

MIĘDZY DEIFIKACJĄ A PRZEMOCĄ SYMBOLICZNĄ RZECZ O AMBIWALENTNYCH PRAKTYKACH WYKONYWANYCH PRZEZ LAMÓW NA CIELE ROSYJSKIEGO PREZYDENTA*

ZBIGNIEW SZMYT

WPROWADZENIE

W roku 2009, podczas wizyty prezydenta D. Miedwiediewa w Buriacji, buddyjscy hierarchowie ogłosili go emanacją Białej Wyzwolicielki – żeńskiej energii oświecenia ukazywanej w formie szesnastoletniej kobiety. Intronizacja prezydenta-bóstwa tantrycznego miała być próbą restytucji relacji „patron–nauczyciel” wytworzonej w XIII w. między władcami mongolskiej dynastii Juan a tybetańskimi lamami ze szkoły Sakja i stosowanej niekiedy przez Buriatów w stosunku do rosyjskich carów. Wydarzenie to spotkało się z mieszana reakcją zarówno społeczności lokalnej, jak i rosyjskiej opinii publicznej. Dla jednych był to akt całkowitego podporządkowania władzy centralnej, dla innych świętokradztwo graniczące z absurdem. Moim zdaniem był to jeden z epizodów praktyki osławiania władcy przez podporządkowane społeczności lokalne.

Poniżej przedstawię interpretację, która wpisze dane wydarzenie w szereg praktyk osławiania i manipulowania rosyjskim hegemonem. Stawiam tezę, że dwuznaczność wielu praktyk społecznych nie jest tylko przejawem pluralizmu kulturowego Buriacji. Jest raczej strategią słabych pozwalającą zachować sprawczość w sytuacji olbrzymiej dysproporcji sił.

Republika Buriacja jest podmiotem Federacji Rosyjskiej i choć została utworzona dla ochrony praw grupy tytularnej, to Buriaci stanowią w niej jedynie

* Projekt został sfinansowany ze środków Narodowego Centrum Nauki przyznanych na podstawie decyzji numer DEC-2012/05/E/HS3/03527.

27,8% ogółu ludności¹. Do kolonizacji rosyjskiej w XVII w. dzisiejsza Buriacja stanowiła integralną część feudalnej Mongolii. Proces transformacji Buriatów w samodzielną grupę etn narodową rozpoczął się wraz z ustanowieniem rosyjskiej granicy w czasach radzieckich przez funkcjonowanie Buriackiej Autonomicznej Republiki Radzieckiej – substytutu państwowości. Buriaci byli poddani komunistycznej dominacji – modernistycznej hegemoni kulturowej w jej bolszewickim wariacie. Buriacja przez cały okres radziecki znajdowała się na peryferiach komunistycznego świata, a decyzja o zakończeniu tego modernistycznego projektu zapadła w dalekim centrum. Zrozumienie praktyk politycznych i tożsamościowych odwołujących się do tradycji wymaga zarysowania szerokiego tła historycznego. Z tej potrzeby wynika dalszy układ tekstu. Wpiew przedstawię genezę praktyk deifikacji władców w społeczeństwach mongolskich. Następnie omówię rolę buddyzmu w kształtowaniu nacjonalizmu Buriacji. W dalszej części tekstu poddam analizie cechy dystynktywne narodowego buddyzmu Buriacji. Pod koniec, dysponując szerokim kontekstem historycznym i społeczno-kulturowym, wyjaśnię zjawisko, które skłoniło mnie do napisania tegoż artykułu.

BUDDYJSKI WŁADCA „CZAKRAWARTIN”
ORAZ RELACJA „PATRON–NAUCZYCIEL”

Pierwotnie plemiona mongolskie praktykowały szamanizm. Z buddyzmem Mongołowie bliżej zapoznali się w wyniku podbojów Czyngis-chana. Podczas inwazji na królestwo Tangutów Mongołowie zetknęli się z buddyzmem tybetańskim. Rozprzestrzenienie buddyzmu źródła przypisują potomkom Czyngisa: Munke’owi, Godanowi i Kubilajowi. Od początku buddyzm był wykorzystywany przez mongolskich chanów do legitymizacji władzy oraz integracji podbitych ludów i terytoriów. Pierwsi potomkowie Czyngis-chana dla podkreślenia swego prestiżu zapraszali na dwory sławnych tybetańskich uczonych.

Munke-chan promował buddyzm tybetański szkoły kagju, a jego bezpośrednim nauczycielem był II Karmapa – Karma Pakszi². Jednak to inna szkoła buddyzmu tybetańskiego zdominowała dwór dynastii mongolskiej. W roku 1240 mongolski dowódca Godan podbił Tybet, a w roku 1249 sprowadził na swój dwór wpływowego lamę Sakja Panditę Gunga Gjalcena i zażądał od niego przekazania władzy nad krajem pod pieczę Imperium Mongolskiego. Spotkanie

¹ Dane z Ogólnorosyjskiego Spisu Ludności z 2002 r.

² Mongolski (*bagsh*) przydomek nadawany nauczycielom.

z Sakją Panditą wywarło na Godanie tak wielkie wrażenie, że wkrótce postanowił stać się uczniem wielkiego lamy. W ten sposób wytworzona została relacja „patron–nauczyciel”, łącząca wielu późniejszych władców mongolskich i tybetańskich hierarchów buddyjskich³. Na mocy tej instytucji tybetański lama akceptował polityczne zwierzchnictwo i militarną opiekę mongolskiego władcy. Z kolei chan uznawał lamę za swego duchowego przewodnika, przyjmował od niego nauki i inicjacje tantryczne⁴.

Dzięki ustanowieniu owej relacji partnerskiej mongolscy władcy uzyskiwali legitymację ze strony szanowanych buddyjskich przywódców, przywódcy linii sakja (potem gelug) mogli pod patronatem Mongołów władać Tybetem, a także głosić swoje nauki we włościach chana-patrona. Relacja „patron–nauczyciel” była kontynuowana przez założyciela dynastii Juan – Kubilaja i bratanka Sakja Pandity – Phagpa Lamę Lodro Gjalcena. Kubilaj-chan wybrał buddyzm jako uniwersalny system religijny, który miał mu dopomóc w integracji narodowościowo i kulturowo różnorodnego imperium. Kubilaj w celu ugruntowania autorytetu władzy postanowił wykorzystać indyjską koncepcję czakrawartina – buddyjskiego władcy uniwersalnego⁵, który przywraca porządek i harmonię w opanowanym przez chaos świecie⁶. Dostarczał więc buddyzm imperatorom mongolskim języka sakralizującego władcę i wynoszącego go na uniwersalny, ponadetniczny poziom. Język ten przetwarzał „północnego barbarzyńcę” w oświeconego władcę; był pomostem między dzikością najeźdźcy a cywilizacją podbitego cesarstwa, naturą a kulturą.

Za panowania dynastii Juan buddyzm ugruntował swoją pozycję wśród mongolskiej arystokracji, jednak znaczna część pospolitych Mongołów wciąż praktykowała szamanizm. Upadek dynastii mongolskiej (1368) wywołał regres buddyzmu, który trwał przez następne dwa stulecia. W tym okresie nauki Buddy nie zniknęły całkowicie. Na dworach mongolskich wielmożów niejednokrotnie przebywali mnisi buddyjscy, którzy pełnili funkcje posłów na dwór chińskiej

³ Pierwowzoru tej instytucji można dopatrywać się w okresie tanguckiej dynastii Xia. Jej władcy zapraszali buddyjskich nauczycieli z centralnego Tybetu i przyjmowali od nich tantryczne inicjacje, a tamci ze swojej strony rozpoznawali w swoich cesarskich uczniach wcielenia bodhisattwów (Ch. Atwood, *Encyclopedia of Mongolia and the Mongol Empire*, Bloomington 2004, s. 48).

