





TIBET

Josef Kolmaš

OBSAH

Historie a kulturní tradice	846
Sexualita, erotika a láska v reálném životě	856
Sexualita, erotika a láska ve výtvarném umění	861
Sexualita, erotika a láska v literatuře	868
Literatura	887

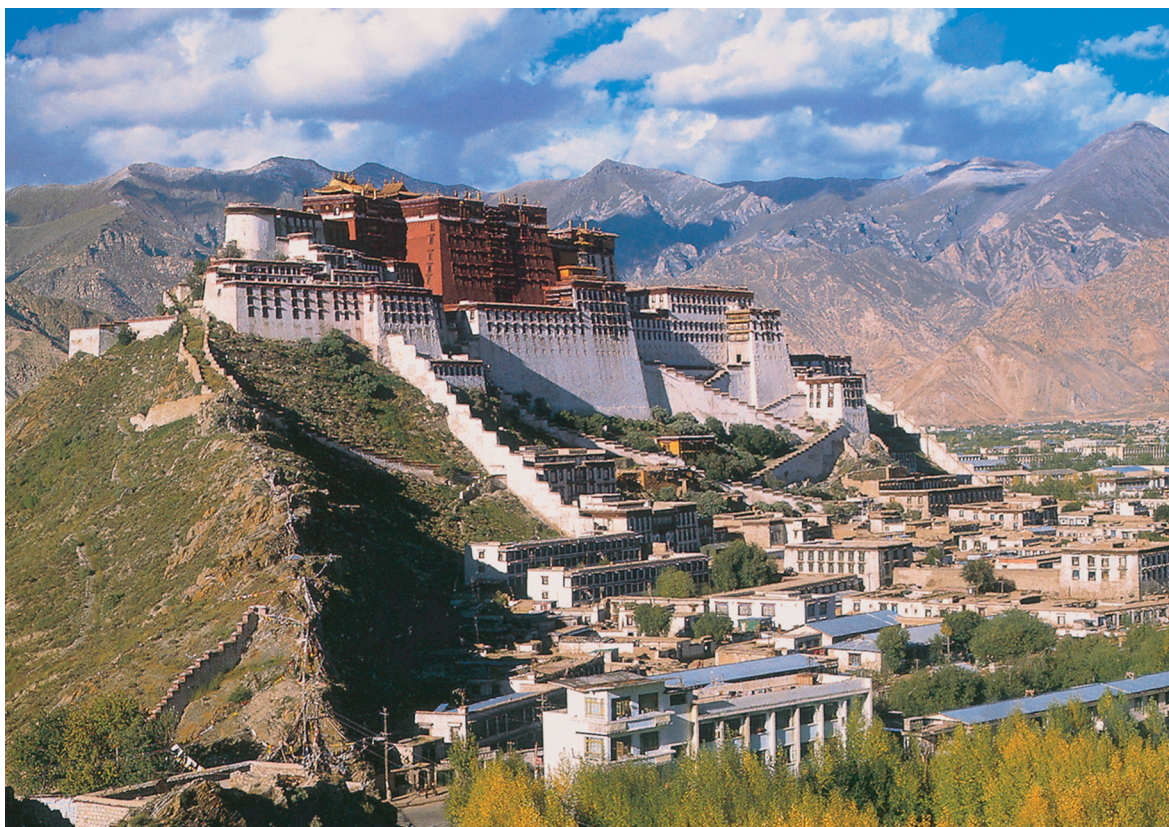
Historie a kulturní tradice

Tibet, krajina krutá, drsná, není jen tajuplnou zemí „sněžného muže“ yettiho či romantického snílka Mipama, „lamy s Paterou moudrostí“, ani bájnou Šangri-la Jamese Hiltona, tolik lákající ty, kdo se rádi pachtí za vším, co je vzdálené, nedostupné. Tibet je sice zemí tvrdé, často až nemilosrdné přírody, ale má pro své obyvatele připraven i ne jeden půvab – nebetyčné štíty Himálaje na jihu, hluboká údolí khamských řek na východě, nekonečné, do nitra Asie se táhnoucí pláně Čangthangu na severu nebo kraj posvátných jezer a hor na západě.

Evropský název Tibetu je odvozen z tibetského pojmenování země Bö (psáno *Bod*), které k nám začalo pronikat počátkem druhého tisíciletí v nejrůznějších podobách jako Tchu-po, Tubed, Tubbat, Tobbat, Tebet a podobně. Tato velká vnitroasijská země je situována v jihozápadní části Číny a je součástí Tibetského vysokohorského plató, ohraničeného Himálajem na jihu, pohorím Kchun-lun na severu a takzvanými sčchuan-skými Alpami na východě. Průměrná nadmořská výška tohoto obrovského zemského masivu o ploše přibližně 2,3 milionu čtverečních kilometrů je 4 000 metrů. Vlastní Tibet, od roku 1965 úředně nazývaný Tibetská autonomní oblast Čínské lidové republiky, tvoří tři tradiční celky: takzvaný Přední Tibet (Ü) s centrem Lhasou, Zadní Tibet (Cang) s centrem Žikace a Ngari na nejzazším západě s centrem v Garthogu (obr. 1). Celková rozloha tohoto území činí 1,2 milionu čtverečních kilometrů (zhruba patnáctinásobek plochy České republiky). Žije zde na dva a půl milionu obyvatel, z čehož etnických Tibeťanů (Böpa) je 2,2 milionu, a zbytek tvoří Chanové (66 tisíc v roce 1994)

a ostatní nechanské národnosti. Dalších zhruba 2,4 milionu Tibeťanů obývá čtyři sousední čínské provincie: Čching-chaj (historický severovýchodní Tibet Amdo), Kan-su, S'čchuan (historický východní Tibet Kham) a Jün-nan. Tisíce tibetských starousedlíků žije rovněž již po staletí v Indii, především v Ladaku a Sikkimu, v Nepálu a Bhútánu a od protičínských událostí ve Lhase v roce 1959 také v různých zemích Evropy, Asie, v USA a jinde.

Tibetská náhorní plošina začala být trvale osídlována poměrně pozdě, pravděpodobně až začátkem našeho letopočtu, i když řídké stopy prvotního osídlení nalézáme již v paleolitu a neolitu. Předkové dnešních Tibeťanů, Čchiangové, Nakhiové a další ze sinologické populace, žijící původně při horních tocích řek Chuang-che (Žlutá řeka) a Čchang-tiang (Dlouhá řeka *alias* Jang-c'-tiang) a v lesích jihozápadní Číny, se rozšířili do údolí řeky Cangpo někdy v 1. polovině 1. tisíciletí naší éry. Zatímco u sousedního chanského obyvatelstva byl v té době proces formování národa v plném proudu a v jistém smyslu byl již dovršen, nacházelo se území, kam dnes umísťujeme Tibet, ve stadiu kmenové a rodové roztržitosti. Jednotlivé kmeny měly vzhledem k obrovské ploše, kterou obývaly, a obtížnému vzájemnému styku jen málo společného a jejich náčelníci mezi sebou sváděli ustavičné boje. Teprve v průběhu 6. století si vůdcové kmene, který sídlil v údolí řeky Jarlung (jihovýchodně od Lhasy), získali hegemonii nad svým nejbližším okolím, dále ji postupně rozšiřovali, až se nejschopnější z nich, Namri Songcän (konec 6. a začátek 7. století n. l.), stal jediným vládcem nad většinou kmenů centrálního Tibetu, čímž byl položen základ k budoucímu sjednocení celé země,



1 Neznámí mistři, „Palác Potála – zimní sídlo tibetských dalajlamů“, současný komplex budov byl založen v 17. století a později byl několikrát renovován (stavební struktury na této lokalitě však sahají do éry prvních tibetských králů v 7. století n. l.), Lhasa, Tibetská autonomní oblast Čínské lidové republiky.

Pohled z jižní (čelní) strany na majestátní třináctiposchoďový palác Potálu a na část moderní zástavby Lhasy („Místo bohů“), hlavního města Tibetské autonomní oblasti Čínské lidové republiky

jež uskutečnil král Songcän Gampo (605–650). S tímto panovníkem se na scéně dějin vynořuje raně feudální tibetský stát s většinou atributů, které se státu přisuzují, jako jsou ústřední vláda, vlastní zákonodárství, vojsko, styky s ostatními zeměmi, tj. konkrétně s Indií a Čínou. Do jeho doby spadá i uvedení buddhismu z Indie a vytvoření vlastního tibetského písma. Obojí mělo pro další rozvoj, náplň i zaměření tibetské vzdělanosti dalekosáhlý význam: díky bezprostřednímu blahodárnému styku s tehdejšími vyspělými civilizacemi sousední Číny a Indie se mohla i v Tibetu zrodit svérázná duchovní kultura, jež pak v průběhu dalších století sama výrazným způsobem ovlivňovala kulturní rozvoj v řadě zemí Vnitřní Asie, především v Mongolsku, Burjatsku, ale také v Bhútánu, Sikkimu, Nepálu a Ladaku.

Ve 2. polovině 7. a zejména v celém 8. století prožíval Tibet vrcholnou dobu svých dějin. Zeni-

tu vojenské a politické moci tibetská říše dosáhla za panování znamenitého krále Thisong Decäna (754–797). Tibetané měli tehdy v držení téměř celou západní Čínu a v roce 763 jejich vojska dokonce pronikla do Čchang-anu, hlavního města tchangské říše. Císaře Taj-cunga (762–780) tibetští uchvatitelé vyhnali a na trůn dosadili, byť jen na krátkou dobu patnácti dnů, svého oblíbence prince Ta-še. V téže době udržoval Tibet společenství s bagdátským chalífou a indiští králové z Bengálska a Biháru odváděli poplatky tibetské státní pokladně. Moc Tibetu se rozšířila i na části území Sin-ťiang a provincie Kan-su; docházelo k dynastickým sňatkům mezi tibetskými monarchy a dcerami čínských císařů (k prvnímu došlo už za krále Songcän Gampa v roce 641, k druhému v roce 710 za krále Meagcchoma, 704–755); do země byli zváni širitelé indického buddhismu, především Padmasambhava, zakladatel „Sta-

ré školy“ tibetského buddhismu (tzv. Nīngma-pa), dále Šāntarakṣita, Kamalaśīla a mnozí další; za krále Ralpačāna (817–836) vrcholilo překládání buddhistických sūter do tibetštiny. V téže době bylo vyměněno ne méně než sto oficiálních a polooficiálních poselstev mezi Lhasou a Čchang-anem, hlavním městem Tchangské Číny, a uzavřeno osm významných dohod. Pro posouzení charakteru čínsko-tibetských vztahů v této době má obzvláštní význam čínsko-tibetská smlouva z let 821–822, jejíž dvojjazyčný čínský a tibetský text je dodnes zachován na kamenné stéle ve Lhasě. Ve smlouvě se mimo jiné praví:

„Velký král Tibetu a velký král Číny, jsouce spřízněni jako synovec a strýc, se dohodli na spojenectví svých říší. (...) Obě země se budou přidržovat hranice, která nyní mezi nimi existuje. Všechno na východ od ní je země Velké Číny; všechno na západ od ní je země Velkého Tibetu. (...) Tato slavnostní úmluva zakládá velkou epochu, kdy Tibeťané budou šťastni v zemi tibetské a Číňané v zemi čínské.“

Tehdejší Tibet byl ve všech ohledech samostatný a nezávislý stát s poměrně velkým vojenským potenciálem a cílými styky s okolním světem. Jeho králové byli svrchovanými vládci své země a jejich moc nepodléhala žádnému omezování ani zásahům zvnějška. Naopak byly doby, kupříkladu ve zmíněném roce 763, kdy tibetská vojska obsadila načas hlavní město Čchang-an a vážně ohrozila samu existenci tchangské dynastie. Vztah mezi oběma zeměmi, přestože obrazně označen jako vztah mezi „strýcem“ (vlastně tchánem, tj. čínským císařem) a „synovcem“ (vlastně zetěm, tj. tibetským králem), byl ještě v plném slova smyslu vztahem dvou nezávislých a svrchovaných států, arci s rozdílným stupněm organizace státní moci a s nesterjnou úrovní hospodářského a kulturního rozvoje.

V roce 842 se jednotné Tibetské království rozpadlo a na troskách kdysi mocné tibetské říše vznikla řada drobných feudálních knížectví. Tibet, a jmenovitě jeho centrální část, procházel tehdy obdobím vnitřních otřesů, provázených hlubokým úpadkem politického a kulturního života. Pouze v západních oblastech země – v kraji Ngari a na území dnešního Ladaku v indickém státě Džammú a Kašmír – lze v té době pozorovat relativní stabilitu a kontinuitu politické moci. Zachované zprávy svědčí o tom, že západotibetští krá-

lové všemožně napomáhali rozvoji styků s Indií. Z Indie byly v té době, kromě náboženských podnětů, převzaty též míry, váhy a kalendář.

Politické vakuum v centrálním Tibetu, vzniklé v 9. století v důsledku rozpadu ústřední královské moci a trvajících bezmála dalších 400 let až do poloviny 13. století, umožnilo vznik četných náboženských sekt v zemi. Růst sektářství v té době byl však podstatně ovlivněn též úpadkem buddhismu v Indii v důsledku muslimského vpádu, který měl za následek přerušení pravidelných styků tibetských buddhistů s jejich indickými guruy. V rozmezí 11. a 12. století se v centrálním Tibetu zformovaly čtyři hlavní sekty (školy) tibetského buddhismu – Kadampa, Žičhepa, Sakjapa a Kagjüpa – s četnými jejich odnožemi. Jednotlivé kláštery, shromažďující okolo sebe početné stoupence, se záhy staly středisky nejen náboženského, nýbrž i všeho kulturního, hospodářského a politického života dané oblasti. V tomto období žili a působili velcí reformátoři, básníci, mystici Atiša, Rinčhen Zangpo, Marpa, Milaräpa, Gampopa a mnozí další. Aby však kterákoli náboženská sekta mohla dosáhnout hegemonie nad ostatními, bylo zapotřebí opřít se o silnou světskou moc, ať domácí nebo cizí. K tomu skutečně došlo v následujícím 13. století, kdy se na scéně objevili Mongolové.

Pozornosti Tibeťanů nešel sjednocovací proces mezi mongolskými kmeny, probíhající koncem 12. století a dovršený na počátku 13. století vůdcem kmene Mongolů Temudžinem, zvaným Čingischán (1206–1227). Pro jistou část soupeřícího tibetského kléru to byl dokonce signál k tomu, aby se začala preventivně orientovat na přátelství a spolupráci s novou vzrůstající se říší na severu. Stejně tak Mongolům, kteří v roce 1239 pronikli až ke klášteru Radeng, vzdálenému necelých 100 km severně od Lhasy, neuniklo, že v Tibetu není jednotná světská vláda, že země je už několik století rozdělena a všechna politická moc, hospodářská síla a kulturní vliv se soustřeďují při kláštorech v rukou jednotlivých náboženských sekt, z nichž nejmocnější v té době byla sekta Sakjapa. V jejím čele tehdy stál známý učenec a literát Künga Gjalčchän, zvaný Sakja-pandita (1182–1251), autor proslulé *Pokladnice moudrých rčení*. Aby si zajistil hegemonii nad ostatními sektami, přijal v roce 1245 pozvání k návštěvě Mongolska, během níž mezi oběma stranami došlo k vytvoře-

ní zvláštního vztahu, tibetsky nazývaného *chöna dang jöndag* neboli vztah „lamy-obětníka a laika-almužníka“. Tento vztah, opětovně připomínaný ve vztazích Tibetu k Číně i v pozdějších dobách, je třeba interpretovat jako „*přijetí hlavy suverénního státu za učedníka a dobrodince církevního knížete, s důrazem na primát náboženského hierarchie nad jeho světským vládcem*“.

V téže politice sblížení mongolského dvora s představiteli tibetské buddhistické církve pokračoval i chán Chubilaj (1260–1294), dovršitel porobení Sungské Číny (v roce 1279) a zakladatel a první panovník mongolské (Jüanské) dynastie na čínském císařském trůně. Ten v roce 1260, když byl na kurultaji v Karákóramu provolán všemongolským chánem, udělil Sakja-panditovu synovci, učenému lamovi Phagpovi (1235–1280), zdržujícímu se u jeho dvora, titul „zemského preceptora“ (*kuo-š'*) a tibetský buddhismus povýšil na oficiální náboženství východní části mongolské říše.

Mongolský chán pozval tibetského lamu znovu v roce 1263, po přenesení sídelního města z Karákóramu do Pekingu, tehdy zvaného Chánbalig, „Chánovo město“. Tentokrát strávil Phagpa u Chubilajova dvora plných osm let, a když se v roce 1276 vrátil do Tibetu, byl mu udělen titul zahrnující výkon nejvyšší duchovní moci v zemi. Tato výsada zůstala pak po celou dobu mongolské vlády v rukou sakjaských hierarchů. Dohled nad věcmi civilní správy a vojenství v Tibetu byl svěřen úředníku pravidelně jmenovanému a odvolávanému z ústředí.

Uvedenými opatřeními, uskutečněnými ještě před založením dynastie Jüan v Číně, bylo v podstatě dovršeno zřízení mongolského „protektorátu“ nad Tibetem, který pak se vznikem říše Jüan (1280) přešel automaticky pod její jurisdikci. V této souvislosti třeba ovšem zdůraznit, že k zapojení Tibetu do mongolského impéria Jüan v Číně došlo až po jeho předchozím začlenění do mongolské říše rodu Čingischánova. Proto tvrzení některých čínských autorů, že „čínská svrchovanost“ nad Tibetem se datuje od těchto dob, jsou mylná. Mongolové dobývali Tibet především pro sebe a pro své potřeby, a nikoli pro rozmnožení někdejší či budoucí moci a slávy chanského impéria! Ostatně v době, kdy Mongolové již fakticky a účinně Tibet administrovali prostřednictvím sakjaské sekty a dosazovaných úředníků (nejpozději od roku

1276, ne-li dříve), byla Čína, spravována ještě dynastií Jižních Sungů, z čínského hlediska jedinou legitimní představitelkou státní moci v zemi.

Se založením dynastie Jüan se i Tibet, který téměř až do poloviny 13. století zůstal na svém východním sousedovi ve všech ohledech nezávislý, dostával do stále těsnějšího vazalství vůči ústřední mongolské vládě v Pekingu. Leč tato situace netrvala nijak dlouho. S pádem jüanského císařství v Číně (1368) došlo i k faktické likvidaci mongolského „protektorátu“ nad Tibetem. Čínská dynastie Ming, která vystřídala mongolskou dynastii Jüan, nedokázala někdejší vazalský poměr Tibetu k říši nikdy obnovit.

Pokud jde o samotnou sektu Sakjapu, ukázalo se, že příliš mnoho politické přízně jüanského dvora mělo pro ni zhoubné následky. Koncentrace bohatství a světské moci v rukou privilegované sekty, pro jejíž příslušníky neplatil příkaz mnišského celibátu, poškodilo morálku i dobré jméno této kdysi ctností a učeností proslulé sekty. Nespokojenci s nadvládou kláštera a mnichů Sakja se v polovině 14. století začali soustřeďovat kolem sekty Digungpy (vznikla v polovině 12. století jako odnož starší sekty Kagjüpy), vystavené za sakjapovců největšímu útisku. K hnutí se brzy připojili i svěští feudálové, jmenovitě šlechtický rod Phagmodu, který se také kolem roku 1350 ve středním Tibetu chopil moci a až do roku 1436 si ji udržel. Po mnoha staletích politické roztržičnosti a po téměř stoletém období sakjaské hierokracie se tak alespoň střední část země opět sjednotila pod pevnou vládou světských panovníků.

Královský rod Phagmodu, který od konce mongolské éry neomezeně vládl nad troskami někdejší sakjasko-mongolské administrativy ve středním Tibetu, ztratil svou moc v polovině 15. století a byl vystřídán dynastií Rinpung (1436–1565), jež měla svou základnu v Zadním Tibetu a duchovní oporu v sektě Karmapě. Dynastie Rinpung byla pak svržena jedním z jejích ministrů, který založil vlastní dynastii, zvanou Cangpa (1565–1642). Moc těchto královských rodů většinou nesahala za hranice Středního, eventuálně Zadního Tibetu.

Souběžně s poměrně častým střídáním světských vládců v Tibetu neustávaly ani boje mezi jednotlivými sektami tibetského buddhismu. Na pozadí hlubokého morálního úpadku a náboženské nesnášenlivosti vystoupil se svou reformou ti-

betského mnišství slavný Congkhapa (1357–1419). Jím založená sekta Gelugpa (podle barvy obřadní pokrývky hlavy jejích příslušníků nazývaná též sektou „Žlutých miter“), zdůrazňující striktní řád, mravně bezúhonný život a hluboké filozofické vzdělání, se měla v příštích stoletích stát rozhodující duchovní a později i světskou silou v zemi. V této sektě byl po Congkhapově smrti zaveden systém dvou nejvyšších převtělenců, *dalajlamy* a *pančhenlamy*, který jen s nepatrnými změnami přetrval do našich dnů.

