

Berounský, Daniel

Literatura z Tun-chuangu

In: Berounský, Daniel. *Archaická tibetská literatura : (7.–10. století)*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2013, pp. 26-57

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

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/128568>

Access Date: 21. 03. 2025

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.

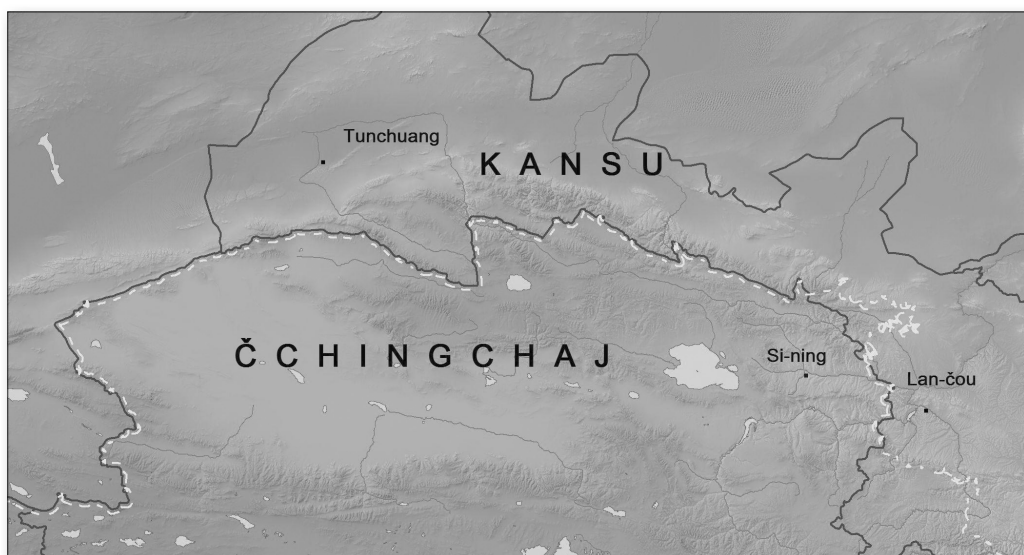
Literatura z Tun-chuangu

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-kaio.

Na samotném počátku 20. století zde zůstávaly jen ruiny a v nich přebýval taoistický mnich jménem Wang Jüan-lu. Když si v jedné z jeskyní 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 pradžňápáramit a textu *Aparimitájurnáma sůtra*). 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 našel texty v jiných jeskyních, ty však byly evidentně mladšího data. Tyto manuskripty jsou dnes uloženy ve Francouzské národní knihovně v Paříži (Bibliothèque nationale de France).

Paul Pelliot hned v roce 1909 uspořádal výstavu 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 muzei).