⁴ Kubilaj-chan otrzymał od Pagpa Lamy inicjację Hewadźry. Pagpa Lama stał się w ten sposób „rdzennym guru” Kubilaja, *vide*: J. Powers, *Introduction to Tibetan Buddhism*, Ithaca – Nowy Jork 2007, s. 159.

⁵ Dosłownie „obracający kołem nauk”.

⁶ A. Bareja-Starzyńska, H. Havnevik, *A Preliminary Study of Buddhism in Present-Day Mongolia*, [w:] *Mongols. From Countryside to City. Mongols From Country to City. Floating Boundaries, Pastoralism and City Life in the Mongol Lands*, red. O. Bruun, Li Narangoa, Kopenhaga 2009, s. 214.

dynastii Ming⁷. Szersze rozprzestrzenienie dharmy⁸ nastąpiło pod koniec XVI w., kiedy to polityczne siły w Tybecie i w Mongolii postanowiły współpracować ze sobą w celu ugruntowania władzy.

W Tybecie nowa szkoła buddyzmu – gelugpa walczyła o władzę z królem prowincji Tsang, wspieranym przez szkołę kagju. Obie strony konfliktu szukały sprzymierzeńców poza granicami Tybetu. Mongołowie, mimo rozdrobnienia, wciąż stanowili poważną siłę militarną, która mogła przeważać szalę zwycięstwa na stronę ich sprzymierzeńców. Z drugiej strony ambitni książęta mongolscy szukali nowej ideologii, która uwierzytelniłaby ich roszczenia do panowania nad pozostałymi władcami mongolskimi. W drugiej połowie XVI w. w mongolskim stepie trwało rozdrobnienie feudalne, a kilku silniejszych władców konkurowało ze sobą w dążeniach do centralizacji władzy⁹. Tytuł wielkiego chana (*kagan*) przynależał do czacharskich Dajan-chanów, jednak pod koniec XVI w. zwierzchnictwo Tumen Dzasagtu Dajan-chana nad książętami mongolskimi było już tylko nominalne. Poważnym rywalem w walce o władzę stał się Altan-chan – przywódca Tumetów, który jednak nie był agnatycznym potomkiem Czyngis-chana¹⁰. Altan-chan potrzebował legitymizacji, która dałaby mu przewagę nad chanem czacharskim. W tym celu postanowił wykorzystać buddyzm. Skoro nie urodził się ze statusem potomka „Władcy Świata”, postanowił go pozyskać przez objawienie się reinkarnacją Czyngisyda – i to nie byle jakiego, bo założyciela dynastii Juan. Altan-chan zřęcznie wykorzystał tybetańską praktykę zawłaszczania postaci historycznych w celu tworzenia własnego autorytetu. Mongolski władca potrzebował osoby uprawnionej do rozpoznawania wielkich inkarnacji. Wybrał Tybetańczyka znanego później pod przydomkiem Dalajlama. W 1578 r., nad jeziorem Kuku-nor doszło do spotkania Altan-chana i lamy z tradycji gelugpa – Sönama Gjaco. Odwołując się do okresu panowania Kubilaj-chana, odtworzyli oni relacje „patron–nauczyciel”. Altan-chan nadał swojemu nauczycielowi tytuł Dalajlamy (oceanu nauk), a Sönam Gjaco objawił swego patrona „Wyniesionym Ponad Wszystkim Władcą Czakrawartinem” i reinkar-

⁷ I. Charleux, *Padmasambhava's Travel to the North: The Pilgrimage to the Monastery of the Caves and the Old Schools of Tibetan Buddhism in Mongolia*, „Central Asiatic Journal”, 2002, t. 46, z. 2, s. 195; Т. Скрынникова, *Ламаистская церковь и государство. Внешняя Монголия. XVI – начало XX века*, Улан Уде 1988, s. 21.

⁸ *Dharma* (sanskryt.) – nauka buddyjska.

⁹ Zgodnie z tradycją tytuł wielkiego chana – *kagan* (współczesny mong. *haan*) mógł mieć tylko jeden z potomków Czyngis-chana. Tytuł ten wiązał się z władzą nad wszystkimi grupami mongolskimi. Pomniejsi władcy mogli pretendować na tytuł „małego” chana – *han*. W językach europejskich nie rozróżnia się zazwyczaj tych dwóch tytułów, jednak w średnio-wiecznej Mongolii różnica ta miała ogromne znaczenie.

¹⁰ A. Bareja-Starzyńska, H. Havnevik, op.cit., s. 215.

nacją Kubilaj-chana. Dzięki owej wymianie symbolicznej obydwie strony wytworzyły potężny kapitał polityczny. Szkoła gelug otrzymała poparcie potężnego mongolskiego władcy, a Altan-chan – jako reinkarnacja wnuka Czyngis-chana – mógł sobie rościć pretensje do supremacji nad książętami z rodu Czyngisydów. Podobnie jak w przypadku klasycznych relacji pokrewieństwa genealogie reinkarnacyjne umożliwiały beneficjentom narracji genealogicznej zawieranie sojuszy politycznych oraz budowanie statusu społecznego. Praktyki te rozwijane były po śmierci III Dalajlamy¹¹. Za jego nowe wcielenie uznano prawnuka Altan-chana – Jöndena Gjaco. Można zatem stwierdzić, że w pewnej specyficznej grze znaczeń Dalajlama jest Czyngisidem, gdyż jego czwarta reinkarnacja była wnukiem reinkarnacji Kubilaj-chana – wnuka Czyngis-chana. Przykład ten dobrze obrazuje, jak szerokie spektrum znaczeń i statusów społecznych rodził mariaż dwóch systemów dziedziczenia: pokrewieństwa agnacyjnego i reinkarnacji.

W celu ugruntowania autorytetu Altan-chana i jego potomków koncepcję władcy buddyjskiego zdefiniowano w buddokratycznej utopii *Biała Historia*¹². Sięgnięto tam do stworzonego przez Phagpa lamę pojęcia „dwóch praw” określających relacje między buddyzmem a władzą państwową. Pokój i szczęście (zarówno te ziemskie, jak i ostateczne wyzwolenie z kręgów samsary) ludzie mogą osiągnąć dzięki prawom ustanawianym przez chana oraz dzięki przestrzeganiu praw *dharmy*, rozprzestrzenianiu *sutr* i *dharani*¹³. Przestrzeganie „dwóch praw” może zapewnić władca idealny, buddyjski chan – czakrawartin. Autor *Białej Historii* za pierwszych czakrawartinów uważa Czyngis-chana i jego wnuka Kubilaja. Przypisuje im kierowanie się „dwoma prawami”, dzięki którym ustanowili państwo idealne¹⁴. *Biała Historia* stworzyła model władcy, który będą próbowali realizować kolejni mongolscy liderzy, aż do dwudziestowiecznego Bogdo-chana. Tekst ten narzucił również kolejnym pokoleniom Mongołów retrospektywny pogląd na rozwój, w który powinno się dążyć do odtworzenia państwa idealnego z okresu Czyngis-chana¹⁵.

