

Agata Bareja-Starzyńska

Wydział Orientalistyczny UW, Warszawa

## REINKARNACJE DŻECUNDAMPY W MONGOLII – BUDDYZM LOKALNY A BUDDYZM GLOBALNY

**B**uddyzm w Mongolii to temat, który pojawia się w badaniach profesora Sławoja Szynkiewicza na dalekim horyzoncie, co jest zrozumiałe z uwagi na realia lat 1970.-1980., gdy w Mongolskiej Republice Ludowej prowadzone były polskie ekspedycje etnograficzne. Od późnych lat 1930. do późnych 1980. buddyzm był mało widoczny w Mongolii. Nowa władza, wsparta komunistyczną ideologią wprowadzaną po rewolucji ludowej 1921 roku, starała się całkowicie wykorzenić tradycję buddyjską i wszelką aktywność religijną. Nieliczne ślady dawnej świetności buddyjskiej w postaci paru zachowanych budynków świątynnych i ograniczonych praktyk klasztoru Gandan w Ułan-Batorze, a także działalność pojedynczych szamanów, można jednak zaobserwować na fotografiach S. Szynkiewicza, który uwiecznił je z profesjonalną akuracją badacza – etnografa.

Artykuł ma na celu pokazanie mongolskiej przeszłości buddyjskiej, której tylko wątłe ślady obserwowali etnografowie odwiedzający socjalistyczną Mongolię. Jakie miejsce zajmował buddyzm praktykowany przez Mongołów w szerszej perspektywie Azji Środkowej w okresie jego świetności? W jakim stopniu buddyści w Mongolii stanowili część większej całości, na ile uprawiany przez nich buddyzm miał charakter globalny, a na ile lokalny? To, oczywiście, bardzo szerokie zagadnienie, z konieczności więc musi zostać ograniczone do jednego przykładu: linii reinkarnacji zwanej z tybetańska Dżecundampami, a po mongolsku *Bogd gegeenami*. Moim zamiarem jest pokazanie oddziaływania linii reinkarnacyjnej Dżecundampów, zarówno w sferze globalnego zasięgu buddyzmu tybetańsko-mongolskiego, jak i w zakresie budowania lokalnego buddyzmu wśród Mongołów.

### Reinkarnowani mistrzowie buddyjscy

Na wstępie należy przypomnieć, że Mongołowie przyjęli buddyzm tybetański<sup>1</sup>, czyli mahajanistyczny, tantryczny, i adoptowali go do swoich warunków. Buddyzm zakłada wiarę w reinkarnację, ale tylko w buddyzmie tybetańskim pojawiła się koncepcja reinkarnowanych nauczycieli buddyjskich. Zgodnie z nią, mistrz, który osiągnął stan Buddy,

<sup>1</sup> Należy przy tym pamiętać, że to język tybetański był i jest nadal głównym nośnikiem nauczania i komunikacji w obrębie tego odłamu buddyzmu, a także językiem wkładu intelektualnego w rozwój buddyzmu, nawet autorów mongolskich.

powodowany współczuciem dla istot pozostających w kołowrocie wcieleń, pragnie odrodzić się w ciele ludzkim. Co więcej, może przewidzieć i wybrać swoje kolejne wcielenie, a jego uczniowie mogą je odnaleźć. Stąd praktyka odnajdowania wcieleń lamów, przeprowadzana zazwyczaj w parę lat po śmierci mistrza. Dzięki pewnym znakom pozostawionym przez nauczyciela, typuje się zwykle kilku chłopców, poddając ich następnie testom, które mają uwierzytelnić prawidłowość wyboru. Ostatecznie wskazany zostaje kandydat, który w odpowiednim czasie zostaje intronizowany jako właściwa inkarnacja danego mistrza<sup>2</sup>. Umieszczony w klasztorze, otoczony jest troską mnichów i wszelkimi dostępnymi dobrami, ale przede wszystkim uzyskuje najlepszych nauczycieli, dbających o jego buddyjską edukację, tak by potencjał przechodzący z poprzedniego wcielenia mógł być w pełni rozwinięty i służyć całej społeczności buddyjskiej.

Reinkarnowani lamowie cieszą się niezwykłym autorytetem, nie są bowiem zwykłymi ludźmi, ale „żywymi Buddami”, świadectwem prawdziwości nauk buddyjskich i sensu praktyki. Uważa się, że są wszechwiedzący, znają przeszłość, teraźniejszość i przyszłość, stąd ich zachowanie, wypowiedzi oraz sądy nie są wartościowane i nie podlegają dyskusji. To z kolei sprawia, że inkarnowani lamowie są nie tylko nauczycielami, ale naturalnymi przywódcami buddyjskimi.

### Pozycja reinkarnowanego lamy

Pozycja mistrza buddyjskiego w rozbudowanej siatce linii reinkarnacyjnych i wzajemnych powiązań określona jest przez kilka podstawowych czynników. Pierwszy z nich to linia przekazu (tyb. *brgyud rim*). Nauki tantryczne to nauki tajemne, a ich przekaz może obejmować tylko osoby do tego uprawnione. Praktykujących wiążą ślubowania (sansk. *samaja*), określające relacje nauczyciela i uczniów. Dzięki ślubom złożonym przez wspomniane osoby, nauki mają pozostać nieskażone i zachować właściwą moc oddziaływania. Mistrz decyduje o tym, komu przekaze wiedzę. W ten sposób powstaje linia przekazu od nauczyciela do ucznia, w wypadku intensywnych kontaktów określana w buddyzmie jako duchowy związek „ojca z synem” (tyb. *yab sras*), podkreślający bliskość relacji.

Poznanie linii przekazu pomaga w zrozumieniu miejsca buddysty w społeczności wiernych. Niejednokrotnie wyznawcy spisują nauki, które uzyskali od swoich nauczycieli, dzięki czemu powstają tzw. „spisy nauk zasłyszanych” (tyb. *thob yig* lub *gsan yig*). W tradycji buddyzmu tybetańskiego Gelugpa (tyb. *dge lugs pa*) w XVII w. „spisy nauk zasłyszanych” przybrały formę obszernych dzieł obejmujących nie tylko tytuły uzyskanych nauk i towarzyszące im okoliczności, ale także biografie nauczycieli przekazujących nauki, a nawet życiorysy wszystkich najważniejszych mistrzów tradycji czy linii przekazu. Poznawanie „spisów nauk zasłyszanych” ważnych postaci buddyjskich jest dla badaczy szczególnie cenne.

Kolejne informacje, ważne dla poznania pozycji zajmowanej przez reinkarnowanego nauczyciela, dotyczą wpływu jego nauk, zwłaszcza spisanych i/lub opublikowanych, fundowania świątyń i klasztorów; istotna jest również liczba, pozycja i działalność jego uczniów. Warto zwrócić uwagę na jeszcze inny, bardzo istotny, element sytuujący reinkarnację w określonym kontekście buddyjskim: jest nim autorytet uzyskany dzięki miejscu

<sup>2</sup> Buddyzm tantryczny zaczerpnął symbole, ceremonie i terminologię rytuałów politycznych z Indii ok. VII w. (por. Davidson 2005, s. 31).

w linii reinkarnacyjnej, czyli powoływanie się na autorytet poprzednich wcieleń, czy inaczej to ujmując, wcześniejszych odrodzeń.

### Pre-inkarnacje, czyli wcześniejsze odrodzenia mistrza

Linie reinkarnacji buddyjskich sięgają czasów Buddy historycznego, Siddharthy Gautamy zwanego Siakjamunim. Listy czy rejestry zawierające nazwiska wcześniejszych odrodzeń mistrza tworzone są zazwyczaj po śmierci wybitnego nauczyciela i zawarte w modlitwach w intencji jego kolejnego odrodzenia (tyb. *gsol 'debs*). Czasem powstają jeszcze za życia mistrza, często w ramach modlitw o jego dobre zdrowie i długie życie. Rejestry wcześniejszych odrodzeń wymieniają kolejne reinkarnacje, najpierw w Indiach, a następnie w Tybecie. Układ nazwisk tworzących listę pasuje mistrza w konkretnym kontekście buddyjskim, wskazując jego powiązania i możliwości.