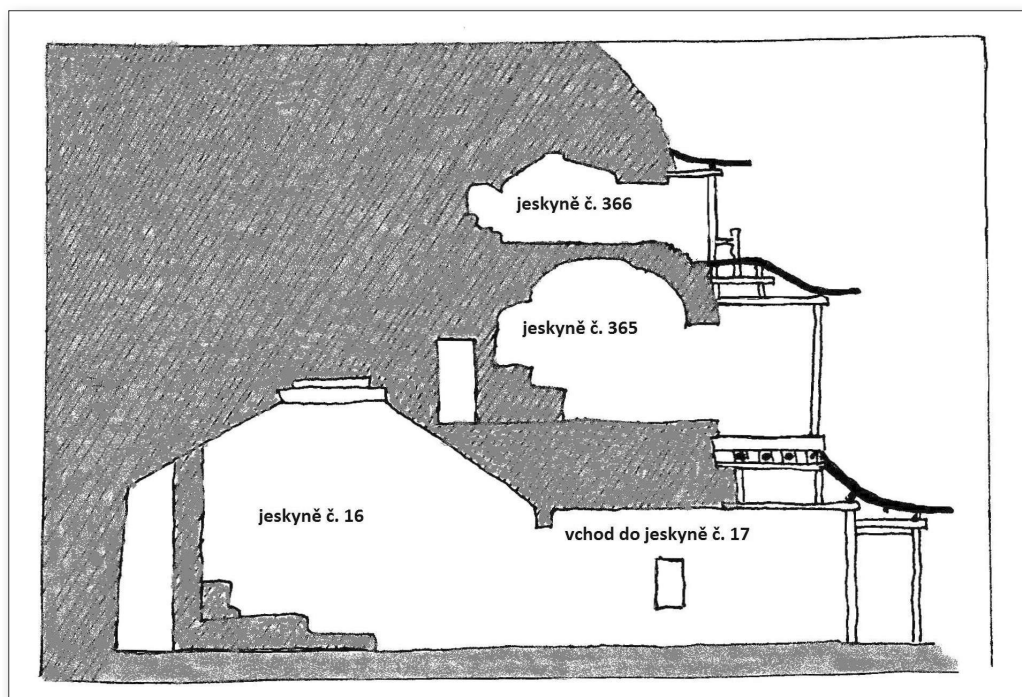
V roce 1911 navštívil Tun-chuang Japonec Otani Kozumi a je s podivem, že odvezl několik stovek čínských a tibetských svitků do Japonska, neboť podle předpokladů v Tun-chuangu neměly zůstat již téměř žádné texty.

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 uložena dodnes.

Tyto texty jsou tak dnes rozeté 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 nájездem Tangutů do Tun-chuangu a sloužila k uskladnění textů pro jejich uchování před nájездníky. Poté Rong Xinjiang (1999–2000) přišel s hypotézou, že šlo o manuskripty z „Klášteřa 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 klášteřa. Jiní badatelé poukázali na skutečnost, že texty z tohoto klášteřa se sice objevují mezi písemnostmi z „knihovny“, avšak tvoří jen jejich nepatrný zlomek. Také hypotéza, že zmíněný klášteř 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 Karačánovci.

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.

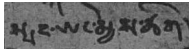
Podstatnou částí tibetských rukopisů tvoří překlady buddhistických textů, nejčastěji se mezi nimi objevují verze textů *Pradžňápáramitá* a *Aparimitájurnáma-sútra*. Ty se často opakují a jejich množství vypovídá o jejich značném rituálním významu. Velké množství textů zahrnuje překlady i jiných buddhistických 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 jakýmsi rituálními manuály a opět budou vynechané v tomto výběru věnovaném literatuře.

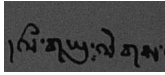
Tibetské rukopisy z Tun-chuangu se vyznačují zvláštnostmi ortografickými, mezi něž patří zejména:

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



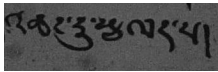
(*spang yang myes tshig*, „i pláň je ohněm sežehlá)

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



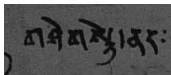
(*ll g.yu legs...*)

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*, *tša* 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 zaznamenán na třech rukopisech s různými inventárnými 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 uložena 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.

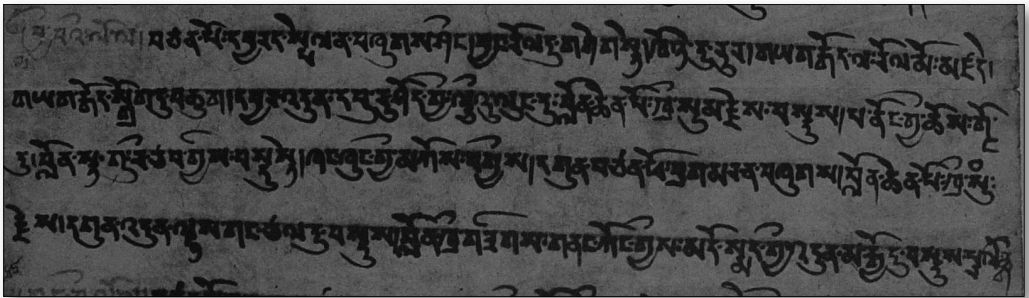
Je nesmírně důležitým pramenem pro historiky. Z textů nalezených v Tun-chuangu je chápáný jako nejvěrohodnější historický záznam. Byl vytvořený úředníky – výhodou se tak zdá být nepřikrašlování textu vlivnými skupinami, ať již některými mocnými rody či buddhistickými mnichy. Text byl přeložený v r. 1940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