Nowy paradygmat legitymizacji wypracowany przez Dalajlamę i Altan-chana przejęli pozostali władcy mongolscy. Chałchaski Abataj-chan na gruzach Karakorum rozpoczął budowę klasztoru Erdene Zuu. Prawnuk Abataj-chana – Zana-

¹¹ Sönam Gyatso uznany został za reinkarnację dwóch znanych lamów Gendün Druba i Gendün Gyatso. Jego poprzednie inkarnacje otrzymały tytuł pierwszego i drugiego Dalajlamy pośmiertnie.

¹² Mong. *Arban buyantu nom-un čaghan teükei*.

¹³ Wykładów Buddy oraz długich mantr.

¹⁴ Т. Скрынникова, *Ламаистская...*, s. 12–14.

¹⁵ Percepcja historii jako cyklu upadków i prób powrotu do złotego wieku jest żywa do dzisiaj i stanowi ważny element tożsamości dzisiejszych Mongołów.

bazar stał się liderem szkoły gelugpa w Mongolii i otrzymał tytuł Bogdo Gegena¹⁶. Szkołę gelug wsparł również oiracki Guszi-chan, który po zbrojnej interwencji uczynił V Dalajlamę władcą Tybetu. Dominacja Gelugpy w Tybecie i w Mongolii została ugruntowana. Stare szkoły (ningma, kagju, sakjapa) kontynuowały swoją działalność w Azji Centralnej¹⁷, jednak to „żółta wiara”¹⁸ miała się stać religią narodową Mongołów.

OSWAJANIE CARÓW –
BUDDYZM W KOLONIZOWANEJ BURIACJI¹⁹

Szersze rozprzestrzenienie buddyzmu w Buriacji nastąpiło w XVII w., na krótko przed kolonizacją rosyjską. Początkowo buddyzm praktykowali przede wszystkim wychodźcy z Chałcha-Mongolii – Sartulowie i Songołowie, jednak wkrótce dharmę rozprzestrzeniła się wśród pozostałych grup mongolskich i tunguskich w Zabajkalu. Szerząc się z południa na północ, nauki Buddy przystosowane zostały do koczowniczego stylu życia ludów mongolskich i przybrały formy synkretyczne z lokalnymi wierzeniami szamańskimi. Można przypuszczać, że utrzymywanie lamów i budowanie klasztorów stały się źródłem prestiżu lokalnych władców mongolskich, a buriat-mongolska arystokracja, nie chcąc pozostać w tyle, również zaczęła wspierać buddyzm. Z pewnością nauki Buddy darzone były większą estymą niż prawosławie. Owa bliskość kulturowa, a także restrykcje ograniczające ze względów fiskalnych chrystianizację inorodców²⁰ sprawiły,

¹⁶ N. Khatanbaatar, *Erdene-Zuu monastery and Its Role to the History*, [w:] *The international Conference on 'Erdene-Zuu: Past, Present and Future*, red. T. Matsukava, A. Ochir, D. Purevjav, Ułan Bator 2011, s. 21–25.

¹⁷ Wystarczy przywołać to postać dziewiętnastowiecznego Nojona Chutuhty Danzana Rawdży, który łączył linie przekazu ningma, kagju i gelug.

¹⁸ *Szaryn szaszin* (mong.) – żółta wiara; potoczna peryfrazą buddyzmu szkoły gelug. Odnosi się do charakterystycznych żółtych nakryć głowy, które mnisi z tej tradycji odziewają podczas obrzędów. Stare szkoły buddyzmu używają w tym celu czerwonych czapek.

¹⁹ Buriacja, rozumiana jako region zamieszkanym przez Buriatów lub jako Republika Buriacja, powstała w wyniku kolonizacji rosyjskiej i późniejszej polityki narodowościowej bolszewików. W odniesieniu do XVII w. poprawniej byłoby mówić o północnej Mongolii, lecz w moim przekonaniu skomplikowałoby to odbiór tekstu przez czytelnika.

²⁰ Do czasu reform Piotra Wielkiego w latach siedemdziesiątych XVIII w. ochrzczony w obrządku prawosławnym tubylcy zwalniani byli z obowiązku płacenia daniny (*iasak*) i uzyskiwał status równy z Rosjaninem, dlatego też administracja starała się ograniczyć proces chrystianizacji tubylców, *vide*: Y. Slezkine, *Savage Siberians or Unorthodox Russians? The Missionary Dilemma in Siberia*, [w:] *Between Heaven and Hell: The Myth of Siberia in Russian Culture*, red. G. Diment, Y. Slezkine, Nowy Jork 1993, s. 15–17.

że Buriaci przyjmowali buddyzm dużo chętniej niż prawosławie, nierozzerwalnie związane imperialną kulturą rosyjską²¹.

Dharma zyskała poparcie wielu przywódców grup rodowych (*nojonów*) i stopniowo rozszerzała swe wpływy na tereny całego Zabajkała. Wśród różnych rodowych grup buriackich buddyzm upowszechniał się niejednocześnie i nie w równym stopniu. W stronach, gdzie przebywały zachodnie buriackie rody, buddyzm zaczął rozprzestrzeniać się dopiero w początku XIX w., a w niektórych rejonach guberni irkuckiej dopiero na początku XX w. Do połowy XVIII w. mongolskojęzyczne rody żyjące nad rzeką Selengą prawdopodobnie nie myślały o utworzeniu samodzielnej buriackiej instytucji konfesjonalnej, gdyż nie miały odrębnej świadomości etnicznej. Selengińscy i zabajkalscy lamowie podlegali mongolskiej hierarchii duchownej. W 1727 r. w Troickosawsku Rosja podpisała z władzami mandżurskimi traktat wyznaczający granicę między dwoma państwami. W ten oto sposób Buriaci zostali oddzieleni od Mongolii, mongolscy lamowie przestali być wpuszczani na Zabajkale, a władze rosyjskie przystąpiły do formowania struktur buddyjskich niezależnych od mongolskiego (czytaj: mandżurskiego) duchowieństwa.

W roku 1741 zwierzchnicy rodów buriackich wraz z lamami złożyli przysięgę poddańczą Rosji. Mnisi buddyjscy zostali zwolnieni od podatków oraz innych obowiązków wobec państwa i otrzymali zgodę na nauczanie buddyzmu. Władze w Petersburgu zdawały sobie sprawę z możliwości wpływu Mandżurów na ich mongolskojęzycznych poddanych przez hierarchów buddyjskich. Z myślą o izolacji Buriatów od pozostałych Mongołów Katarzyna II ustanowiła w 1764 r. instytucję *chambo lamy* – naczelnego hierarchy buddyjskiego w Imperium Rosyjskim²². Mnisi buddyjscy na Syberii starali się zaadoptować model relacji „patron–nauczyciel”, wypracowany u zarania dynastii Juan. W tym celu ogłoszono carycę Katarzynę II emanacją Białej Tary²³. Mając do dyspozycji jedynie oficjalne źródła pisane, nie jesteśmy w stanie jednoznacznie ocenić, na ile owo ubóstwienie instytucji cara było przejawem politycznej kurtuazji, a na ile szczerym aktem religijnym. Możemy stwierdzić, że lamowie próbowali zdefiniować

²¹ E. Nowicka, R. Wyszynski, *Lamowie i sekretarze. Poziomy więzi społecznej we współczesnej Buriacji*, Warszawa 1996, s. 34.

²² Instytucja *chambo lamy* zachowała się do dziś, obecnie urzęduje XIV Pandido Chambo Lama Damba Ajuszejew. Chambo Lamowie, w odróżnieniu od tybetańskich i mongolskich dostojników buddyjskich, nie są tworzą tzw. ciągu inkarnacyjnego, a są wybierani przez odpowiednie konklawe.

