nepatrný zaříkávač [má hlavu] ovázanou turbanem,
jeho ohyzdná tvář je pomazaná rumělkou,
ať nejsou divoká božstva pošpiněná!
Když znečištění trvá dlouho,

[97] V textu se objevuje *gangs byi*, což nedává smysl. Přikláním se tedy ke Karmayovu *gangs g.yi*, „sněžnému rysu".

[98] Tib. *sngas* (*rngas*), popisováno jako načervenalý jelen s dlouhými rohy.

[99] Karmay nachází obdobnou frázi z jiného textu, která obsahuje i slabiku *khra* („pták sokolovitého druhu"), nicméně jeho i zde užitý originální text ji opomíjí.

[100] V tibetských textech bývá výčet udávaný v celkové hodnotě naznačující celistvost. Zmiňuje se tedy třináct druhů krve, ale ve skutečnosti je jmenováno jen jedenáct.

[101] Šeleccha (*Shel le tsha*) je evidentně jméno autora textu.

řady bohů jsou pleněné démony *sin*,
kraj lidí je obsazený démony *dü*,[102]
démoni *de* (*'dre*) a *sin* ve vzrušení pozdvihnou hlavy,
přemohu a vyhladím démony *dön* navrchu,
přemohu a vyhladím démony *dön* vespodu,
přemohu a vyhladím jakékoliv jedovatce,
barbarské démony *dü* a *sin*,
přemohu a vyhladím démony *theurang (the'u rang)* a *gyalsen* (*rgyal bsen*),
ať nejsou divocí bohové znečištěni!
zmocni se mého těla,[103]
požehnej mou řeč,
ať má mysl dojde síly,
oblékni mě v pevný pancíř,
poskytni mi ostré zbraně!

Gekhö tho tho!
Sä wer tho tho!
Sä ge tho tho!
Mumar tho tho!
Muting tho tho!
Gekhö khodo ramo!
Šelo tho tho!

To bylo přivolání [božstva].

Swó! Božstvo spodního Žang-žungu,
neochabuj v pozornosti, neochabuj v pozornosti!
Gekhö , se svým veškerým doprovodem, podmaniteli démonů *dü*,
co se týče první existence, ta je z říše Počátku (*ye*) a bytí,
jeho vznik je ze světla a paprsku,

[102] Text Karmaye má *bcom* (zvítězit) narozdíl od *bcud* tohoto textu.
[103] Podle čtení Karmayovy verze: „Dodej mému tělu moc".

jeho zázračný projev je z ledovce a jezera,
jeho vyvstání je z drahocenného vejce,[104]
jeho zázračným vzhledem je divoký jak,
jeho místem sestupu je kraj Žang-žungu,
přišel být bojovným božstvem mladých zaříkávačů rodu Šel,
sestoupil do svého vnějšího nositele – jaka,
sestoupil do svého vnitřního nositele – drahocenného zlata,
obětinou pro něj jsou jak a ovce,
ochraňuje čistou přísahu,
jeho výtvorem je bílá lilie (*tso*) a kapky vody,[105]
potlačil démony *dü* a *sin*,
(... fol. 21)

odvržení osobního božstva a přijetí jiného,
takové pošpinění smývá krev supa,
pošpinění přísahy božstvu,
to smývá krev sokola vrcholu prvotní modrosti,
porušení přísahy božstvu,
toto pošpinění smývá krev koně-hřebce,
smíšení potu se vdovou,[106]
takové pošpinění smývá krev kozla,
ulehnutí se ženou, která zavraždila svého muže,[107]
toto pošpinění smývá krev sněžného rysa,
nošení oblečení nakaženého svrabem,
toto pošpinění smývá krev vepře z pohřebiště,
jezení jídla připraveného někým, kdo porušil sliby,
toto pošpinění smývá krev divokého jaka,
požívání koňského masa ze hřbetu,

[104] *Brtol ni rin chen rgung la brtol*, fol. 19, řádek 5. Slovo *rgung* považuji za chybný zápis *sgong*, vejce.
[105] Tato věta je nejistá: *bsgrub ni rtso dang thisu* (? *thigs su*) *bsgrub*.
[106] Text obsahuje výraz *mun nag mo*. Význam je nejistý (viz Norbu 1995, str. 263, pozn. 80)
[107] Tib *dme rag mo*, cf. Karmay 1994, str. 391, Norbu 1995, str. 263.

toto pošpinění se smývá krví hnědého vola,
dotek rukou krvavé lidské mrtvoly,
toto pošpinění smývá krev medvěda,
opuštění divokých lokálních božstev *ňän (gnyan)* pro jiná,
toto pošpinění smývá krev jednorohého nosorožce,
urážku divokého boha (Gekhö),
toto pošpinění smývá krev jelena.

Tyto druhy krve s mocí nad znečištěním ať smyjí,
jakékoliv znečištění prohřeškem,
otisky poskvrn vraždy příbuzného, narození dítěte po smrti otce, incestu,
poskvrny znečištění ohniště,
ulpělé otisky nepravostí,
otisky poskvrn, jedy a další,
nás provádějících kněží a zaříkávačů (*gshen bon*),
příbuzných mistrů (*dpon gsas*), bratrů a sester,
ochraňujících božstev,
mužských i ženských členů rodin.

Transliterace textu

Ge khod kyi dug phyung dang tshan dkar dmar spos bsang bcas[108]

bdag rgyud du skyes pa'i bon po yis/ rigs kyi lha bdar na khungs kyi smrang gyer ro/ lha rgod ma gnol zhig/ mnol ba yun ring na/ lha gral srin gyis 'phrog/ mi yul bdud kyis bcad (K bcom)/ 'dre srin mgo lo rgod/ sngon lha rgod mnol ba gar srid na/ lha rgod bdud 'dul de/ sprul ba chung (K khyung) du sprul/ chams su (K khams su) zil gyis non/ rtsal chen seng ger sprul/ rtsal gsum lus la rdzogs/ dpa' rngam stag tu sprul/ ris bkra shul du tshang/ kho (K khong) mo 'brong du sprul/ru zer dbal du 'phro/ bdud khams dbang du bsdus/ srin khams cham la phab/ gdon khams rdul du brlag/ yab kyi bka' ma bcag/ bdud za g.yu smin

[108] Transliterace textu následuje čtení verze zastoupené v dnešním Katenu (Bka' rten, 143–2, folia 14–22). Písmeno K v závorkách označuje různočtení verze užité v překladu S. G. Karmaye (Karmay 1994).

(K sman) mas/ bdud la dang sems byas/ bdud yul nag por song/ sras bu chung la skam/ stong pa gzhon (K stang po gzhan la) la bor/ pha ngag bus ma theg/ yum du zhal ma mtsho (K 'tsho)/ bdud khams cham la phab/ bdud za bzung smin gsad (K g.yu sman bsad)/ srin lag g.yon pa dang/ dngul dkar sor gdug (K gdub) gnyis/ yab la rtags su phul/ yab kyi yum la snying tshim (K tshims) bdar/ sras la dpa' rtags bkon (K bskon)/sras la yum du 'tsho (K sras dang yab du 'tsho)/ lha dang dme la khram (K khrom [corr. phrom]) shor ro/ bdud 'dul ge khod kyis/ nyi zung (K nyi zla) zung gcig brkus/ mkhur phug (K khug) g.yas dang g.yon du bcug/ mun khang dgu rim nang du nyal/ zlha yi yul du mun nag 'thib/ lha khams mnol la gsas khams smod (K sme)/ zhag mnol zla ma sad (K zhag mnal zlar ma sad)/ zla mnol lo ma sad (K zla mnal lor ma sad)/ lha khams bdud kyi rlag ma khad (K lha khams bdud kyis rlag la khad)/ 'jig rten khams na mun pa 'thib/ der lha khams mang po mdun ('dun) ma 'dus/ ge khod mnol bsang sus nus skad/ mthu dbang yig tshang bzhin no skad (K sbyin no skad)/ge khod mol (mnol) bsang ma mchis so (K mnol bsang nus ma mchis)/ ku byi mang ske'i zhal na re/ ge khod mnol bsang ngas nus skad/ gser gyi zha chung glad la bskor (K sre mong va lcam slag pa gyon/ gser gyi zhva chung klad la gyon)/ gser gyi slag pa sku la gsol/ skyin bu khra bre (K kha bre) rta la zhon/ ba thag skyi thag srab kyi(s) bsrag/ khro chu khol ma go ro gang/ bdud 'dul ge khod sna bar blugs/ ge khod sad pas dbu yar btegs/ skyin bu kha bre ngad kyi 'grog (K dred kyis 'drog)/ ku byi mang ske brtab (K brdab) cig brgyal/ ge khod zhal nas rgod cig shor/ nyi zla mkhur khug g.yas dang g.yon nas shor/ nyi zla shar nas mun pa dangs/ ge khod sad pas lha khams bsal (K dangs)/ ku byi mang ske'i zhal na re/ lha la mnol shor snying re na/ lha la mnol bsang tshan gsol 'tshal/ der kho (K khong) mo 'brong gi ru skyog su/ mnol thub khrag sna bcu gsum blugs/ mnol thub gyi ling rta yi khrag/ mnol thub shel gyi ra skyes khrag/ mnol thub bse'u ru gcig khrag/ mnol thub dur phag lcags mgo'i khrag/ mnol thub ba (K ban) glang smug po'i khrag/ mnol thub bya rgod dkar mo'i khrag/ mnol thub kho (K khong) mo'i 'brong gi khrag/ mnol thub gangs byi (K g. yi) dkar mo'i khrag/ mnol thub dom dred khrag dang mkhris (K 'khris)/ mnol thub rngas dang kha sha'i khrag/ mnol thub ye tse sngon mo'i khrag/ mnol thub khrag sna bcu gsum gyi(s)/ ge khod dme lag de la bkrus/ ma bsad sdig dang rnam smin dag/ 'jig rten khams na tshan gsol bas/ ge khod bsaang bas lha rgod tshang(s)/ lha khams thams cad tshang(s) gyur cig/ shel le tsha (K tsa) yi dme bshad tshang//

bdag rgyud du skyes pa'i bon po yi (K yin)/ rigs kyi lha bdar ro/ khung(s) gi smrang gyer ro/ srid pa'i rnga brdung ngo/ bon chung thod kyi bstod/ bzhin ngan mtshal gyi(s) byug/ lha rgod ma mnol zhig/ mnol ba yun ring na/ lha gral gyi 'phrog/ mi yul bdud kyi(s) bcud (K bcom)/ 'dre srin mgo lo rgod/ bdag ya gdon 'dul tu cha (K bdag yas gdon 'dul du chas)/ ma (K mas) gdon 'dul du cha (K chas)/ srin can 'dul du cha (K chas)/ bdud srin mu stegs 'dul du cha (K bdud dang mu stegs 'dul du chas)/ the'u rang rgyal bsen 'dul du cha (K chas)/ lha rgod ma mnol cig (zhig)/ bdag gis sku la dbang gyur (K bdag la dbang bskur) cig (zhig)/ gsung la byin phob cig/ sems la ngar thob cig (zhig)/ sra ba'i go bskon (K go gyon) cig (zhig)/ rno ba'i (K ba) mtshon thogs cig (shig)/ge khod phro phro/ sad rge phro phro/ mu mar phro phro/ mu ting phro phro/ ge khod khor ro ram mo/ shel lo phro phro// de ni dpyan drangs te//

// bso ma g.yel ma g.yel zhang zhung mar gyi lha/ bdud 'dul ge khod 'khor bcas rnams/ dang po srid ni ye dang yod las bsrid/ grol ni 'od dang zer las grol/ sprul ni gangs dang mtsho las sprul/ brdol ni rin chen rgung (sgong) la brdol/bsdus ni kho mo 'brong la bsdus/ bab ni zhang zhung yul du bab/ shel gyer dar ma'i dgra lhar byon/ phyi rten dbal gyi g.yag la babs/nang rten rin chen gser la babs/ mchod ni g.yag dang lug gis mchod/ bsung ni gtsang ma'i dam tshing bsungs/ bsgrub ni tso dang thigs su bsgrub/ btul ni bdud dang srin po btul/...(fol. 21)

...yi dam spong len byas pa na/ mnol thub bya rgod khrag gis bkru/ dam tshig lha la mnol ba na/ ye rtse (khra) sngon mo'i khrag gis bkru/ dam tshig chags nyams shor ba na/ mnol thub gyi ling khrag gis bkru/ mun nag mo dang rngul 'gres na/ mnol thub ra skyas khrag gis bkru/ dme rag mo dang mal cig na/ mnol thub gangs byi'i (phyi) khrag gis bkru/ ya ma can gyi gos gyon na/ mnol thub dur phag khrag gis bkru/ nyams pa can gyis zas zos na/ kho ma 'brong gi khrag gis bkru/ khas rta sha bshul mo zos pa na/ bse glang smug po'i khrag gis bkru/ lag pas mi ro dmar la rag pa na/ mnol thub dom dred khrag gis bkru/gnyan rgod bzhag len byas pa na/ bse'u ru gcig khrag gis bkru/ lhod thub chod byas pa na/ rngas dang kha sha'i khrag gis bkru/ bdag cag sgrub pa'i gshen bon dang dpon gsas mched dang lcam dral dang/ mgon pa'i lha srung thams cad dang/ nang mi yon bdag pho mo la dme mug nal gyi bag sgrib dang/ mkhon 'thab gzhob kyis sgrib

pa dang/ bag chags sdig sgrib dug la sogs/ mi gtsang nyams pa ci mchis pa/ mnol thub khrag sna rnams kyis bkru/...

