

Berounský, Daniel

Způsoby potlačení (poskvřňující předčasné smrti) neldi (Rnel dri 'dul ba'i thabs)

In: Berounský, Daniel. *Tibetské představy o zásvěti*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014, pp. 22-38

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

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/131818>

Access Date: 18. 10. 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.

Způsoby potlačení [poskvřňující předčasné smrti] *neldi (Rnel dri 'dul ba'i thabs)*

V roce 2006 byla prováděná rekonstrukce staré stúpy známé podle lokality v jižním Tibetu jako Gathang Bumpa (*Dga' thang bum pa*) a nacházející se v místě známém jako Tamšul (*Gtam shul*), známém dnes jako Tshomä (*Mtsho smad*). Langru Norbu Tshering měl na starosti renovaci stúpy. Byl to on, kdo rozpoznal, že mezi rukopisy nalezenými v jejích útrokách se nacházejí i texty naprosto neznámého charakteru, které mohou být spojované se starým tibetským náboženstvím, někdy poněkud problematicky nazývaném *bön*. Po nálezů předal texty k posouzení zkušenému badateli Pasang Wangduovi ze Lhasy. Rozhodli se dané texty publikovat. Vyšly knižně přepsané do tiskové podoby tibetštiny a doplněné reprodukcemi originálů ve Lhasě (PA TSHAB PA SANGS DBANG 'DUS – GLANG RU NOR BU TSHE RING 2007). V tibetologických kruzích se postaraly o malou senzaci.

Byly tak nalezené texty, které jsou bez silných vlivů buddhismu, a prokazují příbuznost s dokumenty nalezenými v Dunhuangu po paleografické stránce. Jejich přesné stáří je nejisté, mohou být o něco mladší než ony z Dunhuangu (tam byla jeskyně s texty uzavřená v první polovině 11. stol.), ale je možné, že některé z nich mohou pocházet z doby před 11. stoletím (KARMAY 2009).

Je mezi nimi je i poměrně rozsáhlý manuskript zapsaný na 24 listech (48 stranách). Je však neúplný. Počátek i konec textu chybí, konec dochovaného manuskriptu je navíc potrhaný a části textu posledních listů tak schází.

Text vydavatelé nazvali *Způsoby potlačení [poskvřňující předčasné smrti] neldi, atd. (Rnel dri 'dul ba'i thabs sogs)*. Sestává ze tří částí. V první z nich chybí počátek, na konci je však uvedeno, že se jedná o *Očištění předčasně zemřelé s poskvřněním nel (Rnel gri mo'i bsangs, 1–9)*. Druhá část se dochovala celá a je v textu nazvaná *Způsoby potlačení [poskvřňující předčasné smrti] neldi (Rnel dri gdul /='dul/ ba'i thabs, str. 9–37)*. Název poslední části (str. 37–47) text neobsahuje.

Výraz *neldi (rnel dri)* v názvech textu se skládá ze dvou slabik. První z nich (*rnel*) je slovesem i jménem. Evidentně označuje druh znečištění, které je ale v současné tibetštině neznámé. Text samotný se týká v naprosté většině smrti těhotných žen a je tak zřejmé, že se toto znečištění týká právě jich. Na jednom místě textu se hovoří o tom, že lze použít text kněze Jangala „očistění od *nol*“ (*mnol bsangs*). Slovo *nol (mnol)* je jedním z mnoha specifických znečištění dáványch do souvislosti s incestem. Nabízí se jistá podobnost (v tibetštině má logiku) mezi slovy *nol* a *nel*. V případě *nel* však nejde zřetelně o incest, ale snad o jiné znečišťující okolnosti, vedoucí následně ke smrti těhotné matky.

Výraz *di (dri)* označuje jednak druh démonů, ale také znečištění (dnešní *dri ma*). V textu je často zapisovaný také jako *gri*. Tento téměř stejně znějící výraz je užíván jednak pro předčasnou smrt (zpravidla zabitím; *gri* znamená i nůž), ale zároveň je to i výraz užíván pro demony působící předčasnou či náhlou smrt. Jde o stejný druh úmrtí (a demony působící je), který byl zmíněn v předchozí části ve spojitosti s císařem jménem Digum Cänpem (*Gri/ Dri gum btsan po*). První slabika jeho jména je stejným slovem.

Zmíněný rukopis tedy obsahuje oddělené tři části, které spolu souvisejí. V první z nich se jedinečným způsobem text věnuje podrobně rituálnímu obřadu očištění zemřelé těhotné ženy, která byla démonkou unesena dospod devítipatrové démonické říše, kterou také popisuje. V části věnované rituálu zůstává mnoho nejasného, ale stále přináší informace, které umožňují alespoň obecnější představu o jeho průběhu. Textu chybí počátek.

Druhá část se věnuje rituálu potlačení démonů předčasné/náhlé smrti (*dril/gri*) a přichází nejprve s doplňky k rituálu a poté se 14 vyprávěními o úmrtích těhotných žen a následných rituálních potlačení jednotlivými kněžími (*gshen*). V sedmém vyprávění se náhle objeví některé detaily k případu v první části. Dozvíme se v něm základní okolnosti jejího úmrtí. Celá tato druhá část obsahuje další cenné poznámky k rituálům i jednotlivým polomytickým kněžím v různých částech Tibetu. Ukazuje na skutečnost, že přes některé společné prvky, byly jednotlivé rituální tradice velmi různorodé, a spjaté se jmény zmíněných kněží.

Poslední částí, která nemá název, jsou mytická vyprávění, které nejsou zdaleka kompletní. Dochovalo se celé jen jedno z nich a část druhého. Není zřejmé, jaká je jejich souvislost s pohřebními rituály pro náhle zemřelé těhotné ženy. V tomto textu budou vynechané.

Překlady či parafrázy tohoto textu (ale také textů, které jsou představené v následujících dvou podkapitolách) byly nedávno vydané (BELLEZZA 2013). Jejich autor si najal k překladu množství tibetských mnichů dnešní tradice bönu a lze ho tak chápat jako editora výsledné podoby. Tyto texty jsou nesmírně obtížné pro svou neustálenou ortografii, častý fonetický zápis slov, ale také pro chybějící kontext těchto rituálů, které dnes z tibetské náhorní plošiny vymizely. Tyto rysy textů prozrazují, že byly primárně tradované ústně. V následujících pasážích se v detailech odchyľují od překladů uvedených v Bellezzově publikaci i v jeho náznamech jejich interpretace.

1. část textu: Očištění předčasné zemřelé s poskvrněním nel (*rnel gri mo'i bsangs*, PA TSHAB PA SANGS DBANG 'DUS – GLANG RU NOR BU TSHE RING 2007: 1–9)

Úvod této části schází. Zemřelá je později v textu nazvaná „vznešená paní královna“ (*rje rgyal btsun ma*) a tento výraz by naznačoval, že to byla žena význačného postavení. Nicméně v pasážích věnovaných obřadu se dozvíme, že démoni přítomní v jejím těle se stanou po očištění rituálu bytostmi *btsun* (což se v jejím jméně objevuje). Toto její oslovení tedy může naznačovat i skutečnost, že démoni v jejím těle byli podmaněni. Na konci této části je nazvaná *bu gri mo*, což je přeložitelné jako „náhle zemřelá s dítětem“. Jde tedy o těhotnou ženu.

Až v druhé části textu (viz níže) se objevuje výklad o okolnostech jejího úmrtí, který je však evidentně viděný z jiné perspektivy a snad byl součástí trochu odlišné tradice nahlížející na její smrt i následný rituál.

Tento příběh (je to vyprávění č. 7) hovoří o ženě jménem Lhoza Dilbu Silsilmän (*Lho za dril bu sil sil sman*) z kraje Lho (*Lho*, tj. dnešní Lhokha v jižním Tibetu). Vypráví o tom, že otěhotněla, a poté se ocitla na skále „duše“ kraje Lho (*lho bla 'pha bong*). V té chvíli tam byl i démon *de* (*dre*) z kraje Mon³⁶ a způsobil její smrt. Poté ji jistá démonka Sin Zobo Ringmo (*Srin zo bo ring mo*) odvedla skrze dvě přahy do devátého kraje spodní démonické říše.

36 Tj. z krajů s nižší nadmořskou výškou v dnešním Arunáčalpraděši v Indii.

Její smrtí bylo znečištěné (*mnol*) i božstvo kraje Lho, které odešlo od lidí. Její bratr spolu s otcem tak provedli očistný rituál božstva (*bsangs*). Přizvali také tři zaříkavače jménem Lha-bön Monbön Thökar (*Lha bon mon bon thod dkar*), Khangza Thidang Pajeje (*Khang za this dang spa ye ye*; ta je podle jména ženou) a Jangal Gyimgong (*Ya ngal gyim kong*). Ti vyvedli zesnulou z devíti démonických krajů po výkupné oběti (*glud*) démonce Sin Zobo Ring mo.

V příběhu z následující části tedy figurují tři náboženští specialisté, kteří provedou daný obřad. V této první části je ale jmenovaná výhradně jen postava jednoho z nich; mytického kněze jménem Jangal Gjimgong (*Ya ngal gyim gong/khyong/kong/atp.*), který je spojovaný s tradicí očistných rituálů (*bsang/sel*). Zdá se tak, že, přestože měli na výsledném rituálu spolupracovat různí „kněží“ (*gshen*) a „zaříkavači“ (*bon po*), tento text první části se týká jen tradice spojené s ním.