²³ Cesarzowie Mandżurscy uznawani byli zazwyczaj za emanację Mandżuszri – bodhisattwy mądrości, *vide*: Т. Скрынникова, *Традиционная культура и буддизм в самоидентификации бурят*, [w:] *Религия и идентичность России*, ред. М.Т. Степанянц, Moskwa 2003, s. 130.

władcę w ramach kodu kulturowego wypracowanego w kulturze tybeto-mongolskiej. W jednostronnym porządku władcy rosyjscy zostali włączeni w dyskurs czakrawartina – buddyjskiego władcy doskonałego. Moim zdaniem była to próba oswojenia obcej władzy i narzucenia jej określonych obowiązków wobec wspólnoty buddyjskiej. W praktyce tej można dostrzec analogię do tradycji osvajania prebuddyjskich bóstw lokalnych i demonów, z których czyniono strażników dharmy. Owa przemoc symboliczna, z pomocą której transformuje się obcość, wydaje się charakterystycznym *modus operandi* w buddyzmie tybeto-mongolskim.

Status bodhisattwy Białej Tary był przenoszony na kolejnych monarchów rosyjskich aż do kresu dynastii Romanowów. W napisanej w 1832 r. buriackiej kronice *Bičiqan qayudasu* „Białym chanom” przypisuje się nadprzyrodzoną moc: „Rozprzestrzeniając najwyższą naukę z pomocą magicznej sławy Białego chana, z błogim sercem osiągniemy czystą krainę”²⁴. Portrety carów umieszczano niekiedy w buriackich świątyniach obok podobizn buddów. Po wizycie w 1891 r. następcy tronu Mikołaja Romanowa w dacie Acagackim, w miejscu, gdzie spożył śniadanie, postawiono *dugan* (kaplicę) poświęconą Białej Tarze²⁵. Mikołaj II był zresztą przedstawiany w Tybecie jako król buddyjskiej „czystej krainy” *Szambali*. Inicjatorem mitu oświeconego cara był A. Dorżijew – Buriat, buddyjski uczyony, nauczyciel XIII Dalajlamy i dyplomata dążący do utworzenia państwa tybetańskiego pod rosyjską egidą na wzór Mongolii Zewnętrznej. Japoński podróżnik E. Kawaguchi pisał w 1909 r.: „Napisał on [Dorżijew – przyp. Z.S.] broszurę, w której wykazywał, że «Chang Szambhala» oznacza Rosję, i że Car jest inkarnacją Dże Conkhapy. Ów rosyjski wysłannik napisał, że Car jest drogocenną reinkarnacją tego czcigodnego założyciela [szkoły gelug – przyp. Z.S.], będącą miłościwą dla swego ludu, uprzejmą w stosunku do państw sąsiednich, a przede wszystkim obdarzoną cnotliwym umysłem. Fakt ten oraz kilka podobieństw między Rosją a krainą opisaną w świętym proroctwie dowodziły, że tą krainą jest Rosja, a każdy, kto w to wątpi, jest wrogiem buddyzmu i najjaśniejszej woli Założyciela Nowej Szkoły. Mówiąc krótko, wszyscy wyznawcy buddyzmu muszą przejawiać szacunek i posłuszeństwo Carowi jako Chang-chub Semba Chenbo – co po tybetańsku oznacza jednego z buddów przyszłości...”²⁶.

²⁴ Ibid.

²⁵ Ibid., s.157

²⁶ „He wrote a pamphlet with the special object of demonstrating that «Chang Shambhala» means Russia, and that the Tsar in the incarnation of Je Tsong-kha-pa. The Tsar this Russian emissary wrote, is a worthy reincarnation of that venerable founder, being benevolent to his people, courteous in his relations to neighboring countries, and above all endowed with a virtuous mind. This fact and the existence of several points of coincidence between Russia and the country indicated in the sacred prophecy indisputably proved that Russia must

Powyższe przykłady świadczą o funkcjonowaniu symbiozy buddyzmu i państwa w okresie przedrewolucyjnym. Władza carska, tworząc samodzielne instytucje monastyczne, ograniczyła potencjalny wpływ Mandżurów na buddyjską ludność Syberii. Zapewnienie względnych swobód religijnych pozwoliło wykreować wizerunek caratu – obrońcy ludów buddyjskich. Wizerunek ten był wykorzystywany w polityce rosyjskiej w Mongolii, Kraju Urianchajskim oraz Tybecie.

Na etnicznych terytoriach buriackich buddyzm rozwijał się przede wszystkim w formie monastycznej, na wzór mongolski. Do czasu rewolucji październikowej na terytorium Zabajkala wybudowano 44 dacany. W 1893 r. liczba mnichów we wszystkich klasztorach wynosiła 15 000, co stanowiło 10% ówczesnej męskiej populacji Buriatów²⁷. Pomimo polityki religijnej tolerancji silna pozycja buddyzmu w Buriacji napawała niekiedy władze carskie niepokojem; szczególnie podejrzliwie obserwowano wciąż silne więzi buriackich buddystów z Mongolią. W 1853 r. była uchwalona ustawa „Prawo o Klerze Buddyjskim na Terenach Syberii Wschodniej” ograniczająca dopuszczalną liczbę dacyń i żyjącego w nich duchowieństwa. Ustawę tą jednak, podobnie jak i dalsze przepisy ograniczające ekspansję buddyzmu, skrzętnie omijano²⁸.

Zjawiskiem tyleż oczywistym, co i pomijanym w rozprawach poświęconych buddyzmowi na Syberii jest konsekwentna etnokonfesjonalizacja trwająca bezustannie aż do czasów nam współczesnych. Krajobraz światopoglądowy Europy pozwalał na przyjęcie elementów kultury ludów podporządkowanych, ale konwersja religijna długo nie wchodziła w zakres dopuszczalnej fascynacji orientem. Co ważniejsze, cerkiew prawosławna do rewolucji bolszewickiej była fundamentalnym elementem rosyjskiej tożsamości narodowej, tworzonej w opozycji do katolickiego lub protestanckiego Zachodu i muzułmańskiego lub buddyjskiego Wschodu. „Żółta wiara” na Syberii od początku była zatem związana i powszechnie kojarzona z Buriatami, gdyż drugi buddyjski region syberyjski – Tuwa – do początku XX w. był we władaniu dynastii mandżurskiej Qing.

be that country, that anybody who doubted it was an enemy of Buddhism and of the august will of the Founder of the New Sect, and that in short all the faithful believers in Buddhism must pay respect to the Tsar as a Chang-chub Semba Semba Chenbo, which in Tibetan indicates one next to Buddha, or as a new embodiment of the Founder, and must obey him”, E. Kawaguchi, *Three Years in Tibet*, Delhi 1995, s. 499.

²⁷ Mając na uwadze, że nie wszyscy Buriaci byli buddystami, można przypuszczać, że procentowy udział mnichów w buddyjskich regionach mógł być zbliżony do mongolskiego w tym samym okresie.

²⁸ В. Андросов, *Буддизм Нагарджурны: Религиозно-философские трактаты*, Moskwa 2000, s. 675–681.