Výklad o původu rituálu Příprava jačího rohu proti nepřátelům

Další z textů představující „výklad o původu" je z rituálního cyklu zhruba 36 dochovaných textů, ve kterých se objevuje vždy v názvu titul „Příprava jačího rohu proti nepřátelům" (*G.yag ru dgra chos*). Tyto jednotlivé texty měly být objevené jako „poklad" (*gter*) v Centrálním Tibetu u hory Zangzang (*Zang zang ri*) na západ od dnešního města Žikace. Jejich objevitelem byl Pönsä Khjungö Cal (*Dpon gsas khyung rgod rtsal*, nar. 1175).

Obr. 18: Divoký jak (malba v klášteře Segön, Ngawa, foto: autor 2007)

Vybraný text je z oněch 36 výjimečný tím, že obsahuje právě „výklad o původu". Ten je zajímavý v mnoha ohledech. Nejprve tím, že přináší verzi mýtu o prvotní válce mezi božstvy a démony. Ta zůstává být v tibetském prostředí v povědomí dodnes, avšak většinou pod indickým hávem jako líčení bojů mezi asury a bohy (dévy) indického původu, objevuje se i v jiném znění v eposu o Gesarovi, a nakonec opět v jiné podobě v líčení života bájné zakladatelské postavy bönu Šenraba Miwo, či ve výše přeloženém genealogickém mýtu o původu tibetského císaře.

Nicméně tato níže přeložená verze je výrazně odlišná. Líčí stvoření světa ve dvou protipólech. Nejprve byla z bílého vejce stvořena „dobrá" říše nazvaná Počátek (*Ye*) či Přání (*Smon*). Má vlastního vládce, pevnost, bohatství, božstva a kněze (*gshen*). Poté byla z černého vejce stvořena démonická říše Ngam (*Ngam*/*Ngams*), opět se svým vládcem, pevnostmi, zbraněmi, atp.

Následuje podání o tom, jak démoni vtrhli do říše Počátku či Přání. Kněz dané říše pak jen velmi stručně popisuje rituál „uvěznění duší nepřátel" (*dgra bla brub*) do jačího rohu za pomoci lebek a kostí jiných zvířat. Zmiňuje se i černá koza se starým oblečením na hřbetě a ke krku přivázanými srdci jaka, prasete a kozy. To vše má odvrátit „náhlou smrt" (*gri kha*). Duše nepřátel jsou uvězněné v jačím rohu a za pomoci daného rituálu je zničena démonická říše.

Toto líčení vyvolává otázky o původním významu „válečných božstev" (dnes zapisovaných *dgra lha*), která se v dokumentech z Tun-chuangu objevují zapsaná jako *dgra bla*, tedy „duše nepřátel". Podle daného mýtu by se zdálo, že původní význam „válečných božstev" spočíval ve spoutání „duše nepřátel" (*dgra bla*) a její následném rituálním užití proti nepřátelům samotným.

Mimo „válečných božstev" se tu objevují zmínky o božstvu Šugön (*Shug mgon*), o jejichž roli toho dnes mnoho není známo, ale zdá se, že šlo o jeden z druhů „válečných božstev".

Níže přeložený text je i příspěvkem k vysvětlení silné a dodnes přítomné tibetské tradice podání o boji mezi démony a božstvy, spojené například i s běžným zvoláním Tibeťanů v horských průsmycích: „Bohové vítězí! (*lha rgyal lo*!)".[109]

[109] Obecný výklad k „válečným božstvům" a anglický překlad tohoto textu viz Berounský 2009.

Překlad

Příprava jačího rohu proti nepřátelům: Krátký (rituál) uvěznění nepřátel Šugönem a proměny jačího rohu v mocnou zbraň náhlé smrti

Kje kje!
My kněží dnes,
uctíváme a odměňujeme mocného Šugöna (*Shug mgon*),
po uctění a odměnění Šugöna,
ho snažně žádáme o zajetí duší nepřátel – démonů,
snažně ho žádáme o zničení oddílů nepřátel působících zločiny,
také ho snažně žádáme o spoutání oddílů démonů překážek,
žádáme ho, aby odseknul roh toulajícího se démona – jaka.

Kde byli nepřátelé-démoni uvěznění v minulosti?
V čase před vznikem světa,
v otci – duši nebes,
vzniklo moře činu,
v matce – duši země,
vzniklo moře vody,
z pěny vzešlé z obou moří,
povstalo jediné lasturové vejce,
vejce prasklo a rozpadlo se,
vznikla z něj země – jak je rozlehlá!
čtvercová Země Přání (*Smon pa'i yul*) vznikla,
vznikla na Počátku (*Ye*) – jak je rozlehlá!

Její pevnost, ta nebyla vystavěna – jak vysoko stojí!
v této nádherné pevnosti Přání do výše se tyčící,
sídlí pán jménem "Král prvotního přání" (*Ye smon rgyal po*),
jeho synem je "Princ přání – zázračný syn" (*Smon sras 'phrul bu*),

jeho ženou je "Bílá žena přání" (*Smon lcam dkar mo*),
jejich ochráncem (*kha 'dzin*) je "Kněz Počátku – završené moci" (*Ye gshen dbang rdzogs*),
vlastní poklady perel a křišťálu,
božské nástroje svoření: buben a plochý zvonek,
vlastní paterou zbroj a zbraně válečných božstev (*sgra bla*),
a souputníky zrození s lasturovými náušnícemi,
čtveřici sourozenců; mužských božstev; a válečná božstva.

Válečné božstvo je železný sokol,
božsvo životní síly je lasturový garuda,
dejte říši Přání prospívat!

Pokud jde o nepřátele a protivníky,
v onom období a čase,
ve zbytcích období ohně,
ve zbytcích po období vody,
ve středu zbytků po období živlů,
se objevilo černé uhelné vejce,
vejce prasklo a rozpadlo se.

Vznikla nestvořená rozlehlá země "Ngam devíti částí",
vznikl nevystavěný "Kraj devíti pevností Ngam" tyčící se do výše,
vznikl pán říše Ngam "Hbitý" (*Ngam rje rtsol po*),
jeho syny je devět bratrů; princů říše Ngam,
jeho ženou je "Dunting – žena říše Ngam" (*Ngams bza' dun ting*),
jejich ochráncem je "Černý kůň – zaříkávač říše Ngam" (*Ngams bon rta nag*),
vlastní mulu "Skvělý válečný oddíl" (*Dre'u nag dpung bkra*) jako své bohatství,
černého psa říše Ngam s železnou hlavou,
černého uhelného sokola říše Ngam,
černého jelena říše Ngam s chlupy naplněnými krví,
vlastní rozličné zbraně a brnění říše Ngam.

Od oné doby a onoho času,
dostal pán říše Ngam "Hbitý" zlovolný nápad,
vedl svou armádu do říše "Přání",
pronesl: "Lidé a bohatství pevnosti 'Přání' musí být přepadeni!
princ říše 'Přání' musí být zabit a paní říše 'Přání' musí být přepadena!"

Krutý pán říše Ngam "Hbitý",
jede na mule "Skvělý válečný oddíl",
v ruce třímá černý prapor říše Ngam,
vede krutá vojska říše Ngam,
vojska dorazila do kraje "Přání".

V onom období a onom čase,
měl "Král prvotního přání" sen,
zdál se mu šířící se požár od hory na východě,
zdálo se mu rozbouřené moře na severu,
zdál se mu zvířený černý vítr na západě,
zdálo se mu krupobití a plískanice na jihu,
zdáli se mu vrčící a vyjící vlci,
zdálo se mu, že lasturový sokol je vážně poraněn,
maje takové chmurné sny špatných znamení,
pán říše "Přání" počátku stvoření,
požádal o provedení věšteckého rituálu (*gto*) a prozkoumání (*dpyad*),
ochránce "Kněze Počátku – završené moci",
zaříkávač "Kněz Počátku" pronesl:
"Zdá se, ze do našeho kraje bohů a lidí,
dorazila vojska říše Ngam,
zdá se být rozvířený černými démony říše Ngam,
zdá se, že mávají zbraněmi říše Ngam,
zdá se, že nepřátelé – démoni říše Ngam povstali,
zdá se, že náhlá smrt z říše Ngam je rozvířená,

navrhuji zmocnit se kamene duše (*bla rdo*) říše Ngam,
nic jiného nepomůže."

Poté "Kněz Počátku – završené moci",
vytvořil tři řady *gsas* (?),
vzal buben, plochý zvonek, lasturu a v pevnosti je navršil na sebe,
vztyčil kopí s prapory jako nositele (božstev),
kopí s prapory nesla válečná božstva,
vytvořil mocné kamenné mohyly (*gsas mkhar*) v dobrém množství,
a vykonal obřad "odměnění" k Šugönovi tří světů existence,
levým rohem jaka,
kostí vlka s kolenem,
lebkou psa „Šerá temnota",
lebkou prasete s dlouhou čelistí,
a lebkou černé kozy,
se zmocnil duší nepřátelských démonů a uvěznil nepřátele do dutin,
proklel nepřátele ukládaje [jejich duše] do dutin,
staly se zbraní náhlé smrti nepřátel,
ke krku černé kozy náhlé smrti s červenou látkou,
byla přivázána srdce kozy, prasete a jaka,
její hřbet pokrylo staré oblečení,
stala se mocnou zbraní náhlé smrti nepřátel.

"Kněz Počátku – završené moci",
se obrátil na přátelského mocného boha:
"Půjč nám mocného pána vojevůdce z bytostí *ňän* (*gnyan*)!"

Zlovolný pán říše Ngam "Hbitý",
"Dumting Karma, paní říše Ngam",
poskvrněný princ říše Ngam "Zhoubné poskvrnění",
černý pes říše Ngam s železnou hlavou,
černý uhelný sokol říše Ngam,

černá mula "Skvělý válečný oddíl",
černý jelen říše Ngam,
celé zlovolné vojsko říše Ngam,
bylo dobře zajato a spoutáno,
zatlačeno kopytem koně,
koza náhlé smrti s červenou látkou,
odrážela zpět rozrušení démonů náhlé smrti,
a potlačila boj zabíjejícících nepřátelských démonů,
byli uvězněni do šeré temnoty jačího rohu,
a odráželi zpět mocné zbraně náhlé smrti,
nepřátelé byli uvězněni do dutiny nepřátel,
nepovstávejte, démoni náhlé smrti!
nepřátelští démoni byli potlačení a říše Ngam zničena,
říše Přání dále prospívala.

Transliterace textu

(Dpon gsas khyung rgod rtsal, objevitel, Katen 185–65, fol. 835–844 ; Berounský 2009)

G.yag ru dgra chos kyis shug mgon dgra brub chung ba gri kha mtshon bsgyur zhes bya ba bzhugs so//

kyai de ring gshen po bdag cag gis/ shug mgon stobs chen yar brngan 'tshal/ shug mgon stobs chen yar brngan pas/ dgra sri bla ni bzung yang 'tshal/ nyes byed dgra dpung bshigs kyang 'tshal/ gnod byed bgegs dpung bcing yang 'tshal/ srin g.yag khams pa'i rwa bcad 'tshal/ sngon tshe dgra sri brub pa gar srid na/ srid pa'i sngon gyis dus tsam nas/ gnam gyi ya (=yab?) bla ru/ las kyis (kyi) rgya mtsho srid/ sa yi ma bla ru/ chu yi rgya mtsho srid/ mtsho gnyis lbu ba 'khrungs pa las/ dung gi sgong nga gcig tu srid/ sgong nga bcag cing rdol ba la/ yul cig srid pa rgya re che/ smon pa'i yul ni gru bzhi srid/ ye nas srid pa rgya re che/ mkhar ni ma brtsigs dpang re mtho/ smon mkhar brtse mtho ldem pa der/ rje bo ye smon rgyal po bzhugs/ sras ni smon sras 'phrul bu yin/ lcam mo smon lcam dkar mo yin/ kha 'dzin ye gshen dbang rdzogs yin/ bkor du mu tig shel du mnga'/ srid pa'i lha cha rnga gshang dang/ sgra bla'i go mtshon sna lnga bdog/ skye rog dung rna dkar po dang/ pho lha

sgra bla mched bzhi yin/ sgra bla lcags kyi bya khra yin/ srog lha dung khyung dkar po yin/ smon khams dar la rgyas par shog/ dus dang bskal pa'i de tsam na/ de yi 'thab zla dgra bo ni/ bskal pa me yi rjes shul dang/ bskal pa chu yi rjes shul dang/ 'byung ba'i rjes shul snying ma la/ sol sgong nag po gcig tu byung/ sgong nga chag shing rdol pa la/ ma srid rgya che ngams yul gling dgu srid/ ma brtsigs rtse mtho ngam mkhar dgu rdzong srid/ rje bo ngams rje rtsol po srid/ sras ni ngams sras spun dgu yin/ lcam mo ngams bza' dun ting yin/ kha 'dzin ngams bon rta nag yin/ bkor du dri'u (dre'u) nag dpung bkra mnga'/ ngams kyi khyi nag lcags mgo dang/ ngams kyi sol khra nag po dang/ ngams kyi sha ba nag po'i spu mtshal gang pa dang/ ngams kyi go mtshon sna tshogs mnga'/ dus dang bskal pa'i dus tsam nas/ ngams rjes (rje) rtsol po'i gdug sems kyis/ smon pa'i yul du dmag drangs pas/ smon mkhar mi nor phrog dgos zer/ smon sras bsad la smon lcam phrog dgos zer/ gdug pa'i ngams rjes (rje) rtsol po de/ dre'u dpung bkra' (bkra) 'og nas zhon/ ngams kyi dar nag lag na thon/ gdug pa ngams kyi dmag drangs pas/ smon pa'i yul du dmag byung ste/ dus dang bskal pa de'us (de) tsam na/ ye smon rgyal po rmi lam la/ me ri shar nas mched pa rmis/ rgya mtsho byang du lhud pa rmis/ rlung ngan nub nas 'tshub pa rmis/ skyi 'dangs (skyin thang) lho nas 'bebs pa rmis/ spyang ku ngur zhing mdur ba rmis/ dung khra la nyes ngan pa rmis/ rmis lam mo ngan sog brtsub (sogs rtsub) pas/ srid pa ye rje smon pa yis/ kha 'dzin ye gshen dbang rdzogs gnyer/ gto dang dpyad du zhus pa la/ ye gshen bon gyi zhal na re/ 'o skol lha mi yul shed du/ ngams kyi dmag 'dren 'ong ba 'dra/ ngams bdud nag po g.yos pa 'dra/ ngams kyi mtshon cha 'gul ba 'dra/ ngams kyi dgra sri langs ba 'dra/ ngams kyi gri kha 'gul ba dang/ 'di la gzhan ma ci kyang mi phan pas/ ngams kyi bla rdo bzung 'tshal lo/ gsas gral mthun gsum bca'/ rnga gshang dung slang mkhar du brtsigs/ mdung dang dar la brten yar byas/ sgra bla mdung dang dar la brten/ gsas mkhar gnyan po rab bgrangs byas/ srid pa gsum gyi shug mgon brngan/ g.yag ru g.yon pa dang/ spyang khu gru mo dang/ khyi thod mun 'thib dang/ phag thod 'gram ring dang/ ra nag thod pa rnams/ dgra sri bla bzung dgra dong nang du brub/ dgra dong dmod byad nang du bcug/ gri kha mtshon so dgra la bsgyur/ gri ra rog po lhan dmar la/ ra snying phag snying g.yag snying mgul du btag/ na bza' gos rnying rgyab tu skon/ gri kha mtshon so dgra la bsgyur/ ye gshen dbang rdzogs kyis/ mgon skyabs sdong grogs lha la zhus/ mthu mgon dmag dpon gnyan la (las) g.yar/ gdug pa ngams rje rtsol po dang/ ngams za dun ting skar ma dang/ ngams sras grib bu grib ngan dang/

ngams kyi khyi nag lcags mgo dang/ ngams kyi sol khra nag po dang/ ngams kyi dre'u nag dpung bkra dang/ ngams kyi sha ba nag po dang/ gdug pa ngams kyis (kyi) dmag tshogs rnams/ zung su bzung la chings su bcings/ ku rub rta rmig 'og tu mnan/ gri ra rog po lhan mar (dmar) la/ gri bdud g.yos pa bzlog cing bsgyur/ dgra sri gri sri 'khrug pa mnan/ g.yag ru mun 'thib nang du brub/ gri kha mtshon kha bzlog cing bsgyur/ dgra dong nang du dgra bo brub/ gri bo gri sri ma ldang cig/ dgra sri mnan pa'i ngams khams cham la phab/ smon pa'i lha khams dar la rgyas/

Katalogy textů a lexikální příručky

Úvodem

V dosavadním přehledu literatury se pozornost soustředila především na původní tibetské texty a buddhistická literatura zůstala poněkud stranou. Výše představené písemné památky tu byly zdůrazněné zejména pro jejich důležitost při náhledu na autochtonní tibetskou literaturu i pro jejich význam z hlediska historického.

Při pohledu na buddhistickou literaturu tohoto období by se mohla nabízet otázka, do jaké míry lze překlady buddhistické literatury z cizích jazyků považovat za „tibetskou literaturu". V případě Tibetu je však naprosto zřejmé, že tato překladová buddhistická literatura následně natrvalo ovlivnila pozdější vlastní tibetskou literární produkci, která ji v mnohém přijala za svůj vzor. Už v císařském období došlo k mohutné vlně systematického překládání buddhistických textů nejrůznějších žánrů do tibetštiny. To je skutečností, která radikálně proměnila písemnictví Tibetu.

Nejistou však zůstává míra vlivu buddhistických textů na širší společnost v Tibetu během císařského období. Rychlost jejich překládání i jejich množství mohou svědčit o tom, že se ve společnosti prosazovaly jen pozvolna, a v této době ovlivňovaly především vládnoucí vrstvy. Nesmírné množství těchto textů také představuje překážku pro vytvoření si jasné a jednoznačné představy o procesu překládání a reálného vlivu těchto buddhistických textů na společnost v jednotlivých obdobích císařského období Tibetu. Bezpochyby se však jejich vliv stupňoval v následujících staletích.

Zmínky o raných překladech buddhistických textů v (daleko pozdějších) buddhistických kronikách spojují první překlad s legendou o vytvoření písma Thönmi Sambhótou v 7. století. Objevují se v nich vyprávění o jeho překladech několika sanskrtských textů vztahujících se ke kultu Avalókitéšvary do tibetštiny (především *Kárandavjúha-sútry*).

Ať již je to součástí pozdější legendy či nikoliv, je zřejmé, že jedny z prvních překladů buddhistických textů pocházejí z 8. století, z doby vlády císaře Thisong Decäna

(756–797). Nejstarší buddhistická kronika *Bažä* (*Dba' bzhad*) zmiňuje první překladatele v čerstvě založeném klášteře Samjä (*Dba' bzhad*, srov. Diemberger, Wangdu 2000, str. 69–70):

Před stavbou chrámu Ba Salnang (Dba' gsas /gsal/ snang) *přijal (mnišské) sliby a bylo mu dáno jméno Ješe Wangbo (*Ye shes dbang po*). Aby se „nositelé řeči" (knihy,* gsung gi rten*) šířili, mnoho synů a synovců „ministra-strýce" (*zhang blon*), např. Čhim Legzig (* Mchims legs gzigs*), mělo být vzděláno v jazyce Indie. Nicméně jen Šákja Prabha (*Shakya pra bha*); syn Čhim Anua (*Mchims a nu*), Vairóčana (*Bai ro tsa na*); syn Paöra Nadö (*Pa 'or Na 'dod*), Ba Ratna (* Dba rad na*); syn Ba Maziga (*Sba rma gzigs*), Žang Lhabu (*Zhang lha bu*); syn Žang Ňazanga (*Zhang Nya bzang*), Nanam Secän (*Sna nam bse btsan*) a Šüpo Khongleb (*Shud po khong slebs*) byli schopni se jej naučit, ostatní odmítli.*

V glosách přidaných k tomuto textu jsou poté zmíněné překlady několika konkrétních textů těmito překladateli. Glosa zmiňuje překlady tantrických textů z indických jazyků: *Džampäl Krijá* a *Upaja* (druhé je jen žánrem textů). Přestože se v přeloženém odstavci zmiňuje jen jazyk Indie, v glose pod ním jsou překvapivě jmenovaní především překladatelé z čínštiny (*Lha lung klu gong*, *Beg zla gong*, *Brang ka legs gong*, *Mgo 'bom yul gong* a *'Dan ma rtse ma*) a jejich překlady textů jako *Diamantová sútra* a *Do Salu Džangpa* (*Mdo sa lu ljang pa*). Byť není známo, v které době byla glosa přidaná, naznačuje, že překládání se v této době dálo často z čínštiny. Jmenuje daleko více překladatelů z tohoto jazyka než z jazyků indických a navíc krátká zmínka z kroniky Bažä hovoří i o tom, že císař Thisong Deucän později litoval, že nebylo přeloženo více textů z čínštiny (Diemberger, Wangdu 2000, str. 90).

Z této rané doby pozdější kronikářská tradice vyzdvihuje tzv. „tři velké " překladatele (*che ba gsum*), kterými jsou Pagor Vairóčana (*Pa gor bairo tsa na*), Ba Ratna (*Rba rad na*) a Šüpu Khongleb (*Shud pu Khong slebs*). Z nich činí především první jmenovaný, kolem kterého v pozdějších dobách vyrostlo množství vyprávění s mytickými prvky. Zůstává velikou postavou zejména pro pozdější tradici *ňingma*, které mu připisuje i autorství množtví nalezených textů-pokladů (*gter ma*). Je postavou důležitou i pro pozdější *bön*, podle pozdější tradice měl uschovat některé její textové „poklady" (*gter*).

Je zřejmé, že v této rané době byly buddhistické texty překládané značně živelně. Ve srovnání s pozdějším obdobím byly pro překlady daleko častěji užívány čínské texty, ale i díla z Chotanu.

Překladatelská aktivita v císařské době dosáhla svého vrcholu za vlád císařů Sänalega (alias *Khri lde srong btsan*, 802–815) a Ralpačäna (alias *Khri gtsug lde btsan*, 815–841). Za vlády těchto dvou panovníků došlo k systematické podpoře překládání textů zejména z indických jazyků. Došlo také k revizi již přeložených textů, sjednocení tibetské buddhistické terminologie a reformě jazyka. Je to i doba, ze které se v daleko větší míře dochovala svědectví o překladatelské činnosti.

Během vlády těchto panovníků, tj. od počátku 9. století, v tibetských překladech naprosto převážily původní indické texty a vliv čínských se téměř vytratil. Z iniciativy císařského dvora byly vytvořené překladatelské týmy složené z indických učenců a tibetských mnichů, které neměly na starost jen překladatelskou činnost. Jejich úkolem bylo i sjednotit buddhistickou terminologii v tibetštině a zrevidovat starší překlady. I v relativně pozdní kronice *Zrcadlo králů*, která jen stručně pojednává o vládě Ralpačäna, je tato skutečnost zmíněná mezi jeho hlavními počiny (Sönam Gjalcchän 1998, str. 201):

*...pozval indické pandity Džinamitru, Šíléndrabódhiho, Dánašílu a další. Locáwové Kawa Palceg (*Ka ba dpal gtsegs*), Lü Gjalcchän (*Klu'i rgyal mtshan*) [z klanu] Čogro a bande Ješede (*Ye shes sde*) překládali posvátné knihy. Všechny překládané texty byly jazykově nově přehlédnuty, zredigovány a zrevidovány ze tří hledisek...*

Daný odstavec zmiňuje slavná překladatelská jména, která jsou podepsaná pod překlady obrovského množství textů. Ty jsou v dnešní době zahrnuté v autoritativních sbírkách Kangjuru a Tängjuru. Stáli i za tzv. „velkou revizí" (*skad gsar bcad*) starších překladů buddhistických textů, která sjednotila terminologii překladů, provedla jazykovou reformu, a stanovila závazně, jakými tibetskými termíny se mají jednotlivé sanskrtské výrazy překládat. Ve většině případů tak jejich editorská práce překryla možné starší překlady textů, z nichž se některé fragmenty objevují snad jen v dokumentech z Tun-chuangu či vzácně v neobvyklých edicích Kangjurů.

Například překladatel Bande Ješede je zmíněný v kolofonech téměř 350 titulů Kangjuru, většinou spolu s některým z indických učenců. Některé z textů překladatelské týmy

jen revidovaly, některé přeložily, ale vše se narozdíl od rané doby odehrávalo v rámci širší skupiny překladatelů tibetských a indických.

Tibetské kroniky často omylně zaměňují jména obou zmíněných panovníků Sänalega a Ralpačäna, vlastními jmény Thide Songcäna a Thide Cugcäna (*Khri lde srong brtsan* a *Khri lde gtsug brtsan*). To je pravděpodobně důvodem, proč se v nich tato překladatelská aktivita, včetně „velké revize" a přizvání indických učenců, připisuje omylně a poněkud schematicky jen vládě druhého z nich, Ralpačäna (815–841). Je zřejmé, že za počátkem tohoto procesu stál císař Sänaleg, syn císaře Thisong Decäna a jeden z nejhorlivějších příznivců buddhismu mezi tibetskými císaři. Za císaře Ralpačäna tato překladatelská aktivita jen pokračovala.

Vláda těchto dvou císařů znamenala konečné prosazení se buddhismu v tibetské společnosti. Zároveň však předznamenala pád mocné Tibetské říše. Tibetské kroniky Ralpačänovi připisují vyhlášení zákona, kterým byly tibetské kláštery nejen osvobozené od daní, ale naopak každému z mnichů mělo stravu zajišťovat sedm rodin. Tyto rodiny jim v podstatě patřily a kláštery tak začaly vlastnit velký majetek. Staly se důležitými mocenskými centry a počaly konkurovat šlechtickým rodům. Tedy počátek tradice, která přetrvala až do 20. století. Při mohutném zakládání nových klášterů za vlády těchto panovníků je patrné, že to vedlo i k vyčerpání společnosti, již tak zchudlé předchozími válkami. Zdá se, že za vlády Ralpačäna došlo také k distribuci základních textů mezi obyvatelstvo ve snaze obrátit je k buddhismu. Kronika *Hostina učenců* se zmiňuje o nařízení císaře Ralpačäna, podle kterého měl být potrestán vydloubnutím oka každý, kdo úkosem pohlížel na mnicha (Dpa' bo gtsug lag phreng ba 2003, str. 420). Z tohoto detailu lze odvodit, že mezi zchudlým obyvatelstvem sílily nálady proti buddhistickým mnichům, které přispěly k pádu Tibetské říše nedlouho po konci vlády Ralpačäna.

Kronika *Hostina učenců* popisuje události kolem „velké revize" následovně (Dpa' bo gtsug lag phreng ba 2003, str. 416–417, srov. Nyang nyi ma 'od zer 1988, str. 389–392):

Dříve se za vlády jeho otce, božského syna, objevilo v tibetštině mnoho neznámých termínů. Při překládání z jazyka nejrůznějších zemí; Číny, Chotanu, Magadhy, Zahor, Kašmíru; bylo patrné, že množství termínů bylo přeloženo různým způsobem. Byly tak nesrozumitelné a působily obtíže ve studiu. Bylo vydáno nařízení, aby učeneci východu áčárja Džinamitra, Suréndrabódhi, Šílénrabódhi, Bódhimitra spolu s tibetským učencem Dharmarakšitou,

Dharmatášílou, učeným překladatelem Džňánasénou, Džajarakšitou, Maňdžušrívarmanem, Ratnéndrašílou a dalšími, přeložili výrazy vyskytující se v Učení malého i velkého vozu v souladu s [jejich významy] v jazyce Magadhy. Pro umožnění studia všem se nikdy nemělo odchýlit od tohoto daného autoritativního způsobu překladu. Aby nedošlo k pomýlení, bylo nařízeno sepsat jejich seznam. Tito překladatelé a učenci; zejména Džinamitra, Današíla a Žang Ješe De, známi jako „trojice dobrotivých učenců-překladatelů", opravili všechny předchozí překlady během velké revize. Odstranili archaické a nesrozumitelné termíny a učinili je srozumitelnými v souladu s dobou i místem. Aby ubylo zápisu, upustili od zapisování ma *jako* mya*, od přidaného* da *(*da drag*), od rozšiřujícího* a *(*a chung*) a dalších. Přesně zanesli jednotlivé základní texty i jejich rozsah do katalogů, a tak se objevily katalogy Phodang Dänkarma z doby Thisonga (i.e. Thide Songcäna, Sänalega) a pozdější katalogy Čhimphuma a Phangthangma.*

Úryvek z kroniky *Hostina učenců* tedy obsahuje narážky na jakési lexikální příručky sloužící především jako soupis závazných tibetských ekvivalentů pro jednotlivé sanskrtské termíny. Poté hovoří o třech katalozích přeložených textů, které jsou pojmenované podle lokalit. Z nich lze tedy vyčíst, kde se tato překladatelská aktivita konala. Jsou to tři místa: palác Dänkar / Lhänkar (*Ldan kar* či *Lhan kar*) v údolí Jarlungu, klášter Phangthang Kamä (*'Phang thang ka med*) v horní východní části údolí Jarlungu[110] a chrám v Čchimphu (*Mchims phu* / *pu*) u kláštera Samjä. Zmínky z tibetských textů hovoří i o tom, že do těchto míst byly distribuované i „lexikální příručky" sloužící ke kodifikaci překladů sanskrtské terminologie.

Lexikální příručky se dochovaly připojené ke katalogům přeložených textů a došly k nám především zahrnuté v edicích Tängjurů; zmínky o nich se objevují i v katalozích několika edic Kangjurů.

[110] Tak alespoň identifikují lokalitu autoři překladu kroniky Bažä, srov. Diemberger – Wangdu 2000, str. 46, pozn. 107, mapa viz Søronsen – Hazod – Gyalbo 2005, str. 13–14 (uvedené jako Rdo pho brang).

Mahávjutpatti

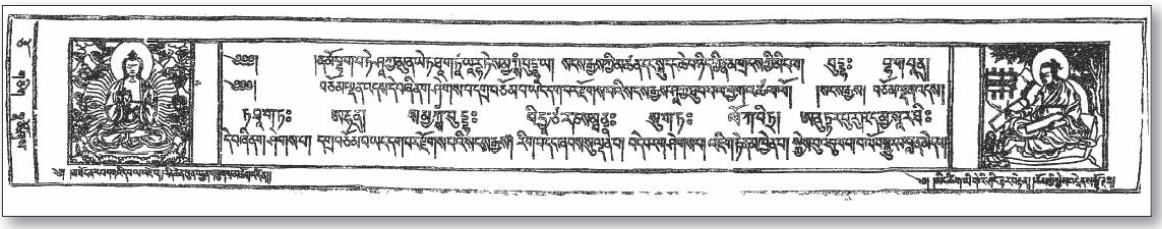
Ze zmíněných „lexikálních katalogů" je nejznámější tzv. Mahávjutpatti, jehož tibetský titul by se dal zhruba přeložit jako *Velký [spis] o přesném způsobu porozumění [slovům a termínům]* (*Bye brag tu rtogs byed chen po*). Definitivní podoba textu pochází pravděpodobně z doby konce vlády císaře Sänalega, pravděpodobně z roku 814, ale vznikal nepochybně již v době před jeho vládou. Spis obsahuje téměř 10 000 hesel, ve kterých je daný sanskrtský termín přeložený do tibetštiny. Podobá se tedy slovníku, ale tento spis znamenal více než slovník. Byl ustanovením závazné normy pro překládání.

Text Mahávjutpatti byl ve třech svazcích; první z nich obsahoval terminologii tzv. hínajány (malého vozu), druhý mahájánské termíny a ve třetím svazku se objevovaly seznamy zvláštní terminologie. Termíny nejsou řazené abecedně, ale tematicky ve 275 okruzích. Spis Mahávjutpatti vydal „otec tibetanistiky" Alexandr Csoma de Kőrös jako Sanskrtsko-tibetsko-anglický slovník. Sanskrt a tibetštinu v něm jen doplnil o angličtinu (de Kőrös 1910, 1916, 1944).

Cristina Sherrer-Schaub upozornina na skutečnost, že pořadí slov v některých částech Mahávjutpatti částečně následuje pořadí termínů, tak, jak se postupně objevují v textu *Ratnaméghasútry* (*Chos dkon mchog sprin*, viz Sherrer-Schaub 2002). Je tudíž nanejvýš pravděpodobné, že základ katalogu vznikal při překládání tohoto textu. Dochovaly se dvě verze Mahávjutpatti zastoupené v pekingském (č. 5832) a dergeském (č. 4346) vydání Tängjuru. Dochované edice tohoto textu neobsahují žádné podrobnější úvody či kolofony. Ve verzi pekingského Tängjuru se v závěru objevuje jen poznámka, že dílo bylo „uspořádáno mnoha učenci".

Později byly v Tibetu k tomuto textu přidávané i čínské a mandžuské ekvivalenty a na základě tohoto katalogu tak vznikaly multi-jazykové příručky (z nichž poslední viz Mu dge bsam gtan 1996, přibližně 45 000 sanskrtských slov zkompilovaných ze starších tibetských příruček a biligvních textů).

Přestože daný text vypadá jako slovník, prvotním záměrem vytvoření tohoto textu byla kodifikace a sjednocení terminologie používané pro překlady indických textů.



Obr. 19: Titulní list Mahávjutpatti z dergeského Tängjuru (TBRC). Napravo je zobrazený Thönmi Sambhóta, údajný vynálezce tibetského písma

Madhjavjutpatti

Jinou dochovanou „lexikální příručkou" je text známý spíše pod názvem, který by se dal přeložit jako *Ustanovení slov[, text o rozsahu] dvou bampo*[111] (*Sgra sbyor bam po gnyis pa*), ale také zmiňovaný pod názvem *Střední [spis] o přesném způsobu porozumění [slovům a termínům]* (*Bye brag tu rtogs byed 'bring po*) či pod sanskrtským ekvivalentem *Madhjavyutpatti*. Dvě verze tohoto textu se dochovaly v pekingské (č. 5833) a dergeské (č. 4347) edici Tängjuru, ty jsou někdy zmiňované jako „kanonické verze". Mimo ně byla v roce 2003 publikovaná další rukopisná verze nalezená v Centrálním Tibetu (viz Rta rdo 2003) a objeveny dva fragmenty mezi dokumenty z Tun-chuangu (IOL 76, PT 845). Vzácným nálezem je rukopisná verze z kláštera Tabo (RNo. 129), která vykazuje jiné čtení první části a je možné, že je starší verzí, která ještě neprošla finální revizí. Může tak pocházet z období před rokem 814, který je přijímaným datem pro vznik finální verze tohoto textu, a může sloužit jako cenné svědectví o procesu unifikace tibetské buddhistické terminologie. Detailně se okolnostmi vzniku tohoto textu zabývala Cristina Scherrer-Schaub (2002), která spojuje vznik této verze z Tabo s výnosem císaře Thisong Decäna (zmiňovaném ve verzi z Tabo), který měl pronést v roce 783 či v roce 795.

Text obsahuje tři základní části, z nichž tu bude pro důležitost porozumění okolnostem vzniku těchto příruček věnovaná větší pozornost úvodní části:

[111] Míra délky textu, někdy udávaná jako 300 šlók (čtyřverší). Ovšem význam je nejistý, výraz *gnyis pa* může být i řadovou číslovkou a znamenat „druhý svazek". Otázkou je, co bylo oním prvním. Text tibetského autora se domnívá, že oním prvním byl spis Mahávjutpatti ('Chi med tshe ring 2007).

i. V **úvodní části** se objevují zajímavé zmínky o překládání buddhistické literatury zmiňující nejprve vládu Thide Songcäna (Sänalega) a jmenující tehdejší překladatele. Části tohoto textu byly zřetelně inspirací pro autora výše citované kroniky *Hostina učenců* (Rta rdo 2003, str. 70):

V roce koně (814) pobýval císař Thide Songcän v paláci Kji Ončando (Gi'i/Skyi'i 'on can do/rdon). Staré i nové armády ze západu i východu se sešly na velkém shromáždění. Posel Karluků (Gar log) přednesl zdravici. Veliký ministr Žangthizung Ramšag (Zhang khri gzung ram shags) a ministr Mangdže Lhalö (Mang rje lha lod) spolu s dalšími získali z Číny bohatou kořist. Všichni jednotlivci byli odměněni nádobami, a koni (?? rnga rta ba mar*) až po jednotlivé ministry-strýce. V odplatu za dobré služby [císař pronesl]: Ať východní učenci áčárja Džinamitra, Suréndrabódhi, Šíléndrabódhi, Dánašíla, tibetský učenec Ratnarakšita, Dharmatášíla, umný překladatel Džňánaséna, Džajarakšita, Maňdžušrívarma, Rendrašíla a další, při překladech z indického jazyka do tibetštiny zapíší jednotlivé výrazy do seznamu. Ať nikdy nedojde k odchylce od onoho autoritativního způsobu překladu a je tak umožněno studovat všem.*

Text tedy připisuje hlavní císařský výnos (*bka' bcad*) o „velké revizi" a reformě pravopisu ne Ralpačänovi, tak, jak by nás v tom chtěly utvrdit pozdější buddhistické kroniky, ale předchozímu císaři Sänalegovi.

Následně se však text zmiňuje o dřívějším „ediktu" (*bka' bcad*) "otce-božského syna" (*lha sras yab*), kdy měli překladatelé sepsat v přítomnosti císaře seznam slov. Po pasáži věnující se způsobům správného překládání pak znovu přichází na řadu zmínka o dalším „dřívějším" ediktu (Rta rdo 2003, str. 73):

*V přítomnosti dřívejšího „otce-božského syna" (*yab lha sras*) se shromáždili učenci a překladatelé [a on] vydal příkaz: „Překládejte závazně podle způsobu překladu Ratnaméghasútry a Lankávatárasútry! Nikdo nebude vytvářet slova a zavádět nové slovo mimo takto závazně daný způsob překládání. Když však vznikne v překladatelských komunitách potřeba vytvořit nové slovo, předloží k vyslechnutí žádost k „shromáždění Buddhovy tradice" (*bcom ldan 'das kyi 'dun sa*) v paláci a do „háje edice dharmy" (*dharma zhu chen tshal pa'i grva*) po prozkoumání zda ono slovo schází a nebylo dosud přidáno, prozkoumá-*

ní druhu onoho slova; toho, v jakém jazyce se objevuje. Podle jejich výnosu pak po jejich prozkoumání bude přidáno do seznamu.

Text tedy zmiňuje tři různé edikty císařů, kteří se pokoušeli ustálit způsob překládání buddhistických termínů. Problémem však zůstává to, že dva předchozí tibetští císaři vynášející dřívější edikty nejsou jmenovaní, ovjevuje se jen fráze „předchozí otec-božský syn" (*sngon yab lha sras*), synonymum pro císaře. Cristina Scherrer-Schaub (2002) konstatuje, že verze textu nalezená v klášteře Tabo (*Ta pho*) v dnešním indickém kraji Spiti je odlišná a počíná líčením zmiňujícím jen edikt dříve vládnoucího císaře Thisong Decäna. Tomu tak připisuje druhý zmíněný edikt a datuje ho buďto do roku 783 či 795 a tento odlišný exemplář z Tabo považuje za verzi z doby jeho vlády. Třetí zmiňovaný edikt nelze přesněji datovat.

Nicméně ve výše přeloženém úryvku se zmiňuje, že třetí edikt nařizoval způsoby překladu podle *Ratnaméghasútry* a *Langkávatárasútry*. Po prozkoumání katalogu Mahávjutpatti pak C. Scherrer-Schaub konstatuje, že se v něm objevují sekvence hesel, které se v podobném pořadí objevují i *Ratnaméghasútře*. Jádro či část *Mahávjutpatti* tak lze vztáhnout k tomuto ranému ediktu neznámého císaře.

Z této analýzy vyplývá, že přes neustálé zdůrazňování role císaře Ralpačäna pozdějšími buddhistickými kronikami, se zásadní jazyková reforma a „velká revize" udála již za jeho předchůdce Sänalega. Avšak nejen to, tyto zmíněné okolnosti poukazují na „revizi" a systematickou snahu tibetského dvora o unifikaci překladů buddhistických textů jako sahající daleko hlouběji do minulosti a související s trojicí císařských ediktů. První z nich nelze bezpečně datovat, druhý pochází od císaře Thisong Decäna a lze ho snad datovat do roku 783 (ke kterému se přiklání Cristina Scherrer-Schaub) a teprve poslední z nich, Sänalegův, pochází z roku 814.

ii. Prostřední část tohoto textu obsahuje necelých 500 hesel, nicméně se zde, narozdíl od Mahávjutpatti, objevují často podrobnější důvody pro překlad daného termínu do tibetštiny. Ze závěru celého textu vyplývá, že je věnovaná především diskutabilním a nejasným termínům, které je narozdíl od předchozí příručky *Mahávjutpatti* třeba náležitě vysvětlit.

Ukázka:

mahásattva: ***mahá*** je „velký" a ***sattva*** je „hrdina mysli". Nepodobá se [svým] myšlenkovým usilováním o probuzení *šrávakům* a *pratjékabuddhům*. Protože [usiluje o] nabytí nesrovnatelného probuzení pro osvobození všech cítících bytostí, je zvaný „velký hrdina mysli".

***dašabhúmi*:** je „deseti [pevnými] místy".[112] Protože se předchozí (či spodní) „místo" má stát nositelem k nabytí ctnostných kvalit, toto „místo" samo o sobě je „základnou" ctnostných kvalit a je tak nazývané „[pevné] místo".

Transliterace

ma hā satva *zhe bya ba/ ma hā ni chen po/ satva ni sems dpa' ste/ nyan thos dang rang sangs rgyas kyi byang chub la sems bskyed pa lta bu ma yin gyi/ sems can thams cad bsgral ba'i phyir bla na med pa'i byang chub la zhugs pas na sems dpa' chen po zhe bya/*

da sha bhū mi *zhes bya ba sa bcu yin te/ sa gong ma'i yon tan thob par bya ba'i rten du 'gyur zhing/ sa de nyid yon tan gyi gzhi yin pas sa zhe bya/*

iii. Závěr textu obsahuje krátkou poznámku na způsob kolofonu:

Všichni tibetští a indičtí učenci stanovili závazný jazyk Dharmy v paláci Ončangdo. Pán a ministři po poradě vytvořili seznam. Nová slova, která nebyla dříve užívaná a o nichž nebylo dříve rozhodnuto, byla zavedena z rozhodnutí schromáždění učenců. Božský císař Thide Songcän je o to požádal a poté ustanovil, že nemají být pozměňovaná.

Tato poznámka na závěr vskutku nevylučuje, že se jednalo o přidání nových výrazů do již existujícího seznamu, který byl tak jen rozšířený.

Kromě těchto dvou „lexikálních příruček" měla existovat i nejkratší verze zmiňovaná pod názvem *Krátký [spis] o přesném způsobu porozumění [slovům a termínům]* (*Bye brag*

[112] Překládané v literatuře jako „deset stupňů", neboť daná představa implikuje milníky po cestě či vertikálně zobrazovaný postup. Nicméně doslova je to „místem" (sa), tento text upozorňuje na skutečnost, že je „pevným místem", neboť je zároveň „základnou", tedy místem sloužícím pro podepření.

tu rtogs byed chung ngu) či *Svalpavjutpatti*. Ta se nedochovala a někteří tibetologové vyjádřili názor, že se tato kratší lexikální příručka rozplynula v Mahávjutpatti, která mohla vzniknout přidáváním nových a nových termínů. Cristina Scherrer-Schaub vznik této nejkratší příručky spojuje s oním prvním císařským výnosem, proneseným po překladech *Ratnaméghasútry* a *Lankávatárasútry*.

Katalog textů Dänkarma (*Ldan / Lhan kar ma*)

Z dané doby se dochoval rozsáhlý katalog překládaných buddhistických textů nazývaný v literatuře Dänkarma či Lhänkarma (*Ldan / lhan kar ma*). Uchovaný byl v některých edicích Tängjurů (pekingská edice č. 5851, dergeská edice č. 4364). V kolofonech jsou pod ním podepsaní překladatelé Palceg (*Dpal brtsegs*), Namkha Ňingpo (*Gnam mkha' snying po*) v dergeském vydání a v pekingském navíc Lüwangpo (*Klu'i dbang po*), Nágéndrarakšita a další. Tímto katalogem se zabývala M. Lalou (1953) a nověji A. Herrmann-Pfandt (2008).

Jestliže lexikální příručky prozrazují mnohé o způsobech překládání do tibetštiny, katalogy přeložených textů umožňují vytvořit si představu o buddhistických textech, které byly v tomto období Tibeťanům zprostředkované.

Texty zahrnuté v katalogu představují literaturu, která sloužila základem pro pozdější lépe organizované sbírky Kangjurů a Tängjurů. Veškerá literatura uvedená v katalogu, tj. 735 titulů textů uvedených v 27 oddílech, je buddhistická. Jen sedm položek z ní je představuje pravděpodobně tibetské práce. Jejich autorství je připsané tibetskému císaři Thisong Decänovi. To může být chápané jako reference k náboženské roli tibetských vládců – skutečnost, že jediné tibetské („vyšší náboženské") texty pocházejí jen z pera císaře, svědčí o skutečnosti, že postavení tibetského mnišstva mu bylo značně podřízené, a zároveň, že toto nové náboženství bylo od počátku spojované s tím, co bychom dnes nazvali politickou mocí.

Tato literatura vstoupila ze značné části do sbírek Kangjurů a Tängjurů, které jsou v západní literatuře označovaná za kanonickou. Tento termín „kanonický" je v tibetském prostředí značně problematický, je však v západní literatuře zažitý. Pro pochopení o jakou literaturu se jedná, je třeba zdůraznit, že je vysokou náboženskou literaturu, kte-

rá zdaleka nebyla jen předmětem studia, ale i náboženské úcty. Nicméně nikdy nedošlo k její kodifikaci a soubor těchto autoritativních textů nebyl nikdy uzavřen v definitivní edici. Dänkarma představuje nejstarší počátek procesu vedoucího ke Kangjurům a Tängjurům.

Katalog Dänkarma je svědectvím nesmírného kulturního počinu, který proměnil Tibet a jeho následky jsou patrné dodnes. Od konce 8. do poloviny 9. století, tedy za necelých 100 let bylo přeloženo týmy indických a tibetských učenců přes 700 textů z naprosto odlišného a terminologicky nesmírně bohatého jazyka. Část z nich byla překládaná z čínštiny a zmiňují se i rukopisy z Chotanu. Tyto lze odhadem vztáhnout k ranému období překládání z konce 8. století.

Podle současného stavu bádání byl katalog Dänkarma sestaven v údolí Jarlungu v roce 812, ale u data zůstává stále stín nejistoty. Tibetské texty zmiňují i dva jiné katalogy z této doby, které se ještě donedávna zdály být ztracené. Jsou jimi katalog Phangthangma (*'Phang thang ma*) a Čhimpuma (*Mchims pu ma*). První z nich měl pocházet z kláštera Phangthang Kame (*'Phang thang ka med*), jehož lokalizace je v údolí Jarlungu. Druhý katalog Čhimpuma dává svým názvem najevo, že vzniknul u prvního tibetského kláštera Samjä. Triáda těchto katalogů je spojená s triádou lexikálních příruček. Na základě výzkumu Cristiny Scherrer-Schaub je možné se ptát, do jaké míry je i tato trojice katalogů spojená s údajnými třemi výnosy tibetských císařů.

Co se týče obsahu, oproti pozdějším sbírkám Kangjuru a Tängjuru je příznačná především absence velkého množství tantrických textů. Například dergeské edice zahrnují 486 titulů tanter v Kangjuru a 2608 titulů tanter v Tängjuru, tedy celkem 3094 prací. Katalog Dankarma zahrnuje jen 12 tantrických textů. Je to největší disproporcí mezi těmito katalogy, která nemůže být vysvětlená jen neexistencí množství tanter v Indii té doby. Okolnosti této skutečnosti opět může poodhalit úryvek z textu představeného v předchozí kapitole, totiž *Ustanovení slov[, textu o rozsahu] dvou bampo* (*Sgra sbyor bam po gnyis pa*, Rta rdo 2003, str. 73, srov. Snellgrove 1987, str. 443):

*Tantry jsou nařízením (*gzhung gis*) učiněné tajnými a není povolené je vykládat a odkrývat těm, kdo pro ně nejsou vhodnými. Do této doby se překládaly a pěstovaly, jsou však vyložené v nejednoznačné řeči a stávalo se, že při nejasnosti se jich drželo doslova a to vedlo k jejich zvrácenému pěstování. Tantry i mantry se vybíraly a překládaly do tibetštiny,*

avšak pokud nadále není z příkazu nejvyššího uděleno právo věnovat se překladům dhárani a manter, vybíraní tanter, slabik manter a jejich překládání se neprovádí.

Obdobně se o zákazu překládání tanter zmiňuje i kronika *Hostina učenců,* která cituje rozsáhlou verzi kroniky *Bažä* (*Dba' bzhad*):[113]

Z tanter se nepřekládala mahájóga, protože je účastná ctností heretiků a nevykazuje tak čistotu. Atijóga se nepřekládala, neboť ke "sféře dharmy" se v ní přistupuje se zvráceným pochopením. Mantrajóga se nepřekládala, neboť se v Tibetu neobjevili jedinci s takovou mocí. Krijá se nepřekládala, neboť bylo řečeno, že je účastná náboženských ctností bráhmanů a v Tibetu je méně takové čistoty. Anujóga se nepřekládala, neboť je naukou pro lhostejné ke špinavosti a v Tibetu je vznešenějších myšlenek. Upaja byla pokládaná za odpovídající pro Tibet, a tak ji překládal Ješe Wangpo. Téměř všechny sútry a dháraní existující v Indii byly přeložené.

Tento úryvek tedy hovoří o tom, že *dháraní* (sbírky rozsáhlých manter) nebyly viděné jako problematické a z různých druhů tanter byla povolená jen *upaja*. Dnes v Tibetu tolik populární tantry *mahájóga* či *anuttarajógatantry* byly v té době zakázané. Herrmann-Pfand zmiňuje analogický zákaz v tehdejší Číně a je otázkou, zda to ovlivnilo zákaz překládání tanter v Tibetu (Herrmann-Pfandt 2008, str. 131).