Studiowanie modlitw w intencji odrodzenia mistrza, a zwłaszcza rejestru jego wcześniejszych odrodzeń, może pomóc w badaniach nad buddyjskimi relacjami, buddyjskim „networkingiem”, dzięki danym o autorytecie i kontaktach, na które powołuje się mistrz w ramach określonych linii reinkarnacyjnych, a częściej nie on sam, ale jego uczniowie i współpracownicy, a także kolejne wcielenia. W odniesieniu do sytuacji mongolskich mistrzów buddyjskich, rejestry wcześniejszych odrodzeń łączą reinkarnacje mongolskie z całym światem buddyjskim, dzięki rozpoczęciu ich linii reinkarnacyjnych od czasów Buddy Gautamy. W ten sposób buddyzm w Mongolii uzyskuje wymiar globalny.

### Linia reinkarnacji Dżecundampów chałchaskich

#### 1. Pierwszy Dżecundampa chałchaski Dzanabadzar zwany Öndör Gegeenem

W zakresie kontaktów tybetańsko-mongolskich Dżecundampowie, po mongolsku *Bogd gegeenowie*, odegrali szczególną rolę. Ich linia reinkarnacyjna doczekała się wielu szczegółowych opracowań, zwłaszcza osoba pierwszego Dżecundampy chałchaskiego Dzanabadzara (1639-1723), noszącego mongolski tytuł Öndör Gegeena („wysoka światłość”) i tybetańskie imię uzyskane podczas święceń buddyjskich: Blo bzang bstan pa'i rgyal mtshan (Bareja-Starzyńska 2015). Jakkolwiek wiele już zostało napisane na temat Dzanabadzara, także po polsku, pewne informacje muszą zostać powtórzone dla celów obecnego wywodu (Bareja-Starzyńska 2010; Bareja-Starzyńska 2012). Dysponujemy kilkoma biografiami, które pomagają w prześledzeniu dziejów pierwszego Dżecundampy. Najbardziej wiarygodnym źródłem informacji jest buddyjska biografia (tyb. *rnam thar*) napisana po tybetańsku przez ucznia Dzanabadzara, Dzaja Panditę chałchaskiego Luwsanprinleja (Blo bzang phrin las) w 1702 roku. Życiorys został umieszczony w obszernym dziele typu „spis nauk zasłyszanych” i służyć ma wzorem innym buddystom, zwłaszcza uczniom Dzanabadzara, w realizowaniu postulatów buddyjskich wiodących do przebudzenia (Bareja-Starzyńska 2015, s. 35-36). Kolejne biografie powstały ponad sto kilkadziesiąt lat później i w większości powtarzają wiadomości z pierwszej biografii, wzbogacając ją o opowieści powstałe z biegiem czasu na temat mistrza. Z kolei anonimowa biografia spisana po mongolsku znana jest z licznych odpisów rękopiśmiennych (najstarsze z początku XIX w.) i zawiera przede wszystkim wiele legend na temat Öndör Gegeena (ibidem, s. 50-58; Bawden 1961).

Zgodnie z informacjami przekazanymi przez Dzaja Panditę drugi syn chałchaskiego chana Gombodordża, obdarzonego tytułem Tuszeet-chana, przyszedł na świat w 1639 roku. Był to okres zawieszenia broni między wojującymi ze sobą od lat Mongołami Wschodnimi, w tym Chałchasami, a Mongołami Zachodnimi, Ojratami. W biografii podkreśla się, że był to okres krótkotrwały. Wiemy, że w 1640 roku spisane zostały prawa, które miały gwarantować wieloletni pokój i pomoc w polubownym rozstrzygnięciu konfliktów, tak się jednak nie stało<sup>3</sup>. Do kolejnej wojny doszło za życia Dzanabadzara w 1688 roku. Najazd Ojratów pod wodzą Galdan Boszughtu zmusił Chałchasów do opuszczenia ich ziemi rodzinnej i wieloletniej emigracji na ziemie Mongołów Południowych, głównie Sönidów, w praktyce nawet do 1702 roku. Grupa emigrantów była bardzo liczna. Starszy brat Dzanabadzara, piastujący godność Tuszeet-chana, jego rodzina i poddani, a także Dzanabadzar z mnichami ze swego klasztoru oraz oddanymi uczniami liczyli 10 000 osób. Regent Se-czen-chana ze swoimi poddanymi, oszacowani zostali na kolejne 100 000 osób (Ahmad 1970, s. 287). Wszyscy znaleźli schronienie w Mongolii Wewnętrznej, prosząc o azyl cesarza mandżurskiego zawiadującego tymi ziemiami. W wyniku najazdu Chałchasi oddali się w opiekę cesarzowi i Chałcha utraciła niepodległość. Wojska dynastii Qing pokonały oddziały Galdana Boszughtu i dopiero po jego śmierci, w roku 1697, Chałchasi zaczęli stopniowo powracać na swoje ziemie. Dzanabadzar mógł oddać się działalności religijnej na swoim terytorium. Wcześniej, podczas przymusowej emigracji, zasłynął swoimi umiejętnościami buddyjskimi na dworze cesarza mandżurskiego Kangxi, a biograf przekazuje, że cesarz wielokrotnie dał wyraz swojej łaskawości względem Dzanabadzara, zarówno goszcząc go na swym dworze w Pekinie podczas corocznych łowów noworocznych, jak i obdarowując go hojnie darami (Bareja-Starzyńska 2015).

Przymierze Chałchasów z dynastią Qing w wyniku najazdu Galdana Boszughtu spowodowało zmianę układu sił w Azji Środkowej. Mogło także zachwiać dobrymi kontaktami politycznymi Chałchasów z Tybetem, rozwijanymi za czasów młodości Dzanabadzara. W życiorysie swego mistrza Dzaja Pandita opisuje wczesne rozpoznanie Dzanabadzara jako reinkarnacji tybetańskiego mistrza Taranathy, przekazanie tej informacji Dalajlamie V, a następnie wyświęcenie młodej reinkarnacji przez mistrza z tradycji Gelugpa – Bensa Tulku i sprowadzenie tybetańskiego nauczyciela z klasztoru Drepung. Niespełna szesnastoletni Dzanabadzar wyruszył po nauki do samego Tybetu środkowego, do Dalajlamy V i Panczenlamy IV, odwiedzając po drodze najważniejsze klasztory tradycji Gelugpa<sup>4</sup>. Po ponad rocznym pobycie w Tybecie, w 1651 roku Dzanabadzar powrócił do Mongolii w otoczeniu licznej świty Tybetańczyków, przysłanych w celu stworzenia jak najlepszych podwalin dla działalności szkoły Gelugpa na ziemiach chałchaskich. W zbudowanym w 1686 roku klasztorze Ribogegeling (tyb. Ri bo dge rgyas gling) oddał się praktykom religijnym, w tym tworzeniu przepięknych posągów buddyjskich. Zamierzał przełożyć na język mongolski kanon buddyjski, o czym wspomina Dzaja Pandita, jednak plany działalności religijnej pokrzyżowały wydarzenia polityczne (ibidem, s. 160). Jako bliska rodzina chana, a jednocześnie ważna reinkarnacja buddyjska, Dzanabadzar poproszony został o przewodniczenie układowi polubownym między Chałchasami i Ojratami z udziałem

<sup>3</sup> Kodeks znany w klasycznym mongolskim jako *Qalq-a jirum*. O stosunkach Chałchasów z Ojratami w tym czasie, por. Bareja-Starzyńska 2015, s. 61

<sup>4</sup> W niektórych źródłach, zwłaszcza chińskich, określane jako Panczenlama I.

przedstawicieli Dalajlamy V i cesarza Kangxi w 1686 roku. Spotkanie zakończyło się sukcesem, jednak wkrótce potem Galdan Boszugułt wniósł skargę na zachowanie Dzanabadzara, który, jego zdaniem, zbyt mało uniżenie zachował się w stosunku do emisariusza Dalajlamy V. Można podejrzewać, że rzeczywistym powodem niezadowolenia Galdan Boszugułt było załagodzenie odwiecznego konfliktu, który wówczas znów odżył, a po zabójstwie brata Galdana Boszugułt przez Chałchasów doprowadził do odwetu Ojratów w 1688 roku i krwawej wojny. Należy dodać, że Galdan Boszugułt uznany był za reinkarnację tybetańskiego mistrza Bensa Tulku, tego samego, który wyświęcił Dzanabadzara. Z racji swej pozycji buddyjskiej Galdan Boszugułt uważał, że Dzanabadzar jest mu winien posłuszeństwo.