Buddyzm był w Rosji religią *inorodców*²⁹. Etnicyzacji tego wyznania sprzyjały niektóre działania administracji carskiej, jak np. spisy ludności. W Spisie Powszechnym z 1897 r. wykazywano przynależność religijną, a nie narodową. Praktyka utrwalania tożsamości przez wymóg samookreślenia wobec instytucji państwowych niewątpliwie przyczyniła się do wzrostu poziomu samoświadomości Buriatów. Pod koniec XIX w. próby przymusowej chrystianizacji zachodnich Buriatów doprowadziły do masowej konwersji na buddyzm. Wielu zachodnich Buriatów przyjmowało też buddyzm dla podkreślenia swojej tożsamości narodowej, powstającej jako odpowiedź na próby przymusowej rusyfikacji³⁰. Zjawisko to wzmocniło etnokonfesjonalny charakter buddyzmu w regionie.

Warto zwrócić uwagę, że w ramach kultury buddyjskiej w podległej Mandżurom Mongolii i w skolonizowanej przez Rosję Buriacji wykorzystywano podobne idiomy polityczne. Mandżurscy władcy uznawani byli za emanację bodhisattwy Mandżuszri, a rosyjscy carowie (niezależnie od płci) ucieleśniali formę Białej Tary. Różnica polega na tym, że Mandżurscy władcy byli zazwyczaj buddystami, a rosyjscy carowie nie. Mikołaj II w młodości został buddyjską boginią, a po śmierci prawosławnym świętym.

POCZĄTEK XX w. –

LAMOWIE W RUCHACH NARODOWOŚCIOWYCH

Pierwsze dekady XX w. były dla Buriat-Mongołów okresem drastycznych przemian politycznych i społecznych. Likwidacji uległ system kolonialnych rządów pośrednich, syberyjskie wspólnoty tubylcze poddane zostały modernistycznym projektom, w których utraciły prawa uprzywilejowanej mniejszości. Jednocześnie zintensyfikowane zostały procesy osadnicze ludności rosyjskiej na Syberii Wschodniej. Liderzy buriaccy (pierwsza inteligencja, arystokracja oraz hierarchowie buddyjscy) próbowali odpowiedzieć na dane procesy w ich własnym języku. Powstały pierwsze ideologie etnonacjonalistyczne, a etniczność uległa upolitycznieniu. W procesach tych kluczową rolę odegrali duchowni buddyjscy.

Podczas wojny domowej w rejonie Kyżyngińskim dzisiejszej Buriacji doszło do utworzenia niezaangażowanego buddyjskiego państwa milenarystycznego. Jogin Lubsan Sandan Cydenow w roku 1919 roku ogłosił utworzenie w swojej

²⁹ Dosłownie „obcoplemieńców” – ludzie z obcego rodu, czyli ludności tubylczej.

³⁰ Т. Скрынникова, *Традиционная культура и буддизм...*, s. 133–134.

pustelni Królestwa Dharmy, którego poddanym mógł zostać każdy chętny. Cydenow ogłoszony został przez swoich uczniów Dharmaradzą – Królem Dharmy. Królestwo miało ucieleśnić buddyjską „czystą krainę” Buddy. Społeczność stworzona przez Cydenowa nosiła cechy turnerowskiego *communitas* – antystruktury, zawieszenia reguł w fazie liminalnej między starym i nowym porządkiem społecznym³¹. Mnisi porzucali klasztory, by prowadzić życie joginów na stokach gór. Społeczność Królestwa Dharmy była zaprzeczeniem głęboko zhierarchizowanej struktury monastycznej. Panowały egalitaryzm i nieposzanowanie form materialnych oraz mnisiej dyscypliny, klasztornego splendoru architektury, szat i atrybutów religijnych. Byli mnisi i osoby świeckie, kobiety i mężczyźni razem praktykowali nauki tantryczne, nie zważając na przyjętą w kulturze buriackiej hierarchię społeczną. Lama Cydenow nie tworzył armii, ale zapewniał, że ochroni wszystkich poddanych królestwa. Zyskał wielu zwolenników, którzy sprzeciwiali się wcieleniu do walczących z bolszewikami oddziałów atamana Siemionowa, twierdząc, że są poddanymi innego państwa. Cydenow został aresztowany wraz ze swoimi współpracownikami kilka miesięcy później, ale jego zwolennicy kontynuowali ideę „Królestwa Nauk Buddy”³².

Jednym z ostatnich projektów społeczno-politycznych związanych z buddyzmem były próby reformy buddyzmu wprowadzone przez Dorżijewa w latach dwudziestych i trzydziestych XX w. Dorżijew próbował przekonać bolszewików, że buddyzm nie jest religią (brak boga), a nauka niestojącą w sprzeczności z komunizmem. W zreformowanych przez niego klasztorach mnisi prowadzili kolektywy gospodarcze, by dzięki pracy fizycznej byli samowystarczalni. Eksperymenty z buddyjskim komunizmem zostały jednak zlikwidowane w latach 1937–1938, gdy zamknięto wszystkie klasztory i świątynie buddyjskie na terytorium Syberii Wschodniej, a lamów rozstrzelano lub represjonowano³³.

W 1945 r. władza radziecka wyraziła zgodę na utworzenie dancu Iwołgińskiego w Buriackiej ASRR, a w 1946 r. zezwolono na odbudowę dancu Agińskiego. W czasach radzieckich były to jedyne działające oficjalnie instytucje buddyjskie w regionie. Miało to ocieplić wizerunek reżimu, a także pomóc w rozwijaniu współpracy z państwami o tradycjach buddyjskich. Buddyzm w komunistycznej Buriacji przetrwał w ludowym przekazie ustnym, a także w ramach akademickich studiów buddologicznych. Nieliczne grupy próbujące praktykować nauki buddy poza kontrolą państwa poddawane były represjom.

³¹ V. Turner, *Frame, Flow and Reflection: Ritual and Drama as Public Liminality*, [w:] *Performance in postmodern culture*, red. M. Benamou, Ch. Caramello, Wisconsin–Milwaukee 1977, s. 42.

³² Ch. Atwood, op.cit., s. 66.

³³ E. Nowicka, R. Wyszynski, op.cit., s. 103–104.

BUDDYZM A POLITYKA ETNONARODOWA
W OKRESIE POSTKOMUNISTYCZNYM

Wraz z demokratyzacją ustroju w Rosji obywatele odzyskali swobody religijne. Upadek ideologii komunistycznej wytworzył zapotrzebowanie (wśród elit politycznych i społeczeństwa) na nowe formy tożsamości grupowych, które pozwoliłyby zapewnić stabilność i funkcjonowanie społeczeństwa na poziomie regionalnym i państwowym. W Buriacji (a szerzej na całym obszarze poradzieckim) rozpoczął się proces tzw. renesansu etnicznego. Nowe elity polityczne wraz z intelektualistami nawoływały do „odrodzenia tradycji”. Niektórzy badacze podkreślają, że polegało ono przede wszystkim na wynalezieniu, konstruowaniu tradycji, jednak w tej nowej kodyfikacji kanonu kultury korzystano z elementów historycznych, w tym z buddyzmu³⁴. W latach dziewięćdziesiątych XX w. w Buriacji promowano etnonarodową formę tożsamości społecznej. Komunistyczny system normatywny wraz z towarzyszącą mu symboliką miał być zastąpiony nowym kanonem etnicznym legitymizowanym za pomocą pojęć takich jak: „tradycja”, „odwieczność” i „autentyczność”. Religia wypełniała w tych projektach rolę kluczową³⁵. Działo się tak z kilku powodów:

1. W czasach radzieckich religijność przeciwstawiono „naukowemu marksizmowi-leninizmowi”. Bolszewicy uczynili z religii antytezę komunizmu, więc odrodzenie religii wydawało się naturalnym remedium na zdezaktualizowany komunizm.
2. Przed wprowadzeniem reżimu komunistycznego społeczeństwo buriackie było w dużym stopniu tradycyjalistyczne (premodernistyczne). Próby powrotu do „korzeni”, tj. reaktywacji elementów kultury przedkomunistycznej, wiązały się zatem z zainteresowaniem buddyzmem.
3. Wiele elementów zaliczanych do zbioru „kultury tradycyjnej” (koczownicze pasterstwo, język buriacki, system plemiennie-rodowy) zanikło i w nowoczesnych warunkach trudno było o ich reaktywację w zdominowanych przez Rosjan demograficznie i kulturowo miastach – głównych ośrodkach działalności buriackiej inteligencji. Dane elementy mogą być jedynie cytowane w symbolicznej reprezentacji tożsamości etnicznej. Buddyzm natomiast można dużo skuteczniej reintrodukować w buriackim społeczeństwie³⁶.