Dalajlama je tedy titul nejvyšších duchovních představených sekty Gelugpy a zároveň, shodou historických okolností, nejvyšších světských vládců Tibetu v posledních 300 letech. Slovo *dalaj* je mongolské a znamená „oceán, moře“; tibetské slovo *lama* znamená „nejvyšší“ (a přeneseně „mnich“). Znamená tedy *dalajlama* „oceánový lama“, tj. duchovní, jehož ctnost a učenost jsou bezbřehé jako oceán. Tohoto titulu se však začalo užívat teprve od 3. *dalajlamy* Sönam Gjamccha (1543–1588), jímž byl tehdejší představený *däpungského* kláštera a jemuž ho udělil mongolský vládce Altan-chan v roce 1578. Dodatečně bylo pak toto označení vztaženo i na oba jeho předchůdce. K zakotvení ideje o božském původu *dalajlamů* došlo až za 5. *dalajlamy* Ngawang Lozang Gjamccha (1617–1682), který prohlásil sebe, své čtyři předchůdce i všechny budoucí *dalajlamy* za převtělence Velkého slitovníka – bódhisattvy Avalókitéšvary. Když *dalajlama* zemřel, začalo složité vyhledávání jeho převtělence: byla dotazována státní věštitelna, shledávána zvláštní znamení a úkazy na nebi i zemském povrchu, vykládány sny svatých lamů, z nichž se usuzovalo na místo narození, rodinu atd. *dalajlamova* nástupce. U dvouletých až tříletých chlapečků-kandidátů se zkoumaly zvláštnosti jejich tělesných tvarů (například dlouhé ušní boltce apod.) a v případě souběhu více uchazečů byli podrobeni testu, který spočíval ve správném určení předmětů patřících zesnulému *dalajlamovi* (například růženec, rituální vadžra, modlitební knížky, psací potřeby atd.) v hromadě jejich napodobenin. A když i tak byl výsledek nerozhodný, losovalo se: do zlaté urny (serbum), kterou k tomu účelu věnoval čínský císař Čchien-lung (1736–1795), se vkládaly lístečky se jmény zbylých uchazečů a císařský zástupce ve Lhase (amban) jejich vytažením rozhodl s definitivní platností o novém

dalajlamovi. V době své nezletilosti, tj. do osmnácti let, se *dalajlamové* drželi stranou všeho vnějšího dění, pilně studovali a připravovali se na svou duchovní dráhu, zatímco za ně a jejich jménem vládli regenti (*gjalcchab*). Ti v nejednom případě zneužili svého postavení a obratně se postarali o předčasný odchod nejednoho nezletilého *dalajlamy* na onen svět ...

Mystická poslušnost *pančhenlamů* sahá až k buddhovi Amitábhovi. V historické době se však *pančhenlamovští* převtělenci odvozují od Congkhapova žáka a nástupce ve funkci opata *gandänského* kláštera Khädub Geleg Palzangpa (1385–1438). Podle jiné, starší tradice pochází však tato instituce až ze 17. století. Proto jsme někdy svědky dvojího udávání počtu *pančhenlamů* – sedm, respektive deset. Jejich volba se řídí obdobnými pravidly jako volba *dalajlamů*. Tradičním sídlem *pančhenlamů* je *gelugpovský* klášter Tašilhünpo poblíž Žikace, založený v roce 1447 prvním *dalajlamou* Gendündubem. Zde se také nacházejí suburgany (hrobky) pěti *pančhenlamů*, čtvrtého až osmého. Pro převtělence – představené kláštera Tašilhünpo – se vžilo několik názvů, respektive titulů: *pančhenlama*, *pančhen rinpoče*, *pančhen erdeni* a *tašilama*. Výraz *pančhen* představuje hybridní *sanskrtsko-tibetskou* složeninu *pandita* („učenec“) + *čhenpo* („veliký“); tibetské *rinpoče* je totéž co *mongolské erdeni* (ze *sanskrtského ratna*) a znamená „drahocenný“; *tašilama* je tvar, který vytvořili Evropané, a znamená „lamu z Taši (lhünpa)“.

Zatímco *dalajlamové*, kteří sídlí v hlavním tibetském městě Lhase, mají už tradičně větší moc duchovní a světskou, uplatňovanou prakticky téměř po celém Tibetu, duchovní a světská moc *pančhenlamů* sídlících v klášteře Tašilhünpo se omezuje pouze na tento klášter a část Zadního Tibetu, představující necelou desetinu celkové plochy Tibetu. Podle některých tibetských dogmatiků však *pančhenlamové* zaujímají v ohledu duchovním vyšší postavení nežli *dalajlamové*, neboť jsou převtělenci buddhy, kdežto *dalajlamové* toliko převtělenci bódhisattvy. Ve skutečnosti oba hodnostáři zasahovali do vnitřní politiky země a nezřídka prováděli i vlastní zahraniční politiku, z čehož cizí mocnosti nejednou těžily.

V počátečním období svého trvání (do poloviny 17. století) neměla Gelugpa reálných vyhlídek

na výraznější posílení své politické a hospodářské moci v zemi a její vliv se omezoval téměř výlučně na sféru náboženskou. A protože této sektě nepatřila přízeň pekingského dvora ani přízeň domácích královských rodů, navázal Sönam Gjamccho (1543–1588), podle poslušnosti třetí nejvyšší představitel Gelugpy, přátelské styky s mongolským vládcem Altanem (1543–1583). Ten ho v roce 1578 pozval k sobě, učení Gelugpy prohlásil za oficiální náboženství svého lidu a jemu osobně poprvé udělil mongolsko-tibetský titul dalajlama. Tak byla v nové podobě obnovena stará tibetsko-mongolská, duchovně-světská aliance, jak jsme ji mezi těmito dvěma zeměmi poznali již v polovině 13. století. Spolupráce „Žluté sekty“ s Mongoly se ještě více prohloubila, když se Sönam Gjamcchovým nástupcem v úřadu jejího nejvyššího představitele v Tibetu a veškerém lamaistickém světě (Sönam Gjamccho zemřel v Mongolsku roku 1588) stal Mongol, Altanův vnuk Jöntän Gjamccho, přijatý za čtvrtého dalajlamu (1589–1616).

S nástupem 5. dalajlamy Ngawang Lozang Gjamccha (1617–1682), jenž bývá ve své vlasti s oblibou nazýván „Velkým pátým“ (Ngapa čhenpo), zahájila sekta „Žlutých miter“ rozhodný boj o získání veškeré duchovní i světské moci v celém Tibetu. Vojenskou pomoc jí k tomu poskytl Gušri-chan (1636–1656), vůdce západo-mongolského kmene Chošudů, obývajících krajinu Amdo. Gušri-chanova vojska obsadila v roce 1642 Střední i Zadní Tibet a svrhla Gelupě nepřátelskou dynastii Cangpa, čímž byl zároveň likvidován duchovní primát sekty Karmapy. Dalajlama se po tomto krvavém převratu stal duchovní i světskou hlavou Tibetu. Gušri-chanovi byl za jeho pomoc udělen dědičný titul „tibetského krále“ (*bökji-gjalpo*) a jeho potomci se v této funkci udrželi až do roku 1717. Tak se v polovině 17. století znovu zformoval jednotný a nezávislý teokraticko-světský tibetský stát, který se udržel rovně tři čtvrti století (1642–1717), než podlehl soustředěnému náporu Džúngarů a posléze mandžuské říši Čching.

Vzhledem k poměrně délce a složitosti historického vývoje Tibetu v období Čching, jakož i vzhledem k důležitosti jednotlivých historických faktů a událostí pro definitivní formování charakteru vzájemného poměru Tibetu a Číny je nezbytné rozdělit si je do kratších etap, z nichž každá je

svým způsobem samostatnou kapitolou v politických dějinách novodobého Tibetu: 1. etapa (do roku 1717) – charakterizovaná pokusy nových vládců Číny o navázání kontaktů s novými vládci Tibetu. 2. etapa (1718–1750) – charakterizovaná dobovačnými taženími čínských vojsk a zřízením stálé reprezentace dvora ve Lhasě. 3. etapa (1751–1793) – charakterizovaná vytvořením systému mandžusko-čínské suverenity nad Tibetem a jeho postupnou přeměnou ve faktický protektorát Čínské říše. 4. etapa (1793–1890) – charakterizovaná relativní stabilitou mandžusko-čínské suverenity nad Tibetem. 5. etapa (1890–1912) – charakterizovaná vystupňováním úsilí o udržení a upevnění mandžusko-čínské suverenity nad Tibetem.

Novým prvkem v dosavadním politickém vývoji Tibetu a v jeho vztazích s Čínou byl zásah Anglie, první cizí mocnosti, která se začala hospodářsky a politicky o Tibet zajímat. Přesahovalo by však rámec tohoto výkladu, kdybychom se měli podrobněji věnovat otázkám postavení Tibetu v mezinárodní politice na konci 19. a začátku 20. století, sporům, které o tento strategicky významný region Asie vedly Čína, Velká Británie a carské Rusko, vojenskými zásahy ze strany Velké Británie, četnými jednáními a dohodami o Tibetu z tohoto období atd. Konstatujeme jen, že události okolo britského ozbrojeného vpádu do Tibetu v letech 1903–1904, před kterým hledal 13. dalajlama útočiště v Mongolsku a v Číně, a anglo-tibetská, tzv. Lhaská dohoda ze 7. září 1904, hroící nebezpečím vytržení Tibetu z organismu mandžuské říše, vyvolaly na straně Číny zvýšený zájem o vnitropolitický vývoj v Tibetu a zefektivnění její kontroly nad tamní situací. Třináctý dalajlama Thubtän Gjamccho (1876–1933) byl v roce 1908 uvítán v Pekingu a byla přislíbena podpora některým jeho modernizačním snahám. Do Lhasy byl vyslán osvědčený administrátor Lien-jü (1906–1912), který se tam pokusil o celou řadu reforem, jež měly v očích Tibetanů znovu pozvednout pokleslou prestiž mandžuského dvora.

S oživením čínského zájmu o vlastní Tibet souvisela také zvýšená pozornost dvora, věnovaná v té době otázkám konsolidace poměrů ve východním Tibetu, s nímž Čína sousedila třemi svými provinciemi. Nejdříve byla v letech 1905–1906 zreformována a posílena čínská moc v sčchuanско-tibetském pomezí a byl tu zřízen úřad „vyso-

kého komisaře pro pohraniční záležitosti“ se sídlem v Bathangu. Druhou etapu – léta 1908–1911 – představovaly vojensko-administrativní akce na vlastním tibetském území západně od řeky Ťin-ša-ťiang až k městu Gjamda, ležícímu 200 km východně od Lhasy. Místní tibetské úřady zde byly rušeny a zaváděna čínská správa, obdobná jako v ostatním vnitrozemí. V této době byl také předložen návrh na přeměnu takto získaného území na čínskou provincii s názvem Si-kchang.

To vše vytvářelo příznivé podmínky pro vstup čínských vojsk do Tibetu v únoru 1910 a k zavedení čínské vojenské kontroly v zemi. Dalajlama, prchající před blížícím se čínským vojskem, vyhledal politický azyl v Britské Indii, což poskytlo Pekingů záminku k jeho sesazení (25. února 1910). Lhaská vláda, oslabená odchodem dalajlamovým a doplněná pročínskými elementy z okolí pančhenlamova, se stala pouze poslušným nástrojem v rukou ambana Lien-jüho a velitele čínského expedičního sboru Čung Jinga.

Další vývoj událostí přerвала Sinchajská revoluce v Číně v roce 1911, která učinila na jedné straně rázný škrť přes všechny plány, jež mandžuská císařská vláda s Tibetem měla a jež nepochybně ve svých důsledcích měly vést k vytvoření regulérní čínské provincie z Tibetu, na druhé straně však také nastolila otázku, co bude dál s dosavadním systémem ústřední správy Tibetu v nových podmínkách republikánské Číny. Bezprostřední vývoj v čínsko-tibetských vztazích po roce 1911 svědčí o tom, že nový režim v Číně byl připraven převzít v Tibetu všechna práva a výsady, které tam starý režim zanechal.

Aby republikánská vláda Číny předešla rozpadu mnohonárodnostního státního území Číny zděděného po Mandžúích a zabránila ztrátě svých „okrajových území“, mezi nimi i Tibetu, vydala v té době celou řadu prohlášení o sounáležitosti „pěti ras“, tj. národů, totiž Chanů, Mandžů, Mongolů, Chuejů („Mohamedánů“) a Tibeťanů, tvořících dohromady jednotný „stát všeho lidu Číny“ – Čínskou republiku. Zároveň byli jejich představitelé přizváni k práci v čínském parlamentu.

V tomto směru narazily snahy vlády Čínské republiky po začlenění Tibetu velmi rychle na několik neobyčejně vážných překážek, jak vnitropolitického, tak i mezinárodněpolitického charakteru.

Především to byly ozbrojené srážky mezi dez-

organizovanou čínskou posádkou ve Lhasě a Tibeťany, datující se od poloviny března 1912. Když čínským vojákům hrozilo již nebezpečí totální likvidace v tibetském obklíčení, bylo – díky zprostředkovatelskému úsilí nepálského obchodního agenta ve Lhasě – dosaženo dohody o příměří (12. 8. 1912). Podle ní měli Číňané složit zbraně a stáhnout se z Tibetu. Poslední kontingenty čínských vojsk a zbytky ambanské administrativy skutečně opustily Tibet v lednu roku 1913. Tím také formálně skončila činnost staleté instituce ambanů (vysokých císařských úředníků v Tibetu v letech 1728–1912; zpravidla bývali dva – hlavní a pomocný – a střídali se v tříletých intervalech; tuto funkci císařského dohledu a kontroly nad Tibetem zastávali téměř výlučně pouze Mandžuoové nebo Mongolové) a republikánská Čína od této doby neměla v Tibetu žádného svého oficiálního představitele, který by svým postavením a funkcí navazoval na předchozí ambany. Ve vypjaté atmosféře těch dnů vydal dalajlama „deklaraci nezávislosti“ (1. 3. 1913), v jejímž duchu později také směřoval veškerou vnitřní a zahraniční činnost své vlády.

Prvním konkrétním projevem de facto nezávislosti Tibetu v té době bylo sjednání tibetsko-mongolské dohody z 11. ledna 1913, v níž obě strany prohlašovaly, že se „*vymanily z područí mandžuské dynastie, oddělily od Číny a staly nezávislými státy*“. Tato dohoda, i když o její existenci panují některé pochybnosti, představuje první smluvní dokument, který mezi sebou uzavřely dvě části jedné Číny, bez konzultace s ústřední vládou a bez její účasti.

Nejvýrazněji se faktická nezávislost Tibetu projevila účastí tibetské delegace na jednáních trojstranné britsko-čínsko-tibetské, tzv. Simelské konference v letech 1913–1914. Konference měla zjednat jasno v otázce politicko-právního statusu Tibetu a v otázkách jeho územně-administrativního vymezení. Tibetské delegaci, v průběhu konferenčního jednání neustále se dožadující mezinárodního potvrzení faktické nezávislosti Tibetu, byl nakonec předložen britský kompromisní návrh příznávající Číně suverenitu nad celým Tibetem a tzv. Vnějšímu (tj. vlastnímu) Tibetu poskytující pouze status autonomie.

V této podobě ovšem výsledky konference neuspokojily ani tibetskou ani čínskou stranu, která se dokonce od dohody zcela distancovala.

Vývoj v čínsko-tibetských vztazích po neúspěšné Simelské konferenci se ubíral cestou faktické nezávislosti Tibetu na straně jedné a neschopnosti Číny prosadit v této zemi jakékoli vlastní zájmy na straně druhé. Pokračující boje v sčchuansko-tibetském pohraničí skončily v roce 1918 příměřím, které vyneslo Tibetu další územní zisky.

V důsledku vnitropolitické situace v Číně ve 20. letech 20. století se vývoj v čínsko-tibetských vztazích vyznačoval dalším odpoutáváním se Tibetu od Číny a upevňováním jeho nezávislosti. V téže době došlo také k značnému posílení britského vlivu v této zemi.

Oživení čínského zájmu o Tibet nastalo až s příchodem Kuomintangu k moci v roce 1927. Při ústřední vládě v Nankingu byla ustavena „Komise pro mongolské a tibetské záležitosti“; v květnu 1930 byl Tibet, stejně jako Mongolsko, vyhlášen organickou součástí Čínské republiky; v roce 1934 byla do Lhasy vypravena mise generála Chuang Mu-sunga – formálně k vyjádření soustrasti Čankajškovy vlády nad úmrtím 13. dalajlamy (17. 12. 1933), ve skutečnosti však proto, aby se pokusila přimět Tibet přistoupit na čínskou svrchovanost; v roce 1934 došlo ve Lhasě k zřízení stálé čínské agentury s posláním dohlížet nad dodržováním příměří v čínsko-tibetském pohraničí. Tato zvýšená aktivita čínského ústředí nepochybně souvisela se změnami ve vnitropolitickém životě Tibetu, z něhož odešel probritsky orientovaný 13. dalajlama a k moci se dostal regent Radeng-rinpoče (1934–1941), nakloněný spolupráci s nankingskou vládou. Tato jeho orientace neměla však dlouhého trvání a ani na straně Tibetu se nesetkávala všude s očekávanou odezvou. Tibetská strana také nepovažovala zřízení čínského úřadu ve Lhasě za uznání suverenity Číny nad Tibetem a chápala je jako běžnou formu diplomatického styku mezi státy. Ostatně obdobný styčný úřad si ve Lhasě otevřela v roce 1936 také Velká Británie.

Za další projevy *sui generis* nezávislé působnosti lhaské vlády možno považovat: neutrální postoj Tibetu v čínsko-japonské válce, projevující se zákazem transportu spojeneckých vojenských dodávek z Barmy do Číny přes jeho území; zřízení samostatného úřadu pro zahraniční záležitosti při tibetské vládě (1943); likvidaci protivládního spiknutí osnovaného pročínskými elementy z okolí bývalého regenta Radeng-rinpoče (1947);

účast tibetských zástupců pod samostatnou vlajkou Tibetu na mezinárodní konferenci o vztazích mezi asijskými národy, konané v Dillí (1947); vyslání tibetské obchodní delegace v čele s ministrem financí W. D. Žagabpou (Shakabpa) k návštěvě Indie, Číny, Francie, Itálie, Velké Británie a USA (1947–1949) s cílem prozkoumání možnosti přímých obchodních styků mezi těmito zeměmi a Tibetem (za povšimnutí stojí, že členové delegace cestovali s pasy vystavenými tibetskými úřady, jež vlády navštívených zemí uznaly za platné). Jiné skutečnosti charakterizující nezávislý status Tibetu jsou například udržování a výcvik vlastního vojska, ražení a vydávání vlastních mincí a papírových peněz, poštovní a telegrafní systém, vydávání poštovních známek atd.

Uvedená fakta ukazují dostatečně jasně, že postavení Tibetu v podmínkách Čínské republiky lze plným právem charakterizovat jako stav faktické nezávislosti na Číně, kterému se ale bohužel nedostalo žádného mezinárodního uznání. Tibet v uvedeném období zřejmě přecenil význam relativní izolovanosti a nepřístupnosti svého území a nevyvinul dostatečné úsilí, politické ani diplomatické, aby takového uznání dosáhl.

S blížícím se vítězstvím lidové revoluce v Číně, představujícím reálné ohrožení politických a společenských výsad vládnoucích kruhů Tibetu, se tibetská vláda regenta Tagdag-rinpoče (1941–1950) rozhodla přerušit veškeré styky s ústředím a vypovědět čínskou misi ze Lhasy (8. 7. 1949). Poté co byla v Pekingu založena Čínská lidová republika (ČLR), vyhlásil Tagdag-rinpoče formálně nezávislost Tibetu (4. 11. 1949) a domáhal se jejího mezinárodního uznání vysláním zvláštních „misí dobré vůle“ do USA, Velké Británie, Indie a Nepálu. S tímto postupem vyslovila vláda ČLR, činíc si od samého začátku nárok na Tibet, krajní nelibost a místní tibetské vládě navrhla vyslat svého zástupce do Pekingu k rozhovorům o mírovém urovnání otázky Tibetu. Vzhledem k tomu, že oddíly Čínské lidové osvobozené armády tou dobou začaly již vstupovat do míst nacházejících se pod jurisdikcí lhaské vlády a tibetské vojsko jim nebylo s to klást odpor, nezbylo vládě než na rozhovory s Čínou přistoupit. Nicméně i tak dělala vše pro to, aby tyto rozhovory co nejvíc oddálila. Za této situace se vláda ČLR rozhodla řešit celou otázku silou: v říjnu 1950 přešla čínská armáda na

jihozápadní frontě do útoku, 19. října padlo do jejich rukou administrativní středisko východního Tibetu Čhamdo a jeho tibetský guvernér, ministr tibetské vlády Ngaphö Ngawang Džigme, byl vzat do zajetí. Současně s čínskými vojsky postupujícími proti Tibetu od východu se zapojily do akcí také armádní jednotky dislokované v Sin-ťiang.

Tibetská vláda se i v této situaci ještě jednou pokusila o konsolidaci protičínských sil v zemi. Dne 17. listopadu 1950, dva roky před termínem, byl do svého úřadu uveden 14. dalajlama Tändzin Gjamccho (narozen 6. července 1935), jehož duchovní autorita měla v této kritické chvíli sjednotit všechny Tibeťany. Tibetské úřady se také obrátily na Indii s žádostí o pomoc (28. 10. 1950) a o předložení otázky „čínské agrese“ v OSN a zároveň poslaly do sídla této mezinárodní organizace telegram se stížností na postup čínské vlády (11. 11. 1950). Získání pomoci zvenčí, především z Indie, měl nakonec sloužit i dalajlamův útek ze Lhasy do Jatungu na indicko-tibetské hranici v prosinci 1950.

