

Ústav filozofie a religionistiky
Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Praha

DESET KRÁLŮ A ČÍNSKÁ BUDDHISTICKÁ PEKLA

(bakalářská práce)

Vypracoval: Jakub Kocurek

Vedoucí práce: Doc. PhDr. Luboš Bělka, CSc.

2007

„Prohlašuji, že jsem bakalářskou práci vypracoval samostatně a použil výhradně citovaných pramenů.“

OBSAH

1. Souhrn.....	1
2. Úvod.....	2
3. Komentovaná rešerše.....	3
4. Představy o duši a posmrtném údělu v předbuddhistické Číně.....	4
4.1 Duše v předbuddhistické Číně.....	4
4.2 Původní čínské představy o podsvětí.....	5
5. Pekla v buddhismu.....	9
5.1 Védský původ pekel indických náboženských tradic a bůh Jama.....	9
5.2. Proměna pekel v buddhismu.....	11
6. Deset králů a proměna čínského podsvětí po příchodu buddhismu.....	13
6.1 Bódhisattva Ti-cang.....	16
7. Prameny ke studiu představ o Deseti králích.....	18
7.1 <i>Sútra o Deseti králích</i>	18
7.1.1 Vytváření a praktické využití textu.....	19
7.2 Výtvarná zpodobení.....	20
7.2.1 Nástěnné malby.....	20
7.2.2 Závěsné svitky.....	20
7.2.3 Ilustrované svitky sůtry.....	21
7.2.4 Vytváření a rituální užití vyobrazení Deseti králů.....	21
8. Závěr.....	24
9. Seznam použité literatury.....	26
10. Přílohy, seznam a popis.....	28

1. SOUHRN

Tato práce se zabývá čínskými buddhistickými pekly a s nimi spjatým konceptem Deseti králů. Koncept sám je výsledkem syntézy čínských předbuddhistických představ s těmi buddhistickými pocházejícími z Indie i Střední Asie. Nejdříve je popsáno rané čínské pojetí duše, jejího posmrtného údělu a podsvětí. Jelikož se jedná o originální čínský koncept zahrnující nejen čínské, ale také buddhistické představy, pojednává se rovněž o vzniku a vývoji pojetí buddhistických pekel. U nich si práce všímá jejich původu v indických náboženských tradicích i pozdějších proměn v různých vývojových fázích buddhismu. Podrobněji se zabývá postavami boha Jamy a bódhisattvy Kšitigarbhy vytvářejících spojovací článek mezi různými vývojovými fázemi i jednotlivými náboženskými okruhy. U samotné koncepce Deseti králů se práce zabývá nejen jejím vznikem, vývojem a strukturou, ale i o dostupnými prameny a to jak obrazovými, tak textovými. U obou typů pramenů popisuje jejich typologizaci, historii a rovněž roli v náboženském životě.

Představa o Deseti králích je tak zasazena do širšího kontextu, je dokumentován původ a vývoj jejich jednotlivých součástí. Práce tak ukazuje charakteristickou vlastnost čínské kultury organicky přijímat a začleňovat cizí vlivy do vlastní tradice za vzniku nových, originálních konceptů.

2. ÚVOD

Ve své práci jsem se rozhodl věnovat čínským buddhistickým pekům a s nimi úzce spjatým konceptem Deseti králů či soudů. Tento koncept vznikl jako výsledek syntézy původních čínských předbuddhistických představ s těmi buddhistickými, jejichž kořeny ale sahají až hluboko do indoevropské minulosti. Cílem je zasadit představu o Deseti králích do širšího kontextu a především pečlivě dokumentovat původ a vývoj jednotlivých součástí, jež mu daly vzniknout.

Raná čínská pojetí duše a formování autochtonních čínských představ o jejím posmrtném údělu a podsvětí, tvořící ucelený systém, položily základy pro pozdější buddhismem ovlivněný koncept Deseti králů.

Druhý klíčový zdroj této syntézy jsou buddhistické představy o peklech, které tak rovněž nemohou být opomenuty. Poměrně rozvinutý koncept pekel však do buddhismu a také do džinismu přešel z indických náboženských tradic, kde prodělal dlouhý vývoj, jehož počátek je možné nalézt už v *Rgvédu*. Zde je nutno věnovat pozornost zejména bohu Jamovi, který plynule přešel přes celou řadu rolí z védského pantheonu až mezi Deset soudců v čínském podsvětí a tvoří tak určitý spojovací článek mezi těmito rozdílnými vrstvami a náboženskými okruhy. V řadě aspektů podobnou úlohu zaujímá i bódhisattva Kšitigarbha (čínsky Ti-cang), v indickém buddhismu ne příliš významný bódhisattva, jehož význam však vzrostl ve středoasijském buddhismu, až se stal vládcem čínských pekel a jedním z nejuctívanějších bódhisattvů východního buddhismu. U samotného konceptu Deseti králů bych chtěl nejen obsáhleji pojednat o vzniku, vývoji a struktuře této představy, ale i o dostupných pramenech a to jak obrazových, tak textových, u obou typů pramenů pak popsat jejich typologizaci, historii a neopomenout ani jejich roli v náboženském životě.

Práce by tak kromě popisu samotné struktury čínského podsvětí měla ukázat charakteristickou vlastnost čínské kultury organicky přijímat cizí vlivy a začleňovat je do vlastní náboženské tradice za vzniku nových, originálních konceptů čerpajících z obou původních zdrojů. Jelikož tato schopnost je v různé míře vlastní i dalším náboženským tradicím regionu, jak je patrné právě u vývoje konceptu pekel v buddhismu, buddhismus prolínající se s čínskými představami už v sobě nese řadu prvků absorbovaných z jiných tradic a výsledná představa (v tomto případě Deset soudů) je pestrý amalgam obsahující celou řadu původně i často protichůdných prvků.

Práce je kompilátem vycházejících z dostupných sekundárních pramenů a překladů relevantních primárních textů v západních jazycích a je opatřena barevnou přílohou s popisem.

3. KOMENTOVANÁ REŠERŠE

Na tomto místě bych rád podrobněji přiblížil nejdůležitější použité knihy a články. Dovolil bych si zmínit pouze ty pro práci důležité a zásadní, díla využitá okrajově a knihy „notoricky“ známé opomenu (kompletní bibliografie viz 9. kapitola).

Bezesporu nejdůležitější dílo představuje monografie F. Teisera: Teiser, Stephan F. *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1994. 340 s. Kniha popisuje na základě autorova dlouholetého bádání a práci s čínskými i japonskými prameny koncept Deseti králů. Teiser se zabývá vznikem, vývojem a strukturou této představy. Podrobně se věnuje různým typům zpracování sútry a neopomíjí ani jejich užití v náboženské praxi. Detailně popisuje a provádí rozdělení výtvarných zpodobení Deseti králů, přičemž knihu doplňují obrázky jednotlivých typů vyobrazení. Kniha je navíc opatřena autorovým překladem klíčového textu *Sútry o Deseti králích*.

Od stejného autora pochází i článek: Teiser, Stephan F. "Having Once Died and returned to Life, Representations of Hell in Medieval China". *Harvard Journal of Asiatic studies*, 1988, vol. 48, no. 2, pp. 433-464. Článek v řadě ohledů předjímá pozdější Teiserovu monografii, avšak přináší také řadu poznatků týkajících se zejména historie ikonografického zobrazení, jež v ní nejsou obsaženy. Článek je navíc doplněn překladem textu *Záznam o navrátní se duši* a obsahuje i překlady dalších pasáží z čínských pramenů.

Svitky s vyobrazeními Deseti králů se zabývá kniha: Donnelly, Neal. *A Journey through Chinese Hell - Hell Scrolls of Taiwan*. Taipei: Artist Publishing Co., 1990. 138 s. Autor zde představuje několik sad svitkových obrazů zobrazujících Deseti soudů, které opatřuje podrobným popisem. Určitým nedostatkem je fakt, že se jedná výhradně o vyobrazení z období 19. a 20. století z území Taiwanu. Rovněž popis historie a rituálního použití svitků je zde poměrně stručný.

Monografie: *Sūtra of the Past Vows of Earth Store Bodhisattva*. Přel. Heng Ching. San Francisco: Sino-American Buddhist Association, 1974. 235 s. je komentovaným překladem klíčového textu *Sútry o minulých slibech bódhisattvy Ti-canga* (Kšitigarbhy) z pera amerického bhikšua Heng Chinga. Jde sice o překlad starý více než 30 let, ale o jediný dostupný překlad tohoto spisu.

Hutný a vyčerpávající článek: Yü, Ying-Shih. "O Soul, Come Back!, A Study in The Changing Conceptions of The Soul and Afterlife in Pre-Buddhist China". *Harvard Journal of Asiatic studies*, 1987, vol. 47, no. 2, pp. 363-395, detailně popisuje vývoj představ o duši a vznik představ o podsvětí v Číně před příchodem buddhismu.

Brown, W. Norman. „The Rgvedic Equivalent for Hell“. *Journal of the American Oriental Society*, 1941, vol. 61, no. 2, pp. 76-80, ukazuje na základě citací z védských hymnů nejranější formy představ o podsvětí v Indii.

Law, B. C. *Heaven and Hell in Buddhist Perspective*. Varanasi: Pilgrims Publishing, 2004. 160 s., je reprint původního vydání z roku 1925 a zaměřuje se na představy rájů a pekel v raném buddhismu. Autor se opírá zejména o pasáže z pálijského kánonu.

Matsunaga, Daigan a Alicia. *The Buddhist Concept of Hell*. New York: Philosophical Library, 1972. 152 s., obsahuje podrobný popis vývoje a proměn buddhistického konceptu pekel v jednotlivých fázích vývoje buddhismu.

4. PŘEDSTAVY O DUŠI A POSMRTNÉM ÚDĚLU V PŘEDBUDDHISTICKÉ ČÍNĚ

V čínské myšlenkové a kulturní tradici vznikla stejně jako ve většině jiných kultur vlastní koncepce duše a jejího posmrtného údělu, rovněž jako zcela svébytné představy o struktuře a fungování podsvětí. Tato koncepce prošla v průběhu dějin celou řadou změn. Dostávala postupně stále propracovanější formu v závislosti na proměnách čínské společnosti a především čínského filosofického myšlení. Můžeme říci, že se jednalo o poměrně plynulý vývoj dobře korespondující nejen s rozvojem filosofického a náboženského myšlení, ale také s rozvojem byrokratického správního systému.

4.1 DUŠE V PŘEDBUDDHISTICKÉ ČÍNĚ

Na existenci víry v duši můžeme v Číně usuzovat už z nejstarších písemných pramenů, nápisů na věštebných kostech z období dynastie Šang (1523–1045 př. n. l.).¹ Již na nich se objevuje znak s předpokládanou výslovností *kchuej* znázorňující lidskou postavu s velkou hlavou a znamenající duši.² Další indicií pro toto tvrzení je značné rozšíření kultu předků v tomto období, vyznačující se obětováním jídla jejich duším, dobře doložitelné archeologickými vykopávkami šangských hrobek obsahujících velké množství nádob s nejrůznějšími pokrmy.³

Oběti předkům byly v Číně motivovány vírou, že duše zemřelých potřebují pro co nejdélejší udržení své individuální existence potravu poskytovanou formou obětí. Věřilo se, že v případě nedodávání těchto obětí se za to duše svým potomkům pomstí. Mezi schopností duše udržet svou integritu po smrti a množstvím potravy obětované pozůstalými existovala téměř přímá úměra, což asi nejlépe dokládá víra v delší uchování osobnosti duší bohatších a významnějších osob, prostě díky schopnosti jejich potomků dovolit si nabídnout bohatší a větší oběti. Stejně tak ukazuje přísloví „duše čerstvé zemřelého je velká a duše dříve zemřelého malá“.⁴ To dobře koresponduje s představou postupného slábnutí a rozplývání se duše každého zemřelého postupem času a to i přes patřičné oběti, až definitivně ztratí svou individuální existenci a splyne s „energomaterií“ *čchi*. Proto byly oběti konkrétním předkům konány vždy pouze posledním dvěma generacím.⁵

Pro starověkou Čínu byl charakteristický koncept dvou duší, *pcho* a *chun*. Tento koncept prošel v průběhu času značnými proměnami a je pravděpodobně výsledkem splynutí dvou původně samostatných představ. Původ víry v duši *chun* se předpokládá v jižních oblastech Číny a počátek jejího pravděpodobného šíření na sever se klade do 6. století př. n. l. Řada indicií navíc ukazuje na možnou neznámost duše *pcho* na jihu. Nicméně nejpozději ve 3. století př. n. l. byl koncept dvou duší člověka obecně přijímán a začleněn do čínského myšlení a to především do nauky o dvou protikladných vzájemně se doplňujících principech *jinu* a *jangu*.⁶

¹ Pro přepis čínštiny, jakož i sanskrtu, japonštiny a dalších jazyků, používám standardní českou transkripci.