³⁴ Vide: L. Mróz, *Przebudzenie etniczne*, [w:] *Etnos przebudzony*, red. id., Warszawa, 2004, s. 5–24; E. Nowicka, R. Wyszynski, op.cit., s. 5–24.

³⁵ W danym przypadku będę traktował buddyzm jako system religijny, gdyż w analizowanych przeze mnie dyskursach (sowiecki oraz etnonarodowy) właśnie tak był on traktowany.

³⁶ Jeszcze większą rolę w konstruowaniu tożsamości etnonarodowej odegrał buddyzm

4. Buddyzm stanowi dobrą platformę dla tworzenia zażyłości z innymi narodami azjatyckimi.
5. Dwuipółtysiącletnia tradycja może stanowić skuteczną przeciwwagę dla symbolicznej dominacji kultury europejskiej.

W ostatniej dekadzie ubiegłego wieku zainteresowanie buddyzmem kanalizowało się na różne sposoby. Rozpoczął się proces odtwarzania monastycznych instytucji buddyjskich, ale pojawiły się też mniej tradycyjne formy. Z pewnością okres komunistycznych represji religijnych zahamował proces transformacji buddyzmu, który można było obserwować w pierwszych dekadach XX w. Wraz z odrodzeniem religijności powróciło pytanie o model buddyzmu przystający do współczesnego (po)nowoczesnego świata. Szczególnie że buddyzm w coraz mniejszym stopniu przedstawia jedyną alternatywą życia duchowego.

Najbardziej rozprzestrzenioną formą buddyzmu w Buriacji pozostaje monastyczny buddyzm typu narodowego, którego przedstawiciele uważają się za spadkobierców lokalnej linii przekazu. Sądzę, że dla wielu buddystów w regionie ten model praktyki dharmy najbardziej odpowiada ich wyobrażeniom o tradycji i dziedzictwie narodowym. Pomoc władz lokalnych oraz największe zainteresowanie aktywistów etnicznych i przeciętnych ludzi skupiły się na monastycznym buddyzmie szkoły gelug. Został on utożsamiony z tradycyjnym buriackim buddyzmem. Za sprawą dotacji budżetowych, a także donacji przedsiębiorstw i osób prywatnych, przystąpiono do odbudowy świątyń zniszczonych w latach trzydziestych XX w. przez komunistów. Dokonano wielu wysiłków, by przywrócić monastyczną strukturę sprzed okresu stalinowskiego. Wysiłki te z pewnością można przyjąć za przejaw troski o dziedzictwo narodowe. Warto jednak zauważyć, że klasztory te funkcjonowały w odmiennym środowisku społeczno-ekonomicznym. Wiek temu większość Buriat-Mongołów zajmowała się pasterstwem lub gospodarką pastersko-agnarą. Klasztory pełniły ważną funkcję ośrodków kulturalnych, ekonomicznych i edukacyjnych dla rozproszonych na dużych terytoriach nomadów. Obecnie obserwujemy tendencję do koncentracji ludzi i kapitału w większych aglomeracjach, takich jak Ułan Ude. W miastach lamowie znajdują większe zapotrzebowanie na swoje usługi. Wymienić tu należy przede wszystkim: astrologię, medycynę tybetańską, rytuały mające na celu rozwiązanie życiowych problemów osób świeckich, a także *business consulting*. W związku z tym zaobserwować można proces depopulacji odbudowanych klasztorów na prowincji i migrację mnichów do miast. W swoich rodzimych klasztorach pojawiają się oni jedynie podczas większych świąt buddyjskich.

u Kałmuków, u których w wyniku stalinowskich deportacji i represji proces akulturacji osiągnie znacznie większą skalę.

W Rosji buddyzm (obok prawosławia judaizmu i islamu) na mocy ustawy „O wolności sumienia i o organizacjach religijnych” cieszy się statusem „wyznania tradycyjnego”, co stawia go w uprzywilejowanej sytuacji³⁷. Przywódca Tradycyjnej Sanghi Rosji uczestniczy w Radzie ds. Współpracy z Organizacjami Religijnymi przy Prezydencie Federacji Rosyjskiej. Elementy buddyzmu wykładane są też w szkołach. Buddyjski symbol sojombo został umieszczony na fladze i godle Republiki Buriacji.

Buddyzm nie jest jednak jedynym elementem dyskursów nacjonalistycznych w Buriacji. Poza nim nowa tożsamość etnonarodowa odnosi się do takich elementów kultury, jak szamanizm, koczownicze pasterstwo, podziały plemienne oraz dziedzictwo imperialnej historii okresu Czyngis-chana i jego potomków. Uwikłanie buddyzmu w dyskurs narodowościowy sprawia, że przybiera on specyficznie narodowe formy. Lokalne praktyki odróżniające miejscowy buddyzm od buddyzmu tybetańskiego zostają włączone do kanonu buddyzmu narodowego. W ten sposób elementy apokryficzne, wcześniej ledwie tolerowane lub wręcz zwalczane przez ortodoksję, zostają włączone do kanonu praktyki buddyjskiej³⁸. Wymienić tu należy:

1. Współistnienie lub przybieranie form synkretycznych z szamanizmem.
2. Kult Czyngis-chana.
3. Małżeństwa mnichów.
4. Narodowe szaty mnisie.
5. Zsekularyzowane, tzn. czysto kulturowe, uczestnictwo w praktykach buddyjskich.
6. Nacjonalizacja niektórych świąt buddyjskich.

W Buriacji buddyzm początkowo konkurował z szamanizmem. Z pomocą lokalnych władców mnisi buddyjscy prześladowali szamanów i palili figurki duchów rodowych (*ongon*) oraz atrybuty szamańskie, a najważniejsze miejsca kultu symbolicznie zawłaszczali, nadając im buddyjskie nazwy i czyniąc lokalne duchy strażnikami dharmy. Z czasem jednak nastąpił proces synkretyzacji. Buriaci tunkińscy np. powiadają, że „buddyzm i szamanizm to dwie nogi”, na których stoi buriacka tożsamość³⁹. Ludzie tego samego dnia potrafią odwiedzić

³⁷ Д. Шаглахаев, *Прошлое и настоящее Хойморского Дацана*, Улан Уде 2003, s. 3–5.

³⁸ Większość wymienionych elementów występowała w czasach przedkomunistycznych. Nie były to jednak elementy znaczące dla oddzielania buddyzmu mongolskiego lub buriat-mongolskiego. Przypuszczam, że na początku XX w. dyskusja na temat tybetańskości lub mongolskości buddyzmu byłaby dla uczestników interesujących nas społeczności niemożliwa, a przynajmniej trudno zrozumiała. Nie było bowiem jeszcze języka, w którym można by było takie postulaty wyrazić.