Když však nic z toho nebylo korunováno úspěchem, byla vláda 14. dalajlamy, ocitnuvši se v té chvíli v úplné diplomatické izolaci a tváří v tvář pevnému rozhodnutí vlády ČLR řešit konflikt v případě nezbytnosti silou, nucena přistoupit na rozhovory s Čínou a vyslat k tomu účelu svou delegaci do Peking. Výsledkem těchto rozhovorů, jež za tibetskou stranu vedl Číňany zadržovaný ministr tibetské vlády Ngaphö Ngawang Džigme a za čínskou stranu její zplnomocněnec Li Wejchan, vedoucí činitel vládního výboru pro menšinové národnosti, byla tzv. Sedmnáctibodová dohoda mezi ústřední lidovou vládou Číny a místní vládou Tibetu o podmínkách mírového osvobození Tibetu z 23. května 1951. Touto dohodou byl Tibet prohlášen organickou, „neoddělitelnou částí“ ČLR a přiznáno mu toliko právo na autonomii v rámci státního území Čínské lidové republiky a pod jednotným vedením ústřední čínské vlády.

V dějinách Tibetu a jeho vztahů k Číně byla zahájena nová etapa, charakterizovaná všestranným uplatňováním čínské svrchovanosti, de facto i de iure, nad celým Tibetem.

Bez problémů nebyla ani následující etapa (od vnuceného „mírového osvobození“ do současnosti) ve vývoji čínsko-tibetského soužití, zdánlivě jednou provždy „uspokojivě“ vyřešeného.

V roce 1954 se dalajlama a pančhenlama zúčastnili v Pekingu zasedání Všečínského shromáždění lidových zástupců (tj. parlamentu) ČLR a oba byli zvoleni do jeho nejvyšších orgánů.

V dubnu 1956 byl ve Lhasě ustaven Přípravný výbor Tibetské autonomní oblasti s dalajlamou jako předsedou a pančhenlamou jako místopředsedou. Současně byla vyhlášena řada reforem. V tomto roce byly rovněž dány do provozu dvě silnice spojující čínské vnitrozemí se Lhasou. Oba nejvyšší tibetští představitelé navštívili na přelomu let 1956–1957 Indii u příležitosti 2500. výročí Buddhova narození. Byli přijati též indickým ministerským předsedou Džaváharlálem Néhrúem. Dalajlama, již v té době nespokojený s vývojem v Tibetu pod čínskou správou, projevil úmysl nevrátit se více do Číny. Néhrú a Čou En-laj mu to tehdy stačili ještě rozmluvit.

V následujícím roce 1957 proskočily první alarmující zprávy o protičínských nepokojích v různých částech Tibetu, vyvolaných necitlivým, zpravidla direktivním uplatňováním čínských reformních opatření (pozemková reforma, tzv. demokratické reformy atd.). Proto bylo v ústředí přijato rozhodnutí o šestiletém moratoriu na provádění sociálních reforem, pro které v Tibetu evidentně ještě nedozrály podmínky.

Napětí v čínsko-tibetských vztazích, na němž měly svůj podíl i samy čínské úřady v Tibetu, však neustávalo a v březnu 1959 vyústilo v ozbrojené protičínské povstání ve Lhasě, v jehož pozadí stáli především svěťští feudálové a představitelé nejvyšší církevní hierarchie. Mladý, teprve třidvacetiletý dalajlama na nátlak svých rádců uprchl do Indie, kde požádal o politický azyl. Spolu s ním se tam tehdy uchýlilo na 80 000 tibetských uprchlíků.

Čína povstání ve Lhasě záhy potlačila, místní tibetskou vládu rozpustila a její pravomoce předala Přípravnému výboru Tibetské autonomní oblasti v čele s pančhenlamou.

Březnové události roku 1959 změnily nadlouho a zásadním způsobem situaci v zemi: urychleně se přikročilo k provádění reforem na čínský způsob; dalajlama v exilu byl prohlášen za „zrádce“ a zbaven svých funkcí; v září 1965 byla poté oficiálně vyhlášena Tibetská autonomní oblast ČLR a jejím prvním předsedou byl jmenován Ngaphö Ngawang Džigme – ten, který v roce 1951 podepsal v Pekingu dohodu o připojení Tibetu k Číně.

Zhoubné důsledky čínské „kulturní revoluce“ v letech 1966–1976 našly svůj odraz i v Tibetu, kde byly způsobeny značné škody zejména na kulturním majetku – byly bořeny kláštery, páleny knihy, plundrovány památky.

Teprve rok 1978 přinesl zásadní zlom. V souvislosti s vnitropolitickými změnami ve vlastní Číně, iniciovanými Teng Siao-pchingem, začala být i vůči Tibetu prováděna liberálnější, osvěcenější politika: zvýšenou měrou bylo pečováno o jeho hospodářský a kulturní rozvoj; byl uvolněn pohyb obyvatelstva; zemi bylo umožněno postupně dohánět zpoždění. Od té doby je rovněž patrný růst obecné vzdělanosti, zlepšuje se sociální a zdravotní péče, jsou zakládány nové školy, otevírány knihovny a vědecké instituce, vydávány knihy a časopisy. Od 80. let jsou postupně také navazovány kontakty s tibetskou emigrací a oboustranně sondovány možnosti eventuálního dalajlamova návratu do Tibetu. Země se rovněž začíná otvírat zahraničnímu turistickému ruchu (mezi roky 1981 a 1987 vzrostl počet návštěvníků Tibetu z 1 500 na 43 000 osob ročně).

Pokusme se nyní odpovědět na aktuální otázku: komu patří Tibet? – Nepochybně tibetskému lidu. A kam patří? – Nejspíš a jedině tam, kde se už po víc než tisíc let nachází, tj. do nitra Asie, do

míst, kde se rozkládá jeho obrovská, nádherná, milovaná a v básních opěvovaná Tibetská náhorní plošina. A jak je tomu s ČLR ve vztahu k Tibetu? – Pro ni Tibet vždy byl, je a bude její „neoddělitelnou součástí“, jak to jednou provždy vyřešila klauzule čínské ústavy – čtvrté z roku 1982, ale i všech předchozích –, jež stanoví, že „*všechna místa s národnostní autonomií jsou neoddělitelnými částmi ČLR*“. Že je v těchto stanoviscích rozpor? Je, ale ten si musí vyřešit sami Číňané a Tibetané, spolu a mezi sebou. My, pozorovatelé zvnějška, se budeme ještě dlouho přít o to, od kdy, a tedy jak dlouho již Tibet touto „součástí Číny“ je a jak dlouho jí zůstane. Náš hlas v tomto sporu však může být toliko hlasem poradním, konečné řešení této spleťtité otázky si budou muset nalézt sami odvěcí sousedé, Číňané a Tibetané, v mnohém sice tolik odlišní, ale stejně tak v mnohém velice si blízcí a podobní, a to pouze politickým jednáním, a nikoli ozbrojenou silou. Naším jediným přáním je, aby obě strany brzy našly pro ně přijatelný modus vivendi, přidržující se zásady „hledat pravdu ve faktech“. A pravda, jak hlásá stará moudrost, je obvykle někde uprostřed, protože nic v životě není jenom bílé a jenom černé, nýbrž i bílé i černé, s jakousi, jak praví dalajlama, přechodnou „šedou zónou“ ležící mezi nimi.

Sexualita, erotika a láska v reálném životě

Na chování a mravy tibetské společnosti v nejstarších dobách měla vliv zejména původní stará víra *bön*, představující specifickou tibetskou formu asijského šamanismu s jeho kultem přírodních sil, duchů nebe a země, hor a lesů, jezer a řek. Poté se začal prosazovat buddhismus, který postupně pronikl do všech sfér života.

Buddhismus, jehož kolébkou byla severní Indie, si našel cestu do sousedního Tibetu poměrně pozdě, mnohem později než například do vzdálenější Číny, Koreje či Japonska, a v podobě značně již vzdálené jeho původnímu tvaru. Pomineme-li první, spíše legendární než historické povědomí o buddhismu v Tibetu, zasazované tradicí do časů krále Lhathothi Nāncāna (3. století n. l.), pak až v době tvůrce tibetského státu, krále Songcān Gampa (605–650), můžeme mluvit o prvních kontaktech s oběma ohnisky tehdejšího buddhismu – s Indií, respektive Nepálem, a s Čínou. Právě z Nepálu a Číny získal král své další dvě ženy – princeznu Bhṛkutī, dceru nepálského krále Anśuvarmana, a princeznu Wen-čcheng, vnučku tchangského císaře Tchaj-cunga. Obě nevěsty byly horlivé buddhistky a svému královskému choti přinesly věnem dvě pozlacené sošky Buddhya Šákjamuniho, dodnes uchovávané v předních lhaských chrámech Džókhang a Ramoče a věřícími nábožně uctívané. Obě královny byly později také deifikovány v podobě Zelené a Bílé Táry-Vy-svoboditelky. Týmž král vypravil do Indie svého ministra Thönmi Sambhótu, aby podle vzoru indicke abecedy vytvořil Tibeťanům jejich písmo, a tím položil základ jejich vzdělanosti.

K nejoriginálnějším výtvorům tibetské duchovní civilizace, vstřebávající do sebe a spojující

v sobě vyspělejší a propracovanější duchovní systémy jeho velkých sousedů – Indie a Číny –, patří úspěšné převzetí indického buddhismu v jeho pozdější vývojové podobě (tzv. vadžrajána) do tibetských poměrů, obohacení nové víry o prvky domácího, předbuddhistického náboženství *bön* a následný tisíciletý autochtonní vývoj Buddhova učení v nových podmínkách.

Jak se v těchto podmínkách formovaly vztahy mezi oběma pohlavími, postavení a úloha ženy a muže v tibetské společnosti vůbec?

Početně se už dlouhodobě udržuje přibližně vyrovnaný poměr mezi ženskou a mužskou částí tibetské populace – 51:49 ve prospěch žen – a tato relace víceméně zůstává i v dnešním tibetském exilovém společenství v Indii a v rozličných částech světa.

Žena v tibetské nomádské a pastorální společnosti se tradičně těšila a dosud těší mnohem větší svobodě a volnosti a také větší rovnoprávnosti s mužem než v kterékoli srovnatelné sousední asijské zemi. Rozdíly v jejím postavení a funkci ve společnosti, plynoucí z jejího ženství, zajisté existují, nevystupují však tolik do popředí. Pro většinu lidí ne dosti znalých přírodních a životních podmínek Tibeťanů bude asi překvapivým zjištěním, že tibetská žena se těšila poměrně velké osobní a ekonomické nezávislosti, byla sociálně i intelektuálně značně sebevědomá, aktivní a podle možností si také v praxi počínala relativně svobodně. Platí-li ovšem toto konstatování obecně, nevztahuje se automaticky na krajové rozdílnosti, na styl života venkovských a městských žen a podobně.

Mnohé o pohledu na tibetskou ženu vypovídají už jen její rozmanitá domorodá pojmenování:

od nejobecnějších výrazů, jako jsou *mimo* (femininum ke slovu *mi*, člověk), *damo* (družka), *čhungma* (malá, maličká), *tobmema* (slabá, doslova „bez síly“), *nächema* (tvůrkyně příbytku), přes výrazy vystihující její biologické poslání, jako například *kjema* (roditelka), *džorčhema* (uskutečňovatelka spojení, totiž sexuálního), *gawäži* (základna potěšení), *gama* (radostnice), až po poněkud pejorativní či obhroublejší označení, například *dačänma* (halasná), *zurtama* (úkosem hledící), *länbučän* (copatá), *dödänma* (chlípnice) nebo *kjewämän* (zrozením nižší, tj. méněcenná), *cchamdänma* („se škvírou či skulinou“); prostitutka je nazývána *džüthünma* („všem přístupná“) či *mäcchongma* („kupčící s dolejškem těla“).

Nejčastěji používaným obecným označením pro ženu v tibetštině je však termín *büme* (psáno *bud-med*), což si lidová etymologie vykládá jako „ta, kterou nelze (me) pouštět či nechávat (bü) [v noci samotnou venku]“ – zda z obavy o její osobní bezpečí nebo z důvodů mravopoctnosti, je otázkou.

Ze vzorku manželství a organizace tibetské domácnosti lze získat poměrně přesnou představu o úloze a postavení tibetské ženy. Tradičními formami manželství jsou jak jednoženství a jedno mužství (obě tyto monogamické formy dnes jednoznačně převládají), tak i víceženství (polygynie) – souběžné soužití jednoho muže se dvěma a více ženami, ale také, dnes už jen ojediněle, vícemužství (polyandrie) – souběžné soužití jedné ženy se dvěma a více muži (nejčastěji bratry). Obvyklý a poměrně častý je též rozvod, jakož i uzavírání nového sňatku (včetně dalšího sňatku ovdovělých žen). Důvody pro to jsou nabíledni: uchování a zabezpečení rodiny a domácnosti v těžkých životních podmínkách rozlehlé, vysokohorské a řídké osídlené země.

Existence polyandrie v Tibetu už tradičně vyvolávala u návštěvníků této země podiv a zvědavost, spojované nezřídka s odsudkem.

Zvyk, podle kterého nemohla tibetská dívka vstoupit do trvalého manželství, aniž by měla za sebou intimní styk s více muži, velmi sugestivně popisuje již italský cestovatel a obchodník Marco Polo ve své proslulé memoárové knize *Milión*. V 37. kapitole nazvané „Jiný kraj provincie Tibetu a jeden jeho hnusný obyčej“ o tom píše následující slova (Marco Polo 1989, s. 114–115):

„Po ukončení řečených dvaceti dnů cesty nalezneme mnoho hradů a měst provincie Tibetu, kde je rozšířen nesmyslný a velmi zavrženímhodný zlozvyk mající svůj původ v modlářské slepotě. V onom kraji se žádný muž nechce oženit s pannou, ale každý vyžaduje, aby jeho budoucí manželka už měla za sebou intimní styk s mnoha muži. Říkají, že jinak není žena vhodná pro manželství.

Když si obchodníci nebo jiní cestovatelé procházející oním krajem postaví v sousedství oněch městeček nebo měst své stany, ženy, které mají dcery na vdávání, přivádějí je tam s sebou v počtu dvaceti, třiceti nebo čtyřiceti, podle toho, zda je kupců málo, nebo mnoho, a prosí je, aby si každý z nich vzal jednu z těch dívek a žil s ní po celou dobu svého pobytu. Oni si vyberou, kterou chtějí, a dokud tam zůstávají, drží je nepřetržitě u sebe.

Když pak odjíždějí, nedovolují žádné z nich, aby odešla s nimi, ale je třeba, aby je vrátili rodičům. Každý musí dívce, kterou měl u sebe, darovat nějaký šperk, aby měla v těchto špercích zjevný důkaz o tom, jak byla milá více mužům, takže se může snáze a výhodněji vdát.

Když se tedy jmenované dívky chtějí ukázat v slavnostním oblečení, navléknou si na krk všechny tyto šperky, které jim darovali cestující, a ukazují, jak sloužily cestujícím k jejich spokojenosti, a čím víc takových důkazů mají na krku, za tím lepší jsou považovány a tím snáze se vdávají. Když se pak provdávají za své muže, jsou velmi vážené a už se pak nedovoluje styk s nimi žádnému muži, ať cizinci, nebo domácím. Muži v tom kraji si dávají velký pozor na to, aby jeden druhého v té věci neurazili.“

Praxi polyandrie v Tibetu zaznamenal v 18. století italský jezuita Ippolito Desideri, působící jako misionář v Tibetu v letech 1715 až 1721. V *Cestě do Tibetu* o tom píše (Desideri 1976, s. 160–161):

„Podle obecného zvyku a v plném smyslu žena obcuje se švagry, to jest s bratry manžela, a také už se stalo, že syn obcovoal s nevlastní matkou.“

A Ippolito Desideri pokračuje (Desideri 1976, s. 162–163):

„Je nutné vědět (a na tomto místě se dostáváme k ohavnosti, pro niž jsem se zdráhal napsat tuto ka-

pitolu), že prvorozený syn sice klade máslo na hlavu nevěsty, a tak formálně dovršuje obřad sňatku, ovšem neuzavírá jej pouze pro sebe, nýbrž také pro každého ze svých bratří (ať je jich mnoho nebo málo, ať jsou dospělí nebo ne), kteří nabývají práva mít společnou manželku s ním. Děti, které se narodí, jsou přiřčeny prvorozenému z bratří, to znamená prvnímu z manželů, a pro ostatní se stávají synovci a neteřemi, i kdyby nebyly zplozeny prvorozeným, ale ostatními bratry. Důvodem tohoto ohavného zvyku je chudost země a neúrodnost polí, která jsou pro nedostatek vláhy nevhodná k obdělávání. Má-li tedy několik bratří jednu společnou manželku, tvoří tudíž jednu rodinu a vystačí pohodlně s úrodou k obživě. Kdyby se naopak rozdělili na více rodin, to znamená, že každý z bratří by měl vlastní ženu, každá z rodin by byla velmi chudá a brzy by chodili na žebrotu.

Nelze nevidět, že zkaženost tohoto mravu je přece jen trochu mírněna tím, že každý z bratří si může vybrat vlastní manželku, pokud chce a pokud má i jinak dostatek prostředků k obživě. Zkaženosti brání i přísná spravedlnost, která trestá manželkou nevěru. V Tibetu se sice nehledí příliš přísně na to, jestliže se stýká a dopouští se poklesků zasnoubená a dosud neprovdaná žena s jinými muži, pokud neotěhotní. Jestliže se však nevěry dopustí po svatbě, je přísně trestána ona i muž, s nímž se poklesku dopustila. Dokonce existuje v tom ohledu taková přísnost, že muž, který svou ženu přistihne in flagranti, může zabít ji i milence. Na druhé straně projevují manželé k svým ženám takovou náklonnost a spolehnutí, že jim přenechávají vládu nad domem a bez jejich souhlasu nic nepodnikají.“

Neobvyklý není ani status neženatých mužů či neprovdaných žen. To souviselo s poměrně velmi rozšířeným jevem tibetského mužského a ženského mnišství, ve kterém je uplatňována zásada celibátu. Počty mnichů jsou sice nepoměrně vyšší než počty mnišek (což bývá někdy rovněž považováno za jeden z důvodů praktikovaného víceženství v sekulární populaci), ale rozhodnutí ženy vstoupit do řehole mohlo pro ni mít také řadu osobních, praktických výhod. Hierarchické uspořádání v mužských a ojediněle ženských řeholích se od sebe příliš neliší; ani při vlastním praktikování Buddhova učení ani v technikách a metodách duchovní seberealizace neexistuje mezi mužský-

mi a ženskými kláštery žádný podstatný rozdíl.

Dělba práce mezi muži a ženami na principu přirozené pohlavní rozlišnosti byla všeobecně přijímána, i když nemusela být vždy zcela jednoznačně vymezena: ekonomický přínos ženy v rodinném hospodářství byl značný, neboť v praxi neexistovala ostrá hranice mezi vlastní takzvanou mužskou a ženskou prací. Úzká spolupráce muže a ženy v rodině v daných přírodních podmínkách měla nutně charakter nezbytné součinnosti a komplementarity, nikoli „vykořisťování“ ženy ze strany muže. Jisté ovšem je, že práce vykonávaná ženami se také lišila podle socioekonomického a třídního postavení rodiny – postavení a možnosti žen chudáků byly zajisté nesrovnatelné s postavením a možnostmi žen šlechticů.

O veliké svobodě, již měly tibetské ženy, a o jejich pracovitosti a čínorodosti podal výmluvné svědectví francouzský lazaristický misionář Evariste-Régis Huc, pobývajíc v zemi v polovině 19. století. Ve své knize *Cesta do Lhasy* o tom píše (Huc – Gabet 1971, s. 300):

„Neživoří jako vězni ve svých domech, naopak, vedou pracovitý čínorodý život. Mimo starost o jídlo soustřeďují ve svých rukou veškerý drobný obchod. Rozvážejí zboží, vystavují je na ulicích a v jejich vlastnictví jsou téměř všechny krámy. Na venkově mají velký podíl na zemědělských pracích.“

Burjatský etnograf Gonbožab Cebekovič Cybikov (1873–1930), pobývajíc v Tibetu na přelomu 19. a 20. století, kdy se uzavíralo období starého Tibetu a nadcházel věk jeho postupné modernizace, mohl ve svém cenném deníku *Cesta k posvátným místům Tibetu* ještě konstatovat (Cybikov 1987, s. 124–125):

„Nedostatek světského mužského obyvatelstva způsobuje, že tibetské ženy jsou nuceny vzít na sebe veškeru tíhu povinností i odpovědnosti jak doma, tak i na veřejnosti. Staletý boj s životní mizérií naučil tibetské ženy značné samostatnosti, tj. umění obejít se bez mužské pomoci. Žena je hlavní pracovní silou v zemi a těžko bychom hledali zaměstnání, kde by se rozhodujícím způsobem neuplatňovala. Tak kupříkladu můžeme vidět menší i větší kláštery náležející výlučně ženským řádům, ve městech i na vesnicích možno potkat mnišky (obvyk-

le ve skupinkách po čtyřech), jak nabízejí své služby při odříkávání příležitostných modliteb. Tytéž mnišky vystupují v roli věštkyň, jež spolu s lamy jasnovidci předpovídají budoucnost toho či onoho člověka nebo i celé skupiny lidí a poskytují různé rady tazatelům. Ženy najdeme mezi trhovkyněmi a prodavačkami, stojícími nezřídka v čele velkých obchodních podniků. Ženy pracují na polích, na staveništích, jako přadleny a tkadleny, jako tovaryši v tiskárnách, kovárnách, zámečnických, soustružnických a kožedělných dílnách, jako roznašečky vody, uklízečky nečistot a odpadků ve městech a na vesnicích, jako hlídačky a podomkyně v různých úřadech a institucích apod.