² Brandon, S. G. F. „China: The Judgement of the Dead Bureaucratically Organized“. In: Brandon, S. G. F. (ed.). *The Judgement of the Dead*. 1960, s. 178.

³ Jednalo se o hrobky o několika komorách obsahující obětiny ve formě jídla, ale též v postatě téměř kompletní výbavu domu.

⁴ Yü, Ying-Shih. „O Soul, Come Back!, A Study in The Changing Conceptions of The Soul and Afterlife in Pre-Buddhist China“. *Harvard Journal of Asiatic studies*, 1987, vol. 47, no. 2, p. 380.

⁵ Zmíněná skutečnost se promítla v přinášení obětí předkům šangského královského rodu, kdy byly přinášeny oběti posledním sedmi generacím, namísto obvyklých dvou generací u obyčejných lidí.

⁶ Yü, 1987, s. 364.

Duše *chun* byla považována za aktivní, *jangovou* a mužskou, byla proto asociována s nebem a pokládána za spirituální. Tato duše byla spojována se vzduchem a dechem a měla manifestovat svou přítomnost v těle pláčem novorozence po porodu. Tvořila ji jemnější energie než duši *pcho*. Podle pozdějších představ měla řídit mysl člověka. Zato duše *pcho* byla naopak vnímána jako pasivní, ženská a *jinová*, byla asociována se zemí a považována za tělesnou. Pozdější představy jí přisoudily řízení těla a smyslů člověka. Věřilo se, že je z hrubší energie. První zmínky o duši *pcho* se objevují na čouských věštebných kostech z 11. století př. n. l. Původ jejího jména je dáván do souvislosti s termínem *pa* znamenajícím „bílý, zářivý či zářivě bílý“, odvozený původně z narůstajícího světla nového měsíce.⁷ Tato duše vstupovala do těla člověka v okamžiku početí a po smrti měla zůstat u mrtvého těla. Duše *pcho* navíc měla schopnost stát se, poté co opustí tělo, zlým duchem. Právě to je důvod obětování mrtvým předkům a výstavby nákladných hrobek, stejně jako odporu k pohřbu kremací.⁸ Tradiční svátky k uctění zemřelých předků odehrávající se na jejich hrobech sloužily vlastně k uctění duše *pcho*. Protože, jak podotýká Ebrey, duše *chun* mohla být uctívána kdekoli.⁹

Obě duše se v lidském těle spojovaly v okamžiku početí. Ve chvíli smrti se obě oddělily a duše *chun* rychle stoupala vzhůru. To se projevovalo i v obřadu přivolávání duše (*fu*) následujícím bezprostředně po úmrtí. Svědectví o tomto obřadu přináší stejnojmenná báseň ze sbírky *Čchuské písně*.¹⁰ Během obřadu byla duše *chun* rituálně volána zpět, aby se znovu spojila s duší *pcho* a zemřelý se tak znovu vrátil do života. Teprve pokud tento rituál selhal, byl dotyčný prohlášen za mrtvého. Zatímco duše *chun* se měla kvapně ubírat nahoru, duše *pcho*, asociovaná se zemí, mířila do podsvětí. Rozdíl mezi oběma dušemi asi nejlépe charakterizuje básník Lu Jün (262-303 n. l.) ve své básni *Teng-sia sung*, v níž explicitně říká, že duše *chun* po smrti „letí“, zatímco duše *pcho* „klesá“.¹¹

Pro duši *pcho*, v období po oddělení od těla, se začíná později užívat termín *kchuej* a pro duši *chun* termín *ling*, eventuálně *šen*. Jako označení pro duši se navíc objevuje termín *šen* a *ťing*, někdy spojené do jednoho slova *ťing-šen*. Ve stejné době navíc existovala představa, že duši *pcho* a *chun* má každý člověk několik a tělo má funkci provázku, na který jsou duše navlečeny jako korálky.¹²

4.2 PŮVODNÍ ČÍNSKÉ PŘEDSTAVY O PODSVĚTÍ

Přestože se dříve řada sinologů domnívala, že Číňané nevytvořili do období příchodu buddhismu žádnou koncepci onoho světa či podsvětí, není tomu tak.

Vůbec nejstarší zdokumentované pojetí onoho světa je víra v existenci nebeského dvora datovaná do období rané dynastie Šang.¹³ Další, již poněkud konkrétnější koncepce podsvětí se

⁷ Brandon, 1960, s. 179.

⁸ Pohřeb kremací, spjatý ve většině asijských zemí právě s příchodem buddhismu, se v Číně rozšířil pouze na čas za dynastie Sung (960-1278), tedy až dlouho po příchodu buddhismu a jeho rozšíření do lidových vrstev. Pod tlakem neokonfucianské státní ideologie reflektující staré představy byla kremace z čínské kultury posléze vytěsněna.

⁹ Ebrey, Patricia. „Cremation in Sung China“. *The American Historical Review*, 1990, vol. 95, no. 2, p. 417.

¹⁰ *Z Čchuských písní*. Přel. Jaromír Vochala. Praha: BB Art, 2004, s. 172. Autorství sbírky *Čchuských písní* je připisováno básníku Čchü Jüanovi žijícímu pravděpodobně v letech 340-278 př. n. l.

¹¹ Dle Yü, 1987, s. 394.

¹² Lomová, Olga a Yeh Kuo-liang. *Ach, běda, přeběda!* Praha: DharmaGaia, 2004, 20-23 s.

¹³ Yü, 1987, s. 382.

objevuje v Číně na počátku 8. století př. n. l., jedná se o představu o Žlutých pramenech, alternativním názvem Devíti pramenech. Lokalita se měla nacházet hluboko pod zemským povrchem u pramenů vody. Podle raných představ sem sestupovaly všechny duše zemřelých bez ohledu na své činy a skutky, takže alespoň v raných dobách se nejednalo o místo připomínající peklo či očištec. Bylo to prostě pouze shromaždiště všech duší po smrti. Místo to ale rozhodně nebylo nijak přívětivé. Už od nejstarších dob bylo umístěno na severní straně a bylo tak spojováno s chladem a vlhkem a vzhledem ke své podzemní lokaci, pochopitelně také s temnotou.¹⁴ Paralelně s vírou ve Žluté prameny se objevují představy, že duše odchází na bájnou horu Pcheng-laj (měla plout kdesi ve Východním moři a měli na ni sídlit nesmrtelní) či do pohoří Kchun-lun daleko na západě, kde přebývá Bohyně matka západu (Si-wang-mu).¹⁵

Ze zde prezentovaného dobového schématu vybočuje koncept rozšířený v jižním státě Čchu,¹⁶ dochovaný v již zmiňovaných *Čchuských písních*. V básni Přivolávání duše je duše (*chun*) právě zemřelého volána nazpět s cílem vrátit dotyčného do života, když je jeho duše postupně varována před cestou do všech pěti světových stran a jsou ji velmi barvitě líčena všechna číhající nebezpečí a možné útrapy (od vos velkých jako tykev až po červené mravence ohromné jako slon). Duše je dále důkladně zrazována od šplhání na nebesa a co je pro nás nejzajímavější, také od sestupu do podsvětí. Říká se zde: „Vrat' se, ó, duše, vrat' se zpět! Sestoupit do Sídlu temnoty bylo by pro tebe velni zlé! Bůh země, opásán devíti provazy a s rohy na čele, mohutných ramen a s pazoury od krve na rukou, pořádá tam hony na lidi a ti mu sotva kdy uniknou. Má tygří hlava a na ní tři oči, jak býk mohutnou postavu, člověka smlsne jak pamlsek, jenom tak, pro vlastní zábavu. Vrat' se, vrat'! Mohla bys přijít tam o hlavu!“¹⁷ Podle Yü se tak vlastně jedná o první výskyt představy „nebe“ a „pekla“ v jedné básni.¹⁸

K dalšímu rozvoji koncepce podsvětí dochází za Chanů (206 př. n. l.–220 n. l.), za této dynastie zároveň celý systém prochází rozsáhlými proměnami. Podsvětí získává konkrétnější geografickou lokaci a také daleko propracovanější strukturu. Na místo poměrně vágně definovaných Žlutých pramenů je podsvětí umístěno na jednu z čínských posvátných hor, na horu Tchaj v současné provincii Šan-tung v severovýchodní Číně. Tato poloha nebyla nijak náhodná. Hory jako takové byly předmětem kultu už od nejstarších dob a hora Tchaj byla navíc centrem kultu boha země Ti-čchu, kterému byly na malém kopci poblíž vrcholu hory přinášeny oběti.¹⁹ Právě zde se mělo nacházet hlavní město podsvětí Liang-fu. Vzhledem k tomu, že bylo podsvětí tradičně umísťováno pod zem a k výše popsaným konotacím mezi duší *pcho* a zemí, asi nikoho nepřekvapí, že se Ti-čchu, bůh země, stal vládcem podsvětí, když získal titul Tchaj-šan fu-ťün („fu-ťün“ znamenalo pán ve smyslu provinční guvernér). Jeho kult byl obecně akceptován nejpozději na počátku 2. století n. l.

Další charakteristický rys čínského podsvětí představuje složitá byrokracie a propracovaný systém titulů. Na základě historických dokumentů lze říci, že se nejedná o nic jiného než o přenesení modelu složitého byrokratického uspořádání čínského státu do podsvětí. Tituly, pravomoci a dle dochovaných zobrazení i oděvy podsvětních úředníků téměř dokonale kopírovaly strukturu, titulaturu a odívání tehdejších vysokých státních úředníků. Dokonce i duše

¹⁴ Thompson, Laurence G. „On the Prehistory of Hell in China“. *Journal of Chinese Religions*, 1989, vol. 17, p. 30.

¹⁵ Lomová a Yeh, 2004, s. 21-22.

¹⁶ Jeden ze starověkých čínských států ležící na jižním okraji tehdejší Číny, vyznačující se značnou odlišností v kulturní i religiozní oblasti.

¹⁷ Z *Čchuských písní*, 2004, s. 102.

¹⁸ Yü, 1987, s. 382.

¹⁹ Právě na vrcholku této hory navíc chanský císař Wu-ti (146-86 př. n. l.) přinesl oběť Žlutému císaři a pokoušel se o setkání s nesmrtelnými.

zemřelých jsou zobrazovány zcela antropomorfně v dobových oděvech. Přidá-li se k tomu možnost podsvětní soudce podplácet a přehmaty, kdy byl někdo čas od času do podsvětí povolán (zemřel) omylem, je zřejmé, že koncepce není ničím jiným, než přenesením soudobých reálií do podsvětí. Ne náhodou se toto vše objevuje v období, kdy se pod vládou dynastie Chan ustavuje první jednotný, centrálně řízený stát v čínských dějinách s rozsáhlým byrokratickým aparátem.