³⁹ Cf. V. Belyaeva, *Szamani i Lamowie w sercu Sajanów. Współczesny system wierzeń w Buriatów Doliny Tunkijskiej*, Wrocław–Poznań 2009.

klasztor buddyjski i szamana. Współistnienie dwóch systemów religijnych w codziennej praktyce Buriatów popierane jest nawet przez niektórych mnichów buddyjskich. Lama Oszor z Kyrenu powiedział mi kiedyś, że „buddyzm i szamanizm wiele od siebie nawzajem czerpały w obrzędowości i nie ma w tym nic złego”. Twierdził, że buddyzm i szamanizm są częścią buriackiej tradycji, dlatego też trzeba je szanować⁴⁰.

Narodowa tradycja buriackiego buddyzmu podkreślana jest w ubiorze mnichów. Zamiast mnisich szat kroju tybetańskiego noszą często buriackie kostiumy (bur. *degel*), które jedynie czerwonym kolorem odróżniają się od tradycyjnego ubioru pasterzy. Ich błękitne rękawy mają symbolizować ubóstwione przez ludy mongolskie Wieczne Błękitne Niebo. Podobnie traktowane jest swobodne podejście mnichów do seksualności i alkoholu. To, co u Tybetańczyków uchodzi za poważne naruszenie dyscypliny, nacjonałiści nazywają specyfiką miejscowego buddyzmu dostosowanego do nomadycznej tradycji. W Buriacji wielu mnichów nie mieszka w klasztorze. Po zakończeniu pracy obrzędowej przebierają się w cywilne ubrania i udają się do domów, gdzie czekają na nich partnerki lub żony. Innowacja wprowadzona przez komunistów postrzegana jest w kategoriach ponadczasowej tradycji narodowej. Odstępstwo od normy w charakterze wyznacznika tożsamości stało się normą.

MIĘDZIEDZIEW = TANTRYCZNE BOGINIE

Włączenie buddyzmu do dyskursu narodowego powoduje, że buddyjscy hierarchowie uważani są za obrońców tradycji narodowych, a także liderów politycznych. Wynika to po części z braku wyraźnego lidera etnicznego wśród lokalnej klasy politycznej. Prezydent republiki jest Rosjaninem mianowanym z ukazu prezydenta Federacji Rosyjskiej. Co prawda parlament republiki jest zdominowany przez buriackich deputowanych, ale zasiadają oni w nim z ramienia ogólnorosyjskich partii. Lokalne partie etnonarodowej pojawiły się w latach dziewięćdziesiątych, ale szybko uległy marginalizacji, ponieważ lokalne elity szybko odrzuciły separatystyczny paradygmat walki politycznej i postawiły na wymianę lojalności w zamian za władzę udzielaną przez Moskwę. W takich warunkach najwyższy hierarcha buddyjski w regionie kreuje się na lidera narodowego. Sprzyja temu fakt, że wszystkie oficjalne delegacje państwowe odwiedzają jego siedzibę jako najbardziej okazały przykład lokalnej tradycji i kultury. Chambo Lama stał się alternatywnym ośrodkiem władzy wobec

⁴⁰ Wywiad z lamą Oszorem, Kyren, 14.08.2003 (Z. Szmyt, V Belyaeva).

rosyjskiego prezydenta republiki. Jego władza jest oparta przede wszystkim na autorytecie, ale funkcjonowanie w kremlowskich komisjach ds. religii daje mu szeroki dostęp do najważniejszych osób w państwie i czyni z niego również urzędnika państwowego.

Chambo Lama Damba Ajuszejew poza rozwojem buddyzmu zajmuje się restytucją buriackich tradycji: organizuje turnieje zapasów buriackich, łucznicstwa i wyścigów konnych uważanych za buriackie sporty etniczne. Nawołuje Buriatów do koczowniczego trybu życia i zbiera środki na zakup stad dla bezrobotnych mieszkańców pokolechowskich wsi. Jako duchowy przywódca narodu buriackiego Chambo Lama próbował w 2009 r. ustanowić relacje „patron–nauczyciel” z głową Federacji Rosyjskiej. Podczas wizyty prezydenta Miedwiediewa w Buriacji mnisi z klasztoru Iwołgińskiego przygotowali dla niego tron, na którym miał być wyniesiony do godności emanacji Białej Tary i opiekuna nauki buddyjskiej w Rosji. Ajuszejew powiedział: „Biała Tara – jedno z głównych bóstw – przedstawiana jest z siedmioma oczami. Trzecie oko umiejscowione jest na czole, a jeszcze cztery na dłoniach i stopach, co pozwala jej widzieć wszystkie żywe istoty we wszystkich wymiarach bytu z przenikającą mądrością i współczuciem. Za wcielenie Białej Tary buddyści uważają wszystkich władców Rosji, a niniejsza ceremonia pojawiła się w 1764 r. podczas rządów Katarzyny II. Tradycja inicjowania carów została przerwana w okresie władzy radzieckiej, gdy represjonowani byli liczni lamowie, a wiele świątyń buddyjskich uległo zniszczeniu. W Federacji Rosyjskiej ta tradycja została wznowiona”⁴¹.

Prezydent nie zgodził się na intronizację, jednak stwierdził, że z szacunkiem odnosi się do tradycji rosyjskich buddystów⁴². Sądzę, że wydarzenie to pokazuje, iż chambo lama nie tylko przyjmuje funkcję lidera etnonarodowego, lecz także próbuje ustalić relacje narodu wobec władz państwowych. Z pomocą rytuału ubóstwienia Miedwiediewa ustanawiał harmonię między tożsamością etnonarodową Buriatów i państwowo-obywatelską. Myślę, że była to również próba

⁴¹ „Белая Тара – одно из главных божеств – изображается с семью глазами. Третий глаз расположен на лбу, а еще четыре на ладонях и ступнях, что позволяет ей видеть всех живых существ в каждом измерении бытия с проникательной мудростью и состраданием. Воплощением Белой Тары буддисты считают всех правителей России, а эта церемония появилась в 1764 году в годы правления Екатерины II. Традиция посвящения царей прервалась в годы советской власти, когда были репрессированы многие ламы и было разрушено большинство буддийских храмов. В Российской Федерации эта традиция была возобновлена”, Д. Ермаков, *Медведев стал Белой Тарой*, Gazeta.ru, http://www.gazeta.ru/politics/2009/08/24_kz_3239833.shtml, data dostępu: 24.08.2009.

⁴² Krążąca po Ułan Ude plotka głosi, że doradcy prezydenta przełękli się szyderczych komentarzy na temat kobiecej natury prezydenta.

oswojenia władzy państwowej przez wyrażenie jej w premodernistycznym języku buddyzmu klasztornego. Warto zwrócić uwagę, że akceptacja statusu kobiecej formy bodhisattwy obligowała prezydenta do odgrywania określonej roli Białej Wyzwolicielki i Koła Spełniającego Życzenia wobec buddyjskiej wspólnoty. Rosyjska Cerkiew Prawosławna odebrała to jako próbę zawłaszczenia prawosławnego prezydenta i wyraziła stanowczy sprzeciw. Intronizacja Miedwiediewa na buddyjską boginię nie była aktem przypadkowym. Było to świadome wykorzystanie tradycji do celów politycznych. Ten sposób budowania relacji z władzą centralną jest dość charakterystyczny dla buriackich polityków. Tyko niewielka część młodych aktywistów pozwala sobie na otwarty konflikt z Moskwą. Większość Buriatów, z którymi rozmawiałem, podkreślała demograficzną dominację Rosjan w regionie, a także uzależnienie ekonomiczne republiki od dotacji z centrum. Moim zdaniem w Buriacji panuje konsensus, w którym władze centralne tolerują wyraźną nadreprezentację przedstawicieli grupy tytularnej w administracji i przedsiębiorstwach państwowych. Republika otrzymuje dotacje na rozwój ekonomiczny i „zachowanie tradycyjnej kultury”. W zamian większość Buriatów deklaruje lojalność wobec państwa oraz tolerancję wobec Rosjan (sic!) na swojej ziemi. Ubóstwienie prezydenta można postrzegać jako kolejny akt w teatrze władzy, uległości i jej kosztów. Bez wątpienia Chambo Lama stara się być w tym teatrze reżyserem.