Následující ukázka textu je záznamem z roku myši (724–725) týkajícím se vlády císaře Thide Cugtána (*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] Ůrušö (*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 chung gyi mkos bgyIs/ dgun btsan pho brag mar na bzhugs/ blon chen po khrI sum 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 (Khamts).

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 br-tan*, 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 Čičhab (*Phangs to re dbyi chab*) z rodu Ba (*Dbā'*) 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. Thidüsonga (*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 posloupnosti 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 perifériích.

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 lúna [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 útroby 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 výšce¹¹ 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 žena¹³ 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 zapsán 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 (*mol phyra*).

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: “Človíčku, neměj velkou pusou, malé hříbě nemá silnou tlamu. O mocném vládcí 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 útroby bytosti *lu (klu)* [jménem] Ōde 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] Ōdebede 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 Ōde 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 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 brag*), 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 útroh *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 Čingba (*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 Potiže 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“.

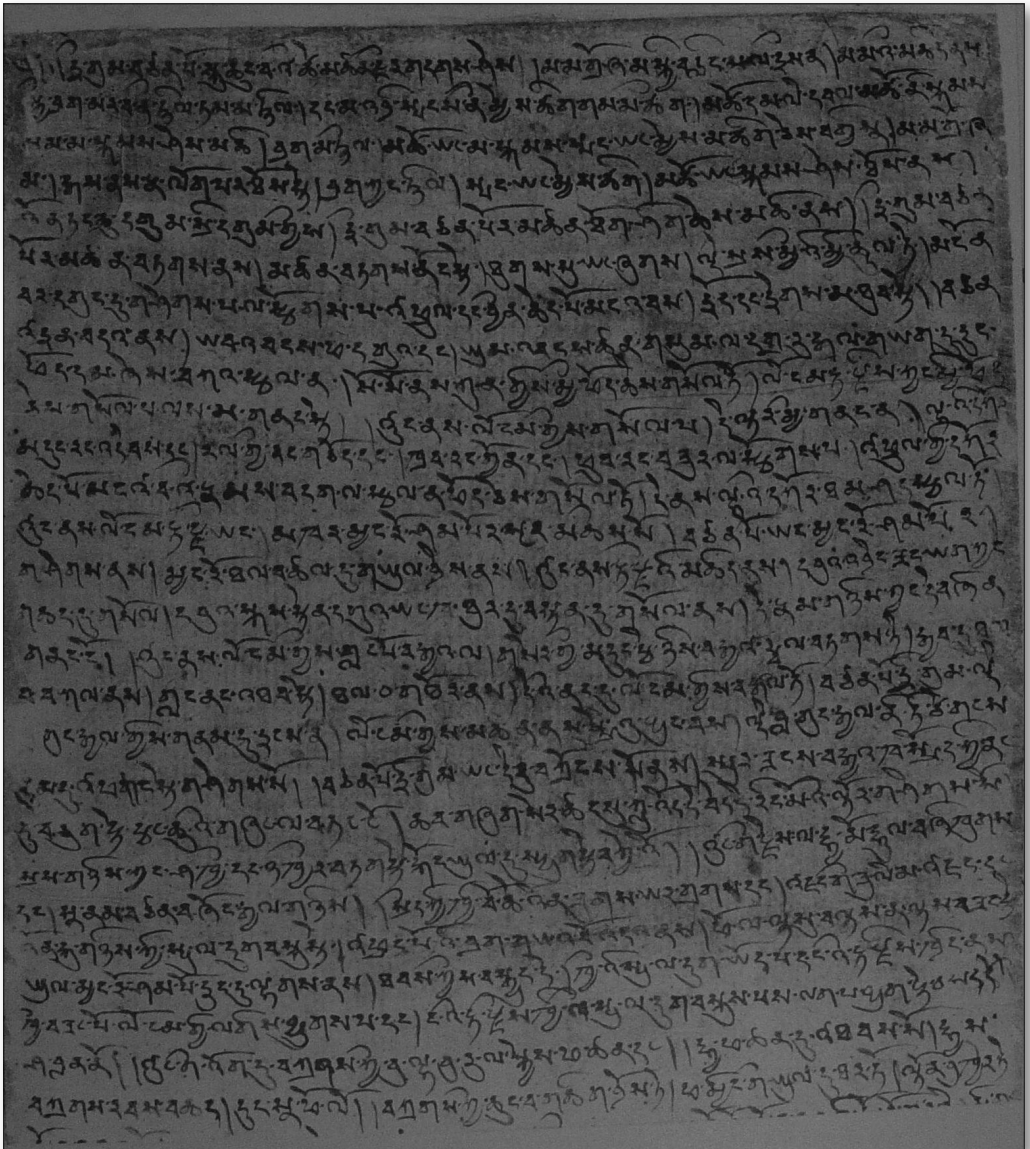
²¹ Nejisté. Hill překládá „pierce the body“. Výraz *'tshog* znamená tlouci, bít, Hill se jej pokouší interpretovat. Může znamenat i „dojít“ (*gshegs*), ovšem to zde nedává příliš smyslu. Zde je chápáný jako imperativní tvar *'tshog(s)* s významy „filtrovat, odvodnit“ (*'tshags*), atp.