Změnám období dynastie Chan nešel ani dříve zmiňovaný koncept dvou duší. Duše *chun* totiž - podle víry rozšířené za Chanů - neodcházela do nebe, musela však sestoupit do hlavního města podsvětí Liang-fu za účelem registrace. Yü klade tuto proměnu do období vlády císaře Wu-ti (146-86 př. n. l.), kdy dosáhl vrcholu kult nesmrtelných přebývajících v nebi, duše *chun* z něj tak vytěsnili.²⁰ Úděl duší *pcho* zůstal v podstatě nezměněn, ale v podsvětí náležely do jiného oddělení než duše *chun*. Podsvětní úředníci spravující tohoto oddělení v souladu s chápáním duše *pcho* jako poněkud „podradnější“, stáli o stupeň níže než ti, v jejichž kompetenci byly duše *chun*.²¹

K další proměně představ o podsvětí došlo v polovině 1. století př. n. l., kdy získalo na popularitě Kchao-li, posvátné místo ležící na úpatí hory Tchaj, kde prováděl císař Wu-ti oběti bohu země, v lidové kultuře pak identifikováno s dolní vesnicí (Sia-li) nebo se Žlutými prameny. Kchao-li se stalo oním cílem sestupu duší *po* a analogicky Liang-fu duší *chun*. Postupem času se logicky vytvořila představa trestání a věznění duší v podsvětí - téměř přesné kopii pozemského světa. Formy trestů samozřejmě pečlivě kopírovaly ty z dobových zákoníků. Jak ukazuje Yü, v taoistickém traktátu *Tchaj-pching ting* z 2. století n. l. se objevují první zmínky o věznění duší v podsvětí a dokonce o jejich mučení.²²

Tento vývoj dobře připravil půdu pro nástup buddhismu²³ s jeho propracovaným systémem pekel a doktrínou odplaty za spáchané prohřešky. Propojení původních čínských představ s buddhistickými dobře ilustruje fakt, že v prvních překladech buddhistických textů do čínštiny je pálijský termín pro peklo *niraja* přeložen jako podzemní vězení hory Tchaj (Tchaj-šan ti-jü) a v jednom pozdějším textu se přímo mluví o mučení obou duší *pcho* i *chun* v Tchaj-šan ti-jü.²⁴ Další osudy pána podsvětí navíc poskytují přímo ukázkový příklad schopnosti čínské kultury nejen přijímat cizí vlivy, ale také do nich vhodně zakomponovávat autochtonní čínské představy. Původní čínský bůh země a pozdější vládce hory Tchaj, Tchaj-šan fu-tün, nebyl po příchodu buddhismu zapomenut, nýbrž se stal jedním z Deseti králů či soudců vládnoucích čínským buddhistickým peklům.

Paralelně s představami popsány v této a předchozí kapitole existovaly v Číně také silné racionalistické tendence přistupující k dané problematice značně skepticky. Celá řada myslitelů nahlížela na otázky posmrtné existence člověka velmi kriticky a to zejména filosofové řadící se ke konfucianismu, což je pochopitelné, protože už ze samotných výroků v Konfuciových Hovorách na téma posledních věcí člověka je patrný agnostický až skeptický pohled. Jako příklad lze uvést výrok: „C'-lu se tázal, jak má člověk sloužit duchům. Pravil Mistr: Jak můžeš sloužit duchům, když dosud neumíš sloužit lidem? C'-lu se potom odvážil otázky o smrti. Pravil Mistr:

²⁰ Yü se domnívá, že kult nesmrtelných je odvozen od duše *chun*, na což poukazuje několik indicií. Krom původu obou představ v jižních oblastech je třeba zmínit především asociaci obou s nebem, nebeským *čchi* a prací s dechem ve snaze stát se nesmrtelným.

²¹ Yü, 1987, s. 393.

²² Yü, 1987, s. 390.

²³ Za datum příchodu buddhismu je zde považován, v souladu s většinou současných badatelů, počátek našeho letopočtu. Za období rozvoje buddhismu a jeho rozšíření mezi širší vrstvy se bere období chaosu po pádu dynastie Chan ve 3. století n. l.

²⁴ Jde o spis *Chu-š' šou-kaio*. Viz Yü, 1987, s. 395.

Jak se můžeš něco dozvědět o životě, dokud nic nevíš o životě.²⁵ Kritický náhled na tuto problematiku však nebyl pouze doménou konfuciánů, skeptický byl i filosof a jeden z nejdůležitějších představitelů ranného taoismu, Čuang-c' považující smrt za součást přirozeného koloběhu přírody, kdy člověk vzešlý z nebytí se opět do nebytí vrací.²⁶

²⁵ Konfucius, 1995, XI/11, s. 129.

²⁶ Lomová a Yeh, 2004, s. 25-27.

5. PEKLA V BUDDHISMU

Jako mnoho dalších představ, převzal buddhismus ideu pekel ze starších indických náboženských tradic. Prvními náznaky existence takových myšlenek se objevují již ve védách. Koncepce pekel prodělala dlouhý a zajímavý vývoj, byla neustále zdokonalována a přepracována a stala se základem nejen pro pozdější buddhistickou, ale i džinistickou představu pekel.

Hovoří-li se v buddhistickém, stejně tak i v hinduistickém nebo džinistickém kontextu o peklech, je neustále třeba mít na paměti, že tento termín nemá stejný významový obsah jako v západní tradici. V křesťanství či islámu je peklo místem věčných muk, zatracení a není z něj úniku, kdežto pekla indických náboženských tradic včetně buddhismu a džinismu jsou pouze místa, kde si člověk odtrpí plody svých špatných činů a poté pokračuje ve znovuzrození. Pobyt v pekle tak jedince nijak nevyklučuje z možnosti dosáhnout konečného vysvobození a tato pekla se tak dají připodobnit spíše k očistci katolické tradice. Užití termínu očistec by bylo možná přesnější, nicméně by stejně nebylo schopno postihnout například koncept Deseti králů, kdy je duše po tři roky souzena a trestána za své zlé skutky a nakonec se znovuzrodí v jednom ze šesti stavů existence a dost dobře jím může být právě peklo. Nasnadě by bylo používat termín podsvětí, který je ale nepřesný, protože nijak explicitně neříká, že se jedná o místo trestu, kam sestoupí pouze někteří. S výjimkou používání originálních termínů tak neexistuje jiná možnost než používat termín peklo a mít na mysli rozdílný obsah tohoto pojmu ve východních náboženstvích.

5.1 VÉDSKÝ PŮVOD PEKEL INDICKÝCH NÁBOŽENSKÝCH TRADIC A BŮH JAMA

Nejranější, i když poněkud mlhavá a vágně formulovaná, představa o podsvětí se nalézá ve védách. Jak uvádí W. Brown, již v nejstarší části véd, *Rgvédu* lze doložit náznaky jistého konceptu podsvětí.²⁷ V hymnu *Rgvéd* 7.104 (= *Atharvavéd* 8.4) se dochovaly popisy lokality situované dole pod zemským povrchem a asociované s temnotou, hloubkou a bezedností, kam bůh Indra-Sóma svrhává demony. Objevují se zde označení jako propast, bezedná hlubina, nekonečná jáma, určení lokace přibližují spojení: „pod třemi světy“, „pod stvořením“. Asociaci tohoto místa s temnotou dokumentují výroky jako „Neexistuje zde žádné světlo, jen temnota.“ nebo „Ten kdo tam sestoupí, nikdy neuvidí slunce.“ Věta „Není návratu pro toho, kdo tam jednou vstoupí.“ ukazuje, že šlo o místo věčného trestu, zničení a destrukce, což dobře koresponduje s jeho asociací s chaosem spojeným s nebytím (*asat*), kde neplatí vesmírný řád (*rta*). Vzhledem k tomu, že ve védské Indii nebyla ještě rozvinuta doktrína znovuzrození, jednalo se o místo věčného zatracení či spíše anihilace.²⁸

Tato představa byla v dalším vývoji rozsáhle přepracována a stále doplňována, takže v pozdějším hinduismu je znám dobře propracovaný systém pekel, jejichž počet se různí v závislosti na pramenech od šesti do dvaceti osmi, kdy je každé peklo rozděleno do řady dalších oddílů, jakýchsi „podpekel“.²⁹ Peklo navíc v tomto období přestalo být místem věčného trestu, avšak začalo plnit funkci podobnou roli očistce v katolické tradici. I ti nejhorší hříšníci si zde

²⁷ Brown, W. Norman. „The Rgvedic Equivalent for Hell“. *Journal of the American Oriental Society*, 1941, vol. 61, no. 2, p. 76.

²⁸ Brown, 1941, s. 78.

²⁹ Bowker, J. (ed.). *The Oxford Dictionary of World Religions*. Oxford: Oxford University Press, 1997, heslo naraka, s. 684.

odtrpěli své zlé skutky a poté se vrátili do koloběhu znovuzrovnání a nebyli tak vyloučeni z možnosti dosáhnout konečného vysvobození.

Védskou, pozdější hinduistickou i buddhistickou představu pekel spojuje osoba Jamy, který se v Číně navíc stal pátým z Deseti králů. Jama, jenž je často dáván do souvislosti s íránským Jimou,³⁰ je podle nejstarších védských hymnů dobrý bůh starající se o zeměděle a zároveň vládce třetího nebe. Zesnulým měl konkrétně zaopatřovat potravu a přístřeší. Jama byl podle legend první smrtelník, který zemřel a odešel do nebe, jemuž pak vládl. Jama se ve véděch často objevuje spolu se svou sestrou Jamí, což nejlépe dokumentuje rgvédský hymnus 10.10 *Jamah a Jamí*, představující jejich vzájemnou rozhovor.³¹ Jama vystupuje také v pozdějších upanišadách a to zejména v *Kathópanišadě*, kde je ústřední postavou rozmluvy.³² Postupem času získává Jama mnohem pochmurnější podobu a namísto dobrotivého boha vládnoucímu nebi se stává obávaným bohem smrti a vládcem pekla. V pozdějších eposech a púránách se stává božstvem, králem pekel, získává epiteta Dharmarádža (král dharmy) a Kála (čas). Epiteton Dharmarádža přitom odráží jeho roli jako toho, kdo nestranně soudí a trestá a zároveň rozhoduje nejen o příštím znovuzrození dotyčného, ale rovněž o eventuálním pobytu v pekle či nebi. Jamova říše se měla nacházet kdesi daleko na jihu a Jama měl k dispozici pomocníky, tzv. jamadúty, kteří přiváděli duše zemřelých spoutané smyčkou před jeho soud, kde měl písař Čitragupta shledat všechny jejich dobré a zlé skutky. Na základě toho poté vynesl Jama svůj verdikt. Jamově roli odpovídalo také ikonografické vyobrazení, kdy byl zpodobňován jako rudě oděný zelený muž s planoucíma očima držící v jedné ruce kyj a v druhé - stejně jako jeho služebníci - smyčku, jež měla stejnou symbolickou hodnotu jako kosa v západní folklorní tradici.³³

V této podobě byl Jama inkorporován i do buddhistického pantheonu, kde se jeho funkce poněkud změnila. Role soudce ustoupila vlivem mechanicky fungujícího karmanového zákona do pozadí a Jama se stal skutečným vládcem pekel a jeho pomocníci (nirajapálové) byli zodpovědní za mučení hříšníků. Zde je potřeba říci, že úloha pekelných služebníků nebyla z buddhistického pohledu nijak výhodná a toto jejich postavení bylo tak důsledkem nedobrých činů spáchaných v jejich předchozí existenci.³⁴

V severním buddhismu se Jama stává hrozivým božstvem, jedním z osmi dharmapálů (ochránců zákona, dharmy, tj. celého tibetského buddhismu). Ve vyobrazeních se objevuje ve třech formách a někdy je doprovázen svou sestrou Jamí. V hrozivé podobě Jama vystupuje i v Tibetské knize mrtvých.³⁵ V čínském buddhismu je pak jedním z Deseti králů čínských pekel, i když je chápán jako podřízený ve vztahu k bódhisattvovi Ti-cangovi (viz kapitola 4.1). Pro úplnost je nasnadě dodat, že Jama – v roli velmi podobné té čínské – vstoupil pod jménem Emma-ó také do japonského buddhismu, kde však jeho role ve vztahu k Ti-cangovi není již tak podřízená. V Číně

³⁰ Jima byl bůh íránského pantheonu, který se rovněž stal prvním smrtelníkem a vládcem ráje. Zároveň zde Jima slouží jako pravzor spravedlivého vládce. Eliade, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení, I.* Praha: Oikoymenh, 1995, s. 310.