Kolejnym ważną cechą narodowego buddyzmu jest zacieranie się granic między świętami narodowymi i religijnymi. Doskonałym przykładem jest noworoczne święto Sagaalgan ustanowione dniem wolnym od pracy. W niektórych obrzędach buddyjskich wykonywanych podczas tego święta (np. *dugżuba*) uczestniczą również zdeklarowani ateści. Moi rozmówcy tłumaczyli, że traktują to jako część tradycji i nie przywiązują wagi do religijnych aspektów buddyjskich rytuałów⁴³.

Nauki Buddy ze swym ogromnym bogactwem zręcznych środków prowadzących do oświecenia przeznaczone były dla ludzi o różnych temperamentach, statusach społecznych i zdolnościach intelektualnych. W przeciągu wieków dharma harmonicznie przystosowywana była do różnych kultur, włączając i elementy wierzeń przedbuddyjskich i transformując je w narzędzia pomagające zrozumieć naturę umysłu. Z tego punktu widzenia etnokonfesjonalne ograniczenia stoją w sprzeczności z uniwersalnym charakterem buddyjskiej tradycji.

⁴³ Do podobnej kategorii zjawisk społecznych można zaliczyć prawosławnych Buriatów i Rosjan w Buriacji, którzy zwracają się z prośbą o konsultację i pomoc do lamów astrologów i lekarzy medycyny tybetańskiej lub lamów uważanych za „mocnych”. W tym przypadku moi interlokutorzy tłumaczyli, że pomoc lamów nosi czysto praktyczny charakter i nie jest związana z religią.

Większość buddystów w regionie to przedstawiciele grup mongolskojęzycznych, tradycyjnie buddyjskich. W pewnym stopniu buddyzm służy wyznaczaniu granic międzyetnicznych.

Tendencje do nacjonalizacji buddyzmu zostały ugruntowane na poziomie językowym. Termin „buddyzm tybetański” został poddany krytyce i zastąpiony pojęciem „buddyzm buriacki”. Zwolennicy nowej terminologii argumentują, że przez wiele stuleci funkcjonowania na ziemiach buriackich buddyzm przybrał szereg cech charakterystycznych wyłącznie dla tamtejszej kultury i znacząco różni się od buddyzmu tybetańskiego. Za próbę radykalizacji powyższego stanowiska należy przyjąć wypowiedź głowy Tradycyjnej Sanghi Rosji Pandito Chambo Lamy Damby Ajuszejewa: „Buriaci otrzymali buddyzm od Damba-Dorzi Zarajewa, a on z kolei otrzymał go w pierwszych swoich narodzinach od Buddy Kaśjapy, a za drugim razem od Buddy Śakjamuni! Zapamiętajcie to sobie”⁴⁴. Tendencje do wydzielenia miejscowego buddyzmu w odrębną tradycję sprzyjają kanonizacji dotychczas nieformalnych form obyczajowych.

WNIOSKI

Buddyzm dotarł do ludów mongolskich z Tybetu i od początku był powiązany z polityką prowadzoną między Tybetańczykami, Chińczykami a Mongołami. W XVII w. do rozgrywek tych dołączyli Rosjanie i Mandżurowie. W latach trzydziestych ubiegłego wieku komuniści eksterminowali dużą część buddyjskich tradycji wraz z ich nosicielami, jednak od lat dziewięćdziesiątych rozpoczęło się intensywne odrodzenie tradycji buddyjskich. Buddyzm został włączony w programy aktywizacji etnonarodowej. W rezultacie podjęto próbę odtworzenia monastycznego modelu buddyzmu, który funkcjonował w okresie przedrewolucyjnym. Wzmocnione zostały lokalne osobliwości buriackiego buddyzmu w celu wytworzenia różnicy między (narodowym) buddyzmem buriackim a tybetańskim. W ten sposób zjawiska postrzegane przez Tybetańczyków jako wypaczenia przybrały status narodowej tradycji. W Buriacji buddyzm stał się elementem dystynktywnym używanym do etnicznej dyferencjacji Buriatów – w opozycji do prawosławnych (równie często nominalnie) Rosjan. Ścisłe powiązanie nauk buddy z buriacką kulturą stanowić może pewne ograniczenie dla rozprzestrzeniania się buddyzmu w Rosji poza grupy etnokonfesjonalne.

⁴⁴ „Буриаты получили буддизм от Дамба-Доржи Заяева, а он, в свою очередь, получил его в первом своем рождении от Будды Кашьяпы, а во втором – от Будды Шакьямуни! Запомните это”, Д. Аюшеев, *Мы поддерживаем наших братьев – тибетских буддистов*, розг. пров. А. Махачкеев, „МК в Бурятии”, data dostępu: 26.03.2008.

Jednocześnie ta sama tendencja pozwala zachować tożsamość i poczucie godności Buriatom, z których wielu nie przyswoiło sobie innych elementów tzw. kultury etnicznej, takich jak język, pasterski sposób życia itp.

Na końcu należy odpowiedzieć na pytanie, po co Buriatom tantryczne ciało rosyjskiego prezydenta? W wywiadzie dla gazety *Novyj Region* prezydent Rosyjskiego Stowarzyszenia Buddystów Karma Kagju A. Kajbogarov stwierdził, że uznanie prezydenta Miedwiediewa za Białą Tarę to: „dynamiczna prawda, gdy człowiekowi mówią, jaki jest wspaniały. Nawet jeśli tak nie jest, albo nie do końca tak jest, nie mówię teraz o prezydencie, człowiek stanie się lepszy. Ludzie lubią, kiedy ich chwala. Mówicie mu, że jest dobry i on staje się dobry [...]”. To wiekowa tradycja – uznawać władców za wcielenie Białej Tary. Budyści uważali, że to ich chroni⁴⁵.

Rozwijając tę myśl, możemy postawić tezę, że w tantrycznym zjednoczeniu z prezydentem Buriaci (albo przynajmniej niektórzy z nich) wytwarzają harmonię między dwiema tożsamościami narodowymi: rosyjską – obywatelską i buriacką – etnonarodową. Ubóstwienie władzy państwowej i nadanie jej atrybutów miłościwej kobiecości jest praktyką zobowiązującą władzę do szczodrości, którą przypisuje się Białej Tarze. Jest to strategia słabych, którzy zgadzają się na grę dominacji, ale sami próbują zdefiniować jej reguły. Spoglądając szerzej, można powiedzieć, że Buriaci jako wspólnota narodowa powstałi w rezultacie owego zespolenia z władzą rosyjską.

Omawiany rytuał można także rozpatrywać jako przejaw nieustającego procesu wymiany, w której grupa oddaje swoją lojalność w zamian za utrzymanie przywilejów autonomii oraz pomoc materialną. W efekcie tego procesu władza centralna uzyskuje stabilność i poparcie społeczne na wschodnich kresach, a buriackