

Lichtenbergová, Lenka

**Smrt a umírání v tibetském buddhismu : (fakta, souvislosti a metodologické problémy)**

*Sacra*. 2003, vol. 1, iss. 1, pp. 45-57

ISSN 1214-5351 (print); ISSN 2336-4483 (online)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/118348>

Access Date: 17. 02. 2024

Version: 20220831

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

# Smrt a umírání v tibetském buddhismu

(fakta, souvislosti a metodologické problémy)

Lenka Lichtenbergová

Encyclopaedia Britannica definuje smrt jako „naprosté zastavení životních procesů, které v závěrečné fázi existence postihuje všechny živé organismy“.<sup>1</sup> Jde o psychofyzický fakt s ohromnými filosofickými důsledky, jeden z nejnámennějších zdrojů náboženské reflexe a inspirace, který je v podstatě odvislý od schopnosti lidského vědomí pojímat časový rozměr života, tedy i vlastní smrtelnost. Jak smrt, tak i život jsou pojmy, které vystupují v mnoha kontextech a v rámci různých přístupů, ovšem nalézt uspokojivou definici není rozhodně snadné. Stejně mlhavý zůstává i pojem náboženství (či jeho přívlastky), a to navzdory pečlivým rozborům několika generací religionistů. Pojetí náboženství nejčastěji osciluje mezi substantivistickým<sup>2</sup> a funkcionalistickým (či kulturalistickým) přístupem,<sup>3</sup> od hermeneutického porozumění až po názory redukující náboženství na diskursivní koncept, který je vytvořen čistě intelektuální činností badatele.<sup>4</sup> V tomto článku o tibetském pojetí smrti a umírání jsem zvolila pojetí náboženství jako kulturně dějinného jevu, symbolické formy kultury, která se projevuje v empiricky zachytitelných podobách (například jako náboženský jev, zkušenost, forma či norma, konkrétně pak kupříkladu jako rituál, kult, modlitba, apod.).

Tibetský buddhismus je neobyčejně bohatý na nejrůznější materiály zabývající se smrtí a umíráním. V množství textů, rituálů (a jiných forem náboženského vyjádření na toto téma) se Tibeťané mohou směle postavit na roveň svým mnohem lidnatějším sousedům. Někteří tibetsky píšící autoři za svůj život sepsali až tisíc titulů různé délky a obsahu. Převážná část této literatury má duchovní charakter; fikce, jakožto žánr, nachází využití pouze jako duchovní alegorie. Písmo se stává nástrojem jak zachytit a zprostředkovat duchovní život, události a zkušenosti lidí, osvětlit duchovní praxi a její přesahy do filosofie, umění, medicíny, náboženství a historie. Thanatologické téma se vždy těšilo velké důležitosti a každý větší autor mu věnoval alespoň jednu esej, meditační či rituální příručku, báseň nebo modlitbu ze své osobní zkušenosti.

Tibetské procesuální pojetí smrti je složitým myšlenkovým systémem, jehož jednotlivé prvky pochází z nejrůznějších náboženských tradic a vývojových etap. Smrt jako přechodová, prahová událost označující hranici mezi dvěma teritorii, dvěma světy: běžným a neznámým, vnitřním a vnějším, byla v raném buddhismu označována sanskrtským termínem *antarābhava* (*bhava* = bytí, existence; *antarā*

1 „death“ Encyclopædia Britannica <http://www.britannica.com/eb/article?eu=117781> [Accessed May 5, 2002].

2 *Například názory Rudolfa Otta, Mircea Eliadeho, apod. Náboženství je podle nich kategorií sui generis, lze jej definovat pomocí určitých znaků jemu vlastních, například: posvátné, transcendentální, duchovní, apod.*

3 *Émile Durkheim, Clifford Geertz, Karl Marx, Sigmund Freud, apod. Funkcionalisté podřazují náboženství sociálnímu či individuálnímu kontextu jako jeho funkční prvek.*

4 *Tyto názory obhajuje například americký religionista Jonathan Z. Smith, viz Imagining Religion: From Babylon to Jonestown, University of Chicago Press, Chicago 1982.*

= mezi). Jednalo se o značně kontroverzní pojem, který se vztahoval k dočasnému prostoru mezi smrtí a následným znovuzrozením, koncept, který později zakořenil převážně v tradici severního buddhismu.<sup>5</sup> Otázkami po jeho původu se podrobně zabývá Bryan Jaré Cuevas ve své esejí o „Předchůdcích a prototypch buddhistického termínu antarábhava“.<sup>6</sup> Ve své práci dochází k závěru, že zde existuje neoddiskutovatelná souvislost mezi raným hinduismem (védskou a upanišadovou tradicí) a buddhismem.

Pojetí smrti jako přechodného stavu, jako strastiplné cesty do jiného, bohy a předky obývaného světa, se poprvé objevuje na poli bráhmanské tradice v 6. st. př. n. l. Následně dochází k reinterpretaci podle nového individualistického paradigmatu upanišad, kde „vyšší poznání“ nahrazuje primární postavení rituálu. Jedná se o období vzniku raného buddhismu (a dalších alternativních hnutí), které disponují jak termínem *antarábhava*, tak i koncepcí éterického těla (skrt. *gandharva*),<sup>7</sup> které zemřelý obdrží pro svůj pobyt v mezistavu.<sup>8</sup> Tento termín, původně hinduistického původu, označoval jednak posmrtný stav, ale také i vlastní éterickou entitu (složenou z pěti složek – skrt. *skandha*). Cuevas ve své esejí dokazuje, že ke zformování koncepce mezistavu docházelo postupně rozvíjením kosmologických a mytologických témat staré védské civilizace. Například termín *átman* („dech“), který už v *Atharvavedě* představuje individualizovanou duši/ducha, má své předchůdce ve védském *ásu* („životní dech“). *Átman*, stejně jako *ásu*, se při smrti odděluje od materiálního těla a podobně jako vítr odchází do nebe. Ve *Rgvédu* se nejprve objevuje představa smrti jako nejvyšší oběti kosmického rituálu, který zabezpečuje odchod zemřelého buď do říše bohů (skrt. *dévalóka*), nebo předků (skrt. *pitrlóka*), načež se dále propracovává ona „cesta“ do zászvetí v rozrůstajících se detailech.<sup>9</sup> Následující fáze rozděluje to, co je „tělesné a zůstává na zemi“, od toho, co je „spirituální a odchází na věčnost“. Nejstarší část dokonce hovoří o jakémsi „duchovním“ těle prostém všech nedokonalostí, které „duše“, „duch“ či „mysl“ nabude pro svůj nebeský život. V tomto období (védském a brahmánském) se však stále pohybujeme v kontextu obětního rituálu, jako modelu kosmických dějů. Individuální posmrtná