³¹ *Prameny hinduismu, I. Védské hymny.* Přel. Oldřich Friš. Praha: DharmaGaia, 2000, s. 50-55.

³² *Upanišady.* Přel. Dušan Zbavitel. Praha: DharmaGaia, 2004, s. 267-296.

³³ *Bohové s lotosovými očima.* Přel. Jan Filipický, Eliška Merhautová a Dušan Zbavitel. Praha: Vyšehrad, 1986, s. 204–211.

³⁴ Bowker, J. (ed.), heslo Yama, 1997, s. 1051-1052.

³⁵ O podobách Jamy zjevujících se zemřelému se zde praví: „Ty největší podoby Dharmarádži, Pána smrti, budou veliké jako nebesa, ty prostřední jako hora Méru zaplňující celý svět. Podoby se zjevují takto: s horními zuby zakousnutými do spodního pysku, se skelnými očima, s vlasy na temeni svázanými, s tlustými břichy, tenkými krky, s rituální tyčí se záhyby v ruce, vzkřikující ‚Bij!‘ a ‚Zab!‘, vysávající [odsouzencům] mozky, mrtvolám utrhávající hlavy vyjmající vnitřnosti. Tak naplňují svět.“ *Tibetská kniha mrtvých.* Přel. Josef Kolmaš. Praha: Vyšehrad, 1995, s. 94.

i Japonsku je vyobrazován jako vousatý muž středního věku se zuřivým pohledem, oděn do splývavého oděvu a se soudcovskou čepicí na hlavě. Obvykle sedí s nohama zkříženýma a v pravé ruce třímá žezlo jako odznak svého úřadu.³⁶

5.2 PROMĚNA PEKEL V BUDDHISMU

Peklo se stalo vůbec nejhorším ze šesti (původně pěti) možných modů příštího zrození, kdy se člověk podle svých činů může zrodit jako bůh, polobůh, člověk, zvíře, hladový duch nebo bytost uvržená do pekla.

Jak dokumentuje B. C. Law, pekla jsou popsána již v Džátakách, kde jsou zmiňována pekla dvě.³⁷ V pozdější vinaji pálijského kánonu počet pekelných světů narůstá a pekla dostávají stále konkrétnější podobu. V abidharmové literatuře už pekla mají přímo konkrétní geografickou lokaci a dokonce v souladu s buddhistickou naukou i přesné časové vymezení své existence.³⁸ Buddhistická literatura, jak dokládá Law, nešetřila zcela konkrétními příklady trestání prohřešků. Na základě jím uvedených příkladů vyplývá, že hříšník mohl být za svůj skutek postizen nejen muky vyplněným pobytem v pekle, ale ještě několikrát v dalších zrozeních. Law uvádí případ, kdy měl rolník velmi líného buvola, jehož se mnohokrát snažil bez úspěchu napravit. Jednou se však rozzuřil, posypal buvola slámou a zapálil ho, buvol na následky jeho činu zemřel. Rolník kvůli tomu skončil po smrti na dlouhou dobu v pekle a navíc se po ukončení pobytu v pekle sedmkrát zrodil jako vrána, jež vždy uhořela. Podobných případů, kdy si člověk odtrpí v pekle pouze část své špatné karmy a je za své zlé skutky potrestán ještě mnoha nepříznivými zrozeními, uvádí Law celou řadu.³⁹

Řada badatelů vidí v konceptu buddhistických pekelných světů dva odlišné způsoby chápání pekla. První z nich je pojetí pekelných světů rozšířené mezi prostými lidmi, v němž peklo plnilo úlohu určité výstrahy mající přimět laiky k ctnostnému životu a následování Buddhova učení. Na druhé straně buddhističtí mniši vnímali peklo úplně jinak. Sloužilo jim jako prostředek nazření v meditaci, kdy měl meditující prohlédnout, že pekla stejně jako okolní svět jsou pouze jeho vlastní myšlenkové konstrukce.⁴⁰ Tento pohled souvisel zejména s rozvojem mahájánového buddhismu a nauky o prázdnotě *śūnyatá*. Na peklo tak začalo být nahlíženo spíše než na nějaké konkrétní, přesně vymezené, reálně existující místo, jako na myšlenkový konstrukt neprobuzené mysli, který ve skutečnosti neexistuje. Představa, že někdo trpí v pekle za své prohřešky měla vzniknout z chybného ulpívání.⁴¹ Jako doklad tohoto pojetí pekla může posloužit pasáž z Tibetské knihy

³⁶ Getty, Alice. *The Gods of Northern Buddhism*. Oxford: Clarendon Press, 1914, s. 135-137.

³⁷ Law, B. C. *Heaven and Hell in Buddhist Perspective*. Varanasi: Pilgrims Publishing, 2004, s. 100.

³⁸ Pekla byla situována pod zemský povrch. Konkrétně se nachází pod povrchem světa lidí (Džambudvípa), pod nímž vertikálně leží 500 jódžan půdy a dál 500 jódžan bílé půdy. Dalších 19 000 jódžan pod ní zaujímá 7 pekelných světů a každé z nich je široké 10 000 jódžan, pod nimi následuje poslední a nejspodnější peklo zaujímající tvar čtverce o hraně 20 000 jódžan. (Jódžana je staroindická délková jednotka odpovídající asi 9 mílím.)

Zároveň byla stanovena délka trvání jednotlivých pekelných světů v závislosti na jejich poloze, přičemž nejkratší doba byla vymezena nejhořejšímu pekle a každé následující peklo směrem dolů trvá vždy dvojnásobně dlouho než to nad ním. Analogicky byla určena délka trvání jednotlivých nebes, ale v tomto případě nejnižší položené nebe trvá nejkratší dobu a to nejvyšší dobu nejdelší.

Matsunaga, Daigan a Alicia. *The Buddhist Concept of Hell*. New York: Philosophical Library, 1972, s. 43-45.

³⁹ Law, 2004, s. 108-112.

⁴⁰ Teiser, „Having Once Died and returned to Life, Representations of Hell in Medieval China“. *Harvard Journal of Asiatic studies*, 1988, vol. 48, no. 2, pp. 436–437.

⁴¹ Matsunaga, 1972, s. 60.

mrtvých poskytující radu zemřelému u příležitosti spatření podob Pána smrti, tj. samotného Jamy. Práví se zde: „Ve skutečnosti jsi pouze přirozeným tvarem prázdnoty, proto se nemusíš vzrušovat, ani propadat panice. A protože i podoby Pána smrti vznikají pouze z přirozeného záření tvého vlastního intelektu, není na nich nic, co by sestávalo z hmoty. Prázdnota nemůže prázdnotě nic udělat!“⁴² S touto koncepcí pekla vstupoval buddhismus na čínskou půdu, kde doplnil a obohatil domácí tradici.

⁴² *Tibetská kniha mrtvých*, 1995, s. 94.

6. DESET KRÁLŮ A PROMĚNA ČÍNSKÉHO PODSVĚTÍ PO PŘÍCHODU BUDDHISMU

Vzájemnou interakcí mezi autochtonními čínskými představami a těmi přinesenými buddhismem vznikla osobitá čínská koncepce podsvětí kombinující v sobě oba prvky.

Čínská tradice v podstatě převzala buddhistický koncept pekel a karmanovou doktrínu, již skombinovala s *jin-jangovou* doktrínou. Peklo či podsvětí se tak stalo *jinovým* světem protikladným a zároveň doplňujícím pozemský čili *jangový* svět. Do buddhistického konceptu pekel byl promítnuto vlastní, dobové byrokratické uspořádání státu a společnosti.

Jednou z nejcharakterističtějších čínských představ o struktuře a fungování onoho světa je ta o Deseti králích. Víra ve fakt, že duše v tříletém mezidobí mezi smrtí a dalším zrozením předstupuje před soudní dvory Deseti králů (soudců) je zcela originální čínský myšlenkový koncept neexistující v žádné jiné náboženské tradici s výjimkou Japonska, kde byla představa o Deseti králích přejata z Číny a byla tam dále rozpracována. Tato představa je zároveň výborným dokladem schopnosti čínského myšlení absorbovat a organicky začlenit cizí, nečínské prvky do domácí tradice. V konceptu Deseti králů se totiž prolínají indické, předbuddhistické koncepce buddhismem přejaté s buddhistickými myšlenkami vzniklými ve Střední Asii, stejně jako s představami genuinně čínskými. Možná se v tomto konceptu projevují také vlivy manicheismu.⁴³

Hovořit v buddhistickém kontextu o duši je velmi problematické, jelikož buddhismus existenci duše radikálně odmítl a žádná z buddhistických škol (snad s výjimkou vátsíputrovců a jejich koncepce *pudgaly*) nikdy nepostuloval existenci duše ani ničeho podobného. Nicméně v případě Číny vstoupil buddhismus do prostředí s rozvinutým učením o duších člověka (viz kapitola 4.1.) Schopnost čínské kultury začleňovat cizí představy do vlastní tradice způsobila, že byla duše do této buddhistické představy dosazena. Dokonce i v dnešní době někteří lidé věří ve dvě duše člověka.

Podle této představy předstupuje duše po smrti v průběhu tří let před Deset králů (soudců) v podsvětí a setrvává tak v jakémsi posmrtném mezistavu, jenž můžeme připodobnit k tomu, co popisuje Tibetská kniha mrtvých. Podle ní ovšem mezistav trvá pouhých 49 dní, což je koncept obecně přijímaný mahájánovými buddhistickými školami.⁴⁴ Tato představa se promítá v tzv. prvních sedmi sedmi, tedy obřadech následujících vždy po sedmi dnech ode dne pohřbu až po 49. den. Charakteristicky čínským přínosem jsou tři zbývající obřady následující 100 dní po pohřbu, při ročním výročí smrti a konečně tři roky po úmrtí, což je zcela v souladu s tradičními čínskými představami, kdy období smutku za zemřelé členy rodiny trvalo vždy tři roky a bylo provázáno celou řadou tabu. Tříletá perioda smutku se vyvozuje z Konfuciova výroku: „Teprve když jsou děti tři léta, opouští náruč rodičů. Tři léta smutku jsou všeobecným smutkem všude pod nebem.“⁴⁵ Duše měla během tří let po smrti postupně projít přes Deset podsvětních soudů.

Prvním soudcem, na nějž duše narazily, byl Čchin-kuang wang, jehož jméno se dá přeložit jako Velký král Čchin,⁴⁶ poprvé vystupuje až v Sútře o Deseti králích. Zde se váží dobré a zlé skutky, které dotyčný během života učinil. Převáží-li ty dobré, je propuštěn rovnou k desátému soudu. U

⁴³ Teiser, Stephan F. *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1994, s. 67.

⁴⁴ Stoupenci celé řady ranných buddhistických škol (sarvástivádinové, vátsíputrovcí, sammitíjovci a uttarašailové) existenci posmrtného mezistavu (*antarabháva*) odmítali a stejně tak ho odmítá i dnešní Théraváda. Vibhadžajavádinové a mahásanghikové tuto koncepci naopak přijímali, stejně jako to dnes činí mahájánové školy.

⁴⁵ Konfucius. *Rozpravy*. Přel. Jaroslav Průšek. Praha: Mladá fronta, 1995, s. 167.

⁴⁶ Čchin byl staročínský stát v období 221-206 př. n. l.

tohoto soudu navíc duše musela nahlédnout do zrcadla zlých skutků, v němž spatřila svá provinění.⁴⁷

Druhému soudu předsedal Čchu-t'iang wang, jeho jméno znamená Král první řeky, protože duše zemřelého musí u jeho soudu překročit řeku Naj-cho a zároveň zjišťuje, že je oddělena od našeho světa horami, což je tradiční buddhistická představa.

V čele třetího soudu stojí Sung-ti wang neboli Král ze Sung,⁴⁸ kdy „ti“ je honorifikum znamenající „císařský“. Jeho jméno se také neobjevuje v dřívějších pramenech.