Należy jednak wrócić do kwestii rozpoznania reinkarnacji samego Dzanabadzara. Zachowane rejestry jego wcześniejszych odrodzeń są szczególnie interesujące z perspektywy badań nad kontaktami tybetańsko-mongolskimi. Listy te różnią się między sobą nieznacznie, jednak najważniejsze postaci w łańcuchu wcieleń pozostają niezmiennie: początkowe nazwiska mistrzów z czasów Buddy Siakjamuniego pokrywają się z listą odrodzeń tybetańskiego mistrza Kunga Ningpo Taranathy (tyb. Kun dga' snying po, 1575-1634), poprzedzającego bezpośrednio Dzanabadzara<sup>5</sup>. Był to wybitny nauczyciel buddyjski działający w ramach tradycji Dżonangpa, czyli szkoły sytuowanej w obrębie większej tradycji Kagju (tyb. *bka' brgyud*), jakkolwiek różniący się od wszystkich pozostałych odłamów buddyzmu tybetańskiego w zakresie rozumienia kwestii pustki. To w łonie tej szkoły przekazywano nauki zwane *szentong* (tyb. *gzhan stong*), w odróżnieniu od wyznawanych przez większość nauk *rangtong* (tyb. *rang stong*). Mistrz Taranatha cieszył się niekwestionowanym autorytetem, jednak jego sympatie polityczne leżały po stronie szkoły Kagju, z którą współzawodniczyła o władzę szkoła Gelugpa. Po śmierci Taranathy Dalajlama V przypuścił atak: nauki tradycji Dżonangpa zostały zakazane, a dobra przekazane szkole Gelugpa.

Badaczom nasuwa się pytanie, czemu właśnie ten tybetański mistrz rozpoznany został w synu chałchaskiego chana. Niestety biografia pióra Dzaja Pandity nie objaśnia tego faktu. Jedną z późniejszych biografii Dzanabadzara, napisaną w 1874 roku, wspomina, że podczas wróżby wykonanej na podstawie *Kalaczakratantry*, gdy chłopiec miał cztery lata, pojawiło się imię Nagpo Czopa (tyb. Nagpo spyod pa) odpowiadające sanskryckiemu imieniu Krysznaczarina lub Krysznaczarina, jednemu z 84 mahasiddhów, który, zgodnie z wierzeniami, był wcześniejszym wcieleniem Taranathy (Bareja-Starzyńska 2015, s. 82). W ten sposób powiązano mongolskiego księcia ze zmarłym mistrzem tybetańskim. Być może osoby ze świty chana i z otoczenia mistrza zainteresowane były ochronieniem jego tradycji, a stepy chałchaskie wydawały się bezpiecznym miejscem. Wiadomo, że wśród uczniów Taranathy znajdowali się także Mongołowie. Można przypuszczać, że odnalezienie reinkarnowanego lamy w Mongolii było nie tylko aktem religijnym, ale i przemyślanym planem. W opiekę duchową nad chłopcem bardzo szybko zaangażowała się szkoła Gelugpa, wysyłając jako mistrza święceń jednego z najwybitniejszych wówczas reinkarnowanych lamów Gelugpy, Bensa Tulku, a także nauczyciela z klasztoru Drepung, by zadbać o właściwą edukację młodej reinkarnacji. Niektórzy badacze sugerują, że dzięki odnalezieniu wcielenia Taranathy w Mongolii możliwe było przejęcie dóbr Dżonangpy przez Gelugpę (Stearns 1999, s. 72).

<sup>5</sup> O pre-inkarnacjach Dzanabadzara por. Bareja-Starzyńska, Byambaa 2012.

Warto powrócić do rejestru wcześniejszych odrodzeń: oprócz postaci pokrywających się w spisach Taranathy i Dzanabadzara pojawiają się także rozbieżności. Dziesiąta pre-inkarnacja Dzanabadzara (nie występująca w spisie Taranathy) to Dżamjang Czodże (tyb. 'Jam dbyangs chos rje, 1379-1449), mistrz z linii reinkarnowanych lamów tradycji Gelugpa, założyciel klasztoru Drepung (tyb. 'Bras spungs), bliski uczeń Congkhapy (tyb. Tsong kha pa 1357-1419), duchowego ojca tradycji Gelugpa. Dzanabadzar, jako kolejna reinkarnacja Dżamjanga Czodże, predestynowany był zatem do ważnych czynów w obrębie tradycji Gelugpa. W dokumentach napisanych przez Dalajlamę V Dzanabadzar jest określony wyłącznie mianem Dżamjanga Tulku, czyli wcielenia Dżamjanga Czodże, co jasno pokazuje jak postrzegany był w tej tradycji (Bareja-Starzyńska 2015, s. 82). Potwierdza to także edukacja Dzanabadzara w tybetańskich klasztorach Gelugpy w latach 1650-1651. Dzanabadzar otrzymał nauki i konieczne inicjacje od wybitnych mistrzów Gelugpy: Dalajlamy V, Panczenlamy IV czy Bensa Tulku. Mógł zatem dalej szerzyć nauki buddyjskie zgodnie z praktykami tej tradycji.

Powyższe wyjaśnienia służą przedstawieniu złożonej sytuacji Dzanabadzara, traktowanego jednocześnie jako reinkarnacja dwóch wybitnych mistrzów z dwu różnych szkół, w dodatku skonfliktowanych ze sobą. Można jedynie przypuszczać, że za taką identyfikacją stały wyższe racje tybetańskich elit buddyjskich i politycznych. Niestety, Bensa Tulku zmarł w 1688 roku. Nie wiadomo czy wspomniane plany były jego planami i jak miała przebiegać ich realizacja. Faktem jest, że Dzanabadzar, mimo skomplikowanej sytuacji w zakresie swojej afiliacji i mimo niezwykle trudnych warunków politycznych, stał się przywódcą religijnym i politycznym Chałchasów, może nawet wbrew samemu sobie. Utrzymał dobre kontakty z tybetańskimi mistrzami i pozostał lojalny wobec Dalajlamy V, co podkreślał jego biograf.

Należy jeszcze wspomnieć o czynach Dzanabadzara, ważnych dla ukazania jego pozycji buddyjskiej. Po powrocie z wygnania Dzanabadzar zajął się organizacją Chüree (klas. mong. *küriye*), czyli swej koczowniczej siedziby na stepie chałchaskim. Nie udało się odbudować zniszczonego przez Ojratów klasztoru Ribogegeling, działał zatem w ośrodku zmieniającym swoje położenie<sup>6</sup>. Było to obozowisko składające się z jurt, typowych dla mongolskich nomadów, funkcjonujące jako centralny ośrodek religijny na terenie Chałchy.

Wspomniano już wcześniej o działalności artystycznej Dzanabadzara – odlewane w brązie posągi buddyjskie świadczą o wspaniałym kunszcie artysty, ale dla wiernych były one także widomym świadectwem niezwykłych mocy reinkarnowanego lamy. Wizerunki buddów i bodhisattów, w tym przepiękne figury Białej i Zielonej Tary, służyły praktyce religijnej buddów i zaliczane są do ważnych czynów buddyjskich Dzanabadzara<sup>7</sup>.

Dzaja Pandita, podsumowując działalność swego mistrza w 1702 roku, wymienia również napisane przez niego utwory religijne<sup>8</sup>. Nie jest ich wiele i biograf przytacza słowa samego Dzanabadzara, który uważał, że inni nauczyciele buddyjscy stworzyli już wspaniałe dzieła, a zatem on może skupić się na innej działalności religijnej. Warto przypomnieć,

<sup>6</sup> Obecnie w miejscu obozowiska Dzanabadzara znajduje się obelisk upamiętniający tę lokalizację Ich Chüree, traktowaną jako pierwsza siedziba stolicy znanej obecnie jako Ułan Bator.

<sup>7</sup> O sztuce Dzanabadzara, por. Uranczimeg 2016.

<sup>8</sup> Dzanabadzar zmarł w 1723 roku, zatem ponad dwadzieścia lat jego działalności nie zostało objętych opisem Dzaja Pandity. Utwory wymieniono w biografii, zob. angielski przekład Bareja-Starzyńska 2015, s. 183-184.

że stworzył także dwa pisma, które miały ułatwić przekaz religijny: pismo Sojombo i tzw. „kwadratowe pismo Dzanabadzara”<sup>9</sup>. Dżecundampa miał licznych uczniów, w tym chanów mongolskich, w sumie ponad 2000 osób (Bareja-Starzyńska 2015, s. 180). Ważniejsze jednak, że wśród jego najbliższych uczniów znaleźli się liczni późniejsi nauczyciele buddyźmu w Mongolii, którzy sami byli reinkarnowanymi mistrzami lub rozpoczęli nowe linie reinkarnacyjne (ibidem, s. 184). Dlatego rola Dzanabadzara w krzewieniu nauk buddyjskich w Mongolii jest tak ważna. Wśród najwybitniejszych uczniów należy wymienić jego biografa, Dzaja Panditę chałchaskiego (1642-1715) i Lamyn Gegeena (inaczej Chanczin Czojdzal, 1639-1703), wykształconych podczas wieloletnich studiów w Tybecie, docenionych tytułami religijnymi, założycieli klasztorów mongolskich i autorów wiekopomnych dzieł, podwalin wykształcenia kolejnych pokoleń mnichów w Mongolii<sup>10</sup>.

## 2. Drugi Dżecundampa chałchaski (1724-1758)

Po śmierci Dzanabadzara jego reinkarnację rozpoznano w urodzonym w 1724 roku synu Efu Czin wan Dondowdordżiego, będącego synem chana Czachundordżiego, starszego brata Dzanabadzara. Był to zatem stryjeczny wnuk pierwszego Dżecundampy chałchaskiego (Atwood 2004, s. 273; Bjambaa 2004, s. 57). Można zauważyć, że zwyczaj odnajdowania reinkarnacji mistrza w obrębie rodziny, zwłaszcza w relacji stryjecznej, praktykowany był w tradycji Sakja (tyb. Sa skya), dobrze znanej Mongołom z okresu wczesnej propagacji buddyzmu wśród nich za czasów dynastii Yuan.

W 1727 identyfikację chłopca potwierdził Panczenlama V (tyb. Blo bzang ye shes; 1663-1737), a także cesarz mandżurski. Podczas buddyjskich świąceń, w 1728 roku, młody Dżecundampa przyjął imię Losang Tenpe Dronme (tyb. Blo bzang bstan pa'i sgron me). Jego głównym nauczycielem buddyjskim został mistrz Ngałang Dżampel Tenzin (tyb. Ngag dbang 'jam dpa' bstan 'dzin; 1695-1750), tytułowany Mańdżuśrim, z klasztoru Tongkhor (tyb. sTong 'khor, we współcz. mong. Donkhor Manzsir) znad jeziora Kuku-nor. Kolejny najazd zachodnich Mongołów na Chałchę, w 1731 roku, spowodował wyjazd Dżecundampy do Dolonnuru<sup>11</sup>. W 1736 roku odbył podróż do Pekinu i po spotkaniu z cesarzem wrócił w rodzinne strony<sup>12</sup>. Skupił się na działalności religijnej i dzięki funduszom z urzędu Lifan Yuan rozbudowywał siedzibę Dzanabadzara, pierwszego Dżecundampy, zwaną Chüree<sup>13</sup>. W 1739 roku ustanowił wydział tantryczny Deczen Sangngagling (tyb. bDe chen gsang sngags gling), w 1750 roku założył klasztor zwany Mandżuśri Lama

<sup>9</sup> O piśmie kwadratowym por. Bjambaa 2005; Bareja-Starzyńska 2013; Anshuman Pandey, *Proposal to Encode the Zanabazar Square Script in ISO/IEC 10646* <http://www.unicode.org/L2/L2014/14024-zanabazar-square.pdf>, (dostęp: 24.11.2017). O piśmie Sojombo por. Szagdarsüren 2001.

<sup>10</sup> Dzaja Pandita zasłynął jako najważniejszy mongolski autor buddyjski, skomponował czterotomowe dzieło omawiające najważniejszych nauczycieli buddyjskich w tradycji Gelugpa. O jego biografii: Bareja-Starzyńska 2016, s. 43–51. Z kolei Lamyn Gegeen wprowadził do Mongolii medycynę i astrologię buddyjską zgodnie z przekazami Gelugpy. O jego życiu i działalności patrz: Bjambaa 2009.

<sup>11</sup> Tak twierdzi Atwood (2004, s. 273), według Bjamby (2004, s. 57) natomiast był to rok 1732.

<sup>12</sup> Według Atwooda (2004, s. 273). Zdaniem Bawdena (1961, s. 71, f. 28r.) spotkanie miało miejsce w 1737 roku, gdy Dżecundampa miał 14 lat.

<sup>13</sup> Lifan Yuan to specjalny urząd zajmujący się polityką dynastii Qing wobec regionów traktowanych jako strefa wpływów Mandżurów, czyli głównie sprawami dotyczącymi Mongołów i Tybetańczyków. O rozbud-

(współcz. mong. Mandzszir Lamyn chijd), a w 1756 roku wydział filozoficzny (tyb. *mtshan nyid*) Taszi Czophel (tyb. bKra shis chos phel) (Bjambaa 2004, s. 57)<sup>14</sup>.

Rosnąca popularność Dżecundampy wśród Mongołów, a jednocześnie względna niezależność od Mandżurów, spowodowała niezadowolenie cesarza i wydanie zakazu swobodnego podróżowania Dżecundampy na terenie Chałchy, poza wizytami w pobliskim klasztorze Erdene Dzuu. W kolejnych latach, podczas tzw. rebelii Czinggüńdzaba (1756-1757), Dżecundampa miał jakoby uczestniczyć w tajnych rozmowach z Rosjanami w celu zawiązania koalicji przeciwko Mandżurom, ale wiadomo, że w 1757 roku przewodniczył zgromadzeniu chałchaskich Mongołów zwołanym dla potwierdzenia ich lojalności wobec dynastii Qing. W 1758 roku zmarł na ospę, jakkolwiek pojawiły się pogłoski o spowodowaniu śmierci przez Mandżurów (Bjambaa 2004, s. 57). Nie pozostawił po sobie prac religijnych, poza dwoma odnotowanymi tytułami (ibidem, s. 58). Można podsumować, że działalność drugiego Dżecundampy chałchaskiego ograniczona została warunkami politycznymi: słabość militarna Chałchasów spowodowała kilkuletnią emigrację i podporządkowanie Mandżurom, nawet w zakresie działalności religijnej wytyczonej uzyskanymi funduszami i przyhamowanej zakazem swobodnej podróży, a zatem dostępu do nauczycieli oraz uczniów.

### 3. Trzeci Dżecundampa chałchaski (1758-1773)

Mandżurska dynastia Qing, realizując politykę poskromienia wojowniczości Mongołów przez propagowanie buddyzmu, zaniepokojona była autorytetem Dżecundampów, wynikającym z kumulacji prestiżu linii Czyngisydów, czyli potomków Czyngis-chana, oraz religijnej czci oddawanej reinkarnowanym lamom. Pragnąc uniknąć rozpoznawania wcieleń buddyjskich mistrzów wśród arystokracji mongolskiej, rząd Qing wydał zarządzenie zabraniające odnajdowania lamów w pierwotnych synach mongolskich chanów, a w stosunku do linii Dżecundampów zakazano ich rozpoznawania wśród Mongołów (Pozdneev 1978, s. 334). Poczynając od trzeciego wcielenia, wszystkie kolejne reinkarnacje Dżecundampów odszukiwane były na terenie Tybetu.

Trzeci Dżecundampa chałchaski odnaleziony został w synu tybetańskiego księcia z Lithangu, urodzonym w 1758 roku. Rozpoznanie zostało potwierdzone przez Panczenlamę VI (tyb. Blo bzang dpal ldan ye shes, 1738-1780). Chłopiec został najpierw zawieziony do Jeholu, gdzie oddał cześć mandżurskiemu cesarzowi, a następnie wyświęcony przez Dżandza-chutuchtę Rolpedordże (tyb. lCang skya khu thug tu Rol pa'i rdo rje, 1717-1786). Podczas święceń otrzymał imię Jesze Tenpe Ńima (tyb. Ye shes bstan pa'i nyi ma) (Atwood 2004, s. 268; Bjambaa 2004, s. 59). W 1760 roku został przywieziony do Chałchy. Towarzyszący mu w drodze z Tybetu lekarz, Losang Norbu (tyb. Blo bzang nor bu), tytułowany w Mongolii *Darchan emcz*, założył wydział medyczny w Chüree. W 1763 roku Dżecundampa został intronizowany; w tym samym roku ufundowano klasztor Dambadardżalin (tyb. bsTan pa dar rgyas gling). Zaledwie kilkunastoletni Dżecundampa zmarł w 1773 roku.

---

dowie Chüree por. Atwood 2004, s. 273.

<sup>14</sup> Atwood (2004, s. 273) podaje datę 1755.



## 4. Czwarty Dżecundampa chałchaski (1775-1813)

Czwarta reinkarnacja Dżecundampy chałchaskiego została rozpoznana w rodzinie starszego brata Dalajlamy<sup>15</sup> i potwierdzona przez Panczenlamę VI. Dalajlama VIII (tyb. 'Jam dpal rgya mtsho, 1758-1804) nadał chłopcu imię Losang Thupten Łangczug Dżigme Giaco Pelsang (tyb. Blo bzang thub bstan dbang phyug 'jigs med rgya mtsho dpal bzang po) i przekazał nauki w zakresie sutr oraz tantr.

W 1781 roku Dżecundampa wyruszył do Chałchy. Dżandża-chutuchta (tyb. lCang skya Rol pa'i rdo rje ye shes bstan pa'i sgron me, 1717-1786) podczas ceremonii wyświęcenia na mnicha nadał mu imię Losang geleg rapgje (tyb. Blo bzang dge legs rab rgyas). Intronizacja odbyła się w 1781 roku. Nauczycielem Dżecundampy został mistrz Ngałang Trinle (tyb. Ngag dbang 'phrin las) sprowadzony z tybetańskiego klasztoru Drepung, z wydziału Gomang (tyb. sGo mang)<sup>16</sup>. W 1803 roku Dżecundampa odwiedził w Tybecie najważniejsze klasztory tradycji Gelugpa: Sera, Drepung i Ganden. W 1804 roku uzyskał inicjację Kalaczakratantry, a w 1805 roku przywiózł te nauki oraz praktykę Kalaczakratantry do Chałchy. W kolejnym roku (1806) został zbudowany wydział Kalaczakratantry, nazywany przez Mongołów Deczin Galaw (z tyb. bDe chen skal pa)<sup>17</sup>. Dżecundampa zbudował także (w 1809 roku) budynek dla wydziału zwanego *czojr* (tyb. *chos grwa*) i założył wydział Gungaaczojlin (tyb. Kun dga' chos gling).

Dżecundampa podczas podróży po Tybecie otrzymał wiele przedmiotów kultu religijnego, które przywiózł do Mongolii. Kilkakrotnie jeździł także do Chin, w tym do Pekinu. Zmarł w 1813 roku, w trakcie powrotu z pielgrzymki do świętych klasztorów Wutaishan (Berger 1995, s. 71). Był autorem 517 utworów religijnych związanych ściśle z praktyką buddyjską (Bjambaa 2004, nr 00129-00645, s. 63-201). Czwarty Dżecundampa, dzięki swojemu pochodzeniu – spokrewnieniu z tybetańskim dalajlamą – i pozycji reinkarnowanego lamy, stawał się rzeczywistym przywódcą religijnym, lecz wczesna śmierć udaremniła dalszą działalność. Mimo stosunkowo krótkiego czasu, w którym mógł wykorzystywać wiedzę buddyjską, zdobytą w Tybecie, na terenach mongolskich, niewątpliwie odegrał ważną rolę w umocnieniu buddyzmu tradycji Gelugpa w chałchaskiej Mongolii.

## 5. Piąty Dżecundampa chałchaski (1815-1841)

Piąta reinkarnacja Dżecundampy została rozpoznana przez Panczenlamę VII (tyb. bsTan pa'i nyi ma, 1782-1853) w prostej rodzinie tybetańskiej. Już sam ten fakt może świadczyć o obniżeniu rangi reinkarnacji lub umniejszeniu jej wpływów. Imię nadane podczas święceń to Losang Cultrim Dżigmed Tenpe Gjelen Pelsangpo (tyb. Blo bzang tshul khri ms 'jigs med bstan pa'i rgyal mtshan dpal bzang po) (Atwood 2004, s. 268-269; Bjambaa 2004, s. 203-204). Jego nauczyciel Losang Dżamjang (tyb. Blo bzang 'jam dbyangs) należał do wydziału Loseling (tyb. Blo gsal gling) klasztoru Drepung. Dżecundampa został wyświęcony na mnicha w wieku szesnastu lat. Kontynuował rozbudowę siedziby Dżecundampów,

<sup>15</sup> Bjambaa 2004, s. 61-62. Bjambaa (ibidem, s. 61) podaje, że chodzi o Dalajlamę VIII, natomiast Atwood (2004, s. 268) i Sárközi (1992, s. 84) piszą o Dalajlamie VII.

<sup>16</sup> TBRC P322 Blo bzang 'jam dbyangs rgya mtsho, czterdziesty przełożony (tyb. *khri chen*) klasztoru Kumbum (tyb. sKu 'bum) jest wymieniony jako nauczyciel czwartego Dżecundampy chałchaskiego.

<sup>17</sup> Założony przez drugiego Dżecundampę wydział tantryczny otrzymał teraz nową nazwę: Badam Joga.

Chüree: zbudował świątynię Majtreji z olbrzymim wizerunkiem Buddy Majtreji wewnątrz. W wieku 21 lat Dżecundampa pojechał do Tybetu i odwiedził Panczenlamę VII. Po powrocie w 1838 roku założył nowy klasztor Gandantegczenling (tyb. dGa' ldan theg chen gling) i odnowił świątynię Chadżid (tyb. [Na ro] mkha' spyod ma; sankr. Wadźrajogini) ustanawiając w niej stałą praktykę.

Piąty Dżecundampa zmarł w 1841 roku w drodze do Lhasy, mając zaledwie 26 lat. Komentując tę postać i jej działalność w Mongolii, należy zauważyć, że proste pochodzenie nie przeszkodziło Dżecundampie w ustanowieniu dobrych kontaktów z Panczenlamą. Trudno się natomiast oprzeć wrażeniu, że mimo niezwyklej troski, jaką otaczano reinkarnowanych lamów, wielu Dżecundampów odchodziło w młodym wieku.

#### 6. Szósty Dżecundampa chałchaski (1843-1848)

Także szósty Dżecundampa, Losang Tenpe Gjelen (tyb. Blo bzang bstan pa'i rgyal mtshan), podzielił ten los: odnaleziony w Tybecie i rozpoznany przez Panczenlamę VII, po przyjeździe do Mongolii i intronizacji, zmarł na ospę w wieku zaledwie sześciu lat<sup>18</sup>.

#### 7. Siódmy Dżecundampa chałchaski (1850-1868)

Siódma reinkarnacja Dżecundampy chałchaskiego została rozpoznana w Tybecie przez Panczenlamę VII i Dalajlamę IX (1838-1855) (Bjambaa 2004, s. 227). Chłopiec został sprowadzony do Mongolii w wieku sześciu lat i intronizowany. Niewiele informacji zachowało się na jego temat. Wspomina się o złym wpływie synów Seczen-chana Ardasidy oraz spędzaniu czasu przez lamę w ich towarzystwie na łucznictwie, picciu alkoholu i paleniu tytoniu (Atwood 2004, s. 268-269), jakkolwiek zachowały się utwory Dżecundampy, świadczące o jego praktyce religijnej (Bjambaa 2004, nr 00693-00730, s. 228-234). Także ten Dżecundampa zmarł młodo.

#### 8. Ósmy Dżecundampa chałchaski (1869-1924)

Urodzony w 1869 roku w Lhasie, w rodzinie urzędników Dalajlamy, chłopiec został wyświęcony jako Ngałang Losang Czokji Ńima Tendzin Łangczug (Ngag dbang blo bzang chos kyi nyi ma bstan 'dzin dbang phyug)<sup>19</sup>. Mongołowie mieli nadzieję na rozpoznanie inkarnacji w Mongolii, jednak cesarz mandżurski zdecydował o odnalezieniu chłopca w Tybecie (Pozdneev 1971, s. 364-365). Przywieziony do Chałchy w 1874 roku, razem z rodzicami, co nie było typowe, od dziecka interesował się mechanicznymi zabawkami i ilustrowanymi czasopismami sprowadzonymi z Rosji. Miał także prywatne zoo i kolekcję wypchanych zwierząt (Atwood 2004, s. 269; Berger 1995, s. 71; Pozdneev 1971, s. 385). Opowiadano, że po śmierci matki zaczął sprawiać trudności wychowawcze (Atwood 2004, s. 269).