Tato samostatnost, vyvolaná životem společnosti, která odsuzuje většinu žen k tomu, aby zůstávaly po celý život neprovdané, jim na druhé straně poskytuje úplnou svobodu v lásce, která pak nachází, jak známo, svůj výraz v sexuální nevázanosti. Tuto „zkázu mravů“ nelze však ani přes její hojný výskyt nazývat prostitucí z povolání, protože ani v tak lidnatém městě, jako je Lhasa, nejsou žádné veřejné domy, ba ani jednotlivé případy vykřičených ženštin, jako je tomu v jiných zemích.

Samozřejmě že i tu je nemálo takových žen, které zneužívají obecné slabosti všech mužů a prostituci provozují, ale děje se tak – a to zdůrazňuji – v naprosté tichosti a bez hluku a aniž by kvůli tomu bylo třeba zanedbávat ostatní běžné povinnosti. Taková žena má zpravidla svého milence odněkud z okolí, ten u ní za občasných návštěv ve městě nocuje, žijí spolu jako muž a žena a nezřídka mívají spolu i děti. Příchod děcka si žena v žádném případě nevykládá jako hanbu, naopak to v ní ukáží její mateřský cit a navíc dává naději, že za nějaký čas jí v děcku doroste zdatný pomocník v tvrdém boji o zajištění existence.“

O přetrvávajícím mnohomužství a mnohoženství v rodinném životě Tibeťanů Gonbožab Cebe-kovič Cybikov píše (Cybikov 1987, s. 126–127):

„Přímo za ideál rodinných vztahů se považuje manželství několika bratrů s jednou ženou anebo několika sester s jedním mužem. K tomu třeba dodat, že i v občasných vztazích mezi muži a ženami platí, že bratři mívají jednu společnou milenku a několik sester zase jednoho společného milence.“



2 Gary Wintz, „Portrét sličné Tibeťanky“, 90. léta 20. století, fotografie.

Mladá Tibeťanka v typickém kroji, s umělými přičesky splývajícími na záda a hrud, náušnicemi a náhrdelníkem. Pochází ze severovýchodního Tibetu, z historického Amda, dnešní provincie Čching-chaj.

Čím žila tibetská rodina v minulosti? Ponejvíce smíšeným domáckým hospodářstvím kombinujícím zemědělství s pastevečtvím a obchodem. Na všech těchto třech aktivitách se účinně a rovným dílem podíleli muži i ženy. Moderní doba s jejími zvýšenými a stále rostoucími nároky na životní standard, a tudíž i na potřebu vyšších vkladů do rodinného rozpočtu, vnáší do tradiční tibetské společnosti nové prvky: práci doma je zapotřebí rozšířit o práci venku, případně o práci přesčas. Tak se mnohým ženám jejich práce „zdvojnásobila“, přibýlo jí, neboť vedle domácnosti jim k ní přistoupila ještě nejrozmanitější práce veřejná.

Ve vzdělání tehdy tibetské ženy velmi výrazně zaostávaly za muži, protože měly mnohem méně příležitostí ke studiu a seberealizaci. Tuto situaci změnil teprve vývoj v posledních třiceti až čtyřiceti letech, a to jak v Tibetu samotném (Tibet-

ské autonomní oblasti Čínské lidové republiky), tak v exilové diaspoře. I tak se ke studiu takových disciplín, jako je inženýrství, technika a podobně, hlásí nepoměrně méně uchazeček nežli na obory, jako je textilnictví, sekretářské práce, zdravotnictví a další (obr. 2).

Jedinou oblastí, kde se ženy ve starém Tibetu nedokázaly téměř vůbec uplatnit, byla veřejná

služba, účast na občanských aktivitách, politika. Dnes je i zde situace již podstatně jiná – ženy pracují v zastupitelských sborech nejrůznějších stupňů, jako funkcionářky rozmanitých úřadů, institucí a spolků. Mají také neomezený přístup ke vzdělání a nacházíme je v lékařských profesích, působí jako učitelky, vychovatelky, a dokonce jako novinářky, vědecké pracovnice a spisovatelky.

Sexualita, erotika a láska ve výtvarném umění

Buddhovo učení se dostalo v 7. století n. l. do Tibetu v podobě značně již deformované, ba přímo degenerované. Intenzivní mysticismus původního buddhismu obou „vozů“, Velkého (Mahájána) i Malého (Hínajána), iniciovaný v Indii předním vykladačem mahájánové filozofie Nágárdžunou (asi 100–165) a jeho pokračovatelem Vasubandhuem Starším (na přelomu 4. a 5. století), vedl v 5. století k uvedení konceptu – po hinduistickém vzoru – panteistické ideje duše (átman) a jógy (ve smyslu extatického spojení individua s vesmírným duchem). Tato inovace je připisována Vasubandhuovu staršímu bratru filozofu Asangovi a je známa jako jógáčára („jógová praxe“). Ta se v 7. století vyvinula v mantrajánu („vůz manter“), kladoucí důraz na recitaci manter, dháraní a jiných magických formulek a zaříkadél údajně nadaných nadpřirozenou mocí a napomáhajících k duchovnímu soustředování (samádhi). Tento exoterický buddhismus, známý též jako tantrajána („vůz tanter“) či vadžrajána („diamantový vůz“), notně již vzdálený původní praxi Buddhova učení, přinesl do tibetského buddhismu též kult ženských božstev (*jum*, „matka“) představovaných v sexuálním spojení s jejich mužskými božskými protějšky (*jab*, „otec“). S výjevy těchto spojení se velmi často setkáváme v tibetské náboženské ikonografii a sochařských dílech (obr. 3–8) i v dílech z moderní doby inspirovaných tradiční ikonografií (obr. 9); kategorii bohyní svůdnosti zastupovala Dákiní (tibetsky *kandoma*, „krácející oblohou“) (obr. 10). Původním smyslem však není zobrazování prokreativního poslání sexu, nýbrž symbolické vyjádření mohutného účinku plynoucího ze spojení obou elementů, mužského a ženského,

na duchovní soustředěnost těch, kdo o takových kopulujících dvojicích meditují. Sexuální spojení



3 Anonym, „Mužský (*jab*) a ženský (*jum*) princip v tělesném spojení“, bez data, tibetský tisk z dřevěného bloku, Tibet.

Exoterický buddhismus, známý též jako tantrajána („vůz tanter“) či vadžrajána („diamantový vůz“), značně již vzdálený původní praxi Buddhova učení, přinesl do tibetského buddhismu též kult ženských božstev (*jum*, „matka“) představovaných v sexuálním spojení s jejich mužskými božskými protějšky (*jab*, „otec“). S výjevy těchto spojení se velmi často setkáváme v tibetské náboženské ikonografii a sochařských dílech. Původním smyslem však není zobrazování prokreativního poslání sexu, nýbrž symbolické vyjádření mohutného účinku plynoucího ze spojení obou elementů, mužského a ženského, na duchovní soustředěnost těch, kdo o takových kopulujících dvojicích meditují. Sexuální spojení božstev *jab-jum* a síla z něho prýstící je metaforickým vyjádřením onoho ušlechtilého meditačního záměru.



4 Anonym, „*Buddha Śākyamuni*“, 7. století, bronz a šperky, Džókhang ve Lhase, Tibetská autonomní oblast Čínské lidové republiky.

Tuto plastiku darovala slavnému tibetskému králi Songcän Gampovi (605–650) jeho nevěsta, princezna Wen-čcheng z čínské dynastie Tchang.

božstev jab-jum a síla z něho prýstící je metaforickým vyjádřením onoho ušlechtilého meditačního záměru.

Sexuální spojení robustního mužského božstva jab s nepoměrně fyzicky slabším a subtilnějším ženským božstvem jum, předváděné zásadně v pozici *a fronte* vstoje či vsedě, má prvořadou roli

v buddhistické meditační praxi (obr. 4–9). Podle učení tibetské *Knihy mrtvých* například mají být tato kopulující božstva posuzována jako božští ochráncové-jidamové, přicházející člověku v jeho posmrtném mezistavu bardo na pomoc k jeho duchovnímu „prozření“, tj. k poznání, že nevědomost, nenávisť, pýcha, chtíč a závist je



5 Anonym, „Tantrické ‚hněvivé božstvo‘ Kālačakra“, bez data, thangka (v tibetském buddhismu nezarámovaný plátněný obraz s výjevy z buddhistické mytologie), Burjatsko.

Tantrické „hněvivé božstvo“ (*khro-bo*) Kālačakra (tibetsky *Dükjikhloro*, „Kolo času“) představuje emanaci meditativního bódhisattvy Akšóbhje s jeho družkou v sexuálním spojení vstoje a fronte.



6 Anonym, „*Buddha Vadzradhara*“, 16. století, bronz, výška 38,5 cm, Tibet.

Buddha Vadzradhara (tibetsky *Dordžečhang*, „Držitel vadžry“) spočívá na zdvojeném lotosovém trůnu v milostném objetí vsedě se svou ženskou partnerkou (*jum*). Plastika symbolizuje spojení nejvyššího soucitu (*karuna*) s nejvyšší moudrostí (*pradžňa*), dvou základních vlastností všech buddhů a bódhisattvů.

8 Anonym, *Ádibuddha Vadžrasattva*, 18. století, bronz zdobený drahokamy, výška 25 cm, Tibet, uloženo: Philip Goldman Collection, Londýn, Anglie.

Ádibuddha („Prabuddha“) Vadžrasattva („Diamantová jsoucnost“) je zobrazen s vadžrou („hromoklínem“) v ruce ve spojení *jab-jum* se svou družkou Višvatárou, ztělesňující nejvyšší moudrost.



7 Anonym, „*Nejvyšší buddha Samantabhadra*“, bez data, tibetský tisk z dřevěného bloku, Tibet.

Nejvyšší buddha Samantabhadra (tibetsky *Küntuzangpo*), ve vadžrajánovém buddhismu chápáný jako „prabuddha“ (ádibuddha), je zde zobrazen ve spojení se svou božskou družkou Samantabhadri (tibetsky *Küntuzangmo*).





9 Nikolaj Dudko, *Nangchog Gjalpo* („Kráľ Nangchog“), 1997, malba na plátně, 37x29 cm.

Moderní burjatský malíř N. Dudko se ve své kompozici inspiroval tradiční ikonografií a význačnými postavami tibetského buddhismu. Ústřední motiv představuje mužský (*jab*) a ženský (*jum*) princip v tělesném spojení, vlevo nahoře je zpodoběn tibetský polyhistor Butön Rinčendub (1290–1364), autor *Dějiny buddhismu v Indii a v Tibetu* a první redaktor *Kandžuru a Tadžuru*, vpravo nahoře je zobrazen nejvyšší buddha Samantabhadra (tibetsky *Küntuzangpo*) ve spojení se svou božskou družkou Samantabhadri (tibetsky *Küntuzangmo*).



10 Anonym, *Dákiní*, druhá polovina 18. až první polovina 19. století, měď, 126x62x40 cm, Tibet, uloženo: Musée Guimet, Paříž, Francie.

Dákiní (tibetsky *kandoma*, „kráčejí oblohou“) reprezentuje kategorii bohyní svůdnosti.

11 Gendün Čhönphel, „*Učebnice lásky*“, 40. léta 20. století, perokresba, uveřejněno v knize: Stoddard, Heather (1985): *Le mendiant de l'Amdo*. Paris: Société d'ethnographie, za s. 256.

Asketický tibetský buddhismus nepřipouští ztvárňování tělesného obcování muže a ženy ani jiné vyobrazování projevů milování. Jednu z výjimek představují náčrtky Gendün Čhönphela (1903/1905–1951) k jeho překladu indické *Kámašástry* („Učebnice lásky“) do tibetštiny: *Dod-pa'i bstan-bčos*, 1967.



„pětice jedů“ zapříčiňujících špatnou karmu člověka.

Ta ho totiž opět vrhá do koloběhu sansárových existencí, ve kterém se znovu stává obětí oněch jedů – a celý proces se opakuje, takže konečné a toužené vysvobození zůstává stále v nedohlednu ...

Meditace před výjevy kopulujících božstev může, podle *Knihy mrtvých*, dokonce napomoci bytosti nacházející se v bardu k „uzavření brány lůna“, tj. k předejití početí a následnému znovuzrození v sansáře.

Asketický tibetský buddhismus tudíž nepři-

pouští ztvárňování tělesného obcování muže a ženy ani jakékoli jiné vyobrazování projevů milování – to proto v tibetském výtvarném umění nenachází své vyjádření (ostatně i samo zobrazení mystického spojení jab-jum na uměleckých thangkách bývá obvykle před zraky nepovolaných diváků zahalováno rouškou!). Ojedinelé jsou výjimky z nejnovější doby – například v Gendün Čhönphelových (1903/5–1951) náčrtcích k jeho překladu indické *Kámašástry*, „Učebnice lásky“, do tibetštiny: *Dod-pa'i bstan-bčos*, 1967 (obr. 11).

Sexualita, erotika a láska v literatuře

Jak již bylo výše řečeno, do 8. století, vrcholné doby tibetských dějin, spadá také uvedení buddhismu z Indie a vytvoření vlastního písma podle indického vzoru. Obojí mělo pro další rozvoj, náplň a zaměření tibetské vzdělanosti a kultury dalekosáhlý význam.

Díky bezprostřednímu kontaktu s Indií a Čínou byl Tibet vždy vystaven působení vyspělejších a propracovanějších duchovních soustav svých velkých sousedů. V průběhu tisíciletého historického vývoje Tibeťané však dokázali všechny vnější kulturní impulzy a elementy úspěšně integrovat s podněty a prvky své vlastní tradice a vytvořit tak ojedinělou civilizaci tibetskou, která pak v průběhu dalších století svým vlivem hluboce zasáhla do utváření duchovního života celé vnitřní Asie od Mongolska a Burjatska na severu přes Ladak na západě až po země podhimalájského pásu Nepál, Sikkim a Bhútán na jihu.

Plody svérázné tibetské buddhistické kultury nacházíme ve všech sférách duchovního a materiálního života tibetského lidu, nejpatrněji snad v bohatém tibetském písemnictví, pro které bývá Tibet také zván „zemí knih“ (obr. 12–15). Tibetké písemnictví se může totiž pochlubit památkami nejen úctyhodného stáří, sahajícími hluboko do 8. století, nýbrž i díly ve světovém měřítku ojedinělými, jakými jsou například dva velké soubory buddhistické překladové literatury *Kandžur* a *Tandžur*, čítající dohromady na půl pátá tisíce děl.

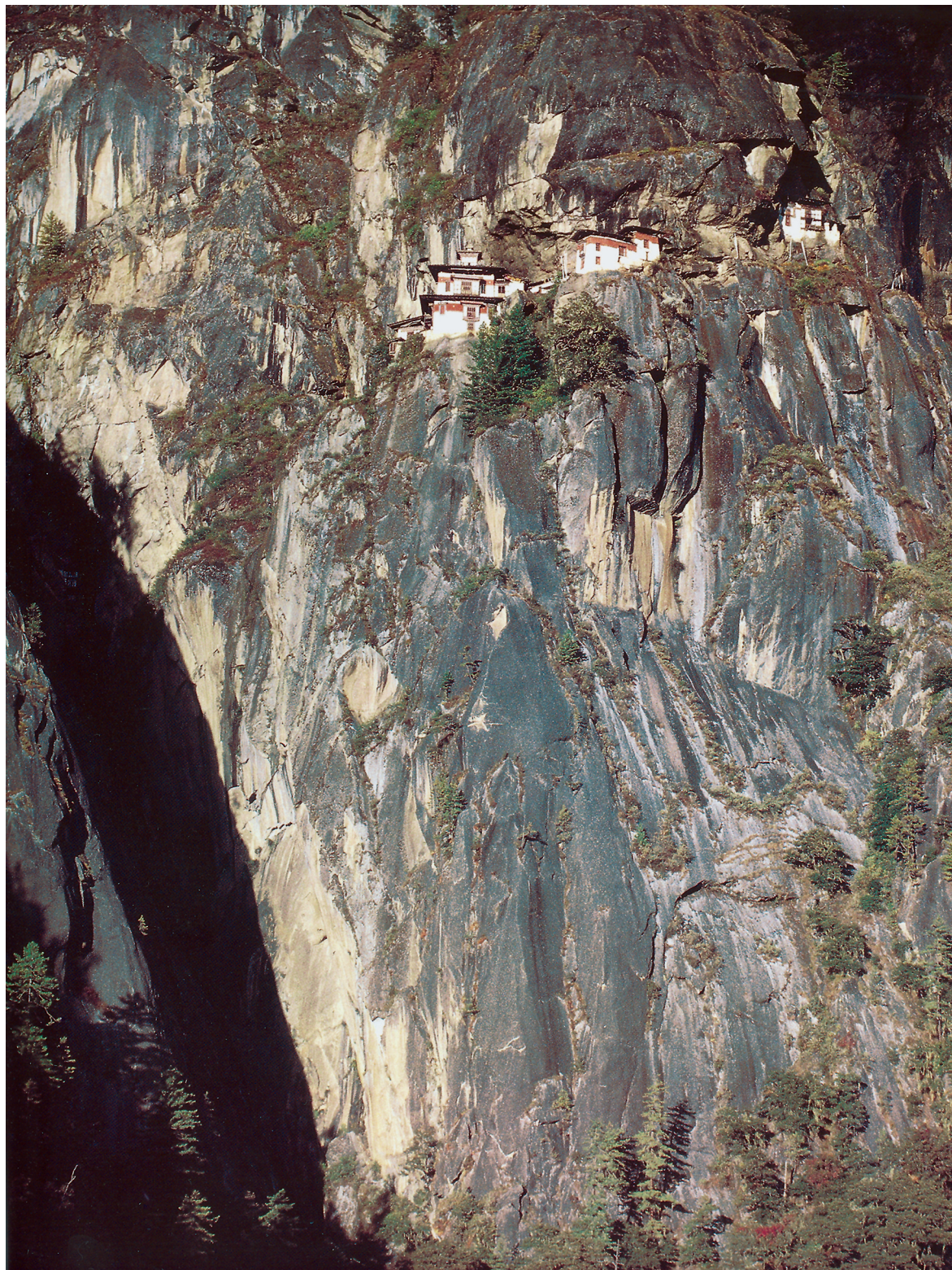
Mezi památkami tibetského písemnictví zcela jednoznačně převládají díla s náboženskou (buddhistickou) tematikou. Představuje je jednak tvorba čerpající přímo z indické či domácí nábožen-

ské tradice, například takzvané *termové* („ukryté“) texty věrozvěsta tibetského buddhismu Inda Padmasambhavy (8. století) a četných jeho pokračovatelů, jež jsou ponejvíce okultního, případně profetického charakteru, jednak nejrozmanitější „knihy mrtvých“, nespočetné legendy (*namthary*) o životech buddhistických světců či významných lamů, mystická poezie Milaräpova a další. Svým způsobem sem patří i tradiční literatura dějepisná, jako jsou práce o původu a rozšíření buddhismu, leto-



12 Anonym, „Mnich a polygamista Padmasambhava se dvěma svými žákyněmi“, bez data, tibetský tisk z dřevěného bloku.

Indický mnich a věrozvěst Padmasambhava položil v 8. století základy tibetského buddhismu; stal se uctívanou osobností tibetských dějin.



13 Neznámí mistři, *Skalní klášter „Tygří doupe“*; založen 1692 (později několikrát renovován), Tagcchang v údolí Paro, Bhútán. Skalní klášter „Tygří doupe“ je zasvěcen zakladateli tibetského buddhismu Padmasambhavovi, který údajně toto místo v 8. století navštívil.



15 Anonym, „Kolo života“, bez data, nástěnná malba, tigceský klášterní chrám v Ladaku v indickém státu Džammú a Kašmír. „Kolo života“, tibetsky *Sipäkhloro* (*Srid-pa'i 'khor-lo*), též *Ländä* (*Las-'bras*), „skutky a plody“.

čího prapředka, a kapitola třináctá, líčící, kterak se tibetský ministr Gar ucházel pro svého krále o ruku čínské císařské dcery.

Pokud je nám známo, staří Tibeťané si nevytvořili svou vlastní kosmogonickou teorii, a spojili se raději převzetím staroindických názorů na stvoření a uspořádání světa. Ty jim lichotily zejména proto, že bájná hora Méru (pozdější Kailás), která byla Indům středem vesmíru, se tyčila severně od Himálaje na tibetském území.

Zato však o původu svého rodu si vypracovali důmyslnou a originální teorii o opičím prarodiči, jíž nevědomky anticipovali o tisíciletí dříve známou teorii Charlese Darwina o opičích předcích člověka.