Čtvrtý v pořadí je Wu-kuan wang, Král pěti úřadů. Jeho jméno bylo odvozeno z víry, že pod jeho kompetenci spadá pět úřadů,⁴⁹ každý trestající porušení jednoho z pěti laických buddhistických nařízení. Jednalo se o Úřad zabíjení, který trestal brání života; Úřad vody postihující zloděje; Úřad kovu trestající smilstvo; Úřad země, pod nějž patřili lháři a Úřad nebe, do jehož kompetence spadali opilci. Wu-kuan wang byl už podle nejstarších zdrojů členem podsvětní byrokracie.

U pátého soudu (viz příloha č.1) se zemřelí setkávali s Jen-lo wangem, což není nikdo jiný než Jama (o jeho dřívějších osudech viz kapitola 3.1). Jama byl podle celé řady pramenů nejváženějším a také nejčastěji zobrazovaným z králů. Zároveň se jedná o krále, který má vlastní kult a jsou mu dokonce zasvěceny chrámy,⁵⁰ z nichž nejdůležitější má ležet ve Feng-tu v provincii S'-čchuan.⁵¹ Na jeho výsadní postavení dobře poukazuje speciální čepice *mien* zdobená kousky nefritu, což v Číně tradičně náleželo císaři a byl oslovován jako „syn nebes“, titulem císaře. U pátého dvora se duše podívaly do zrcadla karmy vyjevující jejich činy v minulém životě.

Jméno šestého soudce znělo Pchien-čcheng wang a znamenalo Král proměny či změny.

Sedmým králem byl Tchaj-šan wang (viz příloha č. 2), král hory Tchaj (viz kapitola 2.2). U něj byla duše podrobena psychickému trýznění způsobeným jejím pohledem z terasy na vlastní vesnici, na nenávratně ztracené příjemné výjevy z předešlého života.

Osmému soudu vládl Pching-teng wang neboli Nestranný král. Jeho jméno je odvozováno od epiteta Jamy *samatá*, čínsky pching-teng znamenající „nestranný“. Jak uvádí Teiser, tantrické texty jej považují za manifestaci Ti-canga a jeho jméno figuruje i mezi dvanácti králi manichejského podsvětí, odtud pramení spekulace nad manichejským původem tohoto krále.⁵²

Na devátém postu stál král Tu-š' wang, doslova Král trhu v hlavním městě. Jeho jméno Pelliot spojuje s faktem, že tržiště byla ve staré Číně tradičním místem veřejných poprav a trestů. Teiser se domnívá, že slabika „tu“ v jeho jméně je pozůstatek tradičního titulu podsvětních úředníků. V rámci tohoto soudu měly a dokonce musely duše navštívit starou paní Meng podávající nápoj zapomnění zbavující je všech vzpomínek a vazeb na minulý život.⁵³

⁴⁷ Donnelly, Neal. *A Journey Through Chinese Hell - Hell Scrolls of Taiwan*. Taipei: Artist Publishing Co., 1990, s. 10. Této monografii se držím při popisu všech Deseti králů, především však díla Stephana Teisera *The Scripture on the Ten Kings*, 1994.

⁴⁸ Sung byl staročínský stát v období západní Čou (1045-771 př. n. l.).

⁴⁹ Organizace jsoucna do pětic je charakteristická čínská představa. Čínská tradice rozlišovala pět světových stran, barev, chutí atd. V tomto případě názvy jednotlivých úřadů, s výjimkou Úřadu zabíjení a Úřadu nebe, korespondují s tradičními pěti prvky.

⁵⁰ Samostatným kult se u ostatních králů prakticky nevyskytuje. Pouze král Čchin-kuang má mít svůj chrám v Min-šanu v provincii S'-čchuan. Pochopitelně Tchaj-šan wang má svůj chrám na hoře Tchaj v Šan-tungu a s jeho sochou se rovněž setkáváme v taoistickém chrámu Tung-jüe v Pekingu (viz příloha č. 3).

⁵¹ Donnelly, 1990, s. 10.

⁵² Teiser, 1994, s. 67.

⁵³ Teiser, 1994, s. 117.

Posledním z Deseti králů byl Wu-tao t'iang-t'ün wang (viz příloha č. 4), Král-generál pěti cest osudu. Slovo označující generála souvisí s jeho vzhledem na dochovaných vyobrazeních, kde je zpodobněn ve zbroji a z úst mu šlehají plameny. Je dáván do souvislosti s Wu-tao ta-šenem (Velkým duchem vládnoucím pěti cestám), božstvem zmiňovaným v raných čínských biografiích Buddy Šákjamuniho. Od tohoto soudu byly duše konečně poslány do nového zrození. Původně se jednalo o klasických pět či šest buddhistických modů zrození, leč později lze doložit i poměrně dosti odlišnou šestici. Donnelly dokládá příklad, kdy je jako šest modů příštího zrození uvedeno: urozený člověk, obyčejný člověk, čtvernožec, pták, ryba a hmyz nebo podobnou šestici: zrození jako vznešený člověk či šlechtic; vdova, vdovec bezdětný či sirotek; bytost zrozená z dělohy; bytost zrozená z vejce; bytost zrozená z vlhka a bytost zrozená proměnou (z kukly).⁵⁴

Samostatnou kapitolou Deseti soudů jsou formy trestů za konkrétní hříchy. U každého ze soudů jsou hříšníci mučeni za určité prohřešky, přičemž za každý je vždy stanoven konkrétní způsob trýznění. Druhy mučení jsou povětšinou dosti brutální a velmi se podobají způsobům ze soudobých čínských zákoníků, zmiňme čtvrcení, půlení, nejrůznější napichování na rozličné ostré předměty a nechybí ani tradiční pekelné kotle se žhavým olejem. Zajímavější jsou prohřešky, za které je člověk nucen takovou torturu podstoupit. Jedná se totiž o směs původních buddhistických nařízení a zákazů s tradičními čínskými, tedy především konfuciánskými, předpisy. Duše jsou mučeny za porušování „standardních buddhistických tabu“ jako brání života a ubližování lidem a zvířatům, opilství a lhaní, poškozování a zesměšňování buddhů, stejně za takové překročení konfuciánské etiky jako například zanedbávání péče o rodiče, nepohřbení příbuzného, ukládání o rozdělení bratrů, malování pornografických obrázků, užívání různých afrodiziak, prostituci apod. Objevují se zde postihy za dosti obskurní prohřešky, jakými jsou například rafinace cinabaritu a požívání lidské placenty (obojí sloužilo jako afrodiziakum), sběr lidských kostí k přípravě léků na prodej, zpoždění doručení dopisu, lov a rybolov v horách, oblibu v požívání masa dobytka a psů. Rigidní konfuciánská nařízení se projevují u prohřešků typu neuposlechnutí císařského zákona, urážka nebes, provádění obětních rituálů ve špinavém oblečení, obětování nečistých obětí, rouhání se rodičům či považování své manželky za nefrit a svých rodičů za chátru nebo uražením bohů sušením špinavého oblečení na slunci. Mučení za některé hříchy reflektuje alespoň podle mého názoru společenskou situaci v Číně, stejně jako letité zkušenosti. Sem patří postihy za prodej namočené rýže, podvody s mírami a váhami, zneužití vysokého postavení k podvodům, vykořisťování a strašení lidu či speciální tresty za matení lidí nepravdivými knihami o geomancii nebo zvláštní oddělení nazvané „sál znovu-odřikání sůter“ pro ty mnichy, kteří zinkasovali peníze za odřikání textů a pak tak neučinili či to provedli ledabyle. Odměna naopak nemine toho, kdo nabádal k harmonii, kdo si vyřízl maso z vlastního těla, aby nasýtil rodiče, kdo koupil zvíře určené ke sněžení a pustil ho na svobodu, kdo v zimě rozdával zázvorovou polévku a v létě bylinný čaj.⁵⁵ Jak vyplývá z Donnellyho materiálů z 19. a 20. století, do představ o Deseti králích pronikalo čím dál více čínských představ pocházejících jak z konfucianismu, tak i z lidové tradice a koncept se postupem času a stále více sinizoval.

Výše představené pořadí králů je standardní, ale rozhodně ne universální. Existují vyobrazení, kde jsou někteří králové v jiném pořadí. Stejně tak některé charakteristické „zastávky“ duše v podsvětním putování jsou přiřazovány různým králům. Například řeka Naj je někdy řazena také k pátému soudu a jindy až k desátému. Stejně tak kolem umístění zrcadla karmy nepanuje jednoznačná shoda a podobné je to i s platformou pro nahlížení vlastní vesnice. Nejinak je tomu i u forem mučení za určité činy, ani zde si totiž jednotlivá vyobrazení soudů úplně neodpovídají

⁵⁴ Donnelly, 1990, s. 9 a 128.

⁵⁵ Donnelly, 1990, s. 18, 33, 37, 41, 45, 71, 75, 87, 99, 116 a 120.

Pro úplnost - i když je to mimo rámeček této práce - je třeba podotknout, že analogický koncept se vytvořil i v taoismu. Setkáváme se zde rovněž s deseti podsvětními soudy a propracovaným byrokraticky řízeným podsvětím. To dobře dokumentuje Pekingský chrám Tung-jüe, jehož hlavní svatyni vévodí velká socha Tchaj-šan wanga (viz příloha č. 3) a podél nádvoří jsou v životní velikost vyobrazena pekla rozdělená na 18 úrovní a 76 oddělení.

6.1 BÓDHISATTVA TI-CANG

Jednou z klíčových, ne-li vůbec tou nejdůležitější, postav čínských pekel je bódhisattva Ti-cang. Ač zmiňovaný v *Sútre o Deseti králich* pouze jednou, stal se postupně ústřední postavou celého konceptu.

Nejstarší zmínky o něm pocházejí z Indie, kde však nikdy neměl samostatný kult a předpokládá se, že šlo o jednu z buddhistických transformací védské bohyně země Prthiví.⁵⁶ K obrovskému rozvoji jeho kultu došlo až ve Střední Asii. To je dáváno do souvislosti s *Dašačakrakšitigarbhasútrou*, spisem pravděpodobně středoasijského původu, podle které Šákjamuni pověřil Kšitigarbhu spasováním cítících bytostí v období mezi jeho smrtí a příchodem příštího buddhy Maitréji. Následující rozvoj jeho kultu ve Střední Asii a na Dálném východě souvisí s další sútrou a tou je *Ti-cang pchu-sa pen-jüan t'ing (Sútra o minulých slibech bódhisattvy Ti-canga)*. Tento text pravděpodobně chótánského původu zachovává strukturu tradiční buddhistické sútry, je uvozen tradiční formulí: „Takto jsem slyšel“. Má se jednat o promluvu Buddhy Šákjamuniho o dharmě pro svou matku v nebi Trajastrišá. Promluvy se účastní kromě tradičních nespočetných zástupů buddhů, mahásattvů z nekonečného množství světů, také bůh Jama, bódhisattvové Maňžušrí a samozřejmě Kšitigarbha a Buddhova matka Májá. Buddha zde objasňuje původ bódhisattvy Kšitigarbhy, jenž, jak se dovídáme, byl v předchozím životě bráhmanskou ženou, jejíž matka haněla Tři klenoty (Buddha, dharmu, sandha) a po smrti se zato octla v pekle. Dcera se dovtípila, kde její matka za své činy skončila a proto propadla hlubokému smutku, provedla náležitě obřady a snažila se ze všech sil matce pomoci. V jejím rozjímání ji vyrušil král duchů zvaný Nejedovatý, popsal jí podobu a strukturu pekel a hlavně jí sdělil, že její matka byla pomocí její oddanosti už z pekla propuštěna a zrodila se v nebi. Bráhmanka pak složí slib, že v budoucnu pomůže všem cítícím bytostem uniknout z pekla.⁵⁷ V dalším zrození se tak stane bódhisattvou Kšitigarbhou a bódhisattvou se stane i Nejedovatý. Sútra dále rozsáhle popisuje strukturu pekel a fungování karmanového zákona. Stěžejním motivem sútry, který jí zajistil takovou popularitu a dal jí i jméno, je však slib bódhisattvy Kšitigarbhy, že kdokoli, kdo uslyší jeho jméno či ho bude recitovat, pohlédne na jeho obraz či sochu či je nechá zhotovit, získá rozličné zásluhy, ale především unikne zrození ve třech jeho nejhorších cestách (zvíře, hladový duch a především pekelník). Slib se v různých obměnách v sútre objevuje několikrát.⁵⁸ Sútra navíc slibuje ženám ošklivého vzezření, že pokud budou uctívat Kšitigarbhu a pohlížet na jeho obraz, získají hezké tělo a možnost zrodit se v nějakém dobrém postavení.⁵⁹ Není nijak s podivem, že se bódhisattva Kšitigarbha stal v tradici

⁵⁶ Pro spojení Kšitigarbhy a Prthiví hovoří ostatně i etymologie jeho jména. Kšitigarbha se dá přeložit jako „zásobárna země“. Bowker, J. (ed.), heslo Kšitigarbha, 1997, s.560.

⁵⁷ *Sútra of the Past Vows of Earth Store Boddhisattva*. Přel. Heng Ching. San Francisco: Sino-American Buddhist Association, 1974, s. 80-88.

⁵⁸ *Sútra of the Past Vows of Earth Store Boddhisattva*, 1974, s. 72, 146, 208 a 210.

⁵⁹ *Sútra of the Past Vows of Earth Store Boddhisattva*, 1974, s. 150.

východního buddhismu druhým nejpopulárnějším bódhisattvou a nejdůležitější postavou čínských pekel a byl mu podřízen dokonce i bůh Jama.

Zatímco v tibetském buddhismu není Ti-cang často zobrazován a málokdy se objevuje mimo vyobrazení osmi dhjánibuddhů,⁶⁰ hojně se objevuje na vypočetných ze Střední Asie a Číny (podrobněji viz kapitola 7.2.2). Zajímavé je, že jeho vyobrazení zcela chybí na všech sadách svitkových maleb popisovaných Donnellym.⁶¹ K dalšímu rozmachu jeho kultu došlo v Japonsku, kde byl uctíván pod jménem Džizó.⁶² Kšitigarbha byl zobrazován jako dobromyslný mnich s kulatým obličejem držící v jedné ruce berlu s šesti zvony (symbolizovaly šest modů zrození) a v druhé magický klenot .

⁶⁰ Getty, 1914, s. 90.

⁶¹ Viz Donnellyho monografie, 1990.

⁶² V Japonsku byl uctíván zejména jako ochránce dětí a patron poutníků. Hrál však také svou úlohu v peklech, kde ale nebyl na rozdíl od Ti-canga nadřazen Jamovi (japonsky Emma-ó) a v období Kamakura se dokonce věřilo, že je jeho inkarnací. Japonská buddhistická škola Tendai také uctívá šest bódhisattvů tohoto jména, z nichž tři jsou titulováni jako králové pekel. Podrobněji viz Getty, 1914, s. 93.

7. PRAMENY KE STUDIU PŘEDSTAV O DESETI KRÁLÍCH

K dispozici máme dva základní zdroje informací. První jsou písemné prameny, z nich pak nejdůležitější *Sútra o Deseti králích*. Na popisy podsvětí lze narazit i v dalších literárních dílech středověké Číny. Velká část z nich tvoří texty z tun-chuangských nálezů, jež zatím zůstávají nepřeloženy.⁶³ Druhým jsou pak umělecká zpodobení na svitkových obrazech v ilustrovaných edicích *Sútry o Deseti králích* či ve formě nástěnných maleb v čínských buddhistických chrámech.

7.1 SÚTRA O DESETI KRÁLÍCH

Klíčový text týkající se konceptu Deseti králů představuje bezpochyby *Sútra pronesená Buddhou o prorocství ke čtyřem stavům o králi Jamovi týkající se sedmi obřadů prováděných pro znovuzrození v čisté zemi*⁶⁴ nebo-li zkráceně *Sútra o Deseti králích*.

Tento text je nekanonický buddhistický spis,⁶⁵ zcela jistě vzniklý na čínské půdě pravděpodobně v 9. stol. n. l., jeho základ ale možná pochází již ze 7. století n. l. Jelikož není sútra zmiňována v katalogu buddhistických textů sepsaném v roce 720 a nejstarší dochovaný text pochází z roku 908, jeví se jako nejpravděpodobnější období vzniku mezi lety 720 a 908.⁶⁶ Jedná se o první text zmiňující všech Deset králů jménem, není však první popisující samotný koncept. Vůbec první uvádějící Deset králů je spis z roku 664 n. l. nesoucí jméno *Pojednání o karmě Deseti králů*. Poslední zmínky o tomto pojednání pocházejí až z 11. století n. l., takže o jeho obsahu bohužel nic bližšího nevíme.⁶⁷

Do současnosti se dochovalo více než třicet exemplářů *Sútry o Deseti králích* a to převážně z nálezů v tun-chuangských jeskyních. Text se zde vyskytuje v třech rozdílných recenzích - dlouhé, střední a krátké. Krátká recenze je stručná a obsahuje prozaické části a části napsané pětislabičným veršem, zcela v ní chybí obrázky. Velmi podobnou strukturu zachovává rovněž verze střední, která je ale doplněna vyobrazením každého z deseti soudů. Navíc zahrnuje hymny (*can*) v sedmislabičném verši a její narativní pasáže jsou delší.⁶⁸ Třetí, dlouhá recenze velmi detailně zobrazuje podsvětí soudy, zachyceni jsou kromě soudců především nejrůznější formy trestů a mučení. Text dlouhé recenze *Sútry o Deseti králích* je rozdělen do osmi částí: 1. Barevné vyobrazení Buddhy Šákjamuniho obklopeného Deseti králi a jejich pomocníky; 2. Upozornění, že sútra bude zanotována a pokyny k prozpěvování jména Buddhy Amitábhy; 3. Jméno a příjmení autora; 4. Formální název; 5. 34 hymnů *can* určených k hlasitému prozpěvování; 6. Krátký narativní text obsahující formulace typické pro začátky buddhistických textů („Takto jsem slyšel“. „Když jednou Buddha pobýval v ...“); 7. Krátká čtyřverší napodobující sanskrtské gáthy, které byly odříkávány; 8. Zkrácený titul. Svým charakterem text odpovídá standardní buddhistické sútře. *Sútra o Deseti králích* už v nezkráceném titulu obsahuje formulaci „řečená Buddhou“ (fo šuo) a tradiční úvodní formuli buddhistických suter „Takto jsem slyšel“. Prostředím ani osobami spis také nijak nevybočuje z kontextu ostatních buddhistických suter,

⁶³ V komplexu buddhistických jeskyní Mo-kaio u města Tun-chuang ležícího na Hedvábné stezce v dnešní provincii Kan-su, objevil roku 1907 britský orientalista Aurel Stein obrovské množství buddhistických textů.

⁶⁴ Čtyřmi stavy jsou nazýváni mniši, mnišky, laici a laičky. Sedmi obřady se myslí obřady konané po sedmi dnech od dne úmrtí.

⁶⁵ Text však nebyl zařazen do žádné z edic čínského buddhistického kánonu.

⁶⁶ Teiser, 1994, s. 8.

⁶⁷ Teiser, 1994, s. 49.

⁶⁸ Teiser, 1994, s. 8.

jelikož podle jeho úvodu zaznamenává řeč pronesenou Buddhou na shromáždění v indické Kušinagaře. V sůtře mluví král Jama, Buddha a jeho žák Ánanda. Zajímavou skutečností je, že v textu je pouze jednou zmíněn Ti-cang, který, jak jsme viděli výše, hrál klíčovou roli ve výtvarných zobrazeních Deseti králů a byl v chápán jako jim nadřazený.

Přestože se sůtra tváří jako zápis Buddhovy promluvy v Indii, jedná se zcela jasně o spis čínský, na což lze usuzovat z charakteristicky čínských postav zmiňovaných v textu jako jsou Úředník délky života a podsvětní magistrát hory Tchaj. Dalším podstatným a charakteristickým rysem díla je rozsáhlé užití právnícké terminologie. Podle mínění Teisera je možno zařadit spis nejen do kategorie buddhistických sůter, ale rovněž mezi texty profétické, čemuž nasvědčuje už samotný název a v sůtře Buddha králi Jamovi prorokuje zrození v příštím životě jako bódhisattva Pchusien (Samantabhadra).⁶⁹

Hlavním tématem sůtry je důležitost správného přinášení obětí Deseti králům za účelem zrození v čisté zemi. Buddha v textu klade důraz na konání obětí podsvětním vládcům nejen v určených intervalech po smrti (viz 6. kapitola), ale také pravidelně dvakrát měsíčně, jak bylo v Číně té doby obvyklé. Sůtra slibuje, že pokud bude rodina přinášet oběti jak má, její zemřelý příslušník se zrodí v nebi či spíše v čisté zemi bez ohledu na činy spáchané během života. Sůtra též slibuje rozsáhlé výhody všem, kdo ji budou opisovat a jinak přispívat k jejímu šíření. Takovéto formulace jsou typické pro celou řadu buddhistických textů. Buddha zároveň vysvětluje poslání krále Jamy a celé podsvětní byrokracie, Jama i všichni podsvětní úředníci vlastně plní určité vyšší poslání.

7.1.1 VYTVÁŘENÍ A PRAKTICKÉ VYŽITÍ TEXTU

Text sůtry byl opisován a kopírován za účelem studia, rovněž však pro získání zásluh. Tato praxe je dobře zřejmá z kolofonů celé řady edic výslovně uvádějících, že příslušná kopie sůtry byla zhotovena proto, aby zásluhy tím získané pomohly jejich zemřelým příbuzným při putování mezi podsvětními soudy. *Sůtra o Deseti králích* nebyla jediným textem pořizovaným s tímto cílem. Teiser na základě tun-chuangských nálezů uvádí případ, kdy po smrti jisté ženy byly v souladu s deseti posmrtnými obřady postupně pořizovány kopie deseti různých sůter. Zajímavé je, že *Sůtra o Deseti králích* byla v tomto pořadí pátá. Byla tedy pořizena u příležitosti předstoupení duše před pátý soud, kterému má předsedat král Jama, nejoblíbenější a také nejčastěji zobrazovaný ze všech Deseti králů.⁷⁰ Kolofony obsahující asi dvě třetiny dochovaných textů přibližují i další důvody opisování tohoto spisu. Sůtra byla totiž kopírována i s cílem dopomoci k uzdravení někoho z rodiny, s prosbou o narození synů či nabytí bohatství.⁷¹ Objevují se dokonce exempláře sůtry napsané za vymazání hříchů nepřátel a mezi nálezy lze doložit jeden vytvořený za lepší příští zrození domácího vola používaného k orbě.⁷²

Praktické použití *Sůtry o Deseti králích* se projevilo též ve vzhledu textů, jednotlivé verze textu se vyskytovaly v několika způsobech provedení. Existují dva základní typy vyvedení spisu. Jednak jsou to svitky, buď s ilustracemi či bez nich, přičemž svitky bez obrázků vždy obsahovaly krátkou nebo střední verzi sůtry, zato ty s obrázky pokaždé verzi dlouhou. Druhou formou textu

⁶⁹ Samantabhadra je významný bódhisattva mahájánového buddhismu, ochránce těch, kdo učí dharmu. Je mu zasvěcena jedna z pěti čínských posvátných buddhistických hor, E-mej šan.

⁷⁰ Teiser, 1994, s. 116.

⁷¹ Teiser, 1994, s. 158.

⁷² Teiser, 1994, s. 133–138.

byla svázaná alba listů, typ vydání v Číně 10. století poměrně málo rozšířený. Mezi rukopisy nalezenými v Tun-chuangu tvoří alba pouze asi jedno procento rukopisů, zatímco u *Sútry o Deseti králích* připadá na toto provedení celá čtvrtina textů. U tohoto způsobu vydání vznikla pozoruhodná forma miniaturních, doslova kapesních alb, předpokládá se jejich využití jako určitý amulet.⁷³ Pokud tomu tak skutečně bylo, jednalo by se o další formu přímého působení sútry.

7.2 VÝTVARNÁ ZPODOBENÍ

Velká část znalostí o představě Deseti králů pochází z uměleckých vypočtení daného konceptu. Existují tři základními druhy vyobrazení dle způsobu jejich provedení: nástěnné malby, závěsné svitky v chrámech a ilustrované edice *Sútry o Deseti králích*.