<sup>18</sup> Bjambaa (2004, s. 225). Atwood (2004, s. 268) natomiast podaje jako datę urodzenia szóstego Dżecundampy rok 1842, opierając się prawdopodobnie na informacji Bawdena (1961, s. 89, f. 46r). W biografii tybetańskich rok urodzenia szóstego Dżecundampy określony jest jako „rok zająca”, jest to zatem rok 1843.

<sup>19</sup> Bjambaa (2004, s. 235) i Pozdneev (1971, s. 370) piszą o urodzeniu w 1869, Atwood (2004, s. 268) natomiast podaje rok 1870.

Informacje na temat Dżecundampy VIII są sprzeczne, co wynika z zachowanych relacji osób należących do wojujących ze sobą frakcji. Rosjanie i źródła komunistyczne obrazują go w krytyczny sposób jako zepsutego chłopca, a potem despotycznego władcę. Źródła buddyjskie ukazują religijnego mistrza, przy czym niektórzy Mongołowie podkreślają jego zaangażowanie w walkę o niepodległość Mongolii, niezależnie od tego, że etnicznie był Tybetańczykiem.

Dżecundampa w 1908 roku zdał pomyślnie egzaminy buddyjskie i uzyskał tytuł *gab-czu* (tyb. *dga' bcu*). W 1910 roku na jego polecenie wydany został tybetański Kandzur, zwany Kandżurem Urga. W latach 1911-1913 wykonany został gigantyczny posąg bodhisattwy Awalokiteśwary (we współczesnym mongolskim zwany Migdźid Dżanraidźig) i umieszczony w klasztorze Gandantegczenling. W 1912 roku Dżecundampa ufundował wydział *canid* zwany Idgaaczoidzinling (tyb. *Yid dga' chos 'dzin gling*) (Bjambaa 2004, s. 236). Skomponował także po tybetańsku 149 dzieł buddyjskich (ibidem, s. 236; w katalogu jako nr 00731-00880, s. 237-296). Ponadto Dżecundampa miał być autorem przepowiedni (tyb. *lung bstan*), zachowanych w języku mongolskim i zawierających obok treści religijnych także przesłanie polityczne<sup>20</sup>.

Na temat postaci ósmego Dżecundampy pojawiło się wiele opowieści, zwłaszcza o jego kontaktach z kobietami. Ten wątek był szczególnie chętnie omawiany przez komunistów, pragnących oczernić reinkarnowanego lamę, zobowiązanego do przestrzegania celibatu.

Jednak nawet powszechnie znane kontakty z partnerkami, najpierw z Norow, o której mówiono, że była żoną Cerendordż Gunga, jednego z wysokich urzędników, ani wieloletni związek z Dondogdulam (1874-1923), nie zaszkodziły wizerunkowi lamy w oczach wiernych (Bawden 1997, s. 99-100). Dondogdulam została oficjalnie uznaną towarzyszką życia Dżecundampy, intronizowaną w 1902 roku. Była traktowana jako emanacja Białej Tary i nazywana Eke Dagina („matka dakini”)<sup>21</sup>. Pojawiły się także pogłoski o tym, że Dżecundampa i jego partnerka adoptowali chłopca o imieniu Lamdżaa (Bawden 1997, s. 100). Po śmierci Dondogdulam Dżecundampa związany był z kolejną kobietą (Bawden 1968, s. 166, 1997, s. 100).

Mimo tybetańskiego pochodzenia Dżecundampa VIII był silnie zaangażowany w działalność polityczną przeciwko mandżurskiej dynastii Qing w Mongolii. Popierany politycznie przez Rosję został oficjalnie intronizowany jako władca Mongolii 29 grudnia 1911 roku i tytułowany Bogd-chanem („świętym chanem”). Jego okres panowania nazwany został *Olan-a ergügdegsen*, czyli „Wyniesiony [na tron] przez wielu”, podobnie do Mahasammaty, który, zgodnie z buddyjską tradycją, był pierwszym legendarnym władcą ludzi. W 1913 roku ważny dokument dotyczący relacji tybetańsko-mongolskich został podpisany przez reprezentantów obu stron. Mimo, że skupiał się na finansowej stronie porozumienia, zawierał odniesienia do niepodległej Mongolii i niepodległego Tybetu, co było nowością w sytuacji politycznej obu krajów kontrolowanych dotąd przez dynastię Qing (*The Centennial* 2013).

<sup>20</sup> Prace, które nie zostały włączone do „Dzieł zebranych”, są wymienione w: Bjambaa 2004 jako numery: 00870-00880, s. 293-296. O przepowiedniach por. Sárközi 1992.

<sup>21</sup> Także Dżecundampa I Dzanabadzar, miał, według legend, utrzymywać kontakty z partnerkami traktowanymi jako emanacje Białej i Zielonej Tary. Partnerki te miały służyć jako modele do posągów Tary wykonanych przez Dzanabadzara (por. Bawden 1968, s. 56-57).

Autonomiczny status Mongolii przetrwał do 1919, kiedy Chińczykom udało się uzyskać kontrolę. Jednak w 1920, za zgodą Bogd-chana, armia Białych (Rosjan) pod wodzą barona Romana Fedorowicza von Ungern-Sternberga (1886-1921) pokonała Chińczyków i w 1921 pomogła odzyskać władzę Bogd-chanowi (Atwood 2004, s. 271). Wkrótce po tym, w lipcu 1921, Armia Czerwona poparła Mongolską Partię Ludową i obaliła rząd Barona Sternberga. Bogd-chan został intronizowany jako konstytucyjny monarcha rządu ludowego, jednakże bez realnej władzy (ibidem, s. 272). Po śmierci Dżecundampy, w 1924 roku, poszukiwania dziewiątej inkarnacji zostały zabronione przez komunistów, obawiających się jego prawa do władzy politycznej, możliwości zjednoczenia mongolskich buddystów i uzyskania pomocy w walce z nowo ustanowioną władzą.

Mimo zakazu, kilkakrotnie podejmowano próby identyfikacji dziewiątej reinkarnacji, jednak osoby biorące w nich udział zostały ujęte i skazane. Poszukiwanie wcielenia ósmego Dżecundampy uznano za przestępstwo, które karano pozbawieniem życia<sup>22</sup>. Pojawiły się także japońskie plany odnalezienia dziewiątej reinkarnacji Dżecundampy w Mongolii Wewnętrznej, w celu zjednoczenia Mongołów podzielonych między Rosję, Chiny i Japonię w ramach panmongolskiego ruchu pod przewodnictwem Japonii (Hyer 2012, s. 64–74), jednak i te wysiłki nie przyniosły oczekiwanego rezultatu.

## 9. Dziewiąty Dżecundampa chałchaski (1932-2012)

Niezależnie od prób odszukania reinkarnacji Dżecundampy w Mongolii, poszukiwaniem kolejnego wcielenia zajęli się także Tybetańczycy (Sanders 2001). Dziewiąty Dżecundampa został rozpoznany w 1936 roku w synu strażnika Dalajlamy XIII, urodzonym w 1932 roku, i wyświęcony jako Dżempel Namdrol Czokji Gjelcen (tyb. 'Jam dpal rnam grol chos kyi rgyal mtshan) przez Retinga Rinpocze (tyb. Rwa sgreng rin po che), w owym czasie regenta Dalajlamy XIV. Identyfikacja chłopca utrzymywana była w sekrecie ze względu na sytuację w Mongolii. Młody Dżecundampa w wieku siedmiu lat wstąpił na wydział Gomang klasztoru Drepung i spędził w nim czternaście lat. Z uwagi na konieczność zachowania identyfikacji w tajemnicy młody lama nie mógł być umieszczony w chałchaskim oddziale klasztoru. W latach 1940. Reting Rinpocze został odwołany z funkcji regenta, stracił przywileje i został aresztowany, a Dżecundampa utracił protektora. Mając dwadzieścia jeden lat, opuścił klasztor i rozpoczął praktykę medytacji „odcinania” – *czö* (tyb. *gcod*). W wieku dwudziestu pięciu lat zwrócił śluby zakonne, ożenił się i założył rodzinę. Po najeździe Chin na Tybet Dżecundampa zbiegł z rodziną do Indii, gdzie kontynuował świeckie życie w Dardżylingu i Mysore, a następnie Phendeling Tibetan Settlement w Mainpat, w prowincji Madhya Pradesh. W późnych latach 1980. pojechał do Tybetu i zaangażował się w odbudowę dawnej siedziby szkoły Dżonanga, potem Gelugpy – klasztoru Ganden Phuncogling (tyb. dGa' ldan Phun tshogs gling) zrujnowanego podczas chińskiej okupacji. W roku 1990 powrócił do Indii, do Dharamsali, i został oficjalnie rozpoznany przez Dalajlamę XIV jako dziewiąta reinkarnacja Dżecundampy chałchaskiego.