Postava Jangala hraje dosud důležitou roli v dnešním monastickém *bönu*. Rod Jangal má své hlavní sídlo v dnešním Nepálu, v kraji Dolpo, blízko hranic s Tibetskou autonomní oblastí dnešní ČLR. Z dochovaných historiografických textů se historická postava Jangala vynořuje až v 11. století, kdy se mistr Jangtön (*Yang ston*) z tohoto rodu měl přesunout do zmíněné oblasti Dolpa (srv. CHOEKHORTSHANG 2013). Do té doby je známý jako mytická postava dávného kněze (*gshen*), který byl specialistou na očistné rituály (*sel, bsang*) (srov. HUBER 2013). Ovšem jedna z nejstarších buddhistických kronik ho zmiňuje v seznamu nebuddhistických specialistů 8. století. Je tak pravděpodobné, že v té době daný rod existoval, ale nezůstává o něm mnoho věrohodných zpráv (srov. DIEMBERGER–WANGDU 2000). Tradice monastického *bönu* o něm v kronice pocházející pravděpodobně z 13. století hovoří jako o jednom z kněží prvního mytického tibetského císaře, který s ním sestoupil z nebe (srov. BEROUNSKÝ 2011). Ale starší verze tohoto mýtu Jangala nezmiňují. Starší texty se však víceméně shodují v tom, že prehistorická postava mytického kněze Jangala je spojovaná s očistnými rituály.

Výsledkem jeho očistného rituálu má být proměna zemřelé v bytost nazývanou *män* (*sman*). Tento výraz označuje ženské bytosti, ale také „lék“ či „prospěch“. Je tak patrné, že daná žena měla být napadena démony *di* (*dri/gri*), kteří způsobili její smrt. Těmito démony je kontaminovaná a očištěním od nich, které je popisované v tomto textu se stane bytostí *män*.

S textem vstupujeme do démonické říše zemřelých, kterou má zesnulá s pomocí zmíněného kněze projít. Jde o unikátní popis démonického zásvětí, který se v jiných textech nedochoval. Je však pravděpodobné, že se nejedná o obecné zásvětí všech zemřelých, ale jakési démonické kraje, ve kterých se ocitnou ti, kdo zemřeli přičiněním démonů *di* (*dri/gri*), tj. démonů působících předčasnou smrt. Do tohoto démonického kraje ji měla zanést Sin Zobo Ringmo (*Srin zo bo ring mo*) a není vyloučené, že mohlo jít o její specifickou říši.

Nelze si však nevzpomenout na mýtus o císaři Digum Cänpo zmíněný v předchozí kapitole, který také zemřel náhlou smrtí (*dri/gri*). Podle tohoto mýtu došel do podzemí (útrob podzemní bytosti *lu/klu*) a jeho ostatky musely být získané „výkupnou obětí“ (*glud/bslu*). Na obecné úrovni jsou si podobné.

Tato konkrétní říše sestává z devíti oblastí, které mají své nebe, své jezero či řeku, svou skálu, stinnou stranu hory a sluneční stranu, atp. Sídlí v nich i bytosti oné země, pojmenované jednoduše jako „lidé“ (*myi*). Z kontextu je patrné, že jsou to lidé, kteří zemřeli působením démonů. Jednotlivé kraje jsou charakteristické svou barvou a jména oněch zemí určuje především drahocenný kámen či kov. Odsopdu jsou v textu jmenované následovně:

1. ? modrá? tyrkys?³⁷
2. červená – země Čang (*Byang yul*)
3. pestrobarevná (*khra bo*) –?
4. bílá – Lasturová země (*Dung gi yul*)
5. bílá– země Mu (*Rmu yul*)
6. červená – Měděná země (*Zangs kyi yul*)
7. bílá – Křišťálová země (*Shel gyi yul*)
8. červená – Země slitiny zinku a mědi (*Khar ba'i yul*)
9. žlutá – Zlatá země (*Gser gyi yul*)

V textu samotném je zmiňované, že zesnulá má přejít přes devět „mathem“ (*rma them*). Bellezza tento výraz nepřekládá, ale je pravděpodobné, že se jedná o práh dveří (srov. dnešní *ya them* „horní veřej dveří“, *ma them/ rma them* „práh“). Přestoupením přes práh zesnulá vstupuje do dalších jednotlivých krajů.

Jednotlivé formule se při popisu daných krajů značně opakují, mění se jen barvy a názvy zemí. Pro ilustraci tak lze přeložit relativně detailní popis, který se týká druhé země (PA TSHAB PA SANGS DBANG 'DUS – GLANG RU NOR BU TSHE RING 2007: 35, 134). Podobný popis prvního kraje je v textu dochovaný jen ve fragmentu:³⁸

Když přejde přes druhý práh, [jsou tam] statisíce osob [kraje] Čang v kraji Čang s červeným nebem, červenou zemí, s červenou řekou, červeným dnem údolí a vrchní části údolí, také s červenou stinnou a slunečnou stranou [hory]. Jen co tam vyvstane slunce, vyjdou [statisíce osob] zevnitř červeného jezera Čang, objeví se na vrchu červené skály Čang. Co dělají? Rozprostírají krev.³⁹ Smějí se: „Hag se hag“!⁴⁰ Jen co k večeru zapadne slunce, vrátí se do jezera Čang tak, že tam naskáčí. Nařikají: „Šum se šum!“⁴¹

Co je poté pronásleduje? Pronásleduje je železná vlčice s devíti hlavami a divoká měděná fena s osmi jazyky. Přijdou, aby žraly maso a pily krev.

Co [ony osoby] nesou? Na zádech nesou železné žáby s devíti hlavami.

37 Pasáž týkající se prvního kraje se nedochovala celá, ale v úryvku je zmiňovaná „modrá“ (*sngon*) asociovaná s tyrkysem.

38 Tib: *rma them pa gnyis 'das na' / gnam yang dmar po la' / sa yang dmar po la' / chu yang dmar po la' / phu mdá' yang dmar po la' / gdags srib yang dmar po pa' / yul byang gyI yul na' / byang gyi myi bo 'bum' / nang par nyI ma shar tsam na' / byang mtsho dmar po 'i nang nas byung / byang brag dmar po 'i rtsé la byung / las su cI mdzad na' / khrag gyi than ma 'dIngs' / bzhad dang lhag ge lhag' / do nub nyI ma nub tsam na' / byang mtsho mar po 'i nang du mchongs nas mchIs / ngud dang shums se shums / phyi na ci brang na' / lcags gyI spyang mo 'go rgu dang / zangs gyI phar mo lce brgyad 'brang' / da sha la za zhing khrag la 'thung du mchi' / rgyab la nI ci khur na' / lcags gyI sbal pa 'go rgu khur la khur te gdá' / khyod de na ma bzhugs shig / khyod de na ma bzhugs cIg / khyod gyi thugs lam na' / de khyed gyi las yIn snyem ste' / khyod gyI las myen gyIs' / 'phrin las ngan pa 'phro bor cig / khyod gyi snying lam na' / lcags gyi sbal pa de / khyod gyi khyo dang stangs yin snyem / de ni khyod gyi khyo dang stangs myen no' / de ni khyod gyI sha la za zhing khrag la 'thung du 'ong / khyod de dang ma 'gros cIg'.*

39 Tib. *than ma 'dings*. Sloveso *'dings* je poměrně jasné („rozprostřít /podušku“ atp.) ovšem výraz *then ma* je slovníkům neznámý. Rozprostírají něco krvavého. Výraz *than* však lze vztáhnout k *than tsi* „pokrývka/plst“.

40 Onomatopoeický výraz implikující hlasitý smích.

41 Zvukomalebné slovo vyjadřující nárek.

Nezůstávej tam! Nezůstávej tam! V tvých představách (thugs lam) se ti bude zdát, že [rozprostírání krve]⁴² je tvá práce. Není to tvá práce. Zbav se zbytku špatného konání. V tvých představách se ti zdají být ony železné žáby tvým mužem, tvým manželem. Ony nejsou tvým mužem, nejsou tvým manželem. Ony přišly žrát tvé maso a pít tvou krev. Nespolčuj se s nimi!

To je tedy standardní popis jednoho z devíti krajů zásvětí. Je to hrozivý démonický kraj, ve kterém jsou během noci jeho obyvatelé napadáni železnou vlčicí s devíti hlavami, měděnou fenou s osmi jazyky a železnou žábou s devíti hlavami. Ty mají upířské rysy. Z textu je patrné, že obyvatelé si danou hrůzu neuvědomují a považují je za své blízké. Jsou tak nevědomky součástí této démonické říše (což je v jiné rovině zmíněné tak, že v jejich těle jsou démoni *de*).

Pouze u popisu prvního kraje z těchto devíti je zmíněný očistný rituál, který má převést zemřelou do dalšího kraje. U popisů dalších zemí se pak v textu objevuje jen stručný pokyn: „je to stejné jako prve“, očistný rituál je tedy podobný pro každý z devíti krajů.

Zmíněný rituál je komplikovaný a místy nejasný. V popisu první země se objevují fráze zmiňující vlčici, fenou a žábu téměř ve stejném znění, jsou však nazvané „železná vlčice s devíti hlavami“, „měděná divoká fena s devíti hlavami“ a „železná žába s devíti hlavami“. Po nich je zmíněná démonka Sin Zozo Ringpo (*Srin Zo zo ring po*). Jen díky vyprávění v druhé části víme, že to měla být ona, kdo zesnulou přivedl do této démonické říše.⁴³

Následující věta praví, že kněz Jangal Gjimgong; v textu zvaný „otec“ (*pha*); ji před tlamami oněch bytostí ochrání za pomoci oklamání výkupnou obětí (*de'i kha nas pha ya ngal gyim khong gyis blus*). Do rukou předloží démonce výkupné obětiny a ona bude oklamaná (*srin zo zo ring po'i phyag nas bslus te*). Byť všechny jmenované obětiny k oklamání nelze spolehlivě přeložit, objevují se mezi nimi draví ptáci, jistý nástroj ze dřeva (*shing ring lce dmar*), černá tětiva luku (? *mda' rgyud nag po*), šíp bez hrotu, kůže, nádoba naplněná šáchorem (*mon lug*) a tekutina se stříbrem.

Poté jsou v textu jmenovány brány, kterými má zesnulá projít. Je to brána průsmyku s prahem (*la'I them sgo*), brána údolí z bambusu (*lug=lung gyi smyug sgo?*), kamenná brána (*rdo sgo*) a brána z borovice (*gsom sgo*) a brána nějak související s vodou (*chu rba= sépiové kosti?*). Pravděpodobně mají vést od jezera či řeky daného kraje k průsmyku, kterým se projde do dalšího kraje.

Následně jsou zmíněná zvířata, které mají sloužit jako „nositelé“ (*rten*) při průchodu oněmi branami. Jsou pojmenovaná nejasným termínem *zag*. Toto slovo nese význam „uniknout“, „odtéci“ (srov. *dzags*) a snad se jím dává najevo, že poslouží zesulé k uniknutí z tohoto kraje zmíněnými branami. Jen v rovině hypotéz si lze tento výraz spojovat s uniknutím krve těchto zvířat, tedy s jejich obětováním (srov. dnešní význam *zag*=menstruace).

Nejprve jsou představeni jako *zag* nebe, země, *zag* vrchní a spodní části údolí, *zag* stinné a sluneční strany hory. Následuje vlastní výčet ptáků a zvěře nazývaných *zag*: sup (*bya zag rgod*

42 U šesté země je explicitně zmíněná tato „práce“, (viz PA TSHAB PA SANGS DBANG 'DUS – GLANG RU NOR BU TSHE RING 2007: 37).

43 Text samotný obsahuje větu: *srin zo zo ring pa'i sha la za zhIng khrag la 'thung du mchi*. Tučně označená genitivní koncovka vyjadřuje, že démonka sama by požíraná. Je to ukázkou obtížnosti s nakládáním s tímto textem a jeho nekoherentnosti.

zag), rys (*dbyi zag tsha zag*), tetřev (*gong zag*),⁴⁴ křepelka (*srag zag*),⁴⁵ jelen (*sha zag*),⁴⁶ gazela (*rgo zag*),⁴⁷ antilopa (*gtsos zag*),⁴⁸ kozorožec (*skyin zag*),⁴⁹ kabár (*gla zag*),⁵⁰ velbloud (*rmong zag*),⁵¹ ryba (*nya zag*), vydra (*sram zag*), svišť (*phyi zag*),⁵² jezevec (*grum zag*),⁵³ kůň (*rta zag rmang zag*),⁵⁴ kráva (*ba zag*), divoká koza (? *skya zag*),⁵⁵ pes (*kyi zag*)⁵⁶ a medvěd (*dom zag*).⁵⁷

Tato pasáž končí větou: *Projde nesena všemi zag. Odejde překročice navrchu práh. (zag rgu zag la brten te gshegs te/ rma them pa cig yar ru rgal te gshegs so/)*.

Následující pasáž textu se se neodehrává v posmrtném démonickém kraji, ale popisuje očistný rituál při kterém se nakládá s tělem zemřelé. Je částečně nesrozumitelný a uvedený záhadnou větou „tam bude pronesen [výklad] o rodičích nemoci“ (*der nad gyI pha ma smos la*). Tato věta je nejasná, ovšem následující věta hovoří o nějakém předmětu nazývaném *dbu bzar* (*dbu bzar zangs gyI nag du lugs bzhin bgyI ò*). Ten je dále v textu zapisovaný poněkud jinak jako *bu gzar*. Je možné, že se jedná o rituální naběračku (*bza' ru*), kterou se má do měděné nádoby cosi vylít (*lugs*). Později je v textu charakterizované jako *nad gyI bu gzar*, snad tedy „naběračka [s tekutinou?] nemoci“. Z dalších vět vyplývá, že na dně měděné nádoby je tělo zesnulé. K měděné nádobě má být odříkáváný „výklad o léčivých bylinách“ (*rtsi sman gyI rabs gton*) a „tekutina nemoci má být pozřena“ (*snyun chab gsol lo*). Není jasné jak a kým. Ovšem je patrné, že touto procedurou se má očistit tělo zesnulé a zbavit „tekutiny nemoci“.

Poté následuje provolání, ve kterém je oslovena jako „vznešená královna“ (*rje rgyal btsun ma*) na dně měděné nádoby. Později uvidíme, že se výrazem *btsun* označuje potlačený a zklidnění démon náhlé smrti di (*dri/gri*). Je možné, že se takto oslovuje tělo zesnulé kontaminované démony, kteří byli utišení. Poté se v textu zmiňují jednotlivé ženské démonky (*sri mo thang, rnel mo thang, gyed mo thang*), které „kroužily kolem její tváře“ (*kha cIg 'khor 'khor ba*).

Snad i proto má být následně zesnulé omytá tvář za pomoci tří substancí a následně jsou jí učesané vlasy třemi různými hřebeny z různých dřevin a krajů.

Mluví se poté o měděné nádobě (*zangs bu*) umístěné pod tělem zesnulé (*spur*), do které se má nějakým způsobem dostat nemoc (dosl. „měděná nádoba podojení nemoci“, *nad bzhos pa'i bzangs bu*). Pod ní má být vykopána trojúhelníková jáma nazývaná *gshad khung*, sloužící evidentně vyhánění démonů. Po jejím okraji má být třináct rituálních dýk či kolíků ze dřeva

44 Tib. *gong mo*. Podle lékařského slovníku jde o velekura tibetského (*Tetraogallus tibetanus*), viz DGA' BA' I RDO RJE 1995: 362. Následně budou udávány jednotlivé druhy ptáků a zvěře víceméně podle tohoto slovníku, avšak přesnou identifikaci je třeba brát poněkud s rezervou. Tibetské klasifikace neodpovídají evropským a navíc značně stáří překládaného textu může způsobit posuny významů.

45 Tib. *srag* = *sreg pa*, *Francoelinus pittedaenus*, frankolín perličkový (DGA' BA' I RDO RJE 1995: 373).

46 Tib. *sha ba*, *Cervus elaphus wallichii*, jelen tibetský.

47 Tib. *rgo ba/dgo ba*, *Procapra picticaudata*, tibetská gazela.

48 Tib. *gtsos/gtsod*, *Pantholops hodgsoni*, tibetská antilopa.

49 Tib. *skyin*, *Capra sibirica sakeen?*, tibetský kozorožec.

50 Tib. *gla ba*, *Moschus chrysogaster*, kabár lesní (musk deer).

51 Tib. *rmong=rnga mong/rnga mo?*, velbloud

52 Tib. *phyi ba*, *Marmota himalayana*, svišť himálajský.

53 Tib. *grum pa*, *Arctonis collaris albugularis*, (?) jezevec bělohřdlý.

54 Tibetský výraz *rmang* označuje také koně v některých tunchuangských dokumentech.

55 Tib. *skya=rgya?*, *Capricornis thar*, serau himálajský (je příbuzný kozám). Bellezza překládá jako straka (*skya ga*), ale ve větě tvoří pár s krávou (*ba*) a je tedy pravděpodobné že jde o nějak podobného savce.

56 Tib. *kyi=khyi*, takto je pes zapisovaný častěji v dokumentech ze stúpy Gathang Bumpa.

57 Tib. *dom*, *Selenarctos/Ursus thibetanus*, medvěd ušatý.

keře dřívě (skyer, Berberis). Dále mají být v jámě připravené kameny ohniště a na ně má být posazená zmíněná měděná nádoba. Do ní má být vloženo maso třinácti druhů zvířat (a snad ptáků). Text explicitně hovoří o tom, že pokud nebude k nalezení maso všech třinácti zvířat a ptáků, je nutné mít alespoň maso černé ovce, černého prasete a černého psa. To se má povařit a poté, co se začne zvedat pára, má být do vařené krve přidána kost rysa a další (kosti) z nohou (zvířat). To se má opět povařit.

Následují obecnější instrukce o tom, že se má každé noci provést Jangalův očištný rituál (...*khri bgyi* „10000 krát?“, tj. mnohokrát?). K rituální naběračce (s tekutinou?) nemoci v měděné nádobě se zesnulou mají být odříkané výklady o mytických napadeních demony a následných rituálech⁵⁸ a ta má být poté uložena do trojúhelníkové jámy.

Následně mají být provolané výzvy k otevření „úzké cesty“ (*'phrang mo*) jednotlivých bran. Jmenovaná je brána bílých kostí či lasturoviny, brána *snag byang*, brány měděné a železné cesty. Při každé z nich se má přizvat Jangal, aby provedl očištný rituál (*yang ngal dang mnol bsangs khongs re sryan drang ngo*). Na závěr je konstatované, že se může použít i jiný Jangalův rituál očištění mrtvol (ya *ngal gyi ro bsangs*).

Byť je tento popis očištného rituálu ve svých detailech nejasný, lze s jeho pomocí získat alespoň základní představu o jeho průběhu.

Zesnulá těhotná žena byla napadena demony náhlé smrti, kteří znečistili její tělo. Po smrti se objevila v démonickém kraji sestávajícím z devíti podzemních krajů. V těchto krajích hrozí zesnulé, že se také stane démonkou.

Následuje očištný rituál náboženského specialisty Jangala, který koordinuje rituální nakládání s mrtvolou zesnulé a dění v démonickém kraji. Hlavním cílem rituálu je očištění těla zesnulé od démonů, kterému předchází obětování předmětů, které mají oklamat bytosti v démonickém kraji (*bslus*). Očištění spočívá ve vyvedení znečištění či „tekutiny nemoci“ z těla zemřelé. Toto očištění umožní zesnulé v démonickém kraji vyvedení skrze „brány“ v jednotlivých démonických krajích za pomoci mnohé zvěře a ptactva.

V textu je zmíněné, že mezi vařeným masem je nezbytně nutné maso černé ovce, prasete a psa, a tato zvířata nejsou jmenována v seznamu oněch, které mají zesnulé pomoci projít branami. Černá barva těchto zvířat ukazuje směrem k jejich démonickému charakteru. Avšak k masu se mají přidat kosti z nohou dalších zvířat. A zde je vysloveně jmenovaná jen kost rysa, která figuruje na počátku seznamu „nositelů“ zesnulé. Je tak pravděpodobné, že jsou to kosti nohou těch zvířat, která mají zesnulé pomoci projít démonickým krajem.

Každopádně je cílem rituálu projít jednotlivými branami přes „práh“ dalšího z devíti krajů za pomoci očišťování od démonů a nemoci a zároveň pomocí kostí nohou obětovaných zvířat.

Všechny tyto kraje démonické říše jsou si podobné a rituál prováděný pro každý z nich má být podle textu také stejný. Výjimkou je pouze pátý „bílý“ kraj se stříbrným jezerem a stříbrnými bytostmi. Zatímco ostatní kraje jsou pojmenované podle vzácných kovů, materiálů a drahých kamenů, tento kraj je pojmenovaný jen v jediné větě „kraj [bytosti] mu (*rmu'I yul*)“.

58 Text obsahuje nejasnou větu *rma snam /rnam/ gtsos snam /rnam/ gyIs brlabs cIng*. Ta se opakuje později v textu ve znění *rma sna gtsos snam gyi rabs* a její význam se zdá být *Výklad o jednotlivých hlavních zraněních*, tj. výklady o dávných případech napadení demony a rituálního očištění.

Toto pojmenování je značně překvapivé. Bytosti *mu* (*dmu/rmu*) jsou ve starém Tibetu spojované s nebem a s mýty o sestupu prvního tibetského krále z nebe na zem (BEROUNSKÝ 2013). Zároveň jsou *mu* jmenováni jako jeden ze starých tibetských rodů. Ovšem v dnešním Tibetu jsou *mu* známí také jako druh démonů působící nemoci. Není jisté, zda všechny tyto asociace spojené s výrazem *mu* spolu souvisí. Může tomu být tak, že démonické bytosti *mu* byly součástí jiné tradice a spojuje je jen podobnost zápisu daného slova. Každopádně se v tomto případě (pokud nejde o chybu v zápisu slova) setkáváme s ranou tradicí považující *mu* za démonické bytosti.

Tento pátý kraj je také výjimečný tím, že je prostředním z oněch celkových devíti, je tedy jejím středem. Jeho důležitosti napovídá i zmínka v textu o tom, že pouze při procházení tímto krajem má být obětovaná ovce (PA TSHAB PA SANGS DBANG 'DUS – GLANG RU NOR BU TSHE RING 2007: 36):⁵⁹

Po dojití do onoho kraje tam má být zabitá ovce. Má být zasažená a tam také poražená. Výkupné má být zapláceno (?).⁶⁰ Jedna řeč tam má zaznít. Jedna část z vyvrženého zvířete tam má být věnována.

Po projití dalšími kraji se zesnulá dostane až do posledního devátého „zlatého kraje“:⁶¹

Nahoře je při devátém prahu zlatý kraj se zlatým nebem, zlatou zemí, zlatou vrchní i spodní částí údolí, se zlatou sluneční i stinnou [stranou hory]. Zevnitř zlatého jezera [vyjdou] statisíce zlatých ženských osob...

Když zemřela, zemřela [pošpiněním] nel. Když byla převedena [přes jednotlivé kraje], byla převedena v [bytost] män. Když ví, že devět prahů [devíti krajů] je u konce, předčasně zemřelé dívce s dítětem náleží [být bytosti] män. Jejím tělním tekutinám (chu ser) náleží [být] čistou tekutinou (tshan). Co se týče těchto [rituálních nástrojů] jatag (ya stags), je to devět [trojúhelníkovitých] jam vykopaných pro každý z devíti prahů. Je to devět šalba (?)⁶² a devět galba (?)⁶³, které byly uloženy. Také jednotlivých [devět] dongmo⁶⁴ bylo rozdraceno.

59 Tib. text: // yul der phyin pa dang/ lug gcIg kyang/ der gsad/ lug la rma yang der bsha' bda' blan cIg yang der blan/ gsung lan cIg der dbab/ bshos cha cig yang der sprad do//

60 Význam této věty je značně nejistý. Spojení *bda' blan* nedává příliš smyslu. Sloveso *blan* může mít spoustu významů podle kontextu (*bskyar*, *gdab*, *grogs byed*, *glon*, *dkyu*, *sgyur*, viz. RNAM RGYAL TSHE RING 2001), etymologicky je však spjaté se slovesem *len* (vzít, vrátit, atp.). Ani výraz *bda'* není příliš jasný. Označuje buď něco chutného, v jiném slovesném významu pak hnát (stádo). Může být chybně zapsané *brda* (znamení), ovšem v textu *Sha ru shul ston* ze stúpy Gathang Bumpa se objevuje spojení *gta' blan*, které se zdá vyjadřovat cosi ve smyslu „věnovat cosi jako zástavu/náhradu“. Opravuji tak v tomto významu.

61 Tib. text: rma them pa rgu ya rol na' / gnam yang ser po la/ sa yang ser po la/ phu yang ser po la/ mda' yang ser po la/ gdangs yang ser po la/ srlbs yang ser po la/ yul yang gser gyI yul/ mtsho gser mtsho ser mo 'i nang na/ gser gyI myi mo 'bum/ grongs yang rnel te grongs/ bskyal ba sman du bskyal/ rma them pa rgu rdzogs par shes na/ bu grI mo sman du rung/ de'i chu ser tshan du rung/ 'dl 'i ya stags nI rma them pa re re la khung bu re re rgu brko//shal ba rgu/ 'gal ba rgu/ gal ba dang shal ba re re yang gzahg/ 'dong mo re re yang gcag/ bsag thabs dang gyer thabs bcas gcIg go/ de yan cad rnel grI mo 'i bsangs lags te/ rdzogs s.ho/

62 Jde evidentně o rituální předměty, které v tomto kontextu mohou mít specifický význam. Výraz *shal ba* znamená náhrdelník srv. *do shal*.

63 Opět se nelze dohadovat o významu tohoto výrazu. V textu samotném je tento výraz jako sloveso ('gal) ve významu „procházení“ přes prahy jednotlivých krajů, pravděpodobně s tím nějak souvisí.

64 Tib. *'dong mo*. Opět neznámý rituální předmět. Výraz *gdong mo* označuje ocasní kost zvířat (=mjug do, RNAM RGYAL TSHE RING 2001), ale i toto je nejisté.

Metoda shromažďování a metoda odříkávání jsou spojené.

Skončil výše uvedený způsob očištění předčasně zemřelé pošpiněním nel.

Výsledkem očistného rituálu tak má být převedení zesulé přes devět démonických kra-
jů, během kterého je zbavená démonického znečištění. To je vyjádřené na rituální úrovni
jako „tekutina nemoci“, která má být z těla zemřelé vyvedena. Projitím devíti kraji se má stát
božskou bytostí *män*.

2. část: Způsoby potlačení poskvrňující předčasné smrti *neldi* (*Rnel dri gdul/=’dul/ba’i thabs*, PA TSHAB PA SANGS DBANG ’DUS – GLANG RU NOR BU TSHE RING 2007: 9–37)

Text poté oznamuje, že následující část se bude dotýkat „způsobu potlačení *neldi*“. Jde o komplementární rituál, který problém znečištění zemřelé těhotné ženy řeší svým způsobem z jiné perspektivy a hlavním cílem je potlačení (*’dul*) démonů *di*. Text v této souvislosti připodobňuje toto potlačení k „vyčinění čerstvé kůže“ (*dpags gsar las zhib du mnyes*, atp.). Jestliže byl v první části mytickým specialistou na očištění zemřelé „otec“ (*pha*) Jangal, na počátku této části se objevuje mytický „zaříkávač démonů *di*“ (*dri/gri bon*) jménem Radžag Kjigjal (*Ra ljags skyI rgyal*).⁶⁵ Teprve v druhé polovině tohoto textu se začínají jmenovat i jiní rituální specialisti, kteří jsou ostatně známi i z jiných textů. Pohřebních rituálů se účastnilo množství specialistů znalých různých rituálních způsobů spojovaných s různými (semi-?) mytickými dávnými kněžími. Tato část může začínat tradicí spojenou s knězem Radžag Kjigjalem.

Počátek hovoří o „dalších“ (*gzhan ma*) rituálech (*thabs*, dosl. způsobech), které sestávají z následujících kroků:

1. Obětování nebi a zemi (*gnam sa mchod pa*)
2. Podmanění si základny země (*sa gzhi gdul ba*)
3. Oddělení divokých a klidných démonů *di* (*dri rgod g.yung dbye ba*)
4. Přivolání zaříkávače démonů *di* (*dri bon spyang rang l=drang/ ba*)
5. Výklad o jednotlivých hlavních zraněních (*rma sna gtso snam l=rnam/ gyI rabs*)
6. Uzavření cesty démonům *di* (*dri ’phrang bcad pa*)

Výčet končí konstatováním, že „ostatní spojené s šestero instrukcemi je podobné“ (*sgo ba drug dang bcas gzhan dang ’dra ’o*). Text nás nechává poněkud v nejasnosti. Jak uvidíme později, jde zřetelně o druh textu, který je z našeho hlediska nekoherentní a seskupuje dohromady různé tradice s jen velmi mírnou snahou je nějak skloubit.

Následuje oddělená pasáž nazvaná „vyslovení slov podmanění démonů *di*“ (*dri gdul tshig bshad la*). V té se v podstatě mechanicky opakují pasáže, ve kterých se mění jen název země:

⁶⁵ Tato postava figuruje i v několika textech rozsáhlého souboru *Mu cho khrom ’dur* (Katen, vol. 6, srov. BELLEZZA 2008). Badatelé však bylo přehlédnuto, že *Skyi rgyal* (vládce *Skyi* – oblasti u dnešní Lhasy) i Jangal (uvedený jako *Yab ngal lde’i thol phrom*) figurují v dunhuangském ITJ 0732, který se také dotýká pohřebního obřadu. Tím jsou poněkud narušené hypotézy Tonioho Hubera (HUBER 2013), ale na druhé straně i texty pojednávající zde ho lokalizují do jižního Tibetu.

Ve vrchním zlatém kraji je zlatá dívka (lcam nyag),⁶⁶ které zemřela pošpiněním nel. Její démon di vystoupil navrch do nebe. Zařikávač démonů di [Ra] džag Kjigjal podmanil a zklidnil divokého démona di. Vyčinil surovou kůži. Z démona di učinil „vznešeného“ (btsun). „Duch zemřelé“ (mtshun) byl převedený v män (sman).

Tyto řádky prozrazují zajímavé detaily. Totiž, že zemřelá je nazývaná *mtshun*, výraz, který lze jen velmi hrubě přeložit jako „duch zemřelé“. Je nějakým způsobem synonymický s výrazem *thugs* (srdce, duše, duch, atp.) užitým v první části textu. Z tohoto stavu se má projitím jednotlivými zeměmi či kraji stát božskou bytostí *män* (*sman*).

Démon *di* (*dri/gri*) se potlačením stane bytostí *btsun*. Tento výraz většinou dnes označuje vznešené a ušlechtilé jedince, dnes je synonymem pro mnicha.

Tyto instrukce se opakují v téměř stejném znění pro patero krajů z oněch devíti zmiňovaných v předchozí části. Tentokrát jsou jmenované svrchu:

1. Zlatá země (*ser yul*)
2. Země slitiny zinku a mědi (*khar yul*)
3. Křišťálová země (*shel yul*)
4. Měděná země (*zangs yul*)
5. Lasturová země (*dung yul*)

Přestože oněch jmenovaných zemí je jen pět (a odpovídají démonickým krajům předchozí části, jsou jen jmenované svrchu), je pravděpodobné, že text zkrátka dochází jen do pátého z devíti krajů a tato slova mají být pronesená i pro zbylé čtyři spodní kraje.⁶⁷

Další rozsáhlá část textu je vyplněná „výklady“ (*rabs*). Odpovídá nějak pátému kroku výše zmíněného rituálu, nazvaném *Výklad o jednotlivých hlavních zraněních* (*rma sna gtsu snam* /=*rnam*/ *gyI rabs*).

Tento výraz *rabs* se v dnešní tibetštině používá pro nějakou linii následovníků (*rgyal rabs*, „genealogie králů“). S jeho významem souvisí i toto starší použití: je výkladem o sérii předcházejících událostí podobného druhu. Takovéto výklady o původních semi-mytických událostech byly nesmírně důležitou součástí rituálu. Jejich důležitost dokládá i to, že v následujících pasážích se objevuje celkem 14 takových podání nazývaných *rabs*.⁶⁸ Tato vyprávění z mytické minulosti o podobných napadeních těhotných žen a následném úspěšném „podmanění si“ démonů *di* má sloužit jako „příklad/vzor“ (*dpe*) pro probíhající rituál. V úvodních vyprávěních se objevuje jméno zařikávače Radžag Kjigjala. Tradice soustředěná kolem něj mohla tvořit základ tohoto textu.

Jako ukázka těchto vyprávění bude přeložený třetí výklad popisující drastickou vraždu, která však byla v logice příběhu evidentně daná žárlivostí devíti ne-lidských bytostí, které toužily po krásné dívce, která se nestala jejich ženou. V důsledku toho byla devítinásobně pošpiněná a v jejím těle se po smrti objevilo devět démonů *di*:⁶⁹

66 Tib. *nyag=nya ma* (BTSAN LHA 1997).

67 To má patrně na mysli poznámka před touto pasáží: „ostatní spojené s šestero instrukcemi je podobné“ (*sgo ba drug dang bcas gzan dang 'dra ò*). Číslovku šest není třeba brát příliš vážně, staré texty ve výčtech často ve výčtech přidávají navíc. Snad jde o otevřené přiznání se ke snaze doplňovat dané záznamy.

68 Bellezza (2013) k nim počítá i předchozí část o jednotlivých zemích, ovšem tu text samotný nezmiňuje jako *rabs*.

69 Tib. text: yang rnel gri'i rabs cig la/ pha dang yab gyl mtshan/ 'gos rje 'gos po dang/ ma dang yum gyl mtshan/ za za zangs mo btsun// bshos dang nams gyI sras/ bu byung bu mor byung/ my'ng dang mkhan btags pa/ 'gos za yam

A znovu jeden z výkladů o smrti znečištěním nel. Jméno otce bylo Godže Gopo. Jméno matky bylo vznešená paní Zaza Zangmo. Z jejich spojení vzešli jejich potomci; chlapec a dívka. [Dívce] dali jméno Goza Čamdarma.⁷⁰ Měla tvář krásnou jako měsíc v úplňku, její [tělo] bylo pružné jako výhonek bambusu.

Či se měla stát ženou a družkou? Ve vrchní části údolí byla dvě božstva a do třetice bytost se. Ti pronesli: „Toužím, abys byla mou ženou a družkou!“ Ve spodní části údolí byli dva duchové lu a do třetice nän. Ti pronesli: „Toužím, abys bylo mou ženou a družkou!“ Démoni de, sin a do třetice don pronesli: „Toužím, abys byla mou ženou a družkou!“

Otec velmi pochybil, velmi chybně trval na svém. Nedal ji dvěma božstvům ani bytosti se. Nedal ji ani dvěma duchům lu a třetí bytosni nän. Nedal ji ani démonům de, sin a čhur.

Dívce to zlomilo srdce. Odloučili ji od démona sin. Odloučili ji od pravé [lásky].

Či se stala ženou a družkou? Stala se ženou a družkou Zanggar Seupa navrchu Měděného kraje. Devátého měsíce pronesla: Navštívím otce!⁷¹

Copak si oblékla? Oblékla se do černého hedvábí.

Copak osedlala? Osedlala kobylu podobnou staré koze.⁷²

Když cestovala do kraje Go, koho po cestě potkala? Potkala dva chlapce; pasáčka koz a pasáčka ovcí.

Chlapci pronesli: „Děvče, kdo jsi zač?“ Goza pravila: „Mým otcem je Godže Gopo. Mou matkou je vznešená Zaza Zangmo. Já sama jsem Goza Čamdarma.“

⁷⁰ 'dar ma' zhal bzangs zla re nya// rIngs bzangs smyug re lden/ su'i khab dang dbyal du gshegs na/ lung gyI ya phu na lha gnyis gsas dang/ gsum gyI khab dang dbyal du bzhed do gsung// lung gyI mda' na/ klu gnyis gnyan dang gsum gi khab dang dbyal du bzhed do gsung/ pha bo slad pa che/ 'go che slad pa che// lha gnyis gsas dang gsum la ma stsal lo//klu gnyis gnyan dang gsum la ma stsal lo// 'dre gnyIs sman dang gsum la ma stsal lo/ 'dre srin dang byur gsum la ma stsal lo// bo mo thugs cad nas/ srin dang bye ste mchis/ bden dang bye ste mchis/ su'i khab dang dbyal du bzhes/ zangs yul zangs stod na' zangs 'gar se'u pa'I khab dang dbyal du bzhes/ zla ba ngo rgu na/ pha dang phrad do gsung/ sku la cI gsol na' nam bza' gu zu gsol/ chIbs su ci mchIbs na/ ra dra tsa rgan mo bcibs/ 'gol yul 'gos stod na' du gshegs/ na// shul du su dang mjal/ bus bu ra rdzi lug rdzI gnyIs dang mjal// bus sba'I mchid na re/ bu khyod su bgyis pa dang/ 'gos za'I mchId na re/ bdag gyI pha smos pa 'gos rje 'gos po thang/ ma nI za za zangs mo btsun/ bdag rang 'go za phyam ma 'dar/ ma// de skad bgyIs pa la/ ra rtsI lug rtsIs khus btap pas/ 'go za phyam dar rdab cI g bsnun/ 'gos za bryyal te gda' lug rtsI rga ste gda' lug rtsI sa rdo gcig 'phangs/ rdo 'phangs 'go ru phog/ rkang pa mthur gyis dkris// rta 'grogs g.yang kar 'grogs/ rbab du lhung ste grongs/ de nas rbos de nes mo rang lcebs ste/ shI//za ma mo cig la lus la drI rgu dar/ lug rtsis rto brygab pa'I dri ste gcIg/ rta gri dang gnyIs/ g.yang dri gsum/ rbab gri dang bzhi/ 'gags drI dang lnga/ chu dri grug/ bu drI dang bdun/ lcebs drI dang brygad/ de nas zangs 'gar se'u pas bshas pa'I ro rmed dang rgu/ za ma mo cig la lus gri rgu de dar/ zangs 'gar se'u pa 'Isa/ dri bon ra ljags skyI rgyal de ltar gnyer/ dri tho rgu cI g btsugs/ bya mgo rgu sna dmyIgs rgu/ pags bu rgu/ slug gu rgu/ skur bu rgu/ drod pa rgu// khrag rgus bkang ste/ rtsa rdzIng sna rgu thur du brug/ 'gal pa rgu thur du dgar/ ro phI r yen ma che/ shi phir gchags ma rIng/ sbubs mo dmyig rgu'I sbubs nas 'dren// gser sbubs ser mo dang/ g.yu sbubs sngon ma dang/ rngul sbubs/ dkar mo dang/ lcags sbubs sngon mo dang/ zangs sbubs dmar mo dang/ mchong sbubs smug mo dang/ sbubs rgu sbubs nas grangs/ 'gos za phyam 'dar ma/ bu gri rgod las g.yung du btul/ chu sna mang po nas bkurs/ tshan sna mang po nas btap/ zangs 'gar se'u pa yis/ bang so g.yas gyI dral du bzhang/ bu grI sman du bsyal/ gna' de ltar phan de bsod do/ da pu la gyer ba la phan de bsod do//

⁷⁰ Jen zde je její jméno chybně zapsané jako Jamdarma (*Yam 'dar ma*), dále v textu je Čamdarma (*Phyam dar ma*).

⁷¹ Zmiňovaný devátý měsíc naznačuje, že byla těhotná.

⁷² Tib. *ra dra tsa rgan mo*. Výraz je nejasný, ale v následujících pasážích se hovoří o koni. Slovo *ra dra* opravují na *ra 'dra* (koze podobný), *tsa* může být *tsam*. Toto by znamenalo „stará (bytost vypadající) asi jako koza“.

Když toto vyslovila, pasáček koz a pasáček ovcí zlobně vykřikli.⁷³ Goza Čamdarma se svatila [z koně]⁷⁴ a omdlela. Pasáček ovcí se zaradoval. Vrhla kámen a kámen zasáhl její hlavu. Její nohy uvízly v ohlávce. Kůň vyběhl, vběhl do propasti. S valíci se kameny padala dolů a umřela. Její oděv z černého hedvábí zvedl vítr. Vítr jí oděv omotal kolem krku a zaškrtil ji. Ona spadla do řeky a zemřela. Pošpinila své dítě, to zbavila života a ono zemřelo.⁷⁵

V těle jediné ženy vyvstalo devět démonů di. První byl di vrhnutí kamene pasáčkem ovcí. Druhý byl di koně. Třetí byl di propasti. Čtvrtý byl di valících se kamenů. Pátý byl di uškrcení. Šestý byl di řeky. Sedmý byl di dítěte. Osmý byl di samovolné smrti [dítěte]. Když poté Zangkar Seupa rozsekl její tělo přitom, když zkoumal mrtvolu, to byl devátý. Do těla jediné ženy se dostalo těchto devět di.

V sídle Zangkar Seupy se o ně postaral zařikávač démonů di Radžag Kjigjal.

Vystavěl devět kamenných mohyl démonů di. [Připravil] devatero „ptačích hlav“, devatero různých „očí“,⁷⁶ devatero kůží. Devatero nádob lugu, kurbu a dopa bylo naplněno devíti druhy krve a z devíti nádob s tekutinou léčivých travin odtékala tekutina směrem dolů. Devět nástojů galba⁷⁷ je směrem dolů oddělovalo.

Ať není mrtvola příliš litována! Ať se na smrt dlouho nepamatuje!⁷⁸

Devíti dutinami trubek devatera „očí“ byli [démoni di] vyváděni. Žlutou trubkou ze zlata, modrou trubkou z tyrkysu, bílou trubkou ze stříbra, modrou trubkou ze železa, červenou trubkou z mědi, hnědou trubkou s achátu; dutinami devíti trubek byli vyvedeni.

Divocí démoni di Gozy Čamdarmy byli podmaněni a zklidněni. Byla omyta mnohými tekutinami. Byla pokropena mnohou očištnou krví (tshan). Uložena byla do pravé strany hrobky Zanggar Seupy. Dívka znečištěná náhlou smrtí byla převedena v bytost män.

Takto to v dávném čase přivedlo zásluhy i prospěch. Zásluhy a prospěch jsou přivedeny i nyní odřikáním [tohoto výkladu].

Všech 14 výkladů zahrnuje ve stručnosti následující příběhy:

1. Výklad o ženě Lhačam Čemalam (*Lha lcam phyé ma lam*), která otěhotněla s Kjidže Mangpem (*Skyi rje rmang po*). Během vycházky se na louce setkala s jelenem, v kterého se proměnil démon di. Jelen ji zabil svými parohy. Zarikávač démonů di Radžag Kjigjal musel nejprve chytit jelena, protože „duše“ (*brla=bla*) zemřelá byla v paroží jelena. Poté byl démon di podmaněn a zemřelá provedena (jednotlivými kraji) v bytost män.

73 Tib. *khu btab pa*, srov. *khu 'jo ba* (BTSAN LHA 1997), *khus 'debs pa* (RNAM RGYAL TSHE RING 2001)

74 Tib. *rdab cig bsnun = rdab cing snur?*

75 Tato věta je značně nejistá: *de nas rbo* te *nes mo rang lcebs ste/ shi/*. Výraz *rbo* je chybný zápis *bu* „dítě“ (dále se hovoří o *bu dri* znečištění dítěte). Slovo *nes mo* je absolutně neznámé dostupným slovníkům. Nicméně z kontextu ho lze spojit s nějakým pošpiněním (*rnel, mnal*, atp.). Slovo *lcebs* znamená běžně sebevraždu, ale v tomto kontextu spíše to, že zemřelo v těle matky, která sama dítě připravila o život.

76 Tib. *dmyigs=mig*. Výraz „oko“ má v tibetštině nesmírně mnoho významů. Označuje se jím i „dírká“, „bod“, atp. V tomto kontextu jde o rituální předmět. Dále v textu se hovoří o „trubkách oka“, jde tedy o rituální předmět spojený s jakousi trubkou či dutým předmětem.

77 Předmět *gal ba* je zmiňovaný již v přecházející části a zdá se souviset s „překročením“ (*gal*) prahu jednotlivých devíti démonických krajů.

78 Tib. *gchags ma ring=gchags ma ring*.

2. Výklad o ženě Goza Čamdarma (*'Go za phyam dar ma*), která otěhotněla s Zanggar Seupou (*Zangs 'gar se'u pa*). Při procházce potkala pasáčka ovcí, který po ní hodil kámen. Zabil ji i její dítě. „Duše“ (*brla=bla*) démona *di* byla v onom kamenu, s jeho pomocí byl podmaněn a zesnulá „provedena“ v bytost *män*.
3. Výklad o stejné ženě Goze Čamdarmě. Je podrobnějším vylicením oné drastické smrti způsobené kamenem vrženým pasáčkem ovcí, při které se v jejím těle objevilo devět démonů *di*. Tento výklad je celý přeložený výše a ukazuje na jiné nahlížení na událost předloženou v předešlém výkladu.
4. Výklad o Mäncun Khjükjü (*Sman btsun khyud khyud*), do které během těhotenství vstoupila démonka Dasin (*Mda srin*). Způsobila nemoc dítěte ústící v sebevraždu těhotné ženy nožem. Její muž Dže Khada Žhading (*Rje kha da zha 'brIng*) poté onemocněl. Přivolaný zaříkávač Radžag Kjigjal si podmanil démonku. Poté kamenným nožem otevřel břicho zesnulé a vyjmuté dítě bylo pohřbené na křížovatce.
5. Příběh se odehrává v kraji Mu (*Rmu*). Bytost *mu* jménem Mu Thangba (*Rmu thang ba*) se vydá hledat ženu. Požádá o ruku Gjaza Šangkar (*Rgya za shangs kar*) z kraje Gja (*Rgya*). Ta ho však s opovržením odmítne (to odkazuje na jeho démonický charakter) a nakonec se stane ženou Dodže Cänby (*Mdo rje btsan ba*) z kraje Do (*Mdo*). Ovšem démoni z kraje Mu se spolčí s démony kraje Do. Démonka Dosin Losum (*Mdo srin glo gsum*) vstoupí do jejího lůna a přivede ji smrt. Zesnulá se stane démonkou *di* jménem Neltag Gabmarma (*Rnel bkrag dgab mar ma*). Zaříkávač Radžag Kjigjal ji poté rituálně podmaní.
6. Mladá žena Thičam Mangmalö (*Khri lcam rmang ma lod*) si vezme za muže Kjidžag Čhugdžonpu (*Skyi ljags phyug ljon pa*). Otěhotní, ale do lůna ji vstoupí v předchozím příběhu zmíněná démonka Neltag Gabmarma (*Rnel bkrag dgab mar ma*) a způsobí smrt dítěte. Přivolaný zříkávač Radžag Kjigjal provede rituál, kterým očistí zemřelé dítě a podmaní démonku.
7. Příběh o ženě Lhoza Dilbu Silsilmän (*Lho za dril bu sil sil sman*) z kraje Lho (*Lho*, tj. dnešní Lhokha v jižním Tibetu), jejíž vyvedení z démonického kraje bylo předmětem první části rukopisu. Podle textu se po otěhotnění při procházce se ocitla skále „duše“ kraje Lho (*lho bla 'pha bong*), kde byl také démon *de* (*'dre*) z kraje Mon.⁷⁹ Způsobil její smrt a démonkou Sin Zobo Ringmo (*Srin zo bo ring mo*) byla odvedena skrze devět prahů do devátého kraje spodní říše. Její smrtí bylo znečištěné (*mnol*) i božstvo kraje Lho, které odešlo od lidí. Její bratr spolu s otcem tak provedli očistný rituál božstva (*bsangs*). Přizvali také tři zaříkávače jménem Lhabön Monbön Thökar (*Lha bon mon bon thod dkar*), Khangza Thidang Pajeje (*Khang za this dang spa ye ye*; ta je podle jména ženou) a Jangal Gyimgong (*Ya ngal gyim kong*). Ti vyvedli zesnulou z devíti démonických krajů po výkupné oběti (*glud*) démonce Sin Zobo Ring mo. Zesnulá bytost *män* je vyzvaná, aby nezůstávala v rituální jámě užitě během obřadu, ale následovala „cestu duše“ (*thugs shul*) do „radostného místa bohů“ (*dgyes lha sa*). Konec textu obsahuje delší pasáž týkající se daného rituálu, která je však jen málo srozumitelná. Zmiňují však přípravu *zhal*, což může být snad maska

79 Tj. z krajů s nižší nadmořskou výškou v dnešním Arunáčal Pradéši.

či podobizna zesnulé. Zmiňuje se také *mtshan byang*, což je reference k archaické verzi rituální karty užívané dodnes při pohřebních rituálech. Do ní se dnes převede „vědomí“ (*rnam shes*) zesnulého. Text zmiňuje také, že během rituálu má být opět (tak, jako i v jiných případech) vyjmuté dítě z těla matky a zmiňuje se i ovce, která má být naložená nákladem a má „dojít čistého místa“. Jde snad o ovci, která má zesnulou dovést do zmíněného „místa bohů“.

8. Další výklad je lokalizovaný do kraje Tsang (*Rtsang*, tj. dnešní Gtsang). Vládci a jeho ženě se narodí dcera Thanga Tsangmothang (*Thang nga' rtsang mo thang*). Poté, co otěhotněla, vstoupil do jejího lůna démoni Tsangsin Dagar (*Rtsang srIn zla gar*) a Tsangsin Bode (*Rtsang srIn bo de*) a ona zemřela. Následuje standardní popis, který se bude opakovat ve stejném znění i v následujících výkladech. Dítě se podle nich otočilo hlavou dolů, z lůna začala crčet krev a tělní tekutiny (plodová voda), a dítě bylo omotané pupeční šňůrou. Božstvo kraje bylo pošpiněné a zesnulá se stala démonkou jménem Neldi Thagšalma (*Rnel grI thag shal ma*). Byl přivolán kněz Tsangšen Ňalngag (*Rtsang gshen snyan ngag*), který po „rituálu“ (*gto*) a „diagnostice“ (*dpyad*) očistil božstvo navrchu a potlačil démonu vespod, poté ji „otevřel cestu k bohům“ (*lha'i gshegs shul phye*).
9. Tento výklad se odehrává v kraji Nub (*Gnubs*). Vládce tohoto kraje hledal ženu a vzal si Jarza Ňagčigmu (*Dbyar za nyag gcig ma*)⁸⁰ z kraje Čhar (*Byar*). Otěhotněla, ale do lůna jí vstoupil démon Nubsin Bukun (*Gnubs srin bu rkun*, „démon sin kraje Nub kradoucí děti“) a „žral maso a pil krev“ dítěte v lůně. Následují standardní věty popisující omotání dítěte pupeční šňůrou zmíněné v předchozím výkladu. Poté text zmiňuje znečištění božstva, tání ledovce a zvíření jezera. Kněz kraje Nub Rumpo (*Gnubs gshen Rum po*) vzlétl do nebe a použil také snad vycpaného krahujce pro potlačení démonů země (*sa la 'ol ba'i gsob de la bshus te btang*). Očistil tak božstvo a pomanil si demony včetně Neldi Thagšalmy (*Rmel=Rnel dri thag shal ma*), démonky, kterou se pravděpodobně stala zesnulá žena.
10. Příběh je lokalizovaný do kraje Kji (*Skyi*) u dnešní Lhasy. Vládce tohoto kraje si našel ženu v kraji Do (*Mdo*) jménem Dočam Malomalomän (*Mdo lcam rma lo rma lo sman*). Ta však byla pošpiněna (*rnel*) a zemřela. Následují standardní a opakující se věty o omotání dítěte pupeční šňůrou. Božstvo Kjiblhya (*Skyibs lha*) bylo pošpiněné a opustilo lidi. Ona se stala démonkou Neldi Thagšalma (*Rnel dri thag shal ma*).⁸¹ Kněz kraje Kji Gjanngar (*Skyi gshen rgyan ngar*) přivolal Abo Jangala (*A bo ya ngal*) od červené skály kraje Ngäpo (*Ngas po*), který očistil božstvo, podmanil si demony a otevřel cestu k bohům. Na závěr je zmíněno, že ji vedl přes 13 bran, když pro každou u nich „odříkával texty“ (*gyer*). Je pravděpodobné, že tato cesta měla vést do kraje bohů.
11. Další výklad vede do údolí řeky Jarlung. Vládce Jarlungu si najde ženu v kraji Horního Cangu (*Rtsang stod*) jménem Cangčam Ngarňag (*Rtsang lcam ngar mnyag*). Když otěhotněla, do jejího lůna vstoupil místní démon Jarsi Cänche Phagpo Naring (*Yar si btsan bye phag po sna ring*). Opět se objeví opakující se věty zmiňující omotání dítěte pupeční šňůrou. Přivolání byli kněží Dešen Munbu (*Lde gshen rmun bu*)

80 Správně by mělo být Čharza (*Byar za*).

81 Toto není příliš konzistentní, stejná démonka figuruje i v předchozím příběhu.

- a Cchemi Mugjal (*Mtshe myI rmu rgyal*), kteří očistili božstvo Jarlha Šampo (*Yar lha sham po*) a podmanili demony. Otevřeli cestu k bohům. Text v závěru přináší poetickou paralelu: „Lidé a bohové se potkali, vládce a poddaní se potkali.“
12. V kraji Je (*Dbye*) si její vládce vezme za ženu Kjoza Thingcunmu (*Skyo za mthing btsun*). Ta otěhotní, ale do lůna vstoupí místní démonka Jesin Jugmo (*Dbye srin yug mo*, „Démonka ovdovění z kraje Je“). Po standardních větách s pupeční šňůrou a znečištěním božstva je přivoláný kněz kraje Je jménem Kharbu (*Dbye gshen mkhar bu*). Následuje zmínka snad o jeho „otevření okna nebe uvázáním zlaté pupeční šňůry k živému supu“ (?),⁸² ale význam této zůstává nejistý. Očistil božstvo, podmanil si demony včetně démonky vzešlé ze zesnulé ženy uvedené jak Neldi Thagšar (*Rnel dri thag shar*) a otevřel cestu k bohům.
 13. V kraji Čhim (*Mchims*) si její vládce našel ženu Dečam Gungromän (*Lde lcam gung ro sman*). Do jejího lůna vstoupil místní démon Phabosä (*Mchim srin pha bo sras*). Po již známých větách popisující úmrtí ženy i dítěte je přivoláno devět kněží, kteří však nic s démonkou Neldi Thagšarma (*Rnel dri thrag šar ma*) a pošpiněním božstva nezmohou. Je tedy povoláný kněz Jangal (*Pha ya ngal gyim kyong*), který božstvo očistí a potlačí demony. Na konci následuje poznámka (Bellezzou vynechaná), že se jedná o 6. kapitolu *gar rgo pa*.
 14. Poslední ze série výkladů se odehrává v kraji Lan (*Glan*). Její vládce má spolu se ženou z kraje Čhim (*Mchims*) dceru Landumā Silema (*Glan grum ma'I si le ma*). Ta se ovšem dopustí „incestu“ (*bnol*) pravděpodobně s božstvem (soudě podle jména) Japang Kječig (*G.ya spangs skyes gcIg*) pod skálou ve vrchní části údolí a otěhotní. Incestem se možná míní styk dcery vládce daného kraje a místního božstva, kteří jsou ve staré tradici evidentně velmi blízce spojeni. Její otec onemocní a ona se za ním vydá. Ovšem po cestě proletí kolem ní holub ze skály (*brag bya phug ron*, ptáci bývají posly božstev) a způsobí, že její kuň vběhne do strže. Ona do ní spadne, poté spadne do řeky a zemře pod svým koněm i s dítětem. Následující příběh připomíná onen třetí. V jejím těle se objevilo devět démonů di. Nejprve se oběvi Phaňen Thökar (*Pha gnyen thod dkar*), který očistí božstva a podmaní si demony. Je přivoláný i místní kněz Lanšen Dilbu (*Glan gshen dril bu*), který provádí obřad se sériemi třinácti předmětů a zvířat. Byť je daný výklad nejasný, zdá se, že má jít o 13 březích samic (*sbrum*) z nichž poslední má být „fena s plochým čenicem“ (*tha ma kyi mo /= khyi mo/ rna /=sna/ leb ma*), poté 13 druhů jogurtů (tedy z mléka 13 druhů savců), 13 druhů dřevin a poté 13 čehosi zazývaného doslova *chu dkyil* („prostředek řeky“), z nichž poslední je stan s čímsi navrchu. Chytí onoho holuba, vloží do jámy (*gshed khung*) určené k vymytání. Vycpe samičku „kropenatého vodního ptáka“ (*chu bya zal mo*) a láká (snad ono znečištění) s její pomocí z jiné rituální „jámy znečištění“ (*rnel khung nas thon du gdon /=don/*). Dále je přizvaný kněz Yangal (*Pha ya ngal gyim kyong*), který provede očistný obřad a vytáhne mrtvoly z řeky. Nakonec pohřební kněz Mada

82 Význam je nejistý: *bya rgon gson mo la/ gser gyI sha btags pa/ gnam gyI mthongs yang phye/*. Bellezza překládá jako „otevřel široký prostor nebe se zavěšeným zlatým masem pro živou supici“. Sup je evidentně ženského rodu, ale výraz *sha* („maso“) chápu jako zkráceninu z *sha ma* („pupeční šňůra“).

(*Dur gshen rma da*) „provede“ pošpiněnou démonku (*rnel dri*) v bytost män (*sman*). Celá tato část je zakončena slovy: Skončila výše uvedená [pojednání] o pomstě démonům znečištění (*rnel grI sha glan yan cadI rdzogs s.ho*).

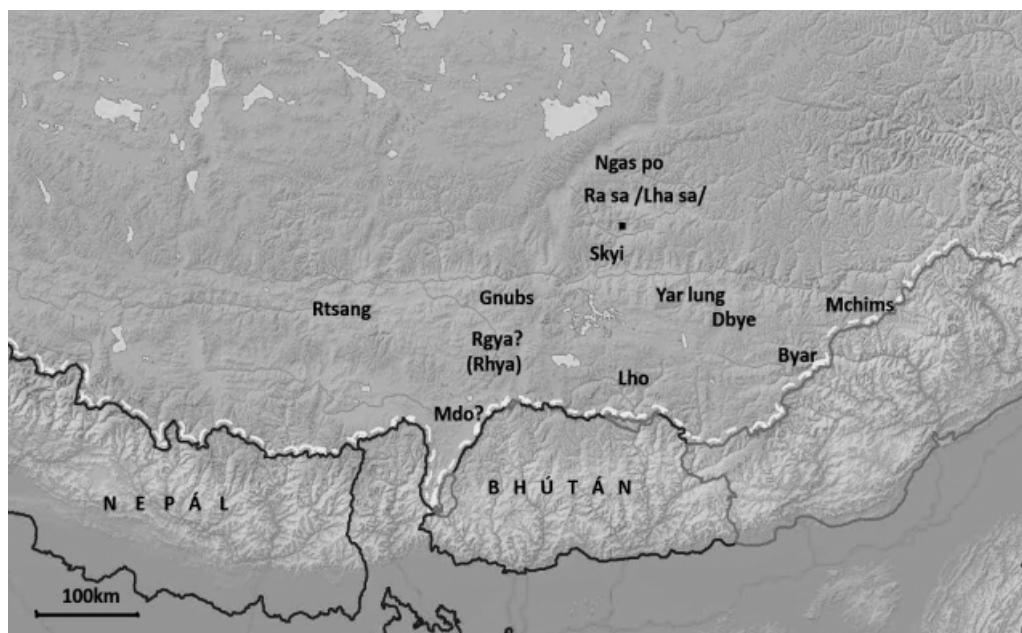
Z kontextu je patrné, že tato série „výkladů“ byla složená z různých ucelených sbírek. Části 1–6 zmiňují pouze a jen zařikávače Radžag Kjigjala. Ve jméně Kjigjal (*Skyi rgyal*, „vládce kraje Skyi“) lze identifikovat název lokality u dnešní Lhasy. V těchto 6 výkladech se tato lokalita objevuje i ve jménech jiných postav příběhu. Je tak pravděpodobné, že původně tvořily jeden celek, který lze i lokalizovat.

Není zcela jasné, zda výklady č. 7. a 14. k nim patřily také. Jmenují jiné zařikávače, ale některými prvky jsou jim podobné. Výklad č. 7 se zřetelně odehrává v krji Lho (dnes *Lho ka*) u jižních hranic Tibetu. 14. příběh zmiňuje kraj Lan (*Glan*), o kterém není mnoho zpráv. Ale měl ženu z Čhim (*Mchims*).

Výklady 8.–13. zcela evidentně pocházejí z původně uceleného souboru. Napovídá tomu nejen sdělení na konci 13. výkladu „skončila šestá kapitola“. Jsou daleko více standardizované a kromě jmen protagonistů je jádro příběhu vyplněné téměř stejnými frázemi.

Text je tak svědectvím snahy o unifikaci rozmanitých lokálních tradic. Tato unifikace je poměrně volná a zdá se spočívat v zahrnutí dalších způsobů mezi již existující, tj. způsob nazývaný inkuzivizmem a známý obecněji z asijského prostředí.

Ze série vyprávění o původních událostech lze následovně vztáhnout mytické zařikávače a kněží k následujícím oblastem:



Mapa centrálního Tibetu (lokality jsou identifikované podle G. Hazoda /Dotson 2009/).

Radžag Kjiġjal (*Ra ljags skyI rgyal*) – kraj Kji (*Skyi*), Gja (*Rgya*), Do (*Mdo*), Mu (*Rmu*), Čchim (*Mchims*), Lan (*Glan*)
Lhabön Monbön Thökar (*Lha bon mon bon thod dkar*) – Lho (*Lho*)
Khangza Thidang Pajeje (*Khang za this dang spa ye ye*) – Lho (*Lho*)
Jangal Gyimgong (*Ya ngal gyim kong*) – Lho (*Lho*)
Tsangšen Ňalngag (*Rtsang gshen snyan ngag*) – Tsang (*Rtsang/Gtsang*)
Nubšen Rumpo (*Gnubs gshen Rum po*) – Nub (*Gnubs*), Čhar (*Byar*)
Abo Jangal (*A bo ya ngal*) – kraj Ngäpo (*Ngas po*)
Kji Gjanngar (*Skyi gshen rgyan ngar*) – Kji (*Skji*)
Dešen Munbu (*Lde gshen rmun bu*) – Jarlung (*Yar lung*)
Cchemi Mugjal (*Mtshe myI rmu rgyal*) – Jarlung (*Yar lung*)
Ješen Kharbu (*Dbye gshen mkhar bu*) – Je (*Dbye*)
Phañen Thökar (*Pha gnyen thod dkar*) – Lan (*Glan*)
Lanšen Dilbu (*Glan gshen dril bu*) – Lan (*Glan*)
Duršen Mada (*'Dur gshen rma da*) – Lan (*Glan*)