Teiser výtvarná spodobnění rozděluje podle obsahu na dva základní typy. Prvním je vyprávěcí tvořený malými obrázky a nikdy není nahlížen jako jeden celek, hlavním námětem je putování duše v podsvětí. Druhý typ je ikonický zobrazující všech Deset králů na jednom obraze, má být nahlížen jako jeden celek a připomíná mandalu, ústředním motivem je zde bódhisattva Ti-cang.⁷⁴

7.2.1 NÁSTĚNNÉ MALBY

Nejstarší zaznamenaný typ zobrazení Deseti králů představují nástěnné malby na zdech klášterů a chrámů. Nejstarší zmínky o těchto malbách uvádějí malíře Čchang Tchu (907–922 n. l.) jakožto autora vypočtení Ti-canga a Deseti králů v jistém, dnes již zničeném, chrámu v Luo-jangu. Zdroje z doby dynastie Tchang (618-907) zmiňují ještě další malíře z konce 10. a počátku 11. století, kteří taktéž malovali Deset králů a dále říkají, že Ti-cang a Deset králů patří mezi časté motivy zde klášterů a chrámů té doby. Žádná z těchto nejstarších maleb se nám do současné doby bohužel nedochovala, stejně tak jako nějaký její podrobnější popis. V podstatě jediný zdroj jsou jeskynní chrámy v Tun-chuangu, v nichž se zachovaly malby pekel z 10., 11. a 12. století. Vyobrazení pekel zde zdobí 11 jeskyní z celkového počtu 492 jeskyň.⁷⁵

7.2.2 ZÁVĚSNÉ SVITKY

V chrámech se objevuje i druhý typ zobrazení podsvětních soudů a tím jsou závěsné svitky. Tyto svitky mají i charakteristickou rituální funkci a jsou dodnes v rituálním užití (viz kapitola 5.2.4). Nejstarší dochovaná forma tohoto zobrazení pochází z nálezů v Tun-chuangu, nejstarší svitky se datují do 9. a 10. století. Deset králů je zde znázorněno v podřízeném postavení vůči bódhisattvovi Ti-cangovi.

Teiser tento druh zobrazení dělí na dva základní typy. První představuje Deset králů zcela podřízených Ti-cangovi, všichni králové jsou shromážděni ve dvou hloučcích seskupených pod

⁷³ Teiser, 1994, s. 101.

⁷⁴ Teiser, 1994, s. 42-43.

⁷⁵ Jedná se o následující jeskyně: číslo 6 (z let 907-959 n. l.), 176 (960-1035), 202 (960-1035), 314 (1036-1226), 375 (960-1035), 379 (907-959), 380 (960-1035), 384 (907-959), 390 (907-959), 392 (907-959) a 495 (960-1035). Teiser, 1994, s. 37-40.

jeho trůnem, vypadají téměř identicky a nemají žádné pomocníky. Kromě nich jsou zde vyobrazeni čtyři písaři, chlapci dobrého a zlého a Tao-ming, všichni jako součást skupiny. Zcela extrémní formou je obraz, kde je namalován pouze Ti-cang jako pán šesti cest osudu. Druhý typ svitku představuje Deset králů rovněž v podřízeném postavení vůči Ti-cangovi, ale jsou již znázorněni jako individua. Jednotliví králové se dají snadno rozlišit a z malby se dá usuzovat na jejich kompetence. Každý z nich má navíc své podřízené, povětšinou dva asistenty. Tento druh ztvárnění se podobá mandale.⁷⁶ Svitky v průběhu doby svou formu značně změnilly a místo svitku jednoho představujícího všech Deset králů začal být zobrazován každý soud na samostatný svitek. Tuto praxi máme dobře zdokumentovanou ze 13. a 14. století (viz kapitola 7.2.3 a 7.2.4).

7.2.3 ILUSTROVANÉ SVITKY SÚTRY

Poslední formou zobrazení Deseti králů jsou ilustrované edice *Sútry o Deseti králích* zahrnující střední, ale především dlouhou recenzi textu (viz kapitola 7.1). Naprostá většina ilustrovaných edic sútry obsahuje 14 obrázků. Na prvním je namalováno shromáždění, jemuž měla být sútra pronesena. Obraz druhý a třetí vztahující se k narativním pasážím textu vypořádá vedlejší postavy sútry. Pak následuje deset ztvárnění deseti podsvětních soudů a celou sérii uzavírá vyobrazení Ti-canga.⁷⁷

7.2.4 VYTVÁŘENÍ A RITUÁLNÍ UŽITÍ VYOBRAZENÍ DESETI KRÁLŮ

Samotné vytváření maleb Deseti králů nebylo, alespoň původně, nijak profánní záležitostí. Vzhledem k tomu, že samotná zobrazení měla soteriologický účinek, to není nic překvapivého.

V souladu s čínskými představami o životní energii *čchi* se věřilo, že malíř do svého díla část této energie vkládá. Nebyl to navíc pouze malíř, jehož *čchi* mělo vstoupit do malby, ale obraz měl být vzájemnou interakcí *čchi* objednavatele a malíře a měl být především účinný (v pomoci zemřelým blízkým v podsvětí) a ne nijak umělecky bezvadný. Teiser uvádí zajímavý příklad, kdy slavný tchangský generál Pej-min v době truchlení pro svou zemřelou matku nechává, aby ji pomohl v posmrtném putování, zhotovit obraz duchů u slavného malíře Tao-cua. Ten přiměje generála sundat si civilní oděv, obléci si zbroj a předvést mečový tanec. Poté mu zbroj povolil a napřáhl ruce a využil tak jeho *čchi* pro tvorbu obrazu. Dochoval se ještě podobný příběh, kdy jeden z renomovaných malířů podsvětních scén vytvořil natolik působivou scénu, že se vyrovnal svému učiteli. Když učitel dílo spatřil, velmi se polekal a řekl, že ač se s ním Tao-cu svými předchozími výtvoři nemohl poměřovat, touto malbou se vyrovnal jeho mistrovství, ale musel téměř vyčerpat všechno své životní *čchi* a proto jistě brzy zemře. Po měsíci žák skutečně zemřel.⁷⁸

Jistý známý malíř pekelný měl malovat svá mistrovská díla jako výsledek návštěvy podsvětí, takže vlastně maloval to, co na vlastní oči viděl. Důvod, proč se do podsvětí dostal, výborně zapadá do obrazu čínského podsvětí jako byrokratického aparátu přeneseného na onen svět. Čang Siao-š'

⁷⁶ Teiser, 1994, s. 35.

⁷⁷ Teiser, 1994, s. 31-32.

⁷⁸ Teiser, 1988, pp. 442-443.

byl povolán do podsvětí, tedy zemřel, omylem.⁷⁹ Podsvětní úředníci se prostě spletli. Když se chyba vysvětlila, poslali ho zpátky, on obživil a začal malovat podsvětní výjevy. Dle Teisera se dochoval ještě jeden podobný příběh.⁸⁰ Jde o příběh mnicha Tao-minga, jenž se rovněž dostává do podsvětí nedopatřením, konkrétně chybou podsvětních úředníků z registru jmen. Poté co omyl vyšel najevo, je králem Yen-lo wangem poslán zpět. Předtím než Tao-ming znovu procitne ve svém těle, setká se v podsvětí s klenoty ozdobenou postavou, již nemůže poznat. Vyklube se z ní bódhisattva Ti-cang a zjišťuje od Tao-minga, jak vypadají jeho sochy a obrazy na zemi. Když mu Tao-ming sdělí, že se od jeho skutečné podoby liší do takové míry, že ho sám ani nebyl schopen rozpoznat, Ti-cang odvětí, že se to musí změnit. Ti-cang v textu totiž slibuje spasení všech, kdo uslyší jeho jméno, podívají se na jeho sochu či se s ním setkají v podsvětí, proto je tak důležité jeho přesné, realitě odpovídající, zpodobení.⁸¹ Tao-ming tak po návratu do života učinil a začal tvořit správná vyobrazení. Později, ve 12. století, se Tao-ming stal dokonce průvodcem nově přichozích duší po podsvětí a jakýmsi asistentem Ti-canga. Buddhističtí historici 13. století navíc považovali Tao-minga za autora *Sútry o Deseti králích*.⁸²

Na konci dynastie Tchang (618-907) byla tedy klíčovou vlastností zobrazení podsvětí právě jejich účinnost, zatímco dokonalost uměleckého provedení se hodnotila až druhotně. To se radikálně změnilo v období dynastie Sung (960-1279). Vyobrazení Deseti králů ze 13. a 14. století byly produkovány masově, narychlo za účelem prodeje. Vyráběly je skupiny umělců pravděpodobně užívající šablony. Každý soud byl vyobrazen na jednom svitku, celá sada se skládala z deseti svitků, ikonografické prvky byly do velké míry standardizovány a tyto svitky se staly spíše objekty umění.⁸³

Pro rituální účely se užívaly a dodnes užívají závěsné svitky, které se vyvěšují při svátku mrtvých v chrámech a hrály a stále hrají (zejména na Taiwanu) důležitou úlohu při pohřbu a v době po něm následující (ukázky těchto svitků viz přílohy č. 1, 2 a 4). Svitky se vyvěšují postupně v období od úmrtí až do třetího výročí podle postupu duše mezi jednotlivými soudy. Nejčastěji se den před pohřbem vyvěsí svitek zobrazující první soud a začíná tím první perioda trvající sedm dní. V tomto období je čtena *Sútra o Deseti králích* a zejména modlitby, které se na ně obrací. Po uplynutí sedmi dní je vyvěšen druhý svitek a tím je odstartováno další sedmidenní období. Cyklus analogicky pokračuje až po vyvěšení sedmého svitku 49. den po úmrtí. Osmý svitek se vyvěsí až sto dní po smrti, devátý až na den ročního výročí a konečně svitek představující desátý soud je vyvěšen až k třetímu výročí úmrtí. Kolem tohoto pořadí nepanuje jednoznačná shoda. Existuje také představa, podle které duše může stihnou vše rychleji než za ony tři roky, ale zároveň se objevují i zmínky o mučení duše v podsvětí po stovky let.⁸⁴ První možnost pravděpodobně souvisí s představou, že pokud jsou dobré a špatné skutky duše při prvním soudu v rovnováze, nemusí vykonávat strastiplnou cestu přes další soudy, ale po uplynutí lhůty 28 měsíců se znovu zrodí.⁸⁵ Celou situaci ještě komplikuje další možnost, duše totiž může prostřednictvím vzývání určitých buddhů a bódhisattvů (zejména Ti-canga) ze strastiplného

⁷⁹ Vzhledem k tomu, že příběhy o navrátilcích se duších tvořily v populární literatuře čínského středověku samostatný žánr, byla takových omylů asi celá řada a podsvětní úředníci vskutku nepracovali o nic lépe než jejich pozemští kolegové.

⁸⁰ Jedná se o anonymní text pocházející z tun-chuangských rukopisů nazývaný *Záznam o navrátilci se duši*, rukopis ze Steinovy kolekce číslo 3092.

⁸¹ Teiser uvádí, že důraz na přesnou podobu zobrazovaných buddhů a bódhisattvů byl charakteristický rys buddhistického umění všude v Asii. Teiser, 1988, p. 455.

⁸² K příběhu o Tao-mingovi viz: Teiser, 1988, p. 447-450.

⁸³ Teiser, 1988, p. 453.

⁸⁴ Donnelly, 1990, s. 17.

⁸⁵ Brandon, 1960, s. 187.

putování po deseti soudech uniknout a zrodit se v čisté zemi, kde bude připravována na konečné vysvobození.