5 Detailně se tímto tématem zabývá Alex Wayman ve své studii „The Intermediate-State Dispute in Buddhism“, *Buddhist Studies in Honour of I. B. Horner, L. Cousin, ed. (Holland, D. Reidel Publishing Company, 1974), str. 227–239.*

6 B. J. Cuevas, „Predecessors and Prototypes: Towards a Conceptual History of the Buddhist Antarábhava“, *Numen 43/2, 1996, str. 263–302.*

7 Tento termín v pozdějším buddhismu označuje bytost, která vstupuje do lůna a pokračuje v embryonálnímu vývoji od okamžiku zplodění. V hinduistickém kontextu jsou gandharvové duchové bytosti, asociované s ulhokostí, touhou, požíváním příjemných estetických a tělesných požitků, ženským protipólem jsou nebeské víly *apsarasy*. *Buddhistická kosmologie zpracovává gandharvy do celkové struktury vesmíru jako „nebeské hudebníky“, kteří obklopují východního krále Dhrtaráštru, jednoho ze čtyř strážců světových stran (skrt. lókapála) na úpatí hory Méru, středobodu buddhistického světa.*

8 Existence mezistavu je zřetelně vyjádřena v Kaušítakí upanišadě: „Všichni, kdož opouští tento svět odchází na Měsíc. V první (jasnější) půlce se Měsíc raduje z jejich duší, v druhé (temnější) je opět posílá zpět, aby se zrodili na zemi. Vskutku, Měsíc je branou nebeského světa. Pokud někdo není spokojen s nynějším životem, Měsíc ho osvobodí. Pokud však člověk nic nenamítá, Měsíc ho pošle dolů na zem v podobě deště.“ Viz *Encyclopaedia of Buddhism, str. 733.*

9 *Hymny hovoří o jakési „dálnici smrti“, kterou je zemřelý veden buď Agním, nebo Jamou do nebe, ale rozlišením těla a duše je zpočátku vágní. Viz J. B. Cuevas, „Predecessors and Prototypes: Towards a Conceptual History of the Buddhist Antarábhava“, Numen 43/2 1996, str. 266–268.*

zkušenost přichází v úvahu až v raném období upanišad.<sup>10</sup> S vývojem individuálních zkušeností (a to už v bráhmanách) se vytváří morální dimenze odměny či trestu za skutky vykonané během uplynulého života, koncepce *karmy* a cyklického znovuzrovnání „já“ v *samsáře*, případně vysvobození z těchto strastiplných cyklů (skrt. *mókša*). Původní jednotná koncepce nebe podléhá v upanišadách dichotomii. Védský ideál dlouhého blaženého života v posvátné říši předků (skrt. *pitrlóka*) ustupuje do pozadí, neboť cesta rituálu, nejvyšší cíl brahmánského obětnictví, je nově asociována s temnotou, nocí, měsícem, *sómou* (nektarem nesmrtečnosti), kouřem, mlhou, deštěm, vegetací či semenem a smrtí; stručně řečeno: s cyklickou existencí ve strastiplné *samsáře*. V protikladu ke staré „cestě otců“ vystupuje nový gnoseologický a soteriologický ideál neduality „já“ (skrt. *átman*), kterého nelze dosáhnout jednoduše skrze vykonaný rituál, nýbrž pouze splynutím s absolutnem (skrt. *brahman*). Tato nová cesta je asociována se sluncem, světlem a vyšším poznáním (ve smyslu řec. *gnosis*).

Koncept autonomního posmrtného mezistavu stojí už jen krůček od inovací upanišad, tuto tematiku nacházíme v buddhistických sútrách jak mahájánských tak i hínajánských. Alex Wayman se ve své studii o raném buddhismu zabývá spory, které tato koncepce mezi prvními buddhistickými sektami vyvolala.<sup>11</sup> Mezi sektami, které koncepci mezistavu (případně autonomní éterické bytosti) přijaly, uvádí sarvástivádin, vátsiputríje, sammatíje a púrvašaili. Naopak mezi zásadní odpůrce patřili theravádinové, vibhadžjavádinové, mahásánghikové a mahišásakové. Spory se podle jeho výzkumů vyznačovaly vysokým stupněm spekulace na podkladě různých možných výkladů určitých súter. Například théravádový učenec ze 4. století Buddhaghóša sice přijímá koncepci *gandharvy* jako autonomní entity, která se chystá vstoupit do mateřského lůna, ale neakceptuje existenci mezistavu (skrt. *antaráhava*). Zato další velký autor ze 4. století Vasubandhu, tentokrát sarvástivádin, ve svém díle *Abhidharmakóša* považuje existenci mezistavu za holý fakt a detailně rozpracovává celý průběh putování nezrozené entity (skrt. *gandharva*). Oba učenci přitom nezřídka vychází z různého výkladu těch samých súter Pálijského kánonu (například *Assalájanasutty* z *Madžžima-nikáji*).

Nicméně standardní model posmrtného mezistavu se od svých počátků v 6. století př. n. l. upevnil především v mahájánských školách.<sup>12</sup> Další velká transformace přichází v 7. a 8. století pod vlivem tantrismu. Kult *siddhů*<sup>13</sup> reinterpretoval a prohloubil předchozí modely v kontextu jednotlivých metafyzických a soteriologických projektů, a právě v této formě se dostává na tibetskou půdu, kde pravděpodobně

10 Ličení posmrtných zkušeností najdeme například také v *Garuda Puráně* nebo *Šatapata bráhmaně*.

11 A. Wayman, „The Intermediate-State Dispute in Buddhism“ in *Buddhist Studies in Honour of I. B. Horner, L. Cousin, ed.*, (Holland, D. Reidel Publishing Company 1974), str. 227.

12 Příkladem může být čínský text přeložený ve 4. st. n. l. s názvem *Antaráhvasútra*, který pojednává o událostech v *Kapilavastu*. Buddha zde měl vstoupit do sféry *antaráhavů*, stvořit překrásnou zahradu pro neštěné buddhy, aby zde mohli vyučovat *Dharmu* pro zájemce z řad *antaráhavů*. Viz *Encyclopaedia of Buddhism*, str. 733.