Slyšme, co se o původu Tibeťanů vypráví v sedmé kapitole kroniky *Zrcadlo králů*.

O původu Tibeťanů z opice a skalní rákšasí

Vznešený Avalókita potom zavázal jednoho opičáka, který uměl dělat zázraky, sliby zbožného laika a vyslal ho do Sněžné země tibetské věnovat se rozjímání.

Když tam opičák, sedě na červené skále, přemítal o myšlence osvícení, o soucitu a milosrdenství a prokazoval úctu hlubokému učení o prázdnotě, přistoupila k němu karmou sužovaná skalní rákšasí a naznačovala mu četnými posuňky svoji smyslnou žádostivost, načež se vzdálila.

Později táž skalní rákšasí na sebe vzala podobu ženy a opičákovi pravila: „Ty a já, budme si mužem a ženou!“ Opičák jí odvětil: „Já jsem



16 Anonym, *Drahocenný slunečník* (tibetsky *Rinchen dug* [*Rin-chen gdugs*]), bez data, tibetský tisk z dřevěného bloku.

Drahocenný slunečník představuje znak královské vlády a symbol ochrany Buddhova učení a patří k Osmeru symbolů přinášejících štěstí, tibetsky *Taši taggjä* (*Bkra-šis brtag-brgjad*): Drahocenný slunečník, Zlaté rybky, Nádobka s velkým pokladem, Lotos, Pravotočivá bílá ulita, Skvělý diagram, Praporec vítězství, Zlaté kolo (pořadí může být odlišné). Tyto symboly byly a jsou hojně užívány v buddhistické liturgii a v tibetské náboženské symbolice vůbec. Tvoří častý doplněk – ať jednotlivě či v umných kompozicích – tibetských obrazů *thangka* (v tibetském buddhismu nezarámovaný plátněný obraz s výjevem z buddhistické mytologie), představujících božstva buddhistického panteonu.

zbožným laikem vznešeného Avalókity. Stanu-li se tvým mužem, poruším své sliby.“

Skalní rákšasí odpověděla: „Nestaneš-li se mým mužem, čas mého žití končí!“ To řkouc, ulehla vedle opičáka.

Pak opět vstala a pronesla k němu tato slova:

„Běda, ó Velký opičí králi!

Rozpomeň se trochu na mne a dopřej mi sluchu!

Silou svých dřívějších skutků jsem se narodila do rodu rákšasí.

Žene mne k tobě veliká touha a vašeň, obléhám tě silou chtíče a přeji si tebe.

Nestanu-li se tvojí ženou,

spolčím se s některým rákšasou.

Den co den usmrtíme deset tisíc živých bytostí, noc co noc spořádáme tisíc tvorů.

A poté, co přivedeme na svět bezpočet rákšasat, promění se toto Sněžné království Tibet v jediné sídlo démonů rákšasů.

Živé bytosti, ať nacházející se kdekoli, budou rákšasy pohlčeny.

Rozpomeň se proto na mne a měj nade mnou slitování!“

Pravic ta srdceryvná slova, dala se do pláče. Tu si bódhisattva opičák pomyslel: „Jestliže se stanu jejím mužem, poruším své sliby; jestliže se jím nestanu, vzejde z toho mnoho zla.“ I přenesl se vmžiku na horu Pótal, kde stanul před Vznešeným a takto ho oslovil:

„Ó, slitovný Ochránče tvorstva!

Jako vlastní život střežím sliby zbožného laika, avšak rákšasí démonského rodu, posedlá vášní, žalostně nařiká a běduje,

okolo mne se točí chtíc mne připravit o sliby.

Jak se k ní mám zachovat, abych dodržel své sliby?

Milostivý Ochránče, Slitovníku, prosím o tvé účastenství.“

Když byl přednesl svou prosbu, zazněla z úst Vznešeného slova: „Staň se mužem skalní rákšasí!“ Zároveň i bohyně Bhrkutí a bohyně Tára z oblohy volaly: „To je velmi skvělé!“

Poté Vznešený požehnal sňatku opičáka se skalní rákšasí, ze kterého mělo pro tuto Sněžnou zemi tibetskou vzejít trojí dobrodiní:

- v budoucnu tam bude hlásáno a šířeno Buddhovo učení a udrží se tam dlouhou dobu;
- budou se tam nepřetržitě objevovat „přátelé ctnosti“, kaljánamitrové;
- otevřou se tam poklady drahokamů a štěstí a hojnost se rozšíří do deseti stran.

Opičák a skalní rákšasí žili potom jako manželé a přivedli na svět šest opiček. A protože každá z nich přišla z jiného ze šesti stavů existence, bylo i jejich chování odlišné. A tak:

- opička, která byla vržena do života z naraky, světa živých bytostí v pekle, měla černý obličej a uměla velmi dobře snášet útrapy;
- opička, která byla vržena do života ze světa hla-

dových duchů, prétů, měla ošklivý obličej a pořád bažila po jídle;

- opička, která byla vržena do života ze světa zvířat, tirjaků, byla tupá a nemotorná;
- opička, která byla vržena do života ze světa lidí, manušů, byla velmi chytrá, leč bojácná;
- opička, která byla vržena do života ze světa polobohů, asurů, byla zlomyslná a velmi závistivá;
- opička, která byla vržena do života ze světa bohů, dévů, byla snášenlivé povahy a měla dobré srdce.

Poté otec bódhisattva opičák odvedl těch šest opiček do lesa zvaného „Ptačí shromaždiště“, kde byly ovocné stromy, a ponechal je tam tři roky.

Když se po třech letech přišel na ně podívat, uviděl, že se působením karmy rozmnožily na pět set opiček! Tím také zmizelo všechno ovoce a nic jiného tam k jídlu nebylo. A třebaže rodiče sami neměli co do úst, opičky k nim volaly: „Táto, co budeme jíst? Mámo, co budeme jíst?“ – a vysílené a zubožené natahovaly k nim ruce.

Tehdy bódhisattva opičák rozvažoval u sebe takto: „To přece nemůže být proto, že jsem upadl v moc hříchu! Opiček je tu proto tolik, že jsem splnil příkaz Vznešeného“ – a vmžiku se přenesl na horu Pótal, kde Vznešenému přednesl tuto prosbu:

„Běda!

Nevěděl jsem, že mě manželství uvrhne do žaláře sansáry,
netušil jsem, že mne žena démonka ošálí
a vlastní děti mne stáhnou do bahna sansáry.
Neuvědomil jsem si, že chťic je jedovatý list;
byl jsem podveden, když jsem se ze soucitu
poddal vášni. Jsem spoután vášní a hromada běd
se na mne řítí;
okusil jsem jed hříchu a stihla mne pohroma
špatné karmy;
leží na mně hora útrap.
Běda, přeběda! Milosrdný Ochránče
a Slitovníku,
co mám teď dělat, abych svoje děti uživil?
Z vůle Vznešeného jsem takhle dopadl – dnes je
to tady jako v tvrzi hladových duchů
a v budoucnu nás nepochybně čeká zrození
v pekle.
Proto tě prosím, vezmi nás pod svou láskyplnou
ochranu!“



17 Anonym, *Zlaté rybky*, bez data, tibetský tisk z dřevěného bloku.

Zlaté rybky (tibetky *Sergji ňa [Gser-gji ňa]*) – symbol volnosti a přeneseně duchovního vysvobození.

Vznešený na tuto prosbu odpověděl: „Já ochráním tvoje potomstvo.“ To řka, povstal, v úžlabinách hory Méru nabral ječmene, pšenice, hrachu, pohanky a ovsu a vysypal to na zem. Země se tak naplnila úrodou vzešlou bez orání. Potom bódhisattva opičák přivedl na to místo opičky, nabídl jim úrodu vzešlou bez orání se slovy: „Teď jezte!“ – Odtud se tomu místu říká „Hora Jez!“ – Zodang Gongpori.

Když se opičky dosyta najedly úrody vzešlé bez orání, začala se jim zkracovat srst a zmenšovat ohony. A když ovládly řeč, stali se z nich lidé. Potravou jim byla úroda vzešlá bez orání a oděvem listy stromů.

A tak lidé v Sněžné zemi tibetské pocházejí dílem z otce opičáka a dílem z matky skalní rákšasí a dělí se do dvou druhů.

Ti, kteří jsou z rodu bódhisattvy opičáka, mají po otci snášenlivou povahu, jsou upřímně věřící, velice soucitní a velmi pracovití, milují ctnost a vyznačují se výřečností a ušlechtilou mluvou. – To je otcovo plémě.

Ti, kteří jsou z rodu matky skalní rákšasí, se vyznačují velikou chlípností a hněvivostí, sklo-



18 Anonym, *Nádobka s velkým pokladem*, bez data, tibetský tisk z dřevěného bloku.

Nádobka s velkým pokladem (tibetský *Ter chenpö bumpa* [*Gter chen-po'i bum-pa*]), používaná jako posvátná schrána či urna ostatků, symbolizuje skryté poklady.

nem k obchodování, honbou za ziskem, velkou chamtivostí a soutěživostí, hlasitě se smějí, jsou fyzicky zdatní a odvážní, v práci ani na okamžik neochabují, hlavu mají plnou nápadů, v jednání jsou zbrklí, jsou hojně sužováni „pěti jedy“, libují si v poslušání řeči o chybách druhých a jsou popudliví. – To je matčino plémě.

Tehdy se hory proměnily v lesy a všechna údolí se naplnila vodou. Když bylo otevřeno rameno řeky Kongčhu, stekla se tam všechna voda, kterou Kongčhu pojala.

Potom byly všechny pláne obráceny v obdělávaná pole a bylo postaveno mnoho měst. Zanedlouho nato přišel vladař Ňathi Cänpö a stal se tibetským králem. Ten prý uskutečnil rozdělení lidí na pány a poddané.

Sönam Gjalčchän (1998): *Zrcadlo králů. Tibetská kronika 14. století*. Z tibetštiny přeložil Josef Kolmaš. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, s. 51–54.

K jiným oblíbeným částem knihy *Zrcadlo králů* patří třináctá kapitola, líčící, kterak se tibetský ministr Gar ucházel pro svého krále Songcän Gampa (asi 605–650), zakladatele tibetského státu, o ruku vnučky mocného tchangského císaře Tchaj-cun-ga (627–649) – princezny Wen-čcheng kung-ču

(tibetský Kongdžo); ta se později jako manželka Songcän Gampa zasloužila o přijetí buddhismu a čínského kulturního vlivu v Tibetu a byla zde zbožštěna pod čestným titulem Bílá Tára (tibetský Dolkar). Spolu s tibetským poselstvem se tehdy za týmž účelem dostavila do čínského hlavního města Čchang-anu též poselstva králů z Indie, Persie, země Hor a Mongolska. Císař podrobil nápadníky sérii osmi zatěžkávajících zkoušek, které měly prokázat důvtip jednotlivých uchazečů. Uspěl Gar, který vedle důvtipu dokázal využít i svých sexuálních schopností.

Námluvy krále Songcän Gampa

Císař poté prohlásil: „Nestraním žádnému z vás uchazečů o ruku princezny. Dám ji však tomu z vás, kdo projeví větší ostrovtip. Budete muset soutěžit v důvtipnosti.“

I dal každému z pěti ministrů hedvábnou nit a svůj nejvzácnější tyrkys tvaru klubka zauzlených střev, zvíci zhruba menšího kulatého štítu, s výrazným leskem, v němž byl jeden otvor na konci, jeden uprostřed a škvíry uvnitř připomínaly dutiny rákosu. Načež pravil: „Kdo provleče hedvábnou nit tímto tyrkysem, tomu dám princeznu.“

Protože ostatní ministři byli velice mocní, odnesli si tyrkys jako první. Ale ať to zkoušeli, jak to zkoušeli a předávali si tyrkys z ruky do ruky mnoho dní, žádnému se nepodařilo hedvábnou nit tyrkysem provléci. A tak to předali Garovi se slovy: „Ať jsme dělali, co jsme dělali, nit jsme neprovlékli. Podívejme se teď, zda ji dokážeš provléci ty,“ – a dali mu tyrkys a hedvábnou nit.

Chytrý Gar nato nejdřív vykrmil čínského mravence kaší a mlékem, až dorostl velikosti zhruba palce. Načež mu přivázal k pasu hedvábnou nit a druhý její konec zauzlil. Potom vstrčil mravence do otvoru v tyrkysu a drže druhý konec hedvábné niti a tyrkys v ruce, foukal do otvoru. Hnán proudem vzduchu vylezl mravenec druhým koncem ven. Pak Gar odvázal z mravenčova pasu hedvábnou nit a postupným cukáním ji provlekl skrz otvor v tyrkysu. Potom pravil: „Učinili jsme, jak bylo poručeno, proto žádám o princeznu.“ Císař však prohlásil: „Ještě se bude soutěžit ve vynalézavosti,“ a projeviv opovržení vůči Tibetu, princeznu jim nedal.

Nazítří nechal císař přivést k cizím hostům pět set ovcí se slovy: „Princeznu dám tomu z vás, kdo do zítřka tyto ovce porazí, stáhne jejich kůži, maso sní a kůži vydělá.“

Poté jeden každý z tibetských hodnostářů zabil jednu ovci a stáhl z ní kůži. Maso potom vršili na jednu stranu a kůže skládali na druhou. Pak jim Gar přikázal, aby se pustili do jídla tak, že kousíčky masa zvíci náprstku posolí a spolykají. Tímto způsobem ho všechno snědli. Kůže začali potom postupně od jednoho konce řady oškrobovat a posílat si je dál, až byly na druhém konci řady připravené k napouštění olejem. Poslední muž v řadě a další po něm je potom natírali olejem, a když se takto upravené kůže dostaly zase na začátek řady, byly vydělané.

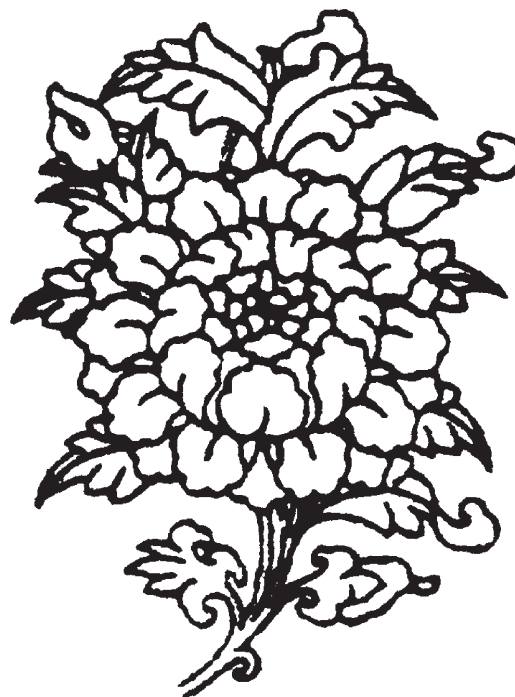
Když Gar viděl, že žádná z ostatních skupin nebyla s prací hotova, pravil: „Učinili jsme, jak bylo poručeno, ostatní to nedokázali. Žádám proto o princeznu.“ Císař však pravil: „Ještě se bude soutěžit v dovednosti,“ a princeznu jim nedal.

Opět nechal císař rozdat cizím hostům pět set štoudví čangu a pravil: „Princeznu dám tomu z vás, kdo všechno to pivo dokáže do zítřejšího poledne vypít, a přitom se nic nerozlije a nikdo se neopije.“

Gar opět postavil před každého tibetského hodnostáře malou číšku, každému do ní nalil trochu čangu a napomenul je: „Zkraje pijte po nepatrných doušcích!“ Tak všechen čang vypili a přitom nic nerozlili a neopili se. Když se dívali na ostatní posly, viděli, že si naplnili čangem velké poháry a v obavě, že to nestihnou vypít, pili hltavě, až se všichni opili, pozvraceli a čang všude vybryndali. I pravil Gar: „Učinili jsme, jak bylo nakázáno, ostatní to nedokázali. Žádám proto o princeznu.“ Císař však pravil: „Ještě se bude soutěžit v dovednosti,“ a projeviv opovržení k Tibetu, princeznu jim nedal.

Potom nechal císař přivést sto klisen a sto hříbat, pravil: „Princeznu dám tomu z vás, kdo pozná, jak k sobě tyto klisny a tato hříbata patří.“

Tu opět to ostatní vyslanci neuměli. Gar však odvedl klisny na jednu stranu a hříbata na druhou. Hříbatům pak celý den dával pouze seno, nikoli však vodu. Druhého dne je vypustil mezi klisny a tu každé hříbě si samo vyhledalo svoji matku, aby se od ní napilo mléka. Z toho se po-



19 Anonym, *Lotos*, bez data, tibetský tisk z dřevěného bloku.

Lotos (tibetky *Päma* [*Pad-ma*]), vyrůstající z bahnitých kořenů, symbolizuje duchovní čistotu a přeneseně nirvánu jako vysvobození z nečistého koloběhu existencí.

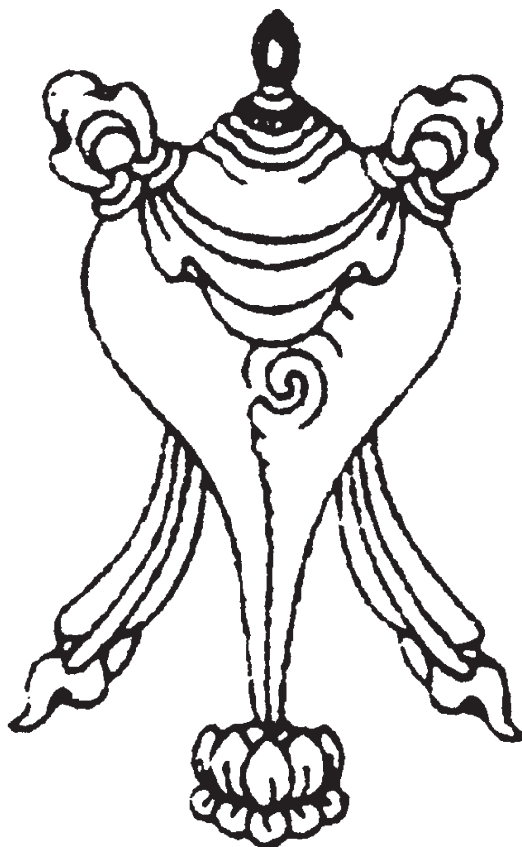
znalo, jak k sobě zvířata patří. I pravil opět Gar: „My jsme to poznali, kdežto ostatní nikoli. Žádám proto o princeznu.“ Avšak císař pravil: „Ještě se bude soutěžit v dovednosti,“ a princeznu jim nedal.

Nazítří nechal císař přihnat sto slepic a sto kuřat a pravil: „Princeznu dám tomu z vás, kdo pozná, které kuře patří ke které slepici.“

A znovu to ostatní neuměli určit. Gar však vysypal na široké prostranství zrní, přihnal k němu slepice a kuřata a ty se ve dvojicích, vždy jedna slepice a její kuře, daly do společného zobání. Zobající pod voletem slepice a chovající se výbojně, to byla kuřata; takto si nepočínající, to byly slepice. Podle toho to Gar poznal. I pravil: „My jsme to poznali, kdežto ostatní nikoli. Žádám proto o princeznu.“ Císař však pravil: „Ještě se bude soutěžit v dovednosti,“ a princeznu jim nedal.

Tentokrát mezi své hosty rozdal sto borových klád a prohlásil: „Princeznu dám tomu, kdo pozná, kde je horní a kde spodní konec těchto klád.“

A zase to ostatní nedokázali určit. Gar si však věděl rady: dopravil klády k břehu řeky a pono-



20 Anonym, *Pravotočivá bílá ulita*, bez data, tibetský tisk z dřevěného bloku.

Pravotočivá bílá ulita (tibetsky *Dungkar jähjil* [*Dung-dkar gjas-'khjil*]), používaná jako hudební nástroj, symbolizuje Buddhovo mluvené slovo.

řil je do vody. Protože dřevo od kořene stromu je těžší, klesly klády tím koncem dolů, kdežto u kořuny, kde je lehčí, zůstaly trčet koncem vzhůru. I pravil Gar: „My jsme to poznali, kdežto ostatní nikoli. Žádám proto o princeznu.“ Císař však pravil: „Ještě se bude soutěžit v dovednosti,“ a princeznu jim nedal.

Potom se kterýsi večer ozvalo z paláce tlučení na velký buben, načež se tam ostatní ministři ihned vypravili. Hostitelka tibetských hodnostářů pravila: „Ostatní ministři se odebrali do paláce. Nepůjdete tam i vy? Bylo by dobré, kdybyste tam šli.“ Gar však odpověděl: „Nás nikdo nezval a také netušíme, co má to bubnování znamenat.“ Hostitelka pravila: „Když tam šli ostatní ministři, měli byste jít určitě i vy, i když jste nebyli pozváni.“

Tehdy ministra Gara napadlo, že by za tím bubnováním mohlo být něco nekalého, a pro-

to když vedl své druhy do paláce, počítali cestou každé dveře a dělali si na nich znamení indigovou barvou. Ostatní ministři byli již v paláci shromážděni.

Toho večera uspořádal císař pro všechny ministry hostinu, a když nastala noc, jim pravil: „Vy všichni, ministři, se nyní vraťte každý do svého domu. Kdo z vás ho najde, tomu dám svou princeznu.“

Načež si Gar půjčil z paláce svítlnu a jeho družiníci za pochodu odpočítávali jedny dveře za druhými a dívali se na značky, které na nich dříve udělali. Tak se dostali do svých příbytků.