Po rozpadzie Związku Radzieckiego możliwa była demokratyzacja życia politycznego w Mongolii, która przyniosła m. in. wolność religijną. W 1991 roku Dalajlama, za po-

<sup>22</sup> Sprawę określono jako *38-yn esergüü khereg*, czyli „sprawę 38 [przeciwników rewolucji]” i *Töv bajgullaga* – „centralna organizacja”.

średnictwem Wydziału Spraw Religijnych Centralnej Administracji Tybetańskiej (Department of Religious Affairs, Central Tibetan Administration) oficjalnie uznał Dziewiątego Dżecundampę chałchaskiego za duchowego przywódcę buddyizmu w Mongolii. W 1997 Dżecundampa został intronizowany także jako duchowy przywódca tradycji Dżonangpa tybetańskiego buddyizmu. Jego głównym obowiązkiem było zachowanie praktyki Kalaczakratantry zgodnie z przekazem Dżonangpy. W Dharamsali, w celu prowadzenia działalności religijnej, założył instytut zwany Takten House.

Dżecundampa IX po raz pierwszy udał się do Mongolii w 2009 roku. Odwiedził liczne klasztory w Ułan-Batorze i poza miastem oraz przekazał wiernym wiele nauk buddyjskich, w tym inicjacji i ustnych przekazów tekstów. Jego druga wizyta rozpoczęła się 19 maja 2010 roku. Poza działalnością religijną, podobną do poprzedniej wizyty, tym razem dodatkowo wykonał specjalne praktyki *czö*. Ofiarował także 16 milionów tugrików na leczenie i opiekę dzieci chorych na nowotwory. 18 sierpnia 2010 został obywatelem Mongolii.

Dziewiąty Dżecundampa ogłosił kodeks zawierający dziewięć przykazań służących ochronie natury: (1) modlitwa do Trzech Klejnotów buddyjskich (Buddy, jego nauk i zgromadzenia mnichów), (2) zdobycie wiedzy w zakresie ochrony środowiska i ekologii, (3) proste życie, (4) zachowanie przyjazne dla środowiska, (5) dbanie o zdrowe środowisko dla zdrowego trybu życia, (6) ochrona zasobów wodnych, gdyż woda jest cenna jak klejnot spełniający życzenia i utrzymuje życie, (7) miłość i ochrona zwierząt, (8) ochrona i utrzymanie lasów oraz (9) właściwe wykorzystanie podziemnych bogactw i minerałów<sup>23</sup>. Propagował go w Mongolii, gdzie w związku z burzliwym rozwojem wydobywania surowców kwestia ochrony środowiska naturalnego stała się jednym z gorących tematów społecznych i politycznych.

Złożony chorobą Dżecundampa odwiedzany był w 2011 i 2012 roku przez liczne delegacje miejscowych reinkarnacji i tybetańskich lamów z Indii. Były premier Mongolii Batbold i prezydent Mongolii Elbegdordż także złożyli mu wizytę. 1 marca 2012 Dziewiąty Dżecundampa chałchaski zmarł<sup>24</sup>.

Podczas badań, jakie przeprowadziłam w Mongolii, okazało się, że buddyści mongolscy postrzegali Dżecundampę jako działacza na rzecz jedności buddyizmu w tym kraju, niezależnie od swojej przynależności do ośrodków związanych z Gelugpą lub z tzw. „czerwoną tradycją” buddyjską<sup>25</sup>. Swoją działalnością Dżecundampa zdecydowanie wpłynęła na uśmierzanie lokalnych konfliktów i rozłamów. Przekazał wizję jednego buddyizmu ponad podziałami i większość rozmówców akcentowała właśnie ten aspekt, nie chcąc wypowiadać się na temat różnic spowodowanych formalnymi strukturami. Ta postawa nie objęła, co prawda, szerszych kręgów społecznych, gdzie nadal można było usłyszeć o podziale społeczeństwa na różne frakcje wyznaniowe i polityczne. Niemniej

<sup>23</sup> Wersja mongolska i angielska są dostępne na stronie: <http://siteresources.worldbank.org/INTEAPREG-TOPEMIRONMENT/Resources/TheMongolianBuddhistEightYearConservationPlanEnglishandMongolian.pdf>, (dostęp: 24.11.2017).

<sup>24</sup> Mumifikacją ciała zajął się specjalista z Wydziału Loseling, odbudowanego na wychodźstwie klasztoru Drepung.

<sup>25</sup> Obserwacje własne, wynikające z wywiadów zebranych podczas badań terenowych w 2013. „Czerwona tradycja” to praktyki buddyjskie uwzględniające nie tylko praktyki szkoły Gelugpa, często także praktyki szkoły Ńingma (por. Havnevik, Byambaa, Bareja-Starzyńska 2007).

obecność Dżecundampy w Mongolii w ostatnich latach jego życia miała wpływ na jednoczenie buddystów i na upowszechnianie postawy ekologicznej.

## 10. Dziesiąty Dżecundampa chałchaski

23 listopada 2016 aktualny Dalajlama ogłosił, że dziesiąta reinkarnacja Dżecundampy została odnaleziona w Mongolii, jednakże z uwagi na młody wiek chłopca nie zostanie on obecnie publicznie intronizowany<sup>26</sup>. Oznacza to powrót do odnajdowania kolejnych wcieleń Dżecundampów w Mongolii, jakkolwiek może się okazać, że ze względów politycznych wybór dokonany przez Dalajlamę będzie kwestionowany, zwłaszcza przez kręgi buddyjskie w Mongolii związane z Chińską Republiką Ludową, w której działalność Dalajlamy nie jest uznawana.

### Zakończenie

Przedstawione tu krótkie życiorysy kolejnych Dżecundampów jednoznacznie pokazują powiązanie historii Mongołów z dziejami Tybetu, a także Indii, Chin, Rosji i Japonii. Mistrzowie buddyjscy, nawet działając lokalnie, zyskiwali wymiar znacznie szerszy; jest to widoczne zwłaszcza w biografii pierwszego wcielenia, a następnie ósmego i dziewiątego.

Analizując rozwój linii reinkarnacyjnej Dżecundampów w Mongolii i jej znaczenie dla Mongołów w wymiarze globalnym, można zauważyć, że niezależnie od powodów zagadkowego rozpoznania tybetańskich lamów, Taranathy i Dżamjanga Czodze w chałchaskim księciu, ósma reinkarnacja uzyskała władzę polityczną wzorem tybetańskich dalajlamów, dziewiąta zaś odegrała istotną rolę w odrodzeniu buddyzmu na mongolskich stepach. Dziewiąty Dżecundampa zyskał też nowe możliwości objęcia patronatem obu szkół buddyzmu tybetańskiego: Gelugpy i Dżonangpy jednocześnie. Stwarza to nowe perspektywy działalności dla kolejnych wcieleń Dżecundampów. Połączenie szerokich kompetencji reinkarnacji w Mongolii jest unikalną szansą na swobodniejszą działalność religijną tybetańskiego buddyzmu w Azji, podczas gdy praktyka religijna ograniczana jest na terenach tybetańskich ChRL. Sytuację tę doskonale rozumie obecny Dalajlama, który aktywnie wspiera rozwój buddyzmu w Mongolii, widząc w nim szansę na przetrwanie i kontynuację praktyk religijnych uważanych przez niego za najwierniejsze tybetańskiej tradycji. Rodzi to zaniepokojenie części mongolskiego kleru buddyjskiego i wiernych, pragnących wzmocnić narodowy, mongolski charakter buddyzmu oraz nie-buddystów, nie zainteresowanych wciąganiem Mongolii w polityczny i religijny dyskurs Tybetańczyków.