13 *Siddhové* (dokonalí) je označení pro tantrické mágy a divotvůrce, kteří ovládají nadpřirozené schopnosti a síly, a tím v sobě dovádí lidství k naprosté dokonalosti. Mezi takové schopnosti patří neviditelnost, zmenšování a zvětšování těla (například na velikost atomu), přesun na libovolnou vzdálenost, apod.

pod vlivem místního bönü<sup>14</sup> vytváří složité teorie přechodových („bardových“) stavů, které pak mezi 11.–14. stoletím nachází písemnou podobu v tradici *snjing-thig* (tib. *zárodečné srdce*). Do této literatury spadají tzv. *knihy mrtvých* (tib. *bar-do ngo-tro*, zvané též Karmaligpovský cyklus), *rgjud bcu bdun* (tib. *sedmnáct tanter Velké dokonalosti*) a velké množství dalších vedlejších textů *rdže-'dzin* (tib. *péče o mrtvé*), zaměřujících se na nejrůznější „strategie“ umírání či dokonce odvracení příchodu smrti (například Longčenpův text *Klenotnice drahocenných slov a významů*).<sup>15</sup>

### Postavení tibetské knihy mrtvých (tib. Bardo thödol)

Tibetská kniha mrtvých (tib. Bardo thödol, *bar-do thos-grol*) představuje názory jedné ze čtyř hlavních sekt tibetského buddhismu – předreformní ňingmapy (tib. *rñing-ma-pa*, „stará škola“), není tudíž všeobecně přijímaná a závazná. Existují četné verze upravené pro potřeby ostatních škol a duchovních směrů. Mezi tyto případy lze zařadit i první anglický překlad Knihy mrtvých od lamy Kazi Dawa Samdupa, vydaný anglickým theosofem W. Y. Evansem-Wentzem poprvé v roce 1927. Kazi Dawa Samdup byl sikkimský učitel angličtiny v Gantoku, jehož si Evans-Wentz najal pro překlad tibetských textů, které obdržel od anglického důstojníka majora Campbella (jednalo se o části „Hlubokého učení o osvobození mysli skrze pokojná a hněvivá božstva“, tib. *zab-čos-ži-khro-dgongs-pa-rang-grol*, které tradice přisuzuje Karmaligpovi, mystikovi z 10. století). Evans-Wentz, sám stoupenec Theosofické společnosti a myšlenek její zakladatelky Heleny Pavlovny Blavatské,<sup>16</sup> tento překlad obdařil rozsáhlým komentářem, který se nadále rozrůstal s každým dalším vydáním na Západě úspěšného bestselleru. V roce 1935 k nim přibyl komentář C. G. Junga a v roce 1948 předmluva tibetského mnicha německého původu lamy Anagariky Góvindy.<sup>17</sup> Evans-Wentzův překlad rozpoutal na Západě rozsáhlý interpretační proces, který Donald S. Lopez, jr., americký religionista, trefně označil jako „reinkarnace Tibetské knihy mrtvých“.<sup>18</sup> Lopez poukazuje na to, že ani při akademickém studiu tibetského buddhismu a Knihy mrtvých se nikdy nemůžeme vyvarovat interpretačního hlediska. Interpretace, nové a nové čtení textu, je v Derridově smyslu to, co udržuje kulturu skutečně živou. Pro religionistu je však důležité, aby odlišil původní historický text a jeho proměny v čase nebo při setkání s odlišnou kulturou.

14 Bön je kombinací perského, mongolského, tibetského a indo-barmského šamanismu, ale většina badatelů se domnívá, že před příchodem buddhismu setrval pouze v orální podobě (přijali písmo zavedené Thómi Sambhótu). Mezi buddhismem a bönem po celá staletí docházelo k živé myšlenkové výměně, vzájemným přesahům a dokonce i k adaptaci textů. O vlivu bönu na tibetský buddhismus se vedou velké spory jak mezi západními tibetology, tak i samotnými Tibetany jednotlivých sekt.

15 Překlad tohoto textu do angličtiny se teprve chystá, David Germano se o některých jeho částech zmiňuje ve svém příspěvku do sborníku *Religions of Tibet in Practice*, ed. D. Lopez, jr., Princeton University Press, Princeton 1997, str. 458–493.

16 Helena Blavatská byla známá okultistka ruského původu, která se prohlašovala za zasvěcenkyni do tajných tibetských nauk (stupňů dhján), v roce 1888 založila na americké půdě Theosofickou společnost, která působila i v Asii a Evropě na přelomu 20. století a nabyla skutečně velkého vlivu v nejrůznějších kruzích.

17 Tyto komentáře původně doprovázely německý překlad Knihy mrtvých, později se v anglickém překladu ocitly i ve Wentzových vydáních.

18 Kritický pohled na historii a vývoj Bardo thödolu najdeme v jeho práci *Prisoners of Shangri-la, Tibetan Buddhism and The West*, The University of Chicago Press 1998, str. 46–85.

To, co pozorujeme s příchodem buddhismu a Knihy mrtvých na Západ, je nová souvislostní a vývojová větev oživující zdejší kulturu. Lopez ve své kritické knize uvádí několik interpretačních proměn Bardo thödolu v průběhu 20. století, které výrazně ovlivnili studium tohoto žánru.

Co se týče Evans-Wentze, jeho výklad a porozumění Knize mrtvých je z valné části poplatné theosofickému přesvědčení o hluboké duchovní spojitosti mezi starými kulturami Východu a Západu, o existenci tzv. pereniální filosofie,<sup>19</sup> která tvoří jákési esoterní jádro všech náboženství a duchovních hnutí. Podle Lopeze tak dochází vlastně k tomu, že Evans-Wentz jednoduše dekoduje text Knihy mrtvých podle klíče, jež mu poskytlo učení H. P. Blavatské, jak ho podala ve svých knihách „Tajná nauka“, „Hlas Ticha“, „Isis odhalená“, apod.<sup>20</sup> Formuluje například nauku o rein-karnaci, která ve svém nevratném evolucionizmu přímo odporuje vlastnímu textu Bardo thödolu. Stejně pochybné jsou jeho pokusy o nalezení paralel v Egyptské knize mrtvých, Platónově Ústavě nebo raném křesťanství, a to za účelem důkazu pro univerzální podklad veškeré moudrosti lidstva.

Další zásadní prvek do výkladu Knihy mrtvých na Západě vnesl podle Lopeze C. G. Jung a Anagarika Góvinda. Oba se uchýlili k výrazné psychologizaci textu, toho se zatím drží i všichni jejich nástupci na euroamerické půdě dodnes. Díky nim se kniha interpretuje pomocí termínů: vědomí, mysl, stavy vědomí, nevědomí, apod. V této podobě se stala inspirativní pro mnohá intelektuální hnutí šedesátých a sedmdesátých let 20. století (zvláště na americkém kontinentě). Zde se uprostřed psychedelického hnutí rodí Lopezem zmiňovaná inkarnace Tibetské knihy mrtvých v podobě manuálu pro osmihodinový „trip“ LSD.<sup>21</sup> Timothy Leary a Richard Alpert popisují paralely mezi bardovými vizemi a průběhem drogami vyvolaných halucinací. Stejně jako Jung sledují trojstupňovou strukturu procesu<sup>22</sup> a jeho psychologické konotace. Text v jejich podání ztrácí svou primárně thanatologickou funkci a stává se manuálem na cestě „uvolnění ega a osvobození osobnosti do nových dimenzí vědomí“.<sup>23</sup> Leary věřil, přinejmenším v prvních letech své práce, že zkušenosti mystiků a jogínů všech světových náboženství a hnutí byly ve své podstatě to samé, co zažíval po požití LSD. Stejně jako Evans-Wentz hledal ono esoterní jádro, kulturně a historicky nezávislé, dosažitelné přímou zkušeností.<sup>24</sup> Mezi další psycho-

19 Tento termín zavedl do srovnávacího studia náboženství A. Steuch, aby demonstroval své názory o shodě mezi „křesťanskou naukou a moudrostí starých národů“. Nejznámější je ovšem pojetí Alduse Huxleyho v knize *The Perennial Philosophy* z roku 1970. V religionistice je nejvýznamnějším zastáncem perenniálního Mircea Eliade.

20 V češtině viz H. P. Blavatská, *Hlas ticha, Nová Akropolis, Praha 1996* a H. P. Blavatská, *Základy tajné nauky, Glóbus, Bratislava 1995*.

21 Timothy Leary, Ralph Metzner and Richard Alpert, *The Psychedelic Experience, A Manual Based on the Tibetan Book of The Dead, Citadel Press, Secaucus 1964*. V češtině viz *Psychedelie, Trilogie o halucinogenech, Levné knihy, Praha 2000*.

22 Jung rozeznává správně tři fáze bardových stavů (tib. *chikhä*, *chi-ka'i*, *chönid*, *chos-nid*, a *sipä*, *srid-pa'i bardo*), ale v zájmu terapie je ve svém čtení obrací pozpátku. Leary a Alpert zachovávají původní sekvenci, ale interpretují ji jako průběh drogového rauše (období ztráty ega-nehraná extáze, období halucinací, období návratu). Viz Evans-Wentz, *The Tibetan Book of The Dead, Oxford University Press, 1960*, str. xxxu.

23 Donald S. Lopez Jr., *Prisoners of Shangri-la, The University of Chicago Press 1998*, str. 72.

24 O tom, zda je zkušenost, zvláště mystická, skutečně něčím vnějším či vnitřním zprostředkovaná nebo ne, se na poli religionistického bádání vedou bouřlivé diskuze. Mezi zastánce zprostředkovanosti veškeré zkušenosti patří například Steven Katz, jeho oponentem pak A. Foreman.

logické přístupy ke knize mrtvých se řadí překlady Chögyama Trungpy (1975) nebo Roberta A. F. Thurmana (1994), které pokračují v dekontextualizaci původního textu směrem k souvislostem západní kultury a světa. V tomto trendu pokračuje i Sogjal Rinpoče ve svém bestselleru „Tibetská kniha o životě a smrti“,<sup>26</sup> kde se už ani nenamáhá uvádět překlad původního textu.

Lopez tento vývoj komentuje: „Pro Evanse-Wentze tvořila jakýsi ‚urtext‘ Tajná nauka Madame Blavatské, pro Learyho, Metznera a Alperta se stal text Knihy mrtvých paradigmatem kyselinového tripu, pro Trungpu obsahoval základy transpersonální psychologie, pro Sogjala zase jazyk ‚vnitřní realizace‘ ve stylu New Age a pro Thurmana prošel gelugpovským převlekiem.“<sup>26</sup> Pro každého z nich je pro pochopení významu Tibetské knihy mrtvých nutné ji číst ještě vzhledem k něčemu jinému.“<sup>27</sup> Lopez se nesnaží vést přísnou dělicí čáru mezi vědeckým a populárním, dobrou tibetologií a špatnou. Každý člověk je nutně účastníkem nějaké kultury, zástupcem vlastního přístupu, který nelze s konečnou platností odpreparovat. „Všichni jsme tak trochu ‚zajatci Šanghri-ly‘,“<sup>28</sup> říká Lopez. Svou analýzou poukazuje na vzájemný vliv a formy kulturních jevů, složitý labyrint, který je předmětem zkoumání religionisticky.

Historie Tibetské knihy mrtvých sahá do 14. století (ovšem tradice její původ shledává již ve století osmém) a patří mezi tzv. *termy* (tib. *terma*, *gter-ma*),<sup>29</sup> skryté texty (převážně mystického a okultního charakteru), které byly údajně sepsány v dávných dobách a teprve později (často v 11.–12. století) „objeveny“ nadanými jasnovidci – *tertöny* (tib. *gter-ston*), jako byl například indický učenec z 8. století Padmasambhava, jemuž je autorství knihy nejčastěji přičítáno.<sup>30</sup> Tibetská tradice hovoří o Padmasambhavově družce Ješe Cchogjal, která text po paměti sepsala a ukryla na hoře Gampodar, kde jej o 600 let později našel asketa jménem Karmalingpa. Není samozřejmě jisté, zda tento text skutečně odpovídá dnes dostupné moderní verzi, ovšem literární analýza, zdá se, odhaluje jasné vlivy ze 14. st., předbuddhistického bönů i kultu Amitábhy. Údajný Karmalimpův text knihy z dřevěných desek patří mezi nejrozsáhlejší a nejreprezentativnější v Tibetu, opírá se o něj i český překlad z pera J. Kolmaše.<sup>31</sup> Kromě něj však existují i jiné rukopisy

25 S. Rinpoče, *Tibetská kniha o životě a smrti*, Pragma, Praha 1993.

26 Thurman vykládá *Bardo thödol*, text původně *ningmapovský*, pod vlivem *gelugpovský* textů. Snaží se text také více systematizovat a prosvětlit pro západního čtenáře pomocí vlastních komentářů.

27 Donald S. Lopez Jr., *Prisoners of Shangri-la*, str. 85.

28 *Šanghri-la je místo v Tibetu, kde podle theosofů údajně žili tajná bratrstva a uchovávali tajné nauky. Název pochází z utopického románu Jamese Hiltona Ztracený horizont (1933) a odráží jeho představy o Tibetu.*

29 *Terma v překladu znamená „poklad“.* Lama A. Góvinda se brání nařčení některých západních badatelů z podruhu při objevení termových textů. Poukazuje na to, že pro buddhistu je pouhé pozměnění jediného písmene či slova v posvátných spisech tím nejhorším hříchem, navíc se jedná o taková mistrovská a geniální díla, že by se autor nemusel obtěžovat s nějakou falešnou autoritou. Své argumenty prezentuje například v předmluvě k německému překladu *Bardo thödolu* (anglický překlad viz Evans-Wentz, *The Tibetan Book of The Dead*, str. liii–liiv).

30 *Padmasambhava* (tib. *padma-bjung-gnas*), uctivě zvaný *Tibetany Guru rinpoče* se v druhé pol. 8. století n. l. zasloužil o uvedení vadžrajánového buddhismu do země a o založení prvního kláštera Samjá.

31 *Kolmaš, Josef*, *Tibetská kniha mrtvých, Vyšehrad, Praha 2001. První překlad do češtiny pořídil A. Trška, Tibetská kniha mrtvých, Universalia, Praha 1938. Další překlad, doplněný hojnými komentáři, pochází od českého mystika a hermetika Květoslava Mínařika, Tibetská kniha mrtvých III, Canopus, Praha 1994. Zajímavé je i propojení Kolmašova textu s obrazovým materiálem pořizovaným přímo v Tibetu, viz Dorothea Filová, *Tibetská kniha mrtvých v obrazech, Fidat, Bratislava 1996.**

Knihy mrtvých (například ona zmíněná z pera Lamy Kazi Dawa Samdupa /tradice kagjüpa/ zprostředkovanou W. Y. Evans-Wentzem již v roce 1927), a které vykazují mnohé dílčí odlišnosti.<sup>32</sup>

### Pojetí života a smrti – bardo

Kořeny tibetské nauky o *bardech* („mezistavech“, *bar* = uprostřed, *do* = dvou) lze vysledovat až na indickou půdu například v díle théravadového učence ze 4.–5. st. n. l. Vasubandhua – *Abhidharmakóša* („Klenotnice nauky“) a dále pak v pozdějším tantrismu (vadžrajáně), k němuž se zřejmě přidružily některé předbuddhistické (zvláště bönistické) domorodé představy Tibeťanů.

Vadžrajána hovoří v souvislosti s lidským životem o šesti či sedmi odlišných bardech:

1. **Bardo zrození** – (tib. kjenä bardo, *skje-gnas bar-do*, „stav místa či procesu rození“) – interval mezi spojením spermie a vajíčka v matčině lůně a samotným porodem (těhotenství).
2. **Bardo současné fyzické existence** – (tib. kješi bardo, *skje-ši bar-do*, „stav mezi zrozením a smrtí“) – současná prožívaná fyzická existence.
3. **Bardo spánku** – (tib. milam bardo, *rmi-lam bar-do*, „stav snění“) – stav, do kterého vstupujeme během spánku.
4. **Bardo meditace** – (tib. samtän bardo, *bsam-gtan bar-do*, „stav pohroužení či soustředění mysli“) – stav meditace.
5. **Bardo okamžiku smrti** – (tib. čhikhä bardo, *‘chi-kha’i bar-do*, „stav v okamžiku smrti“) – interval od počátku umírání až po konečné oddělení „ducha“ od fyzického těla, bezvědomí.
6. **Bardo prapodstaty** – (tib. čhöni bardo, *čhos-ñid bar-do*, „stav právě či konečné podstaty“) – první fáze posmrtných prožitků, po definitivní smrti nastupuje stav prožívání vlastní prapodstaty, „duchového těla“ a zbystrěného vědomí.
7. **Bardo vznikání** – (tib. sipä bardo, *srid-pa’i bar-do*, „stav vznikání“) – druhá fáze posmrtných prožitků, příprava na nové zrození.

Tibetská kniha mrtvých (tib. *bar-do thos-grol*) pojednává výlučně o posledních třech bardových stavech a jejím cílem a smyslem je pak, zcela v buddhistickém ohledu, vysvobození (tib. *grol*) člověka ze samsárické existence!<sup>33</sup>

Původní tibetský název díla v překladu zní „**Hluboké učení o spontánním vysvobození skrze rozjímání o pokojných a hněvivých božstvech**“ (tib. *zab-čhos ži-khro dgongs-pa rang-grol*), zkráceně pak „Vysvobození v bardu skrze naslouchání“ (tib. *bar-do thos-grol*).<sup>34</sup> Filosofický obsah knihy opravdu nejlépe vystihují tyto tři hlavní pojmy názvu: posmrtný stav, vysvobození a naslouchání. Stručně si vysvětleme jejich význam.

Posmrtný stav (tib. bardo) je Tibeťany chápán jako přechodná fáze mezi ukončením jedné fyzické existence a započatím druhé (dělí se do dalších tří podfází, viz

<sup>32</sup> Tradice kagjüpa zdůrazňuje metafyzický aspekt šúnjaty (z tradice šúnjavádinů rané vadžrajány), ale v podstatě se od základní myšlenky Bardo thödolu neodlišuje.

<sup>33</sup> Vysvobození z utrpení samsárické existence a dosažení nejvyššího stupně probuzení v podobě buddhovství.

<sup>34</sup> V textu lze nalézt i jiná zkratkovitá označení, například Thödol čhenmo, Thos-grol čhen-mo („Velké vysvobození skrze naslouchání“).



výše), představuje kritický moment, mezní situaci, v níž se testují rozvinuté schopnosti a slabosti umírajícího. Pro buddhistu se zde navíc otevírá obrovská šance dosáhnout nejvyššího cíle, totiž buddhovství.

**Vysvobození** (tib. *grol*) neboli „vyjití ze strasti“ (tib. *mja-ngan-las 'das*), jak se v tibetštině též označuje nirvána, představuje opuštění samsárické existence, karmanového zákona a dosažení nejvyššího stupně probuzení (skrt. *bóधि*, tib. čang čhub, *bhjang-čhub*), což zahrnuje konečné vítězství nad smrtí.

**Naslouchání** (tib. *thos*) je pouze jednou z tantrických metod vedoucích k opuštění samsáry, jichž se v Tibetu užívá. Metoda spočívá v naslouchání radám, pokynům a modlitbám gurua (lamy), jenž asistuje u lože umírajícího, zřetelně předčítá mrtvole text a posléze vykonává posmrtné obřady až do čtyřicátého devátého dne po zastavení vnějšího dechu. Předčítání textu a provádění obřadů má za účel ovlivnit či jinak pomoci zemřelému, jehož vědomí není považováno za zcela zaniklé, v nastalých kritických situacích. O zemřelém se předpokládá, že vědomě přebývá v jakémsi „duchovém těle“ (zatímco se jeho fyzické tělo počíná rozpadat) a je schopen velmi dobře vnímat i rozumět slovům svého gurua. Slovu „slyšení“ (tib. *thödol*, *thos-grol*) však nemůže být rozuměno ve smyslu pouhé fyzikální aktivace smyslu sluchu,<sup>35</sup> musí se jednat o vnitřní porozumění a upřímné vnitřní přijetí přednášeného. Lama A. Góvinda, současný internacionální zástupce této tradice, se dokonce domnívá, že „naslouchání“ (jakožto jedna z meditací nabytých schopností) je pro porozumění recitace Bardo thödolu naprosto nezbytná:

„Pouze ten, kdo se během tohoto života připravil na volání k osvobození a vytvořil pro to cvičením vnitřní orgán sluchu, může toto volání slyšet a následovat je. Pouze ten, kdo otevřel své vnitřní oko, může vidět ochranné vize. Těm však, kteří si nevytvořili ani schopnost vnitřního slyšení, ani vnitřního vidění, nemůže pouhé slyšení recitace Bardo thödolu nijak prospět.“<sup>36</sup>

Naslouchání, uvažování o slyšeném a meditace jsou všeobecně považovány za tři stupně žakovství. Druhý stupeň proměňuje vnitřní postoj v rozumové chápání, třetí pak intuitivní pocity a intelektuální chápání na přímou zkušenost skutečnosti. Třetí zmíněný stupeň dle tradice umožňuje zasvěcenému přesáhnout dimenzi smrti, a tím pádem se od ní osvobodit. „Během umírání,“ říká lama A. Góvinda, „procházíme stejnými fázemi, které prožíváme v pokročilých stádiích meditace.“<sup>37</sup> Kniha mrtvých se tedy v současných interpretacích stává paradoxně knihou především pro živé, aby je připravila na nebezpečí, ale i skvělou šanci, kterou smrt představuje. Podle této interpretace ji lze chápat jako návod pro celoživotní meditativní praxi.

Mezi dalšími způsoby dosažení vysvobození se uvádí těchto šest metod:

1. skrze naslouchání (tib. *thos*),
2. skrze nošení amuletů (tib. *btags*),
3. skrze nazírání svatých obrazů či čtení svatých textů (tib. *mthong*),
4. skrze připamatování si slov učitelových (tib. *dran*),
5. skrze okoušení posvěcených pokrmů (tib. *bro*),
6. skrze dotýkání se svatých předmětů (tib. *reg*).

35 Non-thos je ekvivalent sanskrtského šrávaka – žák, míněno osobní žák Buddhy, nikoli jen příležitostný posluchač nauky.

36 Lama A. Góvinda, *Základy tibetské mystiky, Dharmagaia, Praha 1995, str. 121. Tyto výroky prozrazují Góvindu evropský původ a jeho eklektické míšení v myšlení obou kultur.*

37 Lama A. Góvinda, *Základy tibetské mystiky, str. 123.*

## Pohřební rituály (tib. *rdže 'dzin*)

V tibetské kultuře se objevuje velké množství pohřebních praktik. Souhrnně nesou název *rdže 'dzin* („péče o mrtvé“) a zahrnují nejrůznější obrady speciálně vyškolených lamů, práci astrologů, hrobníků, ale i lidové prvky. Pohřební zvyklosti se mohou lišit podle kraje, duchovní úrovně nebožtíka, ale i finanční situace pozůstalých.

První a základní uplatňovanou zásadou je správná péče o mysl a tělo umírajícího v posledních momentech jeho života (pokud je to samozřejmě možné). Nevhodné zacházení s mrtvolou, případně nevhodné chování příbuzných v její přítomnosti, může zapříčinit špatné znovuzrození následkem povstanuvších tužeb nebo negativních myšlenek. Tělo nebožtíka se zásadně nikam nepřemísťuje, nemá se ho ani dotýkat, dokud se lama nepřesvědčí, že ho již vědomí opustilo. Soudí se totiž, že místo doteku přitahuje vědomí, a to pak tenduje vystoupit z těla právě v inkriminovaném místě. Prvním místem doteku má být totiž podle pránické zásady temeno hlavy. Geše Darje například tvrdí, že spálení nebo rozčtvrcení mrtvoly předtím, než vědomí opustilo tělo, lze přirovnat nepřímě k vraždě.<sup>38</sup> Pozůstalí se mají postarat o veškerý komfort smrtelné postele: vybavit pokoj zbožnými obrazy, obětinami a rituálními předměty, zpívat mrtvému *mantry*, modlitby nebo mu připomínat jméno kmenového lamy. Celkově mají přítomní vytvářet uvolněnou duchovní atmosféru bez projevů negativních emocí (jako například strach, lítost, lpění, ...), nebo by se také mohlo stát, že je hlavní lama vyvede ven z místnosti.

Pohřeb probíhá několika způsoby:<sup>39</sup>

1. „do větru“, rozčtvrcení pod širým nebem, předhození divoké zvěři,
2. „do ohně“, kremace,
3. „do země“, do hrobu bez rakve,
4. „do vody“, vhozením do řeky, nebo jezera,
5. mumifikace.

Velice zajímavou (leč méně známou) pohřební formou v Tibetu je mumifikace. Tato praxe se většinou udržuje jen u význačných osob jako jsou dalajlamové, pančhenlamové a někteří vysocí hodnostáři. Mumie jsou pak uchovávány ve svatyních a čhörtenech (tib. *měhod-rtěn*). Jednu takovou měl tu čest spatřit i český tibetolog Josef Kolmaš při své návštěvě tradičního sídla pančhenlamů Tašilhümpo v roce 1991.<sup>40</sup> Evans-Wentz se zmiňuje o nejméně pěti chrámech v Žigace, které údajně obsahovaly množství mumií.<sup>41</sup> Problematiku tibetské mumifikace nám osvětluje Kolmašův překlad kratičkého pojednání na toto téma z pera jednoho z nejuznávanějších tibetských učenců své doby, gelugpovce Phabongkhapy Čhampa Tändzin Thinlä Gjamčcha (1878–1941).<sup>42</sup>

38 G. Mullin, *Death and dying in Tibetan Tradition*, str. 80.

39 *Různí autoři uvádí různé druhy pohřbů (př. J. Powers, Introduction to Tibetan Buddhism, str. 307; Evans-Wentz, The Tibetan Book of The Dead, str. 18–28), můj výčet uvádí všechny, se kterými jsem se v mně dostupné literatuře setkala.*

40 Svět živých a svět mrtvých, *Česká orientalistická společnost, Praha 2000*, str. 180.

41 Evans-Wentz, *The Tibetan Book of The Dead*, str. 26.

42 *Jedná se o text [tib. Xylograf, fol. 19,5–21,4] uveřejněný ve sborníku Svět živých a svět mrtvých, str. 182–4.*

Tibetský výraz pro mumii je *mardung* („ostatky tří červených složek“),<sup>43</sup> pro mumifikaci pak *kudung rilpor džogcchul* (tib. *sku-gdung ril-por 'džog-cchul*, „způsob uchování mardungu“). Proces sestává zhruba z pěti fází:

1. Tělo zemřelého (tib. *sku-gdung*) se vloží do speciální velké nádoby (tib. *pur-sgam*) a zasype tzv. ostatkovou solí (tib. *pur-cchwa* či *gdung-cchwa*). Tato sůl se musí během roku pravidelně vyměňovat, aby zcela a dokonale vypudila veškeré tekutiny z tkáňových buněk těla. Konečnou vnitřní očistu pak zajistí vhodně purgativum, nejčastěji rtuť, která se ve velkém množství aplikuje ústy.
2. Zcela vysušené tělo se v meditační pozici ováže hedvábným obvazem, každý úd zvlášť.
3. Zavinitá mrtvola se pokryje vrstvou hrnčičské hlíny, do níž byly přimíchány rozdrcené drahokamy, vonné trávy apod., a uloží do žádoucí polohy (nejčastěji pozice *vadžraparjanka*).<sup>44</sup> Obličej, ruce a nohy se pokryjí vrstvičkou zlata, případně stříbra.
4. Následuje nejposvátnější akt: tzv. „otevření zraku“ (tib. *spjan-dbje*), kdy se mumii namalují oči.
5. Uložení mumie do hrobky (tib. *gdung-rten*) nebo do čhörtenů. Spolu s mumii se do hrobky vkládá i množství rituálních či jinak cenných předmětů (dnes například náramkové hodinky!).