Pomoc zemřelým příbuzným při putování podsvětím nebylo samozřejmě jediným použitím svitků obsahujících malby podsvětních soudů, existují další dva způsoby. Teiser dokládá, že svitky sloužily ve středověké Číně jako pomůcka pro propagaci nauky. Při lidových přednáškách či kázáních (*su-t'iang*) byly vyvěšovány za prozpěvování hymnů vysvětlujících, co je na svitku vyobrazeno. Měly tak přibližovat prostým, často negramotným lidem, strukturu a fungování podsvětí a současně je vyobrazení podsvětních muk postrašit a přimět řídit se dle dharmy, zároveň měly propagovat některé postavy z buddhistického pantheonu, zejména Ti-canga.⁸⁶ Jinou funkci plnily tyto svitky v prostředí mnichů v klášteřích, kde sloužily jako meditační pomůcka při vizualizacích. Podobnou roli hrály i nástěnné malby zobrazující deset soudů zdobící zdi některých chrámů. Sloužily rovněž jako pomůcka při vizualizacích mnichů, zejména se však obracely k laikům navštěvujícím chrámy. Jejich posláním nebylo pouze lidi děsit, ale spíše jim pomoci na duchovní cestě, protože nutily k zamyšlení nad vlastními skutky a nad fungováním karmických zákonů. Jak připomíná Teiser, slavný buddhistický mnich Ťing-aj měl podle legend vstoupit do mnišského řádu právě poté, co jako mladík spatřil v chrámu malbu podsvětí.⁸⁷

⁸⁶ Teiser, 1988, p. 452.

⁸⁷ Teiser, 1988, p. 437.

8. ZÁVĚR

Jak je zřejmé, čínská buddhistická pekla spravovaná Deseti králi jsou originálním čínským myšlenkovým výtvořem a to výtvořem velmi eklektickým spojujícím v sobě celou řadu prvků pocházejících z různých náboženských okruhů a různých vývojových fází jednotlivých tradic, nechybí zde ani vlivy sféry profánní. Tato koncepce tak byla formována nejen buddhismem (nesoucím v sobě dědictví indických náboženských tradic) a původními čínskými představami, ale také společenskou a politickou situací v době svého vzniku. Zformulování tohoto myšlenkového konceptu bylo umožněno jednak dobře propracovanou představou o duších člověka a systému podsvětí v předbuddhistické Číně, na které mohl buddhismus dobře navázat a dát mu naukou o působení karmy hlubší smysl. Jelikož k tomuto vývoji došlo v druhé polovině vlády konfuciánské dynastie Chan (206 př. n. l.–220 n. l.), kdy buddhismus do Číny přišel a zároveň už byla značně rozšířena centrální, systematická a především byrokratická správa věcí veřejných, jsou tak čínská byrokratizovaná pekla obrazem soudobého správního systému včetně omylů, kdy se v podsvětí ocitali nepraví jedinci kteří byli zase vráceni zpět.

Eklektickou povahu konceptu dobře reprezentuje postava boha Jamy, který je postupně přetransformován z dobrého védského boha spravujícího nebesa až na jednoho z Deseti králů či soudců v čínském podsvětí, u jehož soudu se trestají provinilci za prohřešky jakými jsou vydávání bludařských knih svádějících lidi na scesti, svádění lidí ke zlému prozpěvováním oplzlých písní či vykopávání lidských kostí k přípravě a prodeji léků. Z rudě oděného zeleného muže s planoucíma očima sedícího na buvolu se stal spořádaný čínský hodnostář v úřednickém rouchu s nefritem vykládanou císařskou čapkou na hlavě. Další ze soudců, Král hory Tchaj, byl původně tradičním čínským bohem země, poté správcem tradičního čínského podsvětí na hoře Tchaj, kde se musely registrovat obě duše každého zemřelého. Spolu s ostatními soudci byli zmiňováni králové podřízeni bódhisattvovi Ti-cangovi (Kšitigarbhovi), v Indii málo významné postavě asociované s védskou bohyní Prthiví, který se stal jedním z nejoblíbenějších bódhisattvů na Dálném východě, což je vzhledem k jeho slibu pomoci komukoli z pekla pochopitelné.

Samotná představa putování duše (ano, v čínském buddhistickém kontextu se hovoří o duši) po smrti vychází z tradiční buddhistické představy o posmrtném mezistavu trvajícím většinou 49 dní. V koncepci Deseti králů byl tento mezistav prodloužen na dobu tří let, období v Číně tradičně vyhrazené pro truchlení nad zemřelými. Po třech letech putování došel jedinec znovuzrození. V souladu s tradičními buddhistickými představami zůstalo šest modů znovuzrození, ale byly dosti nekonvenčně obměněny. Prohřešky, za něž byly provinilci souzeni, tvořily pozoruhodnou směsici konfuciánských a buddhistických nařízení i běžných deliktů. Ukládané tresty odrážejí klasické pojetí pekel, především však odpovídají soudobým zákoníkům konfuciánské dynastie Chan. Dalším vlivem z profánní oblasti je možnost eventuálního podplácení soudců. Koncept tak nereflexuje pouze stav čínské společnosti, ale i její vývoj, protože počátek představ o byrokraticky spravovaném a organizovaném podsvětí spadá právě do období dynastie Chan, jež vybudovala první jednotný, byrokraticky spravovaný stát v čínských dějinách.

Synkretismus se promítl i do samotných textových a ikonografických pramenů spjatých s touto koncepcí. *Sútra o Deseti králích*, datovaná badateli do období mezi lety 720 a 908 n. l., je jako většina tradičních buddhistických súter situovaná do severní Indie v období Buddhova života a v textu společně vystupuje Buddha ŠákJamuni, jeho žák Ánanda, bůh Jama spolu s podsvětním magistrátem hory Tchaj a úředníkem délky života, což jsou pro indickou tradici zcela neznámé postavy. Neméně zajímavé jsou i způsoby praktického využití textu sútry, ale především výtvarných zobrazení Deseti králů. Texty byly zhotovovány za různým účelem, od narození synů

po lepší zrození tažného buvola, či užívány jako talismany. Výtvarná zpodobení byla původně tvořena pomocí interakce vnitřní energie *čchi* malíře a zadavatele za účelem pomoci tak zemřelým příbuzným uniknout z pekla. Ilustrované svitky s vyobrazením jednotlivých soudů dodnes hrají důležitou rituální úlohu na Taiwanu.

Tato práce nemohla obsáhnout všechny představy související s konceptem Deseti králů, které by jistě bylo velmi přínosné prozkoumat. Stranou tak zůstaly jeho další modifikace v Japonsku, stejně jako obdobný koncept objevující se v taoismu. Dalším zajímavým tématem jsou manichejské vlivy a také obdobná představa v manicheismu. Ten, kdo se rozhodne vydat po těchto cestách bádání však bude postaven před celou řadu překážek, jako je nutnost pracovat přímo s pramennými texty, ať čínskými nebo japonskými, a nedostatkem sekundární literatury v západních jazycích.

Představa o Deseti králích je vskutku pestrou směsí nejrůznějších myšlenek a vlivů pocházejících jak z domácí tradice, tak různých vývojových fází buddhismu a indických náboženství. Dokládá tím charakteristickou vlastnost čínské kultury přijímat a začleňovat nejrůznější cizí podněty do vlastní tradice za vzniku zcela originálních konceptů.

9. SEZNAM POUŽITÉ LITERATURY

Bowker, J. (ed.). *The Oxford Dictionary of World Religions*. Oxford: Oxford University Press, 1997. 1111 s.

Brandon, S. G. F. China: „The Judgement of the Dead Bureaucratically Organized“. In: Brandon, S. G. F. (ed.) *The Judgement of the Dead*. London: Wefeld and Nicolson, 1960, pp. 178-188.

Brown, W. Norman. „The Rgvedic Equivalent for Hell“. *Journal of the American Oriental Society*, 1941, vol. 61, no. 2, pp. 76-80.

Donnelly, Neal. *A Journey Through Chinese Hell - Hell Scrolls of Taiwan*. Taipei: Artist Publishing Co., 1990. 138 s.

Ebrey, Patricia. „Cremation in Sung China“. *The American Historical Review*, 1990, vol. 95, no. 2, pp. 406-428.

Eliade, Mircea. *Dějiny náboženského myšlení, I*. Praha: Oikoymenh, 1995. 429 s.

Getty, Alice. *The Gods of Northern Buddhism*. Oxford: Clarendon Press, 1914. 196 s.

Konfucius. *Rozpravy*. Přel. Jaroslav Průšek. Praha: Mladá fronta, 1995. 180 s.

Law, B. C. *Heaven and Hell in Buddhist Perspective*. Varanasi: Pilgrims Publishing, 2004. 160 s.

Lomová, Olga a Yeh Kuo-liang. *Ach, běda, přeběda!* Praha: DharmaGaia, 2004. 278 s.

Matsunaga, Daigan a Alicia. *The Buddhist Concept of Hell*. New York: Philosophical Library, 1972. 152 s.

Miltner, Vladimír. *Vznik a vývoj buddhismu*. Praha: Vyšehrad, 2001. 373 s.

Prameny hinduismu, I. Védské hymny. Přel. Oldřich Friš. Praha: DharmaGaia, 2000. 203 s.

Sūtra of the Past Vows of Earth Store Bodhisattva. Přel. Heng Ching. San Francisco: Sino-American Buddhist Association, 1974. 235 s.

Teiser, Stephan F. „Having Once Died and returned to Life, Representations of Hell in Medieval China“. *Harvard Journal of Asiatic studies*, 1988, vol. 48, no. 2, pp. 433-464.

Teiser, Stephan F. *The Scripture on the Ten Kings and the Making of Purgatory in Medieval Chinese Buddhism*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1994. 340 s.

Thompson, Laurence G. „On the Prehistory of Hell in China“. *Journal of Chinese Religions*, 1989, vol. 17, pp. 27-41.

Tibetská kniha mrtvých. Přel. Josef Kolmaš. Praha: Vyšehrad, 1995. 186 s.

Upanišady. Přel. Dušan Zbavitel. Praha: DharmaGaia, 2004. 446 s.

Williams, Paul. *Mahāyāna Buddhism*. London and New York: Routledge, 2001. 317 s.

Yü, Ying-Shih. „O Soul, Come Back!, A Study in The Changing Conceptions of The Soul and Afterlife in Pre-Buddhist China“. *Harvard Journal of Asiatic studies*, 1987, vol. 47, no. 2, pp. 363-395.

Z Čchuských písní. Přel. Jaromír Vochala. Praha: BB Art, 2004. 172 s.

10. PŘÍLOHY, SEZNAM A POPIS

Příloha č. 1

Zpodobení pátého z Deseti králů - Jen-lo wanga (Jamy; viz 6. kapitola) a jeho soudu na svitkovém obraze. Obraz je součástí souboru vyobrazení všech deseti soudů, byl zhotoven lidovým umělcem Cho Sin-jenem v první polovině 20. století na Taiwanu. Obrazu vévodí Jen-lo wang vyobrazený jak předseda soudu, nápis nad jeho hlavou ho označuje za syna nebes (titul v Číně vyhrazený pro císaře), po stranách a dole jsou jeho pomocníci trestající provinilé.

Donnelly, Neal. *A Journey Through Chinese Hell - Hell Scrolls of Taiwan*. Taipei: Artist Publishing Co., 1990, s. 41.

Příloha č. 2

Rovněž ze souboru deseti svitkových maleb pochází toto zobrazení soudu Tchaj-šan wanga (viz 6. kapitola). I tento soubor má původ na Taiwanu, ale je starší, datovaný do přelomu 18. a 19. století. Ústřední postavou je samozřejmě Tchaj-šan wang, dále opět vystupují jeho pomocníci a provinilci mučeni za rozličné prohřešky.

Donnelly, 1990, s. 95.

Příloha č. 3

Jedná se o jedno z mála zpodobení Tchaj-šan wanga (viz 7. kapitola).

Taoistický chrám Tung-jüe v Pekingu (foto: Jakub Kocurek).

Příloha č. 4

Ze stejného souboru jako první obraz je i tento zpodobňující poslední, desátý soud (viz 6. kapitola). Na něm je pozoruhodné zejména zobrazení šesti cest znovuzrození nahoře vpravo, kdy je tradiční šestice nahrazena dosti odlišnou: urozený člověk, obyčejný člověk, čtvernožec, pták, ryba nebo hmyz.

Donnelly, 1990, s. 60.



Příloha č. 1



Příloha č. 2



Příloha č. 3



Příloha č. 4