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 Gyangto“).

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 mi 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 mi 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 rnam 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 bkrogs 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 bkrag kyI bu lha bu

ru la skyes pha tshan dang // rhya pha tshan du 'thabs so / rhyasbkragrags rabs bchad / dud
 sna pho lo // bkragrags 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 'g'reng 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
 zangrags 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 myI gI tar '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 'ongrags nas / myI rlag gi nI rjes chod / chu rlagi ni dbres kyang rnyed do / sras sha khyi
 nya khyI dang yang mjal do / 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 nongrags 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 tshI g 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 Nänziga (*Stag ri gnyan gzigs*). Typickou je pro tuto poezii hutnost a rytmičnost, běžnou formou veršů je daktyl. Úvodní verš naznačuje za pomoci 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.

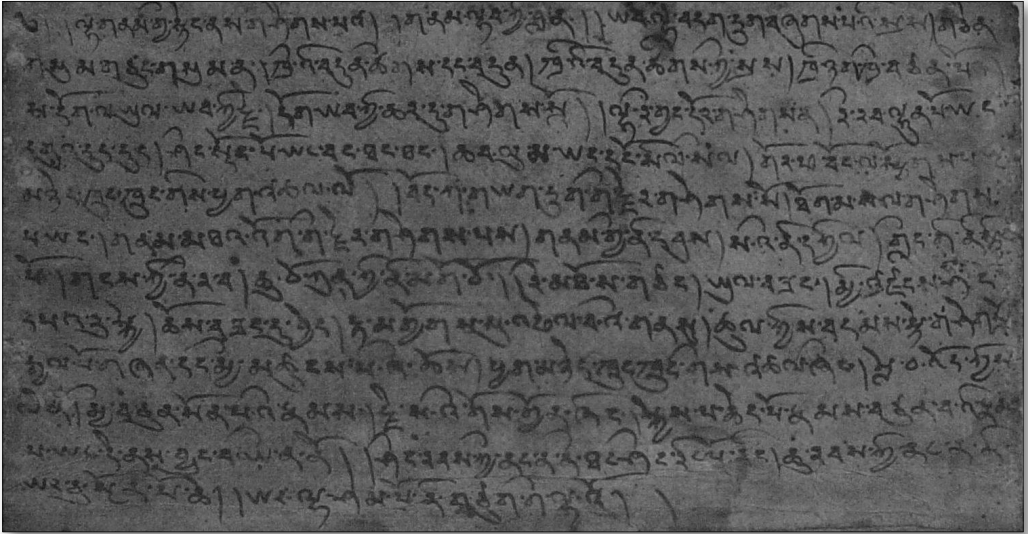
Prvně sestoupil na zem,
 sestoupil, aby byl Pánem pod okrajem nebe,
 střed nebe,
 prostředek země,
 srdce kraje,
 hradba ledovců,
 zdroj všech řek,
 vysoké vrchy a čistá země,
 dobrého kraje.

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 jako „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, Španien – 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
 sò // 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 tsogs 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 / gIIng 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 rnam / rje sa 'I gos gyon
 zhing / skyes pa ched po rnam 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 'ò //

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 heterogenosti 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 Thögdjal (*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 všechn svět a byl [božstvem] *ča* (*phyva*) [z bytostí] *ča*.

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

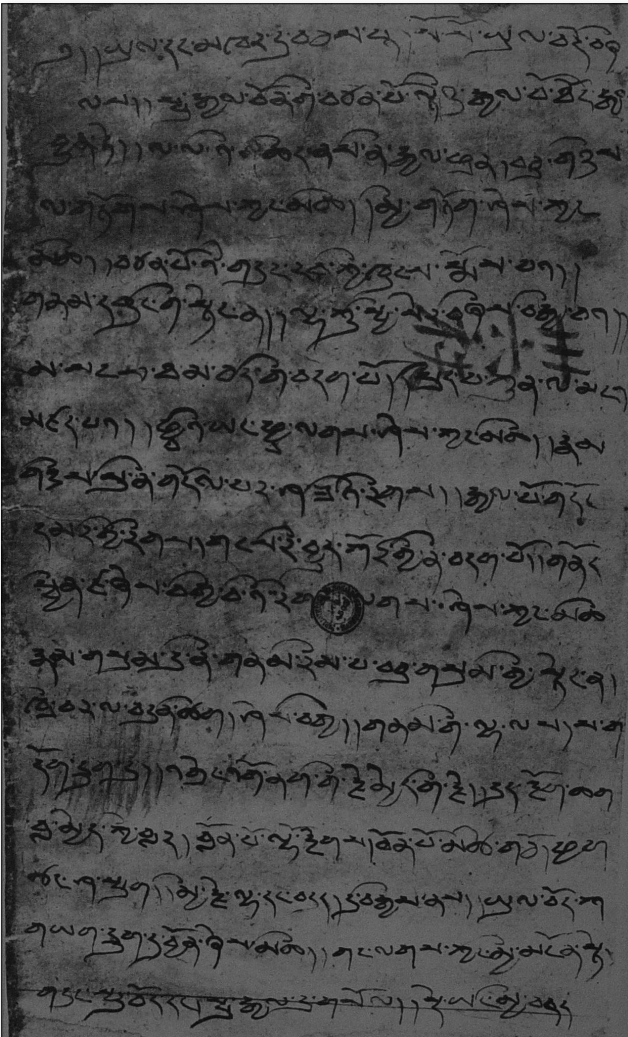
Za třetí, na vrchu třinácti pater nebe byl tak zvaný Thibarla Duncchig (*Khri bar la bdun tshigs*). Z nebeských božstev sestoupil na zem (*sa gdogs drug*), aby byl vládcem

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
 lt'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 rngogs / 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 povolán 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, Mabú (*Rma bu*), pán kraje Čing (*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 zařikávače (*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 jakémisi 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 věštev 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 hodů 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 nyníjší 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 demony 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 lchang 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 //