Nejběžnější formou pohřbu v Tibetu je však první zmíněná varianta. Pohřeb do země není příliš oblíben, protože vykopat hrob v po většinu roku promrzlé tibetské půdě není zrovna snadná záležitost a navíc se v některých oblastech má za to, že takto pohřbený nebožtík může propadnout vampirismu.<sup>45</sup> Tento typ pohřbu je praktikován zvláště v případech, kdy zemřelý trpěl nějakou nakažlivou chorobou (například leprou nebo neštovicemi). Rakví se nepoužívá, tělo se zabalí pouze do bílé látky. Těla úkladně zavražděných se tradičně vhadzují do řek nebo jiných vodních ploch. Kremace zase není díky nedostatku dřeva ekonomická a ani neodpovídá pragmatické nátuře Tibetanů. Nejčastější likvidace těla tedy spočívá v onom známém „předhození mrtvoly supům“. V žádném případě se nejedná o nějaké znevážení zemřelého, celý proces je velice složitým symbolickým rituálem. Hrubé práce se zhostí zkušení specialisté, tzv. *rogjapové* („řezníci“),<sup>46</sup> rituály a přípravu mrtvoly obstarávají mniši v čele s hlavním lamou (tib. *phowo*, *pho-wo*). Schéma a průběh obřadů určuje astrolog (tib. *ci-pa*), který nejprve vyhotoví horoskop okamžiku smrti, na jeho základě pak určuje, kdo a jak se může mrtvoly dotknout, jaké rituály je třeba vykonat, nevhodnější dobu a formu pohřbu, atp. Mnichové k tomu určení tělo zemřelého vykoupou v kovové či dřevěné vaně v parfémované vodě bez mýdla a vytřou čistým ručníkem do sucha. (Objevuje se zde očividná snaha „připravit“ tělo jako chutnou potravu, pokud by ptáci maso zemřelého z nějakého důvodu nepřijali,

43 Někdy se nesprávně překládá jako „červený hrob“, tři červené složky zastupují maso, krev a morek.

44 Jedná se o meditační pozici na zkřížených nohou se složenými dlaněmi v klíně.

45 O vědomí člověka do země pohřbeného se soudí, že jakmile objeví své tělo pod zemí, pokusí se do něj opět vstoupit. Výsledkem je pak jakási zombie nebo vampír. Tomu lze ale předjet, pokud tělo zemřelého spálíme na hranici. Viz Evans-Wentz, *The Tibetan Book of The Dead*, str. 26.

46 Speciální kasta tzv. nedotknutelných, rituálně nečistých, v tibetské podobě. Ostatní lidé se jim vyhýbají.

bylo by to považováno za zlé znamení.) Poté se celé tělo (kromě hlavy) zabalí do látky a za rozbřesku ho s pomocí nosítek přenesou na místo pohřbu. Mrtvola má na sobě obvykle připevněnu ještě iniciační šňůrku a zvláštní předmět symbolizující pěti dhjáníbuddhů. Pohřební průvod vede hlavní lama (tib. phowo), někdy drží bílou šerpu, která ho spojuje s mrtvolou, a tím ji symbolicky odvádí z domu na pohřebiště. Nahlas mrtvému připomíná, že zemřel, kam ho odvádí a kdo je jeho duchovní učitel. Během cesty se několikrát ohlédne zpět, pro případ, že by vědomí zemřelého sledovalo průvod. Za lamou následují mniši, zpívají mantry a hrají na zvonky, bubínky, lastury a trubky z lidských kostí. Příbuzní skládají na znamení úcty na tělo hedvábné šerpy. Závěrečný rituál zahajuje obvykle tantrický mistr. Naznačí prstem mandalu na tělo zemřelého a v těchto místech ho pak *rogjapové* podle mistrových instrukcí rozříznou pomocí speciálních velkých nožů. V Sikkimu se zase na místě vysype mandala moukou a spalované tělo uloží symbolicky doprostřed. Při čtvrcení se z těla vyjmou napřed vnitřní orgány, a poté se odděluje maso od kostí. Kostra se rozláme kamenými sekerami a prosype ječmennou moukou (aby přilákala supy). Krmení probíhá obvykle na místě plochého kamene symbolizujícího mandalu. *Rogjapové* připraví dostatečné množství kusů masa a ty pak postupně vhadzují do mandaly (dbají zvláště na to, aby se zvířata neprala a zbytečně nezranila). Kostra musí být přivázána, aby ji ptáci nemohli odnést. Mistr propíchne temeno lebky dlouhou jehlou – to vše pro případ, že by vědomí zemřelého stále nedokázalo opustit mrtvolu. Poté je lebka roztržena a také předložena supům. Pokud po hostině zůstanou nějaké zbytky kostí, *rogjapové* je rozdrtí kameny na jemný prášek, smíchají s moukou a ve formě těsta opět předhodí zvěři. Tímto je likvidace těla dokonána.<sup>47</sup>

Co se týče ostatních rituálů, ať už vlastní předčítání Bardo thödolu nebo jiných obřadů, většina jich probíhá v domě za přítomnosti mrtvolky. Obřadům předsedá hlavní lama na sedátku u hlavy mrtvého, pokud si to příbuzní mohou dovolit, pak mniši zpívají v domě dnem i nocí – tzv. obřad *De-wa-čankji-mon-lam*. Okna i dveře jsou uzavřeny, nařikající příbuzní odvedeni, ticho pomáhá lamovi v soustředění. V Sikkimu je zvykem mrtvolu svázat do embryonální pozice a umístit do démonům vyhrazeného kouta místnosti. Později (po pohřbu) je tělo v koutě nahrazeno zástupnou figurkou, jejíž hlavu tvoří tištěný papírový obrázek (tib. čang-pu, *mčan-spjang* či *spjang-pu*). Na obrázku je znázorněna lidská postava a symboly šesti stavů existence. Obrázek se obřadně spálí, smíchá s hlínou a hmota se použije na stavbu miniaturních stúp (tib. *ccha-ccha*) pro rituální účely.<sup>48</sup> Figurka je v nepřítomnosti mrtvolky obřadně krmena vším, čeho se dostává ostatním pozůstalým a hostům v domě až do 49 dnů.