Zbytek přeložených textů se však stal zárodkem specifik tibetského buddhismu, ke kterým se v pozdější době přidalo okouzlení v této době zakázanými tantrami. Tímto specifikem je nesmírná různorodost žánrů a množství přeložených textů, kterým všem císařská podpora dodala vysokého postavení. Jednotlivé žánry si mohly v konkrétních záležitostech i odporovat, nicméně Tibeťané později vynalezli způsoby interpretace, kterými se protiklady alespoň otupily. Narozdíl od mnoha jiných národních buddhismů jsou tak Tibeťané dědici obrovského množství indické buddhistické literatury, kterou uctívají v jejím různorodém celku.

[113] Dpa' bo gtsug lag phreng ba 2002, str. 364: *tandra las ma hā yo ga mu stegs dge ba la gzud pa'i slad du gtsang dme med par bstan pas ma bsgyur/ a ti yo ga chos kyi dbyig (dbyings) lta bu ni ma rtogs par log par 'jug bar 'gyur bas ma bsgyur/ sngags yo ga nus pa can yang bod la nus pa mi 'byung bas ma bsgyur/ krī ya bram ze rnams dge ba la gzud pa'i phyir gsungs pa bod gtsang sbra chung bas ma bsgyur/ a nu yo ga rme bag can la bstan pa bod rtog pa che bas ma bsgyur/ u pa ya bod la ran par brtsis nas ye shes dbang pos bsgyur/.*

V následující pasáži bude představena alespoň kostra katalogu Dänkarma. Katalog zřetelně užívá různá kritéria pro klasifikaci textů. Kromě původu je to i žánr a nakonec i rozsah textu. Délka textů je uváděná v kategorii *bampo* (*bam po*), poměrně záhadnou mírou délky textu, neznámou z Indie ani z Číny. Uvádí se někdy jako rozsah 300 šlók (tibetských čtyřverší), ale to je třeba brát jako pouze orientační údaj.

Základní struktura katologu Dänkarma

i. Pradžňápáramitá *(Theg pa chen po'i mdo sde shes rab kyi pha rol tu phyin pa).* 16 různých textů Pradžápáramit.

ii. Avatamsaka (také Mahávajpulja, *Theg pa chen po'i mdo sde shin tu rgyas pa*). Toto je soubor původně nezávislých textů uspořádaný do zhruba 40 kapitol rozsáhlé (vajpulja, *rgyas pa*) sútry, pojednávajících o rozmanitých tématech. Její součástí jsou i dvě samostatné sútry: text o „deseti stupních bódhisattvy" (*Dašabhúmika-sútra*) a *Gandavjuha-sútra* (překlad viz Cleary 1993).

iii. Ratnakúta (*Theg pa chen po'i mdo sde dkon mchog brtsegs pa chen po*). Tvoří ji 44 nejrůznějších textů, které byly již v Indii opisované jako celek.

iv.–x. Mahájánské a hínajánské sútry, šástry. Tyto oddíly jsou řazené v množství kategorií dle různých kritérií. Jsou tu (iv.) rozsáhlé mahájánské sútry (*Theg chen mdo sde*, 11 titulů), (v.) mahájánské sútry do rozsahu 10 bampo (*Theg chen mdo bam po bcu man chad*, 89 titulů), (vi.) mahájánské sútry rozsahu do jednoho bampo (*Theg chen mdo bam po ma longs pa*, 27 titulů), (vii.) mahájánské sútry rozsahu do sta šlóků (*Theg chen mdo sde shlo ka brgya man chad*, 36 titulů), (viii.) mahájánské sútry přeložené z čínštiny (*Theg chen mdo sde rgya las bsgyur*, 21 titulů), (ix.) Mahásútry (*Mdo chen po*, 8 titulů), (x.) hínajánské sútry (*Theg chung mdo sde*, 37 titulů) a (xi.) šástry, tj. výklady Učení (*Bstan bcos*, 6 titulů).

xii. Tantry (*Gsang sngags rgyud*). Zastoupeno je jen 12 titulů (některé z nich jsou komentáři předchozích tanter). Většina těchto tanter bude později řazená do nejnižších oddílů *čarjá* a *krijá* tanter, typické *mahájóga* či *anuttarajógatantry* zde chybí. Objevuje se zde však překlad *Sarvatathágatatattvasamgraha*, tedy základního textu tzv. jógatanter. Dále *Sarvadurgatiparišódhana*, text užívaný pro účely pohřebních rituálů (viz Skorupski 1983).

xiii.–xiv. **Dháraní** (*Gzungs*). Dháraní jsou kategorií delších manter, etymologicky je slovo spjaté s významem „držet" (vykládané jako „držící moc"). Obsahují oddíly (xiii.) pěti velkých dháraní (*Gzungs che lnga*) a (xiv.) různých rozsáhlých a krátkých dháraní (*Gzungs che phra sna tshogs*, 102 titulů).

xv.–xviii. Drobné texty. Obsahují zejména žánry modliteb, od (xv.) „vyslovení stovek jmen" (*Mtshan brgya rtsa*, 8 titulů), přes (xvi.) různé chvály (*Bstod sna tshogs*, 23 titulů), (xvii.) různé modlitby (*Smon lam sna tshogs*, 11 titulů), až po (viii.) přání štěstí (*Bkra shis rnam grangs*, 6 titulů).

xix. Vinaja (*'Dul ba*). Texty vztahující se k řádovým pravidlům (30 titulů).

xx.–xxi. Komentáře k sútrám (*Mdo sde'i ṭīkā*). Tyto jsou zahrnuté do jedné kategorie (xx., 50 titulů) a zvlášť vydělené jsou komentáře k sútrám, které jsou přeložené z čínštiny (xxi, 7 titulů).

xxii. Výklady k madhjamace (*Dbus ma'i bstan bcos*). Obsahuje 12 titulů.

xxiii. Meditace (*Bsam gtan*). Obsahuje 8 titulů vztahujícím se k meditaci, včetně Kámalašílovy Bhavanákrama a textu přeloženého z čínštiny (*Bsam gtan gi yi ge*).

xxiv. Výklady tradice vidžňánaváda (čittamátra) (*Rnam par shes pa'i bstan bcos*). Obsahuje 40 titulů včetně známých *Jógačarabhúmišástry* a dalších děl Asangy, Vasubadhua a Maitréji.

xxv. Různé výklady učení mahájány (*Theg chen bstan bcos sna tshogs*). Je seznamem 30 titulů známých děl od autorů Vasubandhua, Nágárdžuny, Šántidévy, atp.

xxvi. Výklady učení hínajány (*Theg chung bstan bcos*). Objevují se tu tituly 8 textů abhidharmy včetně *Abhidharmakóšakáriká*.

xxvii. Logika (*Tarka'i phyogs*). 27 titulů přeložených indických textů pojednávajících o logické argumentaci.

xxviii. Díla císaře Thisong Deucäna (*Khri lde mdzad*)**.** 6 titulů buddhistických textů, které jsou vesměs modlitbami a souhrnem indických buddhistických textů.

xxix. Nerevidované texty (*Zhu chen ma bgyis*). Tento oddíl obsahuje dva tituly: *Pradžňápáramitu* o 4000 šlócích a *Mahásmrtjupasthánu*.

xxx. Nepřeložené texty (*Sgyur 'phro*). Je seznamem 5 titulů, které mají být přeložené.

Katalog Phangthangma (*'Phang thang ma*)

V nedávné době se objevil v Centrálním Tibetu zmíněný katalog *Phangthangma*. Byl vydán v Pekingu (Rta rdo 2003) a následně popsán (Halkias 2004). Tento katalog obsahuje 960 titulů textů rozdělených do 32 oddílů katalogu. Je evidentně pozdější a přestože jeho datování zůstává nejisté, existující argumenty odkazují k roku 842 jako době jeho vzniku, přestože poslední redakce daného exempláře mohla být provedená později. Uvedený nález katalogu pochází z prostředí buddhistické tradice *sakja* (*sa skya*) a v textu samotném se objevují informace, že byl opsaný z daleko staršího iluminovaného svitku.

Již skutečnost, že se jednalo o svitek, poukazuje k možnému stáří původního dokumentu, protože svitky byly nejstarším materiálem pro psaní. Tato nalezená kopie zmiňuje na závěr, že je svitek „věrně" opsaný. Podle textu samotného měla být na svitku zobrazení indických překladatelů, buddhů, tibetských překladatelů a tibetských císařů. Zajímavou poznámkou je, že tibetští císaři měli být zobrazeni v mnišském oděvu.

Struktura tohoto katalogu se zásadně neliší od oné uvedené v katalogu *Dänkarma*, není však zcela totožná. Jakoby oba katalogy odrážely počátky pokusů o tibetskou klasifikaci rozsáhlého korpusu buddhistických děl, ke kterému v Indii nikdy nedošlo. Děje se tak značně nesystematicky a podle různých kritérií. Jedním jsou druh textů, dalším kritériem je původní jazyk překladu a dalším je rozsah.

Katalog *Phangthangma* obsahuje 126 titulů textů, jejichž autorství je tibetské. To je výrazný nárůst oproti katalogu *Dänkarma*, ve kterém je textů tibetského původu jen sedm. Nicméně z oněch 126 titulů je jen v 18 případech znám jejich tibetský autor, ostatní jsou anonymní. Všechny tyto tibetské texty jsou na buddhistická témata a často jsou jen stručnou chválou či komentářem k zásadním principům buddhismu. Mezi uvedenými autory se objevují opět příslušníci rodiny císaře, ale oproti katalogu Dänkarma i množství tibetských překladatelů.

Dochází k poklesu počtu textů přeložených z čínštiny a naopak nárůstu počtu sbírek dháraní (rozsáhlých manter). Unikátním oddílem, neznámým katalogu Dänkarma jsou „Tantry tří bran" (*Sngags sgo gsum*), v nichž se náhle objevuje na 75 titulů tantrických textů, z nichž jen 7 je známých i katalogu Dänkarma. Text navíc v závěru hovoří o tom, že ne všechny tantry byly do katalogu zahrnuté. To odkazuje ke zvýšení pozornosti vůči tantrickým textům.

Katalog pravděpodobně konzultoval jak Dänkarmu (nazývanou *dpe rnying*, „starý vzor"), tak dnes nedochovaný katalog Čhimpuma (označovaný jako *yum*, „matka"). Zahrnutí jednotlivých textů do těchto předchozích katalogů bylo důležitým argumentem pro zanesení titulu přeloženého textu do stávajícího katalogu Phangthangma. Kromě toho bylo důležitým kritériem pro zahrnutí jiných textů i to, zda obsahují kolofony (*'gyur byang*).

Závěrem

Císařské období Tibetu bylo jednou z nejdůležitějších epizod této země z hlediska historie, ale i literatury. Bylo obdobím formujícím. Během poměrně krátké doby necelých tří staletí se stal dříve neznámý Tibet důležitým mezinárodním hráčem v dané oblasti. Tibetská říše získala v této době nesmírně silnou roli coby jedna z několika mocností rovna silou Číně či Turkům. Tato role se projevila i v literatuře. Poprvé se v ní začaly odrážet náhledy nejen z hlediska poměrně omezené lokální tradice, ale objeveného širšího světa. Země okolo Tibetu byly v dané době pod silným vlivem buddhismu. Pozdější buddhistické kroniky hovoří o dávných předbuddhistických dobách v Tibetu jako o „barbarských časech", a to je zřejmé připomenutí toho, že v buddhismu někteří tibetští císaři vnímali cosi, co by našimi slovy mohlo být nazvané „civilizačním pokrokem".

Konkrétní texty v této knize se však pokoušejí rekonstruovat dobovou literaturu, která o barbarských dobách nehovoří, ale naopak se občas i krkolomně pokouší sloučit náboženskou roli tibetského císaře se základními buddhistickými koncepty.

V náhledu na pozdější tibetskou civilizaci proniknutou buddhistickým náboženstvím je patrné, že rozhodně není kopií ani čínské buddhistické společnosti, ani indické a ani středoasijské. Texty z této doby jsou tedy nesmírně důležité pro porozumění tibetským zvláštnostem dneška.

V Tibetu se evidentně protínají prvky přejaté od téměř všech národů v sousedství, ale ve svých důrazech a konkrétních formách dává tibetská civilizace poměrně jasně najevo svou svébytnost. Tibetští buddhističtí mniši včetně současného Dalajlamy se sice cítí být právoplatnými a hrdými dědici již vymřelého indického buddhismu, ale tím se cítí být mnoho buddhistů v jiných asijských zemích také. Je zřejmé, že mezi nimi existují i na první pohled poměrně zásadní rozdíly.

Tyto rozdíly mají své kořeny, které mohou být díky vynálezu tibetského písma zkoumané právě od období císařského období Tibetu. Pro zdánlivě odporující si tvrzení, že Tibeťané i přes vnější slupku buddhistů zůstávají v podstatě věrni svým starým představám o světě, či naopak, že Tibťané na sebe vzali dědictví indických buddhistů, lze nalézt potvrzení. Obě se zdají být v obecné rovině pravdivá.

Při pozorném náhledu na tibetskou literaturu se oba tyto prvky, indo-buddhistický a autochtonní, setkávají v mnoha konkrétních případech. Připomeňme například hvězdu tibetské poezie Milaräpu, který si získal i lidové obecenstvo Tibetu svými písněmi. Co do obsahu se jeho písně zcela jasně vyjadřují o cílech tantrického pustevníka usilujícího o vymanutí se z koloběhu zrozování, tedy v souladu s indickým buddhismem. Forma jeho písní se však nápadně podobá oslavným písním tibetských císařů (*mgur*) dochovaným i v tunchuangské *Tibetské kronice*.

Či obráceně: v klášteře každé z buddhistických tradic v Tibetu se objevují rituály „výkupné oběti" (*glud*). Ty spočívají v tom, že se v případě nemoci či špatných okolností vytvoří postavička daného člověka. Po odříkání mnoha textů (často pradžňápáramity) se postavička vynese na určené místo, běžně křižovatku cest. Tento rituál je ve své základní intenci poměrně jasný: používá náhradu postavičky z těsta za reálného člověka. Buddhistické texty v Tibetu dedikované tomuto rituálu jsou formálně v souladu s indickými tantrickými texty. Ale přesto v indických textech nelze najít jedinou zmínku o podobném rituálu, zato je najdeme ve starých tibetských nebuddhistických textech z Tun-chuangu.

Některé texty z Tun-chuangu je možné vidět i v souvislosti s v této oblasti nevšedním tibetským citem pro historii. Dodnes je v Tibetu poměrně silná tradice historiografie, a to v příkrém kontrastu s Indií, kde se historiografii tradičně nedařilo. Zde představené *Tibetské letopisy* a *Tibetskou kroniku* objevující se mezi texty z Tun-chuangu lze chápat jako počátky vedoucí až k tibetské buddhistické tradici literárních žánrů „oslavných životopisů" (*rnam thar*) a „historií buddhismu" (*chos 'byung*).

Bylo by možné předložit mnoho podobných příkladů. Jednotlivé kapitoly v této publikaci se nesnažily čtenáři ulehčovat pochopení této doby jednoznačným soudem, ale naopak se snažily ji vnímat v její syrovosti a nejednoznačnosti. Vposledku jen skrze původní verze dochovaných písemných svědectví je možné se dobrat lepšího porozumnění.

Příloha

Vláda tibetských císařů[114]

Tagbu Ňazig (Stag bu snya gzigs)	pol.–konec 6. století
Namri Loncchän (Gnam ri slon mtshan)	konec 6. až počátek 7. století
Thisongcän /Songcän Gampo/	
(Khri srong btsan/Srong btsan sgam po)	poč. 7. století – asi 640
Thigungsong Gungcän (Khri gung srong gung rtsan)	asi 640–646
druhá vláda Thisongcäna	asi 646–649
Thimanglon Mangcän (Khri mang slon mang rtsan)	649–676
Thidusong (Khri 'dus srong)	686–704
Lhabalpo (Lha bal po)	704–705
císařovna Do Thimalö ('Bro khri ma lod)	705–712
Thide Cugcän (Khri lde gtsug btsan)	712–asi 754
Thisong Decän (Khri srong lde brtsan)	756–asi 797
Munecän (Mu ne rtsan)	asi 797–asi 798
druhá vláda Thisong Decäna, vládne spolu s Desongem / Thide Songcänem	
(Lde srong/Khri lde srong btsan)	asi 798– asi 800
Murugcän (Mu rug brtsan)	asi 800– asi 802
druhá vláda Thide Songcäna	asi 802–815
Thicug Decän (Khri gtsug lde brtsan	815–841
Thi Udumtän (Khri 'u'i dum brtan)	841–842
Thi Ösung (Khri 'od srung)	asi 846– asi 893

[114] Datování vlády jednotlivých císařů je pouze na základě tunchuangských dokumentů (viz Dotson 2009, str. 143). Pozdější tibetská historiografická tradice je často datuje jinak (srv. Žagabpa 2000, str. 351).

Použitá literatura

Internetové zdroje

Early Tibet (blog Sam van Schaika)	http://earlytibet.com/
Old Tibetan Documents Online	http://otdo.aa.tufs.ac.jp/
The International Dunhuang Project	http://idp.bl.uk/
Tibetan Buddhist Resource Center	http://tbrc.org
Tibeto-Logic (blog Dana Martina)	http://tibeto-logic.blogspot.com/

Tibetské prameny

Anonymous, Dbu nag mi'u 'dra chags. In: Karmay, S. G.-Yasuhiko Nagano, *The Call of the Blue Cuckoo: An Anthology of Nine Bonpo Texts on Myths and Rituals*, Bon Studies 6, National Museum of Ethnology, Osaka, str. 115–149.

Bkra shis zla ba, 2004, Rkong po g.yung drung 'dzin gyi rdo brkos yi ge'i ma phyi dngos dang de 'dra bshus byas rigs 'ga' zhig gi gshib bsdur. In: *Bod ljongs zhib 'jug* 2004/4, str. 11–17.

Bla ma rin po che gshen sgom zhig po'i rnam thar. Bonpo Katen, 133–1, 2.

Bsam gtan, et al., 1979, *Dag yig gsar bsgrigs*. Mtsho sngon mi rigs dpe skrun khang, Si-ning.

Bsod nams skyid – Dbang rgyal, 2003, *Bod kyi gna' rabs yig cha gces bsdus*. Si khron mi rigs dpe skrun khang, Čcheng-tu.

Btsan lha ngag dbang tshul khrims, 1997, *Brda dkrol gser gyi me long zhes bya ba*. Mi rigs dpe skrun khang, Peking.

'Chi med tshe ring, 2007, *Bod kyi gna' bo'i sgra sgyur gzhung lugs skor gyi zhib 'jug – sgra sbyor bam po gnyis pa*. Mi rigs dpe skrun khang, Peking.

Dkon mchog tshe brtan, 1986, *„Dbon zhang 'dum pa'i bka' gtsigs rdo ring" dang bod thang rgyal rabs gnyis kyi 'brel ba'i 'pho 'gyur*. Kan su'u mi rigs dpe skrun khang, Lan-čou.

Dmu dge bsam gtan, ed., 1996, *Saṃ bod skad gnyis shan sbyar gser phreng mdzes*. Kan su'u mi rigs dpe skrun khang, Lan-čou.

Don grub rgyal, 1997, Bod kyi mgur glu 'phel gyi lo rgyus dang khyad chos bsdus par ston pa rig pa'i khye'u rnam par rtsen pa'i skyed tshal zhes bya ba bzhugs so. In: Don grub rgyal, *Dpal don grub rgyl kyi gsung 'bum, pod gsum pa*. Mi rigs dpe skrun khang, Peking, str. 318–601.

Dpa' bo gtsug lag phreng ba, 2002, *Chos 'byung mkhas pa'i dga' ston*. Vajra Vidya Institute, Varanasi.

Dpon gsas khyung rgod rtsal, objevitel, *G.yag ru dgra chos kyis shug mgon dgra brub chung ba gri kha mtshon bsgyur*. Bonpo Katen 186–65, fol. 835–844.

Drang rje btsun pa gser mig, objevitel, 1991, *Mdo gzer mig*. Krung go'i shes rig dpe skrun khang, Sining.

G.yung drung phun tshogs, ed., *Gsang ba'i gnas mchog thugs sprul bor ri'i dkar chags yid bzhin ljon pa'i phreng ba*. Cyklostylem rozmnožený manuskript, klášter Mänri, Dolanji (editorem této verze je G.yung drung phun tshogs).

Gro shul grags pa 'byung gnas, ed., 2001, *Bod btsan po'i skabs kyi gna' rtsom bces bsdus slob deb.* Mi rigs dpe skrun khang, Peking.

Gyi lung bkra shis rgya mtsho – Gyi lung thugs mchog rdo rje, 1991, *Bod mi bu gdong drug gi rus mdzod me tog skyed tshal*. Mtsho sngon mi rigs dpe skrun khang, Si-ning .

Lde'u jo sras, 1987, *Chos 'byung chen mo bstan pa'i rgyal mtshan lde'u jo sras kyis mdzad pa*. Bod ljong mi dmangs dpe skrun khang, Lhasa.

Mkhas pa lde'u, 1987, *Mkhas pa lde'u mdzad pa'i rgya bod kyi chos 'byung rgyas pa*. Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, Lhasa.

Nyang nyi ma 'od zer, 1998, *Chos 'byung me tog snying po sbrang rtsi'i bcud*. Bod ljongs bod yig dpe skrun khang, Lhasa.

Rgyung ya bla chen khod spungs, *Bon chos dar nub kyi lo rgyus bsgrags pa rin chen gling grags zhes bya ba rmongs pa'i blo'i gsal byed bzhugs so*. Cyklostylem rozmnožený manuskript v Dillí, opis z roku 1919, klášter Mänri, Dolanji.

Rin chen don grub, et al., 2008, *Bod kyi rtsom rig lo rgyus skal bzang mig sgron* (Historie tibetského písemnictví zvaná „Lampa oka šťastného eónu"). 2 díly, Mtsho sngon mi rigs dpe skrun khang, Si-ning.

Rnam rgyal tshe ring, 2001, *Bod yig brda rnying tshig mdzod*. Krung go bod rig pa dpe skrun khang, Peking.

Rta rdo, ed., 2003, *Dkar chag 'phang thang ma/ sgra sbyor bab po gnyis pa*. Mi rigs dpe skrun khang, Peking.

Tā si Byang chub rgyal mtshan, et. al., 1986, *Rlangs kyi po ti bse ru rgyas pa*. Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang, Lhasa.

U rgyan Gling pa, odkryvatel „pokladu" (1986) *Bka' thang lde lnga*. Mi rigs dpe skrun khang, Peking.

Prameny v ostatních jazycích

Bacot, J. – Thomas, J.W. – Toussaint, Ch., 1940, *Documents de Touen-houang relatifs a l'historie du Tibet.* Librairie orientaliste Paul Geuthner, Paris.

Baradin, Bazar, 1999, *Žizn' v tangutskom monastyre Lavran: Dnevnik buddijskogo polomnika 1906–1907*. Ulan Ude-Ulanbaator,

Bell, Charles, 1924, *Tibet: Past and Present*. Oxford University Press, Oxford.

Bell, Charles, 1931, *The Religion of Tibet.* Oxford University Press, Oxford.

Berounský, Daniel, 2009, "Soul of Enemy" and warrior deities (dgra bla): Two Tibetan myths on primordial battle. In: *MONGOLO-TIBETICA PRAGENSIA '09, Linguistics, Ethnolinguistics, Religion and Culture*. Vol. 2/2. Charles University and Triton, Praha 2009, str. 19–57.

Berounský, Daniel, 2011, Původ tibetského krále podle kroniky bönu. In: *Tibetské listy*, č. 39, jaro 2011, str. 12–15.

Blezer, Henk, 2012, The Bon of Bon-Forever Old. In: Blezer, Henk, ed., *Emerging Bon: The Formulation of Bon Traditions in Tibet and the Turn of the First Millenium AD,* IITBS, Andiast.

Bogoslovskij, V. A., 1962, *Očerk istorii tibetskogo naroda (Stanovljenie klassovogo obščestva)*. Moskva.

Bushell, Stephen W., 1880, The Early History of Tibet: From the Chinese Sources. *Journal of the Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, vol. XII, str. 435 – 541.

Cabezón, J. I. – Jackson, R. R., eds., 1996, *Tibetan Literature: Studies in Genre.* Snow Lion, Ithaca, New York.

Cantwell, Cathy – Mayer, Robert, 2008, *Early Tibetan Documents on Phur pa from Dunhuang*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften

Cleary, Thomas, 1993, *The Flower Ornament Scripture: A Translation of Avatamsaka Sūtra*. Boston: Shambhala Publications.

Dalton, Jacob – Schaik, Sam van, 2006, *Tibetan Tantric Manuscripts from Dunhuang*. (Brill's Tibetan Studies Library) Brill, Leiden.

de Kőrös, Alexander Csoma, 1910, 1916, 1944, Sansrit-Tibetan-English Vocabulary. Memoirs of the Asiatic Society of Bengal, Calcutta.

Diemberger, Hildegard – Wangdu, Pasang, překl., 2000, *dBa' bzhad: The Royal Narrative concerning the bringing of the Buddha's Doctrine to Tibet.* Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Diemberger, Hildegard, 2012, Holy Books as Ritual Objects and Vessels of Teachings in the Era of the 'Further Spread of the Doctrine' *(Bstan pa yang dar)*. In: Buffetrille, Katia. ed., *Revisiting Rituals in a Changing Tibetan World.* Brill, Leiden, str. 9–42.