Pojawiają się także pytania o możliwość przejścia władzy politycznej w Mongolii przez następnego Dżecundampę, wzorem ósmego wcielenia. Ponadto, być może, dziesiąta reinkarnacja Dżecundampy chałchaskiego uczestniczyć będzie w rozpoznaniu kolejnego dalajlamy i innych ważnych reinkarnacji buddyjskich, mając realny wpływ na buddystów w Azji i poza nią.

Omówione tu zagadnienia pokazują, na przykładzie jednej linii reinkarnacyjnej Dżecundampów, globalny wymiar buddyzmu w Mongolii, buddyzmu, który stał się ważnym

<sup>26</sup> O politycznym tle poszukiwań dziesiątego wcielenia Dżecundampy por. Jichang Lulu <https://jichanglulu.wordpress.com/tag/jebtsundamba/>, (dostęp: 24.11.2017).

elementem nie tylko działalności religijnej i kulturowej samych Mongołów, ale także społecznego i politycznego ładu współczesnej Azji i świata.

### Bibliografia

- Ahmad Zahiruddin 1970, *Sino-Tibetan Relations in the Seventeenth Century*, Serie Orientale Roma, vol. 40, Instituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, Roma.
- Atwood Christopher P. 2004, *Encyclopedia of Mongolia and Mongol Empire*, Facts on File Inc., New York.
- Bareja-Starzyńska Agata 2010, Czyngis-chan bodhisattwą, czyli o buddyzmie w Mongolii, [w:] *Świat Orientu – Orient w świecie*, A. Bareja-Starzyńska, P. Balcerowicz, J. Rogala (red.), Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, Warszawa 2010, s. 96-111.
- Bareja-Starzyńska Agata 2012, I Dżecundampa Mongolii, Dzanabadzar (1635-1723) – ojciec mongolskiego buddyzmu?, *Politeja. Studia Buddyjskie*, t. 18, nr 2, s. 181-192.
- Bareja-Starzyńska Agata 2013, Some Undocumented Features of the Horizontal Square Script of Zanabazar, *Mongolo-Tibetica Pragensia*, vol. 6, no. 1, s. 65-77.
- Bareja-Starzyńska Agata 2015, *The Biography of the First Khalkha Jetsundampa Zanabazar by Zaya Pandita Luvsanprinlei. Studies, Annotated Translation, Transliteration and Facsimile*, Dom Wydawniczy Elipsa, Faculty of Oriental Studies, University of Warsaw, Warszawa.
- Bareja-Starzyńska Agata 2016, The Reincarnation Lineage of Zaya Gegeen, [w:] *History, Architecture and Restoration of Zaya Gegeenii Khüree Monastery in Mongolia*, I. Charleux (ed.), Bulletin du Musée d'Anthropologie Préhistorique de Monaco, Supplément, no. 5, Paris, Monaco, s. 43-51.
- Bareja-Starzyńska Agata, Havnevik Hanna 2006, A Preliminary Study of Buddhism in Present-Day Mongolia, [w:] *Mongolians from Country to City. Floating Boundaries, Pastoralism, and City Life in the Mongol Lands*, O. Bruun, Li Narangoa (eds.), NIAS (Nordic Institute of Asian Studies), Copenhagen, s. 212-236.
- Bareja-Starzyńska Agata, Byambaa Ragchaa 2012, Notes on the Pre-Existences of the First Khalkha Jetsundampa Zanabazar According to His Biography Written in the Horizontal Square Script, *Rocznik Orientalistyczny*, t. 65, nr 1, s. 24-40.
- Bawden Charles 1961, *The Jebtsundamba Khutukhtus of Urga. Text, Translation and Notes*, Asiatische Forschungen, vol. 9, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.
- Bawden Charles 1968, *The Modern History of Mongolia*, Kegan Paul International, London-New York.
- Bawden Charles 1997, *Tales of an Old Lama*. Translated with Notes by C.R. Bawden from a Mongolian Text Recorded and Edited by Ts. Damdinsüren (Zhambal Boryn), *Övgön Zhambalyn Yariya*, Institute of Buddhist Studies, Tring.
- Berger Patricia 1995, After Xanadu. The Mongol Renaissance of the Sixteenth to Eighteenth Centuries, [w:] P. Berger, T. T. Bartholomew (eds.), *Mongolia: The Legacy of Chinggis Khan*, Thames & Hudson, San Francisco, s. 50-75.
- Bjambaa Ragczaagijn 2004, *The Bibliographical Guide of Mongolian Writers in the Tibetan Language and the Mongolian Translators*, t. 1, Mongol Bilig, Ulaanbaatar.

- Bjambaa Ragczaagijn 2005, *Dzanabadzaryn dörwöldzin üseg*, Mongol Bilig, Ulaanbaatar.
- Bjambaa Ragczaagijn 2009, *Erdene Bandida Chutagt Lamyn Geegen Luwsandanzindzal-cangijn namtar chijgeed sünbümiijn garczig (1639-1703)*, Mongol Bilig, Ulaanbaatar.
- Chandra Lokhesh 1982, *Life and Works of Jebtsundampa I*, Śāta-Piṭaka Series, t. 294, International Academy of Indian Culture, New Delhi.
- Davidson Ronald M. 2005, *Tibetan Renaissance: Tantric Buddhism in the Rebirth of Tibetan Culture*, Columbia University Press, New York.
- Havnevik Hanna, Byambaa Ragchaa, Bareja-Starzyńska Agata 2007, Some Practices of the Buddhist Red Tradition in Contemporary Mongolia, [w:] *The Mongolia-Tibet Interface. Opening New Research in Inner Asia. PIATS 2003: Tibetan Studies: Proceedings of the Tenth International Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Oxford, 2003*. U.E. Bulag, H. G.M. Diemberger (eds.) Brill, Leiden-Boston, s. 223-237.
- Hyer Paul 2012, Politics and Religion in Inner Mongolia: Japan's Plans for the 9<sup>th</sup> Jebtsundamba 'Living Buddha', *The Mongolian Journal of International Affairs*, no. 17, s. 64-74.
- Jichang Lulu, *Thinking Outside the Urn: China and the Reincarnation of Mongolia's Highest Lama*, <https://jichanglulu.wordpress.com/tag/jebtsundamba/>, (dostęp: 19.09.2018).
- Pandey Anshuman, *Proposal to Encode the Zanabazar Square Script in ISO/IEC 10646* <http://www.unicode.org/L2/L2014/14024-zanabazarsquare.pdf>, (dostęp: 19.09.2018).
- Pozdneev Aleksei M. 1971, 1977, *Mongolia and the Mongols*, J.R. Krueger, (ed.), Uralic and Altaic Series, t. 61, Indiana University Publications, Part 1: 1971, Part 2: 1977, Bloomington.
- Pozdneev Aleksei M. 1978, *Religion and Ritual in the Society: Lamaist Buddhism in late 19<sup>th</sup> Century Mongolia*, J.R. Krueger (ed.), The Mongolia Society, Bloomington.
- Sanders Fabian 2001, The life and lineage of the ninth Khalkha Jetsun Dhampa Khutukhtu of Urga, *Central Asiatic Journal*, vol. 45, no. 2, s. 293-303.
- Sárközi Alice 1992, *Political Prophecies in Mongolia in the 17-20th Centuries*, Otto Harrassowitz, Wiesbaden.
- Szagdarsüren Cewelijn 2001, *Mongolczuudyn üseg biczigijn towczoon*, Bibliotheca Mongolia: Monograph 1, Sh. Choimaa (ed.), Center for Mongolian Studies, National University of Mongolia, Ulaanbaatar.
- Stearns Cyrius 1999, *The Buddha from Dolpo. A Study of the Life and Thought of the Tibetan Master Dolpopa Sherab Gyaltsen*, Suny Series in Buddhist Studies, State University of New York Press, New York.
- Uranczimeg Cültem 2016, Dzanabadzaryn urlag ba dundad dzuuny chodzuu üjeijn mongol, [w:] *Mongolyn ich chüree chijdijn buddyn szaszny urlag*, BCI Chewlelijn Kompani, Ulaanbaatar.
- Worldbank... <http://siteresources.worldbank.org/INTEAPREGTOPENVIRONMENT/Resources/TheMongolianBuddhistEightYearConservationPlanEnglishandMongolian.pdf>, (dostęp: 19.09.2018).
- TBRC Tibetan Buddhist Resource Center [Buddhist Digital Resource Center] <http://www.tbrc.org>, (dostęp: 19.09.2018).