Na závěr se v domě zemřelého dokonale uklidí, místnost se pročištuje pomocí kuřidel a mniši sem v pravidelných intervalech přichází předčítat různé texty (například text *Dokonalá moudrost v 8 000 verších*). Jeden obřad se provádí dokonce až rok po úmrtí, po tomto období se může vdova či vdovec opětovně vdát. Cihly, na nichž mrtvola spočívala, jsou buď vhozeny do řeky, nebo odvezeny někam daleko. Celý proces se provádí zcela otevřeně a slouží jako symbolická připomínka

47 *Ličení pohřebních rituálů viz Evans-Wentz, The Tibetan Book of The Dead, str. 24–28 a J. Powers, Introduction to Tibetan Buddhism, str. 307.*

48 *Podrobněji o významu a užití spjang-pu viz Evans-Wentz, Tibetan Book of The Dead, str. 23–24.*

pomíjivosti a nevyhnutelnosti smrti. Krmení ptáci jsou považováni za mystické dákiní a údajně zachovávají zvláštní etické zásady při konzumaci těla.<sup>49</sup>

(věnováno mému psovi – †19. 9. 2003)

## Bibliografie

- Anagarika Góvinda, *Základy tibetské mystiky*, Pragma, Praha 1994.
- Stephan Beyer, *The Cult of Tārā: Magic and Ritual in Tibet*, Berkeley: University of CA Press 1973.
- H. P. Blavatská, *Hlas ticha*, Nová Akropolis, Praha 1996.
- H. P. Blavatská, *Základy tajné nauky*, Královské Vinohrady, Praha 1921.
- Edward Conze, *Stručné dějiny buddhismu*, Jota, Brno 1997.
- Daniel Conzort, *Highest Yoga Tantra, An Introduction to the Esoteric Buddhism of Tibet*, Snow Lion Publication Ithaca, N.Y. 1986.
- Bryan Jaré Cuevas, „Predecessors and Prototypes: Towards a Conceptual History of the Buddhist Antarābhava,“ *Numen* 43, 1996, str. 243–302.
- W. Y. Evans-Wentz, *The Tibetan Book of the Dead*, Oxford University Press, N.Y. 1960.
- W. Y. Evans-Wentz, *Tibetan Yogas and Secret Doctrines*, Oxford Press 1935.
- Dorota Filová, *Tibetská kniha mrtvých v obrazech*, Fidat, Bratislava 1996.
- P. Guenther, *The Life and Teachings of Naropa*, Oxford Press 1963.
- James Hillman, *Sny a podsvětí*, Portál, Praha 1999.
- Ch. J. Johnson, Marsha G. McGee, *Encounters with Eternity, Religious Views of Death and Life After-Death*, Philosophical Library, N.Y. 1986.
- Josef Kolmaš, *Tibetská kniha mrtvých*, Vyšehrad, Praha 2001.
- Per Kvaerne, „Tibet Bon Religion: A Death Ritual of the Tibetan Bonpos“, *Ikongraphy of Religions* 12/13 (Leiden: E. J. Brill, 1985.)
- Steven La Berge, *Lucid Dreaming*, J. P. Tarcher, Los Angeles 1985.
- Timothy Leary, Ralph Metzner and Richard Alpert, *The Psychedelic Experience, A Manual Based on the Tibetan Book of The Dead*, Citadel Press, Secaucus 1976. Donald S. Lopez, Jr., *Prisoners of Shangri-la, Tibetan Buddhism and The West*, The University of Chicago Press 1998.
- Religions of Tibet in Practice*, Donald S. Lopez, jr., ed., Princeton University Press, Princeton 1997.
- Květoslav Minařík, *Tibetská kniha mrtvých I/II*, Canopus, Praha 1994.
- Glenn H. Mullin, *Death and Dying in Tibetan Tradition*, Arkana, N.Y. 1986.
- G. Mullin, *Selected Works of the Dalai lama II: The Tantric Yogas of Sister Niguma*, Snow Lion Press, N.Y. 1984.
- Namkhai Norbu Rinpoče, *Křišťál a cesta světla*, Dharmagaia, Praha 1997.
- Namkhai Norbu Rinpoče, *Jóga snu a praxe přirozeného světla*, Avatar, Praha 2001.
- Wendy Doniger O'Flaherty, *Dreams, Illusions and Other Realities*, The University of Chicago Press, Chicago 1984.
- Giacomella Orofino, *Sacred Tibetan Teachings on Death and Liberation*, Dorset, UK: Prism Press 1990.
- J. Powers, *Introduction to Tibetan Buddhism*, Snow Lion, Ithaca, N.Y. 1995. *Psychedelie, Triologie o halucinogenech*, Levné knihy, Praha 2000.

49 O supech se předpokládá, že mrtvolu požirají rituálně, uvědoměle a naplněni soucitem.

Lati Rinbochay, Jeffrey Hopkins, *Death, Intermediate State and Rebirth in Tibetan Buddhism*, SLP, N.Y. 1985.

Jonathan Z. Smith, *Imagining Religion: From Babylon to Johnstown*, University of Chicago Press, Chicago 1982.

Sogjal Rinpoče, *Tibetská kniha o životě a smrti*, Pragma, Praha 1996.

*Svět mrtvých a svět živých*, Česká oriental. společnost, Praha 2000.

Antonín Trčka, *Tibetská kniha mrtvých*, Universalia, Praha 1938.

Tsong-kha-pa, *The Great Treatise on the Stages of the Path to Enlightenment*, Volume I., SLP, N.Y. 2000.

*Tsongkhapa's Six Yogas of Naropa*, Snow Lion Publication, N.Y., 1995.

Tenzin Wangyal Rinpoche, *Tibetan Yogas of Dream and Sleep*, Snow Lion Publications, N.Y. 1998.

Alex Wayman, F. Lessing, *Mkhas grub rje's Fundamentals Of The Buddhist Tantras*, Mouton, Paris 1968.

Alex Wayman, „The Intermediate-State Dispute in Buddhism“, *Buddhist Studies in Honour of I. B. Horner*, L. Cousin, ed. (Holland: D. Reidel Publishing Company, 1974), str. 227–239.

Cipön Wangčug Dedän Žagabpa, *Dějiny Tibetu*, Nakladatelství Lidové noviny, Praha 2000.

Autorka dokončila studium na FF MU v Brně, obor filozofie – religionistika.