Dotson, Brandon, 2007, Divination and Law in the Tibetan Empire : the Role of Dice in the Legislation of Loans, Interest, Marital Law and Troop Conscription. In: M. Kapstein and B. Dotson (eds), *Contributions to the Cultural History of Early Tibet*, Brill, Leiden, str. 3–77.

Dotson, Brandon, 2008, Complementarity and Opposition in Early Tibetan Ritual. In: *Journal of the American Oriental Society*, 128.1, str. 41–67.

Dotson, Brandon, 2009, *The Old Tibetan Annals: An Annotated Translation of Tibet's First History; With an Annotated Cartographical Documentation by Guntram Hazod.* Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien.

Dylykova, V. S., 1986, *Tibetskaja litěratura.* Nauka, Moskva.

Gabet, P. Joseph – Huc, P. Evariste, 2002, *Putování Tibetem l.p. 1845–1846*. Argo, Praha.

Haarh, Erik, 1969, *The Yar-luṅ dynasty*, G.E.C.Gad, København.

Halkias, Georgios, 2004, Tibetan Buddhism Registered: a catalogue from the imperial court of 'Phang thang. In: *The Eastern Buddhist* 36 (1–2), str. 46–105.

Herrmann-Pfandt, A., 2008, *Die Lhan kar ma: Ein früher Katalog der ins Tibetische übersetzen buddhistische Texte – Kritische Neuausgabe mit Einleitung und Materialen.* Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Hill, Nathan, 2006,The Old Tibetan Chronicle: Chapter 1. In: *Revue d'Etudes Tibétaines*, 10, str. 89–101. (http://www.digitalhimalaya.com/collections/journals/ret/index.php).

Hoffman, Helmut, 1961, *The Religions of Tibet*. The Macmillan Company, New York.

Chapel Tseten Phuntsok, 1991, The Demo Rock Inscription in Kongpo Region. In: Hu Tan, ed., *Theses on Tibetology in China*, China Tibetology Publishing House, Beijing, str. 221–232.

Imaeda Yoshiró – Takeuchi Tsuguhito, 1990, *Choix de documents tibétains conservés à la Bibliothèque nationale, Tome III, Corpus syllabique*. Bibliothèque nationale, Paris.

Imaeda Yoshiró, 2008, *The Provenance and Character of the Dunhuang Documents.* Memoirs of the Toyo Bunko 66, str. 81–102.

Iwao, Kazushi – Hill, Nathan – Takeuchi, Tsuguhito, eds., 2009, *Old Tibetan Inscriptions.* Old Tibetan Documents Online Monograph Series, Vol. II, Tokyo University of Foreign Studies, Tokyo.

Jackson, David P., 1984, *The Mollas of Mustang: historical, religious, and oratorical traditions of the Nepalese-Tibetan borderland*. Library of Tibetan Works and Archives, Dharamsala.

Jackson, David P., 1987, *The Entrance-Gate for the Wise (Section III): Sa-skya Paṇḍita on Indian and Tibetan Traditions of Pramāṇa and Philosophical Debate*. 2 části, série „Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universität Wien", Wiener Studien zur Tibetologie und Buddhismuskunde, heft 17, Vienna.

Karmay, G. Samten, 1975, The Interview between Phyva Keng-tse lan-med and Confucius. In: *Bulletin of the School of Oriental and African Studies*, University of London, Vol. XXXVIII, 3, str. 562–580.

Karmay, G. Samten, 1998 a, The Origin Myths of the First King of Tibet as Revealed in teh Can Lnga. In: Karmay, G. S., *The Arrow and the Spindle: Studies in History, Myths, Rituals and Beliefs in Tibet*, Mandala Book Point, Kathmandu, str. 282–309.

Karmay, S. G., 1998 b, The Appearance of the Little Black-headed Man. In: Karmay, S. G., *The Arrow and the Spindle: Studies in History, Myths, Rituals and Beliefs in Tibet*. Mandala Book Point, Kathmandu, str. 245–281 (francouzská verze viz Journal Asiatique, Tome CCLXXIV, 1–2, Paris 1986, 79–138).

Karmay, Samten G. – Nagano, Yasuhiko, 2002, *The Call of the Blue Cuckoo*. National Museum of Ethnology, Osaka.

Karmay, Samten G., 1972, *The Treasury of Good Sayings: A Tibetan History of Bon*. Oxford University Press, London.

Karmay, Samten G., 1992, Mount Bon-ri and its Association with Early Myths. In: Sh. Ihara, Z. Yamaguchi, ed., *Tibetan Studies*, vol. I, Naritsan Shinshoji, Narita, str. 527–539.

Karmay, Samten, G., 1998, *The Little Luminous Boy*. White Orchid Press, Bangkok.

Karmay, Samten G., 2009, A New Discovery of Ancient Bon Manuscripts from a Buddhist stupa in Southern Tibet. In: *Bon: The Everlasting Religion of Tibet.* East and West, Vol. 59, Nos. 1–4, Instituto italliano per l'Africa e l'Oriente, Roma, str. 55–84.

Kolmaš, Josef, 2004, *Suma tibetského písemnictví.* Argo, Praha.

Lalou, Marcelle, 1939–1961, *Inventaire des manuscrits tibétains de Touen-houang: conservés à la Bibliothèque nationale (Fonds Pelliot tibétain)*, 3 vols., Libr. d'Amérique et d'Orient, A. Maisonneuve, Paris.

Lalou, Marcelle, 1952, „Rituel bon-po des funérailles royales", In: *Journal Asiatique*, 240, str. 339–361.

Lalou, Marcelle, 1953, Les Textes buddhiques au temps du roi Khri-sroṅ-lde bcan. Contribution à la bibliographie du Kanjur at du Tanjur. In: *Journal Asiatique,* 241, str. 313–353.

Macdonald, Ariane, 1971, Une lecture des Pelliot tibétain 1286, 1287, 1038, 1047 et 1290. In: *Études tibétaines dédiées à la mémoire de Marcelle Lalou*. Paris.

Macdonald, Ariane – Imaeda, Yoshiro, 1978, *Choix de documents tibétains conservés à la Bibliothèque nationale, Tome I.* Bibliothèque nationale, Paris.

Macdonald, Ariane, 1971, Une lecture des Pelliot Tibétain 1286, 1287, 1038, 1047 et 1290. Essai sur la formation et l'emploi des mythes politiques dan la religion royale de Sroṅ-bcan sgam-po. In: *Études Tibétaines*, str. 190–391.

Martin, Dan, 1997, *Tibetan Histories: A bibliography of Tibetan-language historical works.* Serindia, London.

Norbu, Namkhai, 1995, *Drung, Deu and Bön*. Library of Tibetan Works and Archives, Dharamsala.

Petech, Luciano, 1969, La struttura del ms. Tib. Pelliot 1287. *RSO* XLIII, str. 253–256.

Pelliot, Paul, 1908, Une bibliotheque médiévale retrouvée au Kan-sou. In: *Bulletin de l'Ecole Française d'Extrẹme-Orient* 8, str. 501–29.

Ramble, Charles, 1993, Rule by Play in Southern Mustang. In: *Anthropology of Tibet and the Himalaya*, edited by Ramble, Ch. – Brauen, M., Ethnological Museum of the University of Zurich, Zurich, str. 287–301.

Richardson, Hugh E., 1985, *A Corpus of Early Tibetan Inscriptions.* Royal Asiatic Society, London.

Richardson, Hugh, 1962, *Tibet and Its History*. London.

Richardson, Hugh, 1998, *High Peaks, Pure Earth: Collected Writings on Tibetan History and Culture*. Serindia Publications, London.

Rong Xinjiang, 1999–2000, "The Nature of the Dunhuang Library Cave and the Reasons for Its Sealing." In: *Cahiers d'Extrẹme-Asie* 11, str. 247–75.

Sen, Chanakya, 1960, *Tibet Disappears*. Bombay.

Søronsen, Per K. – Hazod, Guntram – Gyalbo, Tsering, 2005, *Thundering Falcon: An Inquiry into the History and Cult of Khra-'brug Tibet's First Buddhist Temple*. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.

Scherrer-Schaub, Cristina, 2002, Enacting Words: A Diplomatic Analyses of the Imperial Decrees (*Bkas bcad*) and their Application in the *Sgra sbyor bam po gñis pa* Tradition. In: Journal of the International Association of Buddhist Studies, Vol. 25, November 1–2, str. 263–340.

Schaeffer, Kurtis R., 2009, *The Culture of Book in Tibet*. Columbia University Press, New York.

Skilling, Peter, 1997, From bKa' bstan bcos to bKa' 'gyur and bsTan 'gyur.“ In: Helmut Eimer, ed., *Transmission of the Tibetan Canon. Papers Presented at a Panel of the 7th Seminar of the International Association for Tibetan Studies. Graz 1995.* Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, str. 87–111.

Skorupski, T., 1983, *The Sarvadurgatipariśodhana Tantra: Elimination of all evil destinies*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Slobodník, Martin, 2011, *Politické, náboženské a ekonomické aspekty čínsko-tibetských vzťahov v 14.–15. storočí.* Studia Orientalia Slovaca – Supplementum 1, Univerzita Komenského, Bratislava.

Snellgrove, David 1987, *Indo-Tibetan Buddhism*. London, Serindia Publications.

Spanien, Ariane – Imaeda, Yoshiro, 1979, *Choix de documents tibétains conservés à la Bibliothèque nationale, Tome II*. Bibliothèque nationale, Paris.

Stein, Mark Aurel, 1928, *Innermost Asia: Detailed Report of Explorations in Central Asia, Kan-su and Eastern Īrān*. 4 vols., Clarendon Press, Oxford.

Stein, Mark Aurel. 1921. *Serindia.* Oxford: Clarendon Press.

Stein, Rolf A. , 1959, *Recherches sur l'épopée tibétaine et le barde au Tibet*. Paris: Presses Universitaires de France.

Stein, Rolf A., 1972, *Tibetan Civilization*. Stanford University Press, Stanford.

Stein, Rolf A., 1971, Du récit au rituel dans les manuscripts tibétains de Touen-houang. In: *Études Tibétaines*, str. 479–547.

Stein, Rolf A., 2010, *Rolf Stein's Tibetica Antiqua.* Brill, Leiden.

Sujata, Victoria, 2005, *Tibetan Songs of Realization: Echoes from a Seventeenth-Century Scholar and Siddha in Amdo*. Brill, Leiden.

Tauscher, Helmut – Laine, Bruno, 2008, „Western Tibetan Kanjur Tradition.“ In: *The Cultural History of Western Tibet. Recent Research from the China Tibetology Research Center and the University of Vienna*. Edited by Deborah Klimburg-Salter, Liang Junyan, Helmut Tauscher, Zhou Juan. China Tibetology Research Center, Beijing; Arbeitskreis fur Tibetische und Buddhistische Studien, Wien, str. 139–163 (Chinese), 339–362 (English).

Thomas, F. W., 1957, *Ancient Folk-Literature from North-Eastern Tibet*. Akademie Verlag, Berlin.

Turner, Samuel, 1800, *An Account of an Embassy to the Court of the Teshoo Lama in Tibet; Containing a Narrative of a Journey Through Bootan, and Part of Tibet*. London: W. Bulmer.

Uebach, Helga, 1991, Dbyar-mo thang and Gong-bu ma-ru, Tibetan historiographical tradition on the treaty of 821/823. In: E.Steinkellner (ed.), *Tibetan history and language: studies dedicated to Uray Géza on his seventieth birthday*, Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien Universität Wien, Wien, str. 497–526.

Uray, G., 1968, Notes on chronological problem in the Old Tibetan Chronicle. In: *Acta Orientalia Academieae Scientiarum Hungaricae*, XXI, pp. 289–299.

Uray, G., 1992, The Structure and Genesis of the Old Tibetan Chronicle of Dunhuang. In: Cadonna, A., ed. , *Turfan and Tun-huang: The Texts*. Orientalia vetiana vol. 4, Florenz 1992.

Vallée Poussin, Louis de la, 1962, *Catalogue of the Tibetan manuscripts from Tun-huang in the India Office Library*, Oxford University Press, London.

Vostrikov, A. I., 2007, *Tibetskaja istoričeskaja litěratura*. Petěrburskoje vostokoveděnije. Sankt Petěrburg (přetisk vydání z roku 1962).

Walt van Praag, Michael C., 1987, *The status of Tibet. History, Rights and Prospects in International Law*. Boulder.

Wylie, Turrel, 1959, A Standard System of Tibetan Transcription. In: *Harvard Journal of Asiatic Studies* 22, str. 261–267.

Žagabpa, Cipön Wangčhug Dedän, 2000, *Dějiny Tibetu*. Lidové noviny, Praha (překlad a dodatky J. Kolmaše).

Archaická tibetská literatura
(7.–10. století)

Daniel Berounský

Vydala Masarykova univerzita v roce 2013
1. vydání, 2013
Sazba: Ing. Vladislav Pokorný – LITERA, Tábor 43a, 612 00 Brno

ISBN 978-80-210-6359-4