Ráno při rozbřesku se šli podívat, jak dopadli ostatní ministři. Někteří vlezli do domů patřících jiným, jiní, nenašedše vchod do svých příbytků, zůstali spát na ulici. I pravil opět Gar císaři: „My jsme svoje příbytky našli, kdežto ostatní nikoli. Žádám proto o princeznu.“ Císař však odvětil: „Popozítří se na prostranství před Východní bránou seřadí tři sta krasavic zkrášených ozdobami. Mezi ně bude zařazena i princezna. Který z vás ji pozná, tomu ji dám.“

I navázal Gar milostný poměr se svou bytnou, družil se s ní a obluzoval ji jídlem, čangem a kratochvilnými řečmi. Pravil: „Už je tomu rok, co naši hodnostáři přišli do Číny. V důvtipnosti jsme se projevili jako nejbystřejší, ale když jsme měli dostat princeznu, císař námi pohrdl a princeznu nám nedal. My jsme tu Kongdžo s nadpřirozenými schopnostmi ani nespatriili. Jistě je velmi známá, podobná modrému dračímu tyrkysu. Ty a princezna spolu velmi dobře vycházíte, proto mne musíš dobře poučit, jak vypadá. To je velmi důležité právě nyní, kdy má být popozítří Kongdžo zařazena mezi třemi stovkami dívek, které stanou na prostranství před Východní bránou, a dostane prý ji ten, kdo ji pozná. Protože ostatní ministři mají větší vliv, budou vybírat jako první, a který z nich ji pozná, ten si ji nejspíš také odvede. My ji stěží získáme. A i kdyby ji oni nepoznali a my ji třeba poznali, ani tak by nám ji císař z opovržení k nám pravděpodobně nedal. Ostatně i kdybychom ji silou karmy dostali, pořád nevíme, jak vypadá. Proto nás musíš dobře poučit. Já ti slibuji, že se s tebou ožením a zůstanu tady v Číně. Princeznu bude možno svěřit ostatním našim hodnostářům.“ To praviv, dal jí úplatkem jedno celé de zlatého písku.

Na to bytná odvětila: „Vy tibetští hodnostáři máte pravdu. Císař je vůči vám velmi předpojatý. Ale císař není takový sám. V Číně není ani jednoho člověka, který by měl váš Tibet v lásce. Říkají, že Tibet je říší hladových duchů, a všichni doufají, že princeznu získají jiní ministři. Ti by ji už dostali, kdyby v důvtipu jen jednou obstáli. Ta divotvorná princezna Kongdžo je mou paní, proto ji dobře znám. Ona se však vyzná v čínské hvězdopřevě, a proto kdyby se pomocí astrologie dověděla, co jsem ti vyzradila, stihla by mne smrt. Proto ti nemohu poskytnout její popis.“

Na to jí Gar odpověděl: „Znám způsob, jak se to ani pomocí astrologie nedozví.“ Potom zatloukl zevnitř dveře svého domu, na zem umístil tři mohutné křbové desky, na které postavil velký kotel plný vody. Do vody nasypal peří z nejrůznějších opeřenců a přiklopil to červeným kruhým. Naň posadil svou bytnou a na hlavu jí položil hliněný hrnec. Jeho otvor přikryl sítkou a v boku mu vyvrtal otvor, jímž a oky sítky provlekl měděnou trubičku. „Budeš-li svá sdělení pronášet touto trubičkou,“ pravil, „pak i kdyby tvoje slova byla pomocí astrologických výpočtů odhalena, nikdo jim nebude věřit. Proto mi všechno hezky pověz!“

Nato bytná pravila: „Velký ministře, dobře si zapamatuj! Divotvorná princezna Kongdžo se od ostatních dívek neliší výškou, ani se od ostatních neliší elegantnější postavou, ani se od ostatních neliší luxusnějšími ozdobami a šaty. Její zvláštností je toto:

Má tělo modrozelené barvy a obličej růžovoučký; z úst se jí line vůně modrého lotosu; protože její tělo vydává sladkou vůni, bude obletováno tyrkysovou včelkou; na pravé líci má mateřské znamínko, na levé obrázek lotosu; uprostřed čela má na rumělkové teče nápis Árja Tára velikosti ječného zrníčka; na zubech má bílou tečičku a na krku bělostné skvrnky.

Divotvorná princezna Kongdžo nebude v řadě tří set dívek ani na konci, ani uprostřed. Bude stát vedle sedmé dívky z levého konce řady. Tělo i šat princezny budou chráněny sítkou. Protože její tělo a šat jsou nedotknutelné, vezmi s sebou nový šíp s přivěšenými čtvercovými hedvábnými výšivkami. Když se k princezně přiblížíš, zjistíš, že na hedvábných šatech lemovaných kolem krku pětící krajek má nápadně ušpiněné místo.



21 Anonym, *Skvělý diagram*, bez data, tibetský tisk z dřevěného bloku.

Skvělý diagram (tibetky *Palgji beu* [Dpal-gji be'u]) – smyčka nemající začátek ani konec, blahověstný geometrický diagram symbolizující jednotu všech věcí a klamnou předstihu času.

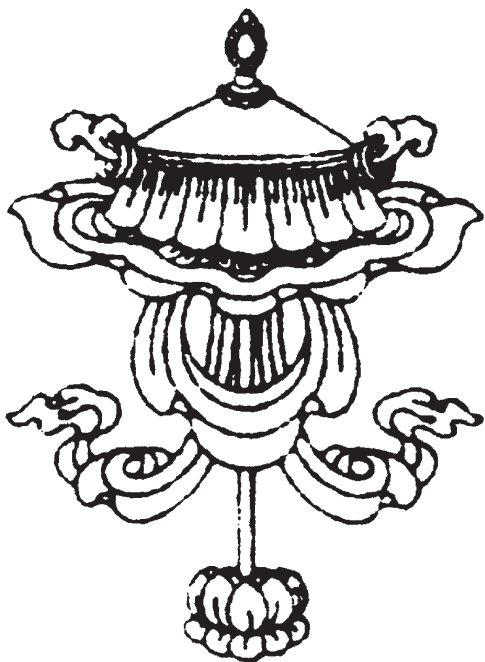
Vytáhni ji z řady tak, že zářezem svého šípů ji zachytíš za límeček.“

Gar pak zbouřil to umělé zařízení a jeho tělo i duše se zalily pocitem radosti a úlevy. „My, tibetští hodnostáři,“ pravil, „jsme ve zkouškách až dosud vždycky vedli, ale bude třeba, abychom i dále vítězili. Nepřišli jsme do Číny ani za obchodem, ani abychom poskytovali ochranu svým duchovním přátelům. Vyhrájeme teprve tehdy, až přivedeme princeznu. Proto musíme celou věc dobře rozvážit. Je jisté, že princeznu získá ten, kdo ji dokáže popozítří mezi třemi sty dívkami poznat. Nesmíme se proto dopustit žádné chyby!“

Třetí den nato se seřadilo na prostranství před Východní bránou tři sta šperky ozdobených dívek. Všichni místní Číňané se dostavili k té podívané. Načež císař přikázal: „Ministři, vybírejte v pořadí jako dříve!“

Jako první tedy předstoupili hodnostáři indického krále zákona. Zprostřed řady vyvedli dvě hezké a nádherně oděné dívky, pravice: „Není-li to tato, bude to ta druhá,“ a hluchně a se smíchem se vzdálili.

Potom se dostavili hodnostáři perského krále bohatství, vyvedli dvě krásné dívky, učinili jako Indové před nimi a odešli.



22 Anonym, *Praporec vítězství*, bez data, tibetský tisk z dřevěného bloku.

Praporec vítězství (tibetsky *Gjalchhän [Rgjal-mcchan]*) – válcovitě podél svislé osy uspořádaná korouhev symbolizující vítězství nad nevědomostí a smrtí.

Po nich přišli hodnostáři bojovného krále Gesara, vyvedli dvě krásné dívky, učinili jako jejich předchůdci a odešli.

Pak se ukázali hodnostáři krále z mongolského Horu, vyvedli dvě krásné dívky, učinili jako ti před nimi a odešli.

Když to ministr Gar viděl, poznal, že žádná z vybraných dívek není tou pravou princeznou, a velice se zaradoval a nezdržel se úsměšku. Poté v čele tibetských hodnostářů a se zásnubním šípem v ruce zamířil směrem k levému konci řady a dívku stojící na samém jejím kraji takto oslovil:

„Tato vypadá jako dcera řezníkova;
což to neprozrazuje červeň jejích rukou?
Ta stojící vedle ní vypadá jako dcera hrnčířova;
což o tom nesvědčí její popraskané ruce?
Ta stojící vedle ní vypadá jako dcera truhlářova;
což o tom nevypovídá její zaprášený oděv?
Ta stojící vedle ní vypadá jako dcera zbrojířova;
což to není patrné z jejího umaštěného
svrchního šatu?
Ta stojící vedle ní vypadá jako dcera ševcova;
což to nedokazuje množství jejích řemínků?“

Ta stojící vedle ní vypadá jako dcera kovářova;
což to neprozrazuje její černá suknice?
Ta stojící vedle ní bude asi dcerou tkalce;
což o tom nesvědčí její hedvábné roucho?
Ta stojící vedle ní bude určitě princezna
Kongdžo!

Má tělo modrozelené barvy a růžovoučký
obličej,
její ústa vydechují vůni modrého lotosu,
tyrkysová včelka obletuje její sladkou vůni,
na lících má mateřské znamínko a obrázek
lotosu,
čelo má poznamenané ctihodnou bohyní Tárou,
zoubky má v těsné řadě, pevné, s bílou tečičkou.
Je to dívka velkých divotvorných schopností,
krásnější než všechny ostatní.“

Vyzvedáváje tyto a další její přednosti, vytáhl si princeznu z řady tím způsobem, že zářezem šípu ji uchopil za límec šatu. Plačíc, vydala se princezna za ministrem Garem.

Lkající princezně potom ministr Gar, ke kterému se připojili též Thönmi Sambhóta a Seru Gongtön z klanu Di, zanotovali tuto útěšnou píseň:

„Ó, jak je to velice podivuhodné!
Ty, princezno Kongdžo,
slyš naše slova!
Štěstí nechť oblažuje tvoji duši!
V Tibetské říši,
v královském paláci
zhotoveném z patera drahocenností,
sídlí bohy ustanovený vládce lidí,
král Songcän Gampo.
Jeho rod a původ se skví slávou a velikostí.
Při pohledu na něj jsou duše i myslí všech
uchváčeny.
Je to Velký slitovník.
Královskou vládu zabezpečuje podle Dharmy.
Poddaní se řídí světskými zákony.
Král, ministři, družina i poddaní
vyjadřují v písních svoji radost a štěstí:
Slunce Dharmy vyšlo;
pochodeň slávy vyzdvižena.
Hory oplývají rozličným stromovím,
na širých láněch
hustě roste množství patera druhů obilí.
Je tam zlato, stříbro, měď, železo
i množství drahokamů,

v hojném počtu dobytek, koně, ovce.
Takové je tam štěstí a blaho!
Ó, jak je to velice podivuhodné!
Princezno Kongdžo, slyš!“

Když dozpívali, princezna si pomyslela: „Je-li to pravda, pak se Tibet podobá naší zemi“ a utřevši si slzy následovala ministra. Ten vsedl na koně a objížděje prostranství prohlašoval: „My Tibeťané jsme v důvtipu lepší než Indové a Horpové. Princeznu si odvedeme my, proto si všichni strčte prst do pusy a buďte zticha!“

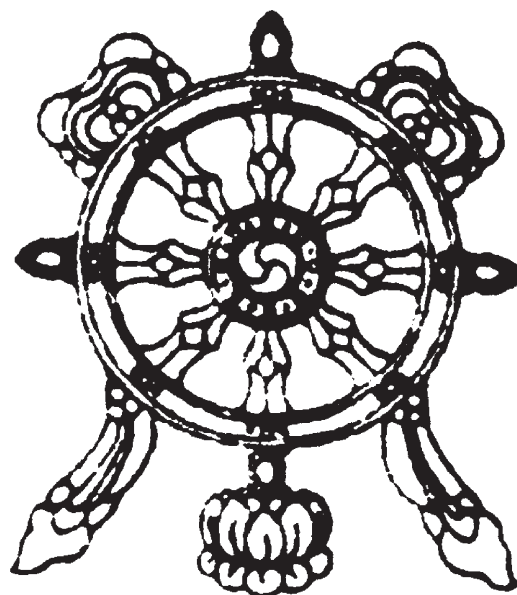
Sönam Gjalchän (1998): *Zrcadlo králů. Tibetská kronika 14. století*. Z tibetštiny přeložil Josef Kolmaš. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, s. 97–103.

Láska – vratká lávka

(Z tibetské lidové poezie)

V Tibetu velmi rozšířená a oblíbená lidová poezie představuje typickou orální tvorbu, jež vyjadřuje bezprostřední životní zkušenost a osobní pocity člověka. Je to také tvorba jen okrajově zatížená buddhistickou scholastikou a náboženskou praxí. Tvoří ji povětšinou lyrické a pracovní písně, vtípné a duchaplné popěvky, rozverně říkanky, začasť charakterizované silnou sociální notou či satirickým ostnem. Píseň, jejíž přirozenou inspirací a nevysychajícím zdrojem je každodenní nelehký život tibetského zemědělce, pastevce či kočujícího trhovce, provází také veškerou jejich činnost – zní při práci na poli i na pastvišti, zkracuje dlouhé pochody v karavanách a samozřejmě nemůže chybět ani při milostných hrách mladých. Lze dokonce říci, že právě milostná tematika – vyjádřená tu otevřeněji, tu zastřeněji – je v lidových písních převažující složkou. Z hlediska autorské proveniencence se ovšem u takových písní jedná skoro výlučně o tvorbu anonymní, u níž je rovněž velmi obtížné určit dobu jejího vzniku. Nepochybně však jde o výtvořiny značného stáří, kolující v Tibetu již celá staletí.

Ty překrásná!
Ty překrásná!
Tvé vlasy – černá přadena ...
Tvář – luna v úplňku, v tmách ztracená ...
Tvé oči blikají jak hvězdy v chladných nocích ...



23 Anonym, *Zlaté kolo*, bez data, tibetský tisk z dřevěného bloku.

Zlaté kolo (tibetky *Sergji khorlo* [Gser-gji 'khor-lo]), symbol samotného Buddha Šákjamuniho a jeho učení, představuje jednotu všech věcí a jevů.

Tělo – stvol obživlý a sladce vláčný v bocích ...
Škoda!

Čím dražší slzu perly moře roní,
tím nešťastnější je,
kdo nedosáhne pro ni.

Větre ... vodo ...

Větre, ty můj člun popoháněj!
Vodo, ty jak kůň táhni za něj!
Jistě už jako nevidomá
bloumá ta, co mě čeká doma.

Bílý kohoutku

Ty bílý kohoutku, už kokrhající,
proč jsi tak ranní ptáče?
Vždyť jsme si s milou nestačili dořící,
co v srdci nám zpívá a pláče.

Dvě noci

Tu noc, než odešel z domu,
všeho mi řekl sotva polovic,
už kohout křičel přes vrcholky borovic ...,
jak to, že jsi tak krátká, noci?

Tu noc, kdy jsem ho čekala domů,
srdce mi skákalo jak hříbě, bezbranné,



24 Anonym, *Zdvojené či zkrřížené dordže, dvojvadžra*, bez data, tibetský tisk z dřevěného bloku.

„Zdvojené či zkrřížené dordže, dvojvadžra“ (tibetsky *Dordže gjadam [Rdo-rdže rgja-gram]*) – rituální předmět s umocněnou silou.

a kohout zakokrhat ne a ne...,
jak to, že jsi tak dlouhá, noci?

První milování

Poprvé jsem se s tebou milovala
tam na stránách Ngori.
Pražádný z lidí o tom neví,
jen květiny, ptáci, hory.

A ty se jenom jednou podíváš
Cizí ať hledí třeba celý den,
s klidem snesu ten pohled láskyplný.
A ty se jenom jednou podíváš –
už zvedají se ve mně bílé vlny.

Písně těch druhých kolem hlavy mé
míjejí, minou, i když znějí známě.
Ale tvůj letmo zabrouknutý tón
v srdci jak ruka poznamenává mě.

Vratká lávka

Naše láska
je lávka,
jen z vrbového proutí.
Nalevo
stoupneš,

doprava
se hroutí,
napravo
stoupneš,
doleva
se kloní.
Zdaž vydrží nám
letos jako loni?

Nač je, děvče, krása tvá
Praporek ji nevěncí –
nač je hoře výška její?
Nač je, děvče, krása tvá,
dokud chlapi otálejí?

Až uzraje plod
Broskvoň, broskvoň převysoká.
Srdce mé ji proklíná.
Nedosáhnu. Sladký plode,
spadni mi už do klína!

Visím, visím převysoko.
Kameny nic nezmohou.
Zralá až ti sama spadnu,
budeš mě mít u nohou.

Stráň

Poupaty
stráň je rudě posetá.
Nemluvme o ní –
právě rozkvétá.

Netlačte se na mne tolik!
Útočný včelí roj pad na okolík
chudáka květinke, co kvete za plotem.
Prosím vás, netlačte se na mě tolik!
Je vás tak mnoho! Zaplatím to životem!

Studánka, kde jsi pil poprvé
Dlouho jsi nepil? Tak zažeň
žízeň, co vešla ti do krve.
Navždy si pamatuj ale
studánku, kde jsi pil poprvé.

Ohnivá paprika

Když nesneseš koření a vůně nejemné,
jíst ohnivou papriku se nenuť.
Jestli se červenáš, sotva jsi vedle mne,
nechtěj mít vášnivou ženu.

Nevytýkej dalajlamovi
 Nevytýkej pletky milostné
 dalajlamovi záletnému.
 Bez čeho ty sám být nemůžeš,
 to přej ze srdce i jemu.

Černý mrak v bílém: Tibetská lidová poezie. Květy poezie, svazek 121. Přeložili Jana Štroblová a Josef Kolmaš. Praha: Mladá fronta, 1976.

6. dalajlama Cchangjang Gjamccho Popěvky

(*Mgul-glu*, kolem roku 1700)

Milostné verše 6. dalajlamy Cchangjang Gjamccha (1683–1706) představují v tibetské literatuře jeden z mála příkladů autorské milostné poezie. V samotné tvorbě tohoto dalajlamy je to navíc jen nepatrný zlomek ostatní jeho literární činnosti – pouhých 62 zachovaných čtyřverší. Za jejich dnes již téměř třísetletou oblibou stojí především poněkud nevázaný život tohoto vysokého církevního hodnostáře, ukončený násilnou smrtí z rukou cizí světské moci.

Následující legenda je jednou z mnoha, které o tomto autorovi kolují:

Mladý dalajlama měl prý ve zvyku, když padla na město noc, opouštět tajným východem dalajlamovský palác Potálu na kopci Marpori a odebrat se v přestrojení a pod cizím jménem do lhaských čajoven ke svým milenkám, s nimiž trávil celou noc v bujarém veselí. Domů do kláštera se z takových záletů vracíval až za ranního rozbřesku.

Jednou však v noci napadl sníh a dalajlama při pozdním návratu nezapozoroval, že zanechává za sebou ve sněhu stopy. Až ráno je objevil sluha, který měl za to, že se k veleknězi někdo vloupal. I jal se hned zjišťovat, odkud stopa vede, a toho přivedla do nevěstince. Když byly posléze šlépěje identifikovány, vyšla celá pravda najevo a byla z toho velká ostuda. Dalajlama roztrpčen aférou si posteskl v básni nazvané *Kdo jsem*:

Kdo jsem
 Hej, pse, ty starý huňáči můj strakatý,
 jsi hlídač, ale nevěš se mi na paty!
 Neprozrad, že jsem unik z temna cel
 a do kláštera se až ráno navracel!

K milé jsem šel, skryt v noci jako ve sluji,
 napad však sníh, je vidět stopy – zvěsty ...
 Víš přece: dokud se v Potále zdržuji,
 jsem Rindzin Cchangjang – dalajlama šestý;

ale když pobývám tam dole ve Lhase,
 jsem Dangzang Wangpo. – Zpustlík skrývá se!
 Nic už teď není zcela neznámé a tajemné –
 řádka stop jdoucích sněhem prozrazuje mne ...

Romantický způsob života tohoto „nepovedeného“ dalajlamy, tak očividně v rozporu s jeho vznešeným stavem, budil sice nelibost v jistých kruzích církevní hierarchie, avšak na druhé straně získával mladému veleknězi sympatie a lásku prostých lidí, kteří v jeho nekonvenčním chování spatřovali především výsměch zkostnatělosti a pokrytectví buddhistického duchovenstva. Později se dalajlama dostal do konfliktu i se světskou mocí v Tibetu, představovanou tehdy mongolským králem Lhabzangem (1703–1717) a jeho čínským ochráncem císařem Kchang-si (1662–1722). Jejich společnému úsilí se nakonec podařilo nejen přimět dalajlamu k rezignaci, nýbrž dosáhli i jeho vyhoštění ze země. Šestý dalajlama zemřel cestou do Číny, kam byl násilím deportován, dne 14. listopadu roku 1706 ve věku pouhých třiatdvaceti let.

Z milostných slok šestého dalajlamy

Milenčin obličej
 Z východu prosvítá nad horou
 stříbřitý oválek luny.
 V mysli se pozvolna zjevuje
 milenčin obličej slunný.

Poustevník
 Když moje dívka vešla do řehole,
 místo slov lásky modlitby si říká, –
 i já se chopím samoty jak hole,
 s tou půjdu do hor dělat poustevníka.

Známa tvář

Marně si zkouším představit
obličej, který má lama.
Nemyslím na ni – je přede mnou
už zas tvář mé milenky známá.

Jen tyrkys

Myslím teď na tebe, ženo má,
jak s jinými stýkáš se lehce.
Co naplat! Vždyť tehdy máš na sobě
jen tyrkys, co nic povědět nechce ...

Pozdě

Perlu máš v rukou a za moc ti nestojí,
pohrdáš vzácností, leskem ...
Sotva ji druhý má, oceniš obojí
a pomalu umíráš steskem.

Nestálá milenka

Na broskvoni vyrostla,
není z matky žádné.
Dřív než listí opadá,
její láska zvadne.

Útěk

Bujný kůň do hor utíká –
vrátí jej laso a léčka.
Milenka chce tě opustit –
božskou měj sílu! Což sečká?

Co si o mně lidé povídají
To, co si o mně lidé povídají,
přiznám, proč pravdě ukazovat paty?
Ten mladík často zkratkou, kterou tají,
z Potály do města jde za děvčaty!

Jablíčko

Myslíte ..., myslíte, že strach mnou otřese,
když vzadu za jablíčkem vidím draka?
Musím je utrhnout, jak vpředu houpe se,
to jablíčko mě přece hrozně láká.

Poučení

Pohledu na ni nejdřív přísně střež se.
Tak do ní nikdy nezamiluješ se.
A když už – aspoň nesbližuj se příliš.
Tak potom, až ji ztratíš, nezešílíš.

Černý mrak v bílém: Tibetská lidová poezie. Květy poezie, svazek 121. Přeložili Jana Štroblová a Josef Kolmaš. Praha: Mladá fronta, 1976.

Anonym

Mystérium o životě a zmrtvýchvstání krásné paní Nangsy

(Nangsa Öbum, datování neznámé)

Mysterijní hra (*ače lhamo*) Nangsa Öbum, předváděná o tibetských dožínkách laickými kočovnými herci na veřejných prostranstvích, vypráví poutavý, ba napínavý příběh „o životě a zmrtvýchvstání krásné paní Nangsy“, sličné venkovanky, toužící od dětství po duchovním životě podle Buddhovy nauky. Složitý vnitřní zápas a přerod ženy – oddané dcery, zámožné manželky a milující matky, později však lidskou zlobou zneuctěné a zapuzené – nese mnoho znaků skutečného denního života staré tibetské společnosti a jejího duchovního rozměru.

Děj příběhu vychází z dosti pravděpodobné situace, která mohla nastat kdekoli a kdykoli ve starém Tibetu, ale kterou Anonym z neznámé doby zcela záměrně zasadil do malebného prostředí jižního Tibetu, do Rinangu na Horním Nangu v blízkém okolí města Gjance, a časově ji situoval do 11. až 12. století. V Gjance se také dodnes na památku krásné paní Nangsy, hlavní hrdinky příběhu, konají každoroční předvádění tohoto tklivého, leč přesto optimistického psychologického dramatu mladé ženy nespokojující se se svým světským údělem a toužící po vyšších, duchovních metách.

Přeložená ukázka popisuje starobylý tibetský obyčej „ověňování“ nevěsty tyrkysem a zásuním šípem.

Mystérium o životě a zmrtvýchvstání krásné paní Nangsy

Vynikajíc v dobrotivosti, moudrosti a pílí a vystříhající se hříchu, domýšlivosti a pochybovačnosti, Nangsa pochopila všechen smysl sůter a tanter božské nauky. Spolu s tím si dobře vedla i v záležitostech světských: ráno vstávala první, večer uléhala poslední; při přípravě jídla, při tka-

ní i práci na poli si počínala pilně a dovedně. Tak se i majetek, který její rodina v Zeleném Phäkhuru vlastnila, utěšeně rozrůstal.

Později, když už bylo dívce patnáct let, rozlétl se její pověst po všech částech Ů, Cangu, Dagma a Kongpa a přicházelo mnoho nápadníků. Nangsa sama však myslela pouze na to, jak se věnovat svaté nauce, a vůbec netoužila stát se něčí světskou ženou. Rovněž tak i rodiče, nemajíce jiného syna či dceru, zakládali si na ní více než na sto synech. A protože Nangsa vynikala jak ve věcech duchovních, tak světských, nedali ji žádnému z uchazečů a drželi si ji doma jako pomocnici ve stáří.

V Rinangu poblíž Gjance žil tehdy pönpo (statkář) Dačhenpa. Zářivější než velký oheň byla jeho nádhera, ničivější než velká voda byla jeho moc; přesnější než koňská žíně bylo jeho konání, ostřejší než čínský pepř byla jeho slova; sevřenější než fazolový lusk držel svoje služebnictvo, jemněji než ječná mouka odměřoval cizím lidem.

Jeho žena Sönam Gjalmu mu porodila syna Dagma Samduba a dceru Nimo Neco. Zanedlouho nato matka zemřela a otec i syn zůstali bez hospodyně. I napadlo jednou Dačhenpu, že by se měl pro svého syna poohlédnout po nějaké hezké dívce z dobré rodiny.

V tom kraji bylo zvykem, že všichni muži i ženy, mniši i laici, od bělovlasých starců a starěn až po bělozubé mladíky a mladice, putovali do Nāningu, aby zhlédli každoroční náboženskou slavnost a vyprosili si hromadné požehnání. Také pönpo Dačhenpa s četnými sluhy, oděni v nádherná roucha a ozdobeni šperky, se s hojnými dary vydali do Nāningu, aby byli přítomni slavnosti a dostali požehnání.

V té době rovněž dívka Nangsa Öbum, jelikož na pouti v Nāningu dosud nebyla, si sama přála tam jít. A protože byla navíc hezká a měla hojnost šatů a šperků, zatoužili i její rodiče poslat dceru do města, aby se ukázala. Nangsa si nechala umýt a upravit obličej, kulaťoučkový jako měsíc v úplňku, i vlasy, zelenavé jako plátky tyrkyssu, a tělo si zkrášlila množstvím oděvů a ozdob. Služce Dzompakji naložila vše potřebné k obětem pro sochy svatých v Nāningu, dále khatagy, dary lamům za posvěcení předmětů a jídlo pro sebe i služebnou. S tím vším se obě vypravily do Nāningu, aby zhlédly náboženskou slavnost,

odevzdaly lamům své dary a vyprosily si požehnání. Když skončily nábožné obcházení svatých předmětů a přinášení obětí, odebraly se na prostranství zhlédnout taneční představení a zůstaly spolu s ostatními dívkami mezi davem lidí ve městě.

Rovněž rinangský pönpo Dačhenpa se svými sluhy přihlížel z ochozu nāningského chrámu. Přitom však vůbec nesledoval tanec ani ostatní atrakce, nýbrž hleděl upřeně jen a jen na dívku Nangsu a nespouštěl z ní zrak, ať byla kdekoli. Byl jí zcela okouzlen. Okamžitě pokynul svému pobočnicku jménem Sönam Palkje, aby vyvedl Nangsu z davu lidí na tržišti a přivedl ji k němu. Ten se dívky zmocnil, zrovna jako když se jestřáb zmocňuje ptáčka nebo orel zajíce. Pönpo Dačhenpa poté uchopil levou rukou lem Nangsi na šatu, pravou rukou jí podal plnou číši čhangu a přitom ji takto oslovil:

„Ty spanilá, s líbezným hlasem, sladkou vůní, lahodnou chutí, hebká na dotek, ty, která skýtáš patero slasti, netaj mi a řekni po pravdě, či dcerou jsi? Zda děvů, nágů, gandharvů či lidí? Jak se jmenuje tvůj otec? Jaké jméno má tvá matka? Jak nazývají tebe, dívko? Jaké je jméno tvého kraje a tvého domu? Pokud jde o mne, jsem vládce Rinangu na Horním Nāngu, jmenuji se Dačhen Dugtar Dagma. Můj syn se nazývá Dagma Samdub. Zvenčí je mi ochranným valem, uvnitř je mi klenotem. Právě dosáhl osmnácti let. Nechceš se stát jeho ženou?“

Jakmile to pravil, Nangsa si pomyslela: „Vzhled mé tváře a těla se mi stal osudným. Vždyť jsem se chtěla věnovat svaté nauce! Jak to teď vypadá, bude ze mne světská hospodyně! Co si mám nyní počít?“ Tak uvažujíc, přednesla svou píseň:

„Ctihodná Dolmo, vznešená matko Buddhova, shlédni milostivě na mne bezbožnou! Pane Dačhenpo, poslyš! Slyš mne dívku Nangsu! Pocházím z kraje Gjance na Horním Nāngu.

Jméno naší vesnice je Zelený Phäkhur.
 Otec se jmenuje Künzang Dečhen,
 matka Ňangccha Saldön.
 Mé jméno je Nangsa Öbum.
 Jsem dívka z obyčejné rodiny.
 I když květ rododendronu má krásnou barvu,
 jak by mohl krásnit vázu zdobící oltář?
 I když náhrdelník má krásnou modrou barvu,
 jak by se mohl hodit k tyrkysu s načervenalým
 třpytem?
 I když drozd dovede létat,
 jak by mohl brázdřit nebeské výšiny jako
 běloocasý orel?
 I když dívka Nangsa je spanilého vzhledu,
 jak by se mohla stát chotí velkého pönpa?
 Snažně prosím, propust' dívku Nangsu!
 Nangsa Öbum zde nezůstane, bude se věnovat
 nauce.“

Tu úředník Sönam Palkje vložil do ruky pön-
 pa Dačhenpy královský tyrkys probleskující
 azurovými paprsky, který je nošen na čele, s pro-
 vlečenou závěsnou šňůrkou z červeného hedvábí
 a také šíp s pěti různobarevnými stuhami. Pönpo
 Dačhenpa, pamětliv lidového rčení „Neradovat
 se, ale radost předstírat, je znamením, že mladík
 jde do války; nebýt smutná, ale smutek předstí-
 rat, je znamením, že mladá dívka bude nevěstou“,
 neotázal se Nangsy přímo „Chceš být světskou
 paní?“ Protože i kdyby si z hloubi duše přála se jí
 stát, určitě by se před tolika lidmi zatvářila, jako
 že po tom netouží. Proto na ni místo toho vložil
 hedvábím ozdobený zasnubní šíp s přivěšeným
 tyrkysem a pravil:

„Učinit rozhodnutí na místě je pro tebe asi ne-
 příjemné, není-liž pravda?“ A připomněv si prav-
 divost onoho rčení, znovu Nangsu takto oslovil:

„Slyš mne, půvabná Nangso Öbum, podobná
 bohům,
 na kterou se nelze vynadávat!
 Já pönpo Dačhen Dugtar Dagma
 jsem všemocným pánem tohoto kraje.
 Neuposlechněš-li, dívko, příkazu mocného pána,
 ač jsi velmi chytrá, bude to od tebe poštetilé
 počínání.
 Chceš se věnovat nauce – já ti to nedovolím,
 přeješ si zůstat doma – já tě tam nenechám.

Slunce na nebeské dráze nahoře
 a lotos na povrchu země dole –
 výška obou je různá, jsou to věci rozdílné,
 avšak silou karmy našly v sobě zalíbení.

Dlouhý šíp s červeným zářezem a orlím pérem
 a krátký luk zdobený na koncích hlavami
 divokých koz –
 délka obou je různá, jsou to věci rozdílné,
 avšak silou karmy našly v sobě zalíbení.

Velký, nekonečný oceán
 a malá rybka s bílým bříškem a zlatými
 šupinami –
 velikost obou je nestejná, jsou to věci rozdílné,
 avšak silou karmy našly v sobě zalíbení.

Mocný pönpo Dagpa Samdub
 a prostá dívka Nangsa Öbum –
 moc obou je nestejná, jejich postavení je
 rozdílné,
 přesto se silou karmy dívka určitě stane jeho
 nevěstou.

Tím, že vložím na temeno hlavy Nangsy Öbum
 šíp s pěti barevnými hedváby a královský tyrkys
 s azurovým třpytem, které držím v ruce,
 stane se nevěstou pána z Rinangu na Horním
 Ňangu.

Všichni bohové a lidé shromáždění na tomto
 tržišti, slyšte!
 Protože dívka Nangsa byla vyvolena za nevěstu
 Dagpa Samduba z Rinangu na Horním Ňangu,
 je od dnešního dne vyloučeno,
 že by dívku mohl unést člověk s velkou mocí,
 že by ji mohli ukrást lidé s malou mocí,
 že by se o ni mohli ucházet ostatní lidé mezi tím.
 Je vyloučeno, že by ulétla do nebe nahoře,
 je vyloučeno, že by vklouzla do země dole.
 Vezměte všichni na vědomí, že rinangský pönpo
 se stal vlastníkem dívky Nangsy!“

Takto praviv, ozdobil dívce temeno hlavy tyrky-
 sem a zasnubním šípem ...

*Nangsa Öbum. Mystérium o životě a zmrtvýchvstání krásné
 paní Nangsy. Edice Skvosty, svazek 1. Z tibetštiny přeložil
 Josef Kolmaš. Ilustroval Jaromír Skřivánek. Praha: Unitaria,
 1993.*

Orgjän Lingpa

Tibetská putifarka

Kathang denga (Pět svitků promluv; třetí oddíl, věnovaný „Vyprávění o královnách“ – „Cünmo kãthangjig“, 14. století)

Starozákonní příběh o Hebrejci Josefovi a jeho egyptské svůdnici, ženě Putifarově (*Geneze*, kap. 39), je v okruhu židovsko-křesťanské civilizace znám již několik tisíc let. Že se s téměř identickým příběhem setkáváme také v historii a písemnictví tibetském, je už známo méně.

Stalo se v době krále Thisong Decäna (754–797), za jehož panování tibetská říše dospěla k vrcholu svého vojenského a politického rozmachu.

V ohledu kulturním se Thisong Decän nesmazatelně zapsal do dějin své země především přijetím buddhismu za státní náboženství. Sotva se mladý panovník chopil otěží vlády, začal provádět zcela opačnou náboženskou politiku, nežli prováděli ministři v době jeho nezletilosti. Ti byli stoupenci původního tibetského náboženství bön, a novému učení, přicházejícímu z Indie, nepřáli.

Král byl naopak horlivým vyznavačem Buddhovy nauky, stavěl kláštery, zval do země indické učence-pandity a držel ochrannou ruku nad tibetským mništvem. Z četných dokumentů však také vyplývá, že královo náboženské úsilí neustále naráželo na silný odpor bönistické opozice, představované hlavně příslušníky tibetské šlechty. Tato opozice měla svou „pátou kolonu“ v osobě královy hlavní ženy Cchepongzy, kterou všechny prameny shodně líčí jako nesmiřitelnou odpůrkyni buddhismu a vášnivou stoupenkyni bönismu. V zájmu svých souvěrců neváhala sehrát roli tibetské putifarky.

Vairóčana, který se tehdy stal obětí královniných úkladů, byl proslulý překladatel buddhistických sůter do tibetštiny a králův oblíbenec. Opozice, která vytrvale usilovala o jeho odstranění, přece jen nakonec dosáhla svého – Mistr byl veřejně zostuzen, takže králi nezbylo, než aby ho poslal daleko do východního Tibetu, kde se na něj zapomnělo.

Příběh Vairóčany a Cchepongzy je zachycen ve významném díle klasického tibetského písemnictví *Kathang denga* (Pět svitků promluv) auto-

ra Orgjän Lingpy (narozen 1323), a to v jeho třetím oddílu, věnovaném „Vyprávění o královnách“ – „Cünmo kãthangjig“.

Tibetská putifarka

Všech urozených dam se v těch dobách zmocnila veliká vášeň a divoká touha po rozkoši. Výjimkou nebyla ani králova choť Cchepongza, zvaná „Rudý šperk“. Její vášeň neměla v celém světě obdoby. Naslouchajíc slovům Mistra Vairóčany, jenž jí vysvětloval svaté učení, prahla jen a jen po jeho lásce a myslela přitom na velice hříšné věci. Ustavičně se v duchu modlila, aby se jí aspoň jedinkrát poštěstilo spojit se s ním v lásce.

Jednou si královna usmyslela, že pozve Mistra na oběd. Když konečně ten den nadešel, vypravila krále na projížďku městem, obě děti poslala si hrát a služebným přikázala jít pryč. Jakmile byla všechno živé kolem sebe uklidila, vyšla sama Mistru vstříc a uvedla ho nahoru do královského paláce. Tam jej hostila nejvybranějšími pokrmy nejlepších chutí. Mistr však, sotvaže se najedl, ihned vstal a měl se k odchodu. Tu se k němu královna obrátila se slovy:

„Mistře, pozvala jsem si tě do paláce, protože tě miluji a po tobě toužím. V tvém pohledu je krása, v tvých slovech je pravda. Miluji tě! Což to nevidíš, což nejsi zrozen do lidského těla?“

Když to dořekla, přitiskla se blízko k jeho tělu. Z toho se Mistr tak strašně vyděsil, až jej smysly opouštěly a na celém těle se roztrásl jako osika. Teprve když se mu po dlouhé chvíli podařilo uvést myšlenky do pořádku a obnovit v mysli klid, pravil:

„Kdyby mne tu teď někdo ze služebnictva spatřil, je konec s celým učením Buddhovým! Na to jsem myslel už předem, a proto jsem dobře uzamkl i vnější bránu. Tamtudy se nyní vzdám.“ – A zatím co královna zůstávala pohroužena do svých myšlenek, Mistr se vzchopil a odešel.

Královna se ale z místa nehnula, stále doufala, že se k ní Mistr vrátí. Ten se však už neukázal. Viděla jen, jak prochází branou a ubírá se ke svému chrámu.

Tehdy se královnino nitro naplnilo žalem i hněvem. „Já, jen já prý hanobím Buddhovo učení! Kéž by se na tebe bohové snesli, kéž by na tebe

démoni dopadli!“ – Zle láteříc vracela se celá rozrušená do svého příbytku.

Doma roztrhala ozdobné šňůry svého roucha, oškubala jeho třepení a tělo si po způsobu žebřáků rozdrásala nehty. S pláčem a štkáním se tak ukázala služebnictvu.

„Co zlého potkalo královnu? Kdo jí ublížil? Proč tak naříká?“ – ptali se služební v zděšení.

Královna odpověděla: „Přihodilo se mi něco strašného, neslýchaného. Rychle běžte ke králi a přiveďte ho sem!“

Sluhové se rozběhli ke králi a ten vyslechl jejich zvěst. „Královna vzkazuje, abys k ní rychle přispěchal, že se jí přihodilo něco strašného, neslýchaného. Prosí, abys nemeškal a ihned se vrátil domů.“

Krále ta zpráva velmi vzrušila, a ihned se vydal na cestu. Doma našel královnu, která leží tváří k zemi a usedavě pláče. I přistoupil k ní a pravil:

„Proč pláčeš, proč tak bolestně naříkáš? Co zlého se ti přihodilo, co neslýchaného tě potkalo? Zvedni přece svoji hlavu!“

Poté ji vlastníma rukama nadzvedl, královna se posadila a opět vzlykala a zase naříkala. Stále dělala, jako by ze sebe nemohla slova vypravit. Trvalo hodně dlouho, než se postavila na nohy, pak teprve králi odpověděla:

„Když jsem se dnes, obklopena samotou, vě-

novala ve svém příbytku modlitbám, přiskočil ke mně Vairóčana a zmocnil se mě. Hle, jak potrhal šňůry mého roucha, jak oškubal jeho třásně! Nakonec se vrhl na mé tělo a takhle je zohavil svými nehty!“

Když to tak královna vylíčila, byli královi ministři i služebnictvo jednoho mínění, aniž by se předem uradili: „Ten člověk je hoden smrti! Musíme ho sprovodit ze světa, a jestli ho na místě neusmrtíme, uspořádáme naň štvanič, vytáhneme ho z jeho skalního doupěte, ztlučeme ho, spoutáme a napliváme naň.“

Na ta slova však odpověděl velký král takto:

„Tento znamenitý muž se dosud nezřekl úplně rozkoší tohoto světa. Přišel, aby se zmocnil své přízravnice. Za tento čin ho stihne opovržení budoucích pokolení, mravy duchovních upadnou a z hrstky našich chabých zásluh nezůstane nic. Věřu, toť samo už je velmi neradostné a jinak to ani nemůže být!“ – Domluviv ta slova, zahalil si hlavu závojem.

Ať královna přemlouvala služebnictvo sebevíc, ať si přála ztrestat Mistra Vairóčanu sebevíc, nic se nakonec nestalo. Nikdo se neodvážil ani šlápnout na jeho stín. Všichni se rozcházeli nadmíru rozčarováni.

Laufer, Berthold, ed. (1911): *Bcun-mo bka'i-thang-jig. Der Roman einer tibetischen Königin*. Leipzig: Otto Harrassowitz Verlag. Ukázkou přeložil Josef Kolmaš.

Literatura

(citovaná, použitá, doporučená)

- Bajka o ptácích a opicích* (1965; 2007). Z tibetštiny přeložil Josef Kolmaš. Praha: Nakladatelství československých výtvarných umělců; Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 2007.
- Beer, Robert (2005): *Symboly tibetského buddhismu*. Z angličtiny přeložila Petra Andělová. Praha: Nakladatelství Jiří Buchal BB/art s.r.o.
- Bell, Charles (1931): *The Religion of Tibet*. Oxford: The Clarendon Press.
- Bishop, Clifford (2001): The Art and Science of Sex – India and the Himalayas. In: Bishop, Clifford – Osthelder, Xenia, ed.: *Sexualia: From Prehistory to Cyberspace*. Köln am Rhein: Könnemann Verlagsgesellschaft mbH, s. 413–447.
- Bishop, Clifford – Osthelder, Xenia, ed. (2001): *Sexualia: From Prehistory to Cyberspace*. Köln am Rhein: Könnemann Verlagsgesellschaft mbH.
- Bunce, Frederick W. (1994): *An Encyclopaedia of Buddhist Deities, Demigods, Godlings, Saints & Demons*, Volumes I and II. New Delhi: D. K. Printworld (P) Ltd.
- Cchangjang Gjamcho (2003): *Hlasy Lhasy. Básne 6. dalajlamu*. Z tibetského originálu přeložili Martin Slobodník a Viera Prokešová. Bratislava: Nakladatelstvo Petrus (Edícia Specillum, sv. 1).
- Coleman, Graham (1993): *A Handbook of Tibetan Culture*. London: Rider.
- Crook, John Hurrell – Crook, Stamati Julian (1988): Tibetan Polyandry: Problems of Adaptation and Fitness. In: Betzig, Laura – Mulder Borgehoff, Monique – Turke, Paul, eds., *Human Reproductive Behavior*. Cambridge: Cambridge University Press, s. 97–114.
- Cybikov, Gonbožab Cebekovič (1987; 2000): *Cesta k posvátným místům Tibetu. Podle deníků vedených v letech 1899 až 1902*. Z ruštiny přeložil Josef Kolmaš. Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1987; Praha: Nakladatelství Argo, 2001.
- Černý mrak v bílém. *Tibetská lidová poezie* (1976; 2000; 2005). Přeložili Josef Kolmaš a Jana Štroblová. Praha: Mladá fronta, 1976; Ostrava: Nakladatelství Augustin Milata Scholaforum, 2000; Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 2005.
- David-Neel, Alexandra (1931; 1970): *Initiations and Initiates in Tibet*. London: Rider & Co.
- David-Neel, Alexandra (1954): Femmes tibétaines. *France-Asie*, Juillet 1954, s. 840–847.
- Deshayes, Laurent (1997): *Histoire du Tibet*. Paris: Fayard.
- Desideri, Ippolito (1976; 2001): *Cesta do Tibetu*. Z italské přeložil Josef Hajný. Předmluvu a vysvětlivky napsal Josef Kolmaš. Praha: Odeon, 1976; Praha: Nakladatelství Argo, 2001.
- Dhondup, K. (1981): *Songs of the Sixth Dalai Lama*. Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives.
- Dowman, Keith (1997): *The Sacred Life of Tibet*. London: Thorsons.
- Duncan, Marion H. (1955): *Harvest Festival Dramas of Tibet*. Hong Kong: Orient Publishing Company.
- Duncan, Marion H. (1961): *Love Songs and Proverbs of Tibet*. London: The Mitre Press.
- Duncan, Marion H. (1967): *More Harvest Festival Dramas of Tibet*. London: The Mitre Press.
- Evans-Wentz, Walter Yaeling (1996): *Milaräpa, velký tibetský jógin*. Z němčiny přeložil Jiří Viktora. Doslov napsal Josef Kolmaš. Praha: Canopus.
- French, Patrick (2004): *Tibet, Tibet: Historie ztracené země*. Z angličtiny přeložila Petra Andělová. Praha: BB/art s. r. o.
- Goldstein, Melvyn C. (1987): When Brothers Share a Wife. *Natural History*, roč. 96, č. 3, s. 39–48. (Český překlad: *Cargo*, 1999, č. 3/4, s. 195–201.)
- Gruschke, Andreas (2000): *Tibetské mýty a legendy*. Z němčiny přeložil Jaromír Antonín Máša. Praha: Nakladatelství a vydavatelství Volvox globator (Edice Historie, sv. 7).
- Gyaltag, Gyaltzen (1990): *Die tibetische Familie im Wandel und Spannungsfeld zweier Kulturen*. Rikon: Tibet-Institut (Opuscula Tibetana, Fasciculus 21).
- Hermanns, Matthias (1955): *Himmelsstier und Gletscherlöwe: Mythen, Sagen und Fabeln aus Tibet*. Eisenach – Kassel: Im Erich Röth-Verlag („Das Gesicht Völker“).
- Heurck, Philippe van (1984): *Chants attribués à Tsang Yang Gyatso, Sixième Dalai Lama*. Rikon: Tibet-Institut (Opuscula Tibetana, Fasciculus 16).
- Hill, Charlotte – Wallace, William (1999): *Erotikon: Erotische Kunst und Literatur aus aller Welt*. Köln: Benedikt Taschen Verlag GmbH. (Překlad anglického originálu: *Erotica: An Illustrated Anthology of Sexual Art and Literature*, Volumes I-III. London: Eddison Sadd Editions Limited, 1992, 1993, 1996.)
- Hoffmann, Helmut (1956): *Die Religionen Tibets*. Freiburg – München: Karl Alber Verlag.
- Hoffmann, Helmut (1975): *Tibet, a Handbook*. Bloomington: Indiana University Asian Studies Research Institute (Oriental Series 5).
- Huc, Evariste-Régis – Gabet, Joseph (1971): *Cesta do Lhasy*. Z francouzštiny přeložil Václav Durych. Předmluvu napsal Josef Kolmaš. Ilustroval Zdeněk Mézl. Praha: Mladá fronta. Nově s názvem P. Joseph Gabet a P. Evariste-Régis Huc: *Putování Tibetem I. p. 1845–1846* (2002). Praha: Nakladatelství Argo (edice Tibet, sv. 3).
- Chayet, Anne (1993): *La femme au temps des Dalai-lamas*. Paris: Stock, L. Pernoud.
- Jádro transcendentální moudrosti* (1992). Z tibetštiny přeložil Josef Kolmaš. Praha: Nakladatelství DharmaGaia.
- Jeho Svatost XIV. dalajlama [Tändzin Gjamcho] (1992): *O Tibetu a tibetském buddhismu*. Z angličtiny přeložili Josef Kolmaš, Dušan Zbavitel aj. Praha: Panorama a Budhistická společnost.
- Kalvodová, Dana (1994): Divadlo na Střeše světa. In: *Svět Divadlo*. Praha: Divadelní obec, s. 122–145.

- Karmay, Heather (1980): Dge-'dun Chos-'phel, the Artist. In: Aris, Michael – Aung San Suu Kyi, eds.: *Tibetan Studies in Honour of Hugh Richardson*. Warminster (England): Aris & Phillips Ltd., s. 145–149.
- Kaschewsky, Rudolf – Pema Tsering (1975): *Das Leben der Himmelsfee 'Gro-ba bzhan-mo. Ein buddhistischer Theaterstück*. Wien: Octopus Verlag (Tibetische Texte aus Nepal, Band 1).
- Kolmaš, Josef (1960): Cchangjang Gjamccho – „nepovedený“ dalajláma. *Nový Orient*, roč. 15, č. 10, s. 234–235.
- Kolmaš, Josef (1963): Cche-pong-za. *Nový Orient*, roč. 18, č. 1, s. 11–12.
- Kolmaš, Josef (1967): *Tibet and Imperial China: A Survey of Sino-Tibetan Relations up to the End of the Manchu Dynasty in 1912*. Canberra: The Australian National University, Centre of Oriental Studies (Occasional Paper, 7).
- Kolmaš, Josef (1975): *Mezinárodní konference o otázkách statusu a hranic Tibetu (Simla, 1913–1914)*. Praha: Orientální ústav ČSAV (Problémy soudobého vývoje Číny, sv. 4).
- Kolmaš, Josef (1980): Tibetané a jim příbuzné národy a národnosti čínského jihozápadu. *Nový Orient*, roč. 35, č. 6, s. 171–174.
- Kolmaš, Josef (1982): Dge-'dun Chos-'phel [1905–1951]: Artist, Scholar and Nationalistic Intellectual [From the history of Indo-Tibetan cultural relations]. In: Filipický, Jan, ed., *Academician Vincenc Lesný and Indian Studies (Centenary Commemoration Volume)*. Praha: Oriental Institute, s. 121–135.
- Kolmaš, Josef (1991): Tibetský námět u slovenského autora. *Nový Orient*, roč. 46, č. 3, s. 73–74.
- Kolmaš, Josef (1994): *The Ambans and Assistant Ambans of Tibet (A Chronological Study)*. Prague: The Oriental Institute (Archiv orientální, Supplementa, vol. VII).
- Kolmaš, Josef (1995): *Buddhistická svatá pisma. Šestnáct arhatů*. Praha: Nakladatelství Práh.
- Kolmaš, Josef (2002): Tibet z antropologické perspektivy. In: Malina, Jaroslav, ed., *Panoráma biologické a sociokulturní antropologie: Modulové učební texty pro studenty antropologie a „příbuzných“ oborů*, 11. svazek. Edice Scientia Nadace Universitas Masarykiana. Brno: Masarykova univerzita v Brně – Nakladatelství a vydavatelství NAUMA.
- Kolmaš, Josef (2003): Smrt a pohřbívání u Tibetanů. In: Malina, Jaroslav, ed., *Panoráma biologické a sociokulturní antropologie: Modulové učební texty pro studenty antropologie a „příbuzných“ oborů*, 12. svazek. Edice Scientia Nadace Universitas Masarykiana. Brno: Masarykova univerzita v Brně – Nakladatelství a vydavatelství NAUMA.
- Kolmaš, Josef (2003): První Evropané ve Lhase (1661) (Kircherovo resumé Grueberovy cestovní zprávy. Latinský text a český překlad). In: Malina, Jaroslav, ed., *Panoráma biologické a sociokulturní antropologie: Modulové učební texty pro studenty antropologie a „příbuzných“ oborů*, 16. svazek. Edice Scientia Nadace Universitas Masarykiana. Brno: Akademické nakladatelství CERM – Masarykova univerzita v Brně – Nakladatelství a vydavatelství NAUMA.
- Kolmaš, Josef (2004): *Tibet: Dějiny a duchovní kultura*. Praha: Nakladatelství Argo.
- Kolmaš, Josef (2004): *Suma tibetského písemnictví*. Praha: Nakladatelství Argo.
- Kolmaš, Josef – Malina, Jaroslav (2005): *Čína z antropologické perspektivy*. In: Malina, Jaroslav, ed., *Panoráma biologické a sociokulturní antropologie: Modulové učební texty pro studenty antropologie a „příbuzných“ oborů*, 21. svazek. Edice Scientia Nadace Universitas Masarykiana. Brno: Akademické nakladatelství CERM – Masarykova univerzita v Brně – Nakladatelství a vydavatelství NAUMA.
- Kronhausen, Phyllis – Kronhausen, Eberhard (1978): *The Complete Book of Erotic Art. Erotic Art. Volumes 1 and 2. A Survey of Erotic Fact and Fancy in the Fine Arts*. New York: Bell Publishing Company.
- Kyčanov, Jevgenij Ivanovič – Savickij, Lev Serafimovič (1975): *Ljudi i bogi Strany sněgov*. Moskva: Izdatel'stvo Nauka.
- Lama Jongdän – David-Neelová, Alexandra (1969; 1990; 2000): *Mipam, lama s Paterou moudrostí*. Z francouzštiny přeložil Josef Heyduk. Vysvětlivky napsal Josef Kolmaš. Praha: Odeon, 1969 (3. vydání); Praha: Odeon, 1990 (4. vydání); Kutná Hora: Tichá Byzanc, 2000 (5. vydání).
- Laufer, Berthold, ed. (1911): *Bcun-mo bka'i-thang-jig. Der Roman einer tibetischen Königin*. Leipzig: Otto Harrassowitz Verlag.
- Levine, Nancy (1980): Nyninba Polyandry and the Allocation of Paternity. *Journal of Comparative Family Studies*, roč. 11, č. 3, s. 283–88.
- Levine, Nancy (1988): *The Dynamics of Polyandry: Kinship, Domesticity and Population on the Tibetan Border*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Levine, Nancy (1994): The Demise of Marriage in Purang, Tibet: 1959–1990. In: Kaerne, Per, ed., *Tibetan Studies. Proceedings of the 6th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Fagernes 1992*, Volume 1. Oslo: The Institute for Comparative Research in Human Culture, s. 468–480.
- Levine, Nancy – Sangree, Walter (1980): Women with Many Husbands. *Journal of Comparative Family Studies*, roč. 11, č. 3, Supplement.
- Lexikon východní moudrosti: Buddhismus, hinduismus, taoismus, zen* (1996). Z německého originálu *Lexikon der östlichen Weisheitslehren*, vydaného nakladatelstvím Otto Wilhelm Barth, přeložili: Jan Filipický, Helena Heroldová, Josef Kolmaš, Vladimír Liščák, Stanislava Vavroušková. Olomouc, Praha: Votobia, Victoria Publishing, 1996.
- Li Tieh-Tseng (1960): *Tibet: Today and Yesterday*. New York: Bookman Associates.
- Lo Duca, Giuseppe Maria (1966): *Erotique de l'art*. Paris: La Jeune Parque.
- Lo Duca, Giuseppe Maria (1969): *Histoire de l'érotisme*. Paris: La Jeune Parque.
- Lopez, Donald S., Jr. (2003): *Příběh buddhismu. Průvodce dějinami buddhismu a jeho učením*. Z angličtiny přeložila Lenka Borecká. Brno: Nakladatelství Barrister & Principal.
- Lu Dub (1952): *Strom moudrosti. Mudrosloví tibetského lidu*. Přeložili Pavel Poucha a Pavel Eisner. Doslov napsal Pavel Poucha. Praha: Melantrich.
- Maraini, Fosco (2004): *Skrytý Tibet*. Z italského přeložila Karolina Křížová. Praha – Litomyšl: Paseka.

- Marco Polo (1989): *Milión neboli o zvycích a poměrech ve východních krajích*. Přeložil Václav Bahník. Praha: Odeon.
- Märchen aus Tibet*. Herausgegeben und übertragen von Helmut Hoffman. Düsseldorf – Köln: Eugen Diederichs Verlag.
- GURBUM čili *Sto tisíc písní jógina Milaräpy*. Z tibetštiny přeložil Josef Kolmaš. Praha: Nakladatelství Academia AV ČR.
- Miltner, Vladimír (1997; 2002): *Malá encyklopedie buddhismu*. Praha: Práce (1997); Praha: Libri (2002).
- Miltner, Vladimír (2001): *Vznik a vývoj buddhismu*. Praha: Vyšehrad.
- Nágárdžuna (2000): *Strom moudrosti: Prameny staroindického myšlení*. Přeložil Pavel Poucha. Přebásnil Pavel Eisner. Doslov napsal Josef Kolmaš. Praha: Nakladatelství Garamond.
- Nangsa Öbum: Mystérium o životě a zmrtvýchvstání krásné paní Nangsy*. Edice Skvosty, svazek 1 (1993). Z tibetštiny přeložil Josef Kolmaš. Ilustroval Jaromír Škřivánek. Praha: Unitaria.
- Olschak, Blanche Christine (1960): *Tibet: Erde der Götter*. Zürich – Stuttgart: Rascher Verlag.
- Olschak, Blanche Christine (1967): *Perlen alttibetischer Literatur*. Basel – Stuttgart: Birkhäuser Verlag.
- Prince Peter of Greece and Denmark (1955): The Polyandry of Tibet. In: *Congrès International des Sciences Anthropologiques et Ethnographiques (1952)*, II. Vienna, s. 176–184.
- Rawson, Philip (1969): *Die erotische Kunst des Ostens*. In: Comfort, Alex, ed., *Weltgeschichte der erotischen Kunst*. Band I. Hamburg: Hoffmann und Campe Verlag.
- Rešetov, Aleksandr M. (1972): O poliandrii i poligamii u tibetcev (v svязi s problemoj jich obščestvennogo stroja). *Istorija i kultura Vostoka Azii*, Tom I. Novosibirsk: Izdatel'stvo „Nauka“, s. 68–72.
- Richardson, Hugh Edward (1962): *Tibet and Its History*. London: Oxford University Press.
- Sakja-pandita (1984; 1988; 2006): *Pokladnice moudrých rčení*. Z tibetštiny přeložil Josef Kolmaš, přebásnila Jana Štroblová. Praha: Odeon (1984 a 1988); Praha-Litomyšl: Paseka (2006).
- Savitsky, Lev S. (1978): Secular Lyrical Poetry in Tibet. Works of Tsangjang-jamtsö (1683–1706). In: Ligeti, Lajos, ed.: *Proceedings of the Csoma de Kőrös Memorial Symposium*. Budapest: Akadémiai kiadó, s. 403–409.
- Shen, Tsung-lien – Liu, Shen-chi (1953): *Tibet and the Tibetans*. Palo Alto – Stanford (California): Stanford University Press.
- Schulemann, Günther (1958): *Geschichte der Dalai-Lamas*. 2. vydání. Leipzig: VEB Otto Harrassowitz.
- Snellgrove, David – Richardson, Hugh (1968): *A Cultural History of Tibet*. London: George Weidenfeld and Nicolson Ltd.
- Sönam Gjalchän (1998): *Zrcadlo králů. Tibetská kronika 14. století*. Z tibetštiny přeložil Josef Kolmaš. Praha: Nakladatelství Vyšehrad.
- Stein, Rolf Alfred (1962): *La civilisation tibétaine*. Paris: Dunod.
- Stoddard, Heather (1985): *Le mendiant de l'Amdo*. Paris: Société d'ethnographie.
- Svět tibetského buddhismu* (1996). Foto Pavol Breier, Josef Ptáček a Zdeněk Thoma. Text Josef Kolmaš, Dušan Zbavitel a Ivana Grollová. Praha: Brabapress – Nakladatelství Slovart.
- Tarthang Tulku (2006): *Starověký Tibet*. Z angličtiny přeložil Josef Kolmaš. Praha: Nakladatelství Vyšehrad.
- Tändzin Gjamccho (1990): *Úvod do buddhismu*. Z angličtiny přeložila Eva Zahradníčková. Praha: Agentura Radost.
- Tändzin Gjamccho (1992): *Svoboda v exilu: Autobiografie 14. dalajlamy*. Z angličtiny přeložil Josef Kolmaš. Praha: Nakladatelství Práh.
- Tändzin Gjamccho – Carrière, Jean-Claude (1996): *Síla buddhismu*. Z francouzštiny přeložila Věra Dvořáková. Praha: Mladá fronta.
- Tibetan Tales Derived from Indian Sources* (1906). Translated from the Tibetan of the Kah-gyur by Anton von Schiefner. Done into English from German, with an Introduction, by W. R. S. Ralston. London: Kegan Paul, Trench, Trübner & Co. Ltd.
- Tibetská kniha mrtvých. Bardo thödol (Vysvobození v bardu skrze naslouchání)* (1991; 1995; 1998; 2001; 2004; 2007). Z tibetštiny přeložil Josef Kolmaš. Praha: Odeon, 1991 (1. a 2. vydání); Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 1995 (3., rozšířené vydání); Praha: Nakladatelství Aurora, 1998 (4. vydání); Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 2001 (5. vydání); Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 2004 (6. vydání); Praha: Nakladatelství Vyšehrad, 2007.
- Tibetská kniha mrtvých. Bardo thödol. Vyslobodenie v bardo počúvaním* (1998). Z tibetštiny přeložil Josef Kolmaš. Z češtiny do slovenčiny přeložili Karol Herian a Silvia Herianová. Praha: Práh.
- Vábení Kailásu. Moderní povídky z Tibetu* (autoři Taši Dawa, Sebo, Alai, Ma Ľien, Ma Ľuan) (2006). Z čínských originálů podle různých vydání přeložili Monika Dohnalová, Anna Doležalová, Kamila Hladíková a Martin Slobodník. Praha: Nakladatelství DharmaGaia.
- Vacek, Jaroslav (1971): Buddhismus, askeze a sex. In: Bayerleová, Ema – Heyrovská, Eva, vyd., *Odvěké tabu a dnešní člověk*. Praha: Avicenum, s. 88–98.
- Waddell, Lawrence Austine (1934): *The Buddhism of Tibet or Lamaism*. 2. vydání. Cambridge: W. Heffer and Sons.
- Ya Hanzhang (1991): *The Biographies of the Dalai Lamas*. Beijing: Foreign Languages Press.
- Yu Dawchyan (1930): *Love Songs of the Sixth Dalai-Lama*. Peiping: Academia Sinica. Monographs, Series A, No. 5.
- Žagabpa, Wangčug Dedän (2000): *Dějiny Tibetu*. Z angličtiny přeložil Josef Kolmaš. Praha: Nakladatelství Lidové noviny.
- Žuravleva, J. I. (1960): Formy braka v Tibetě (Poliandrija). *Kratkije soobščeniija Instituta etnografii AN SSSR*, roč. 35, 1960, s. 80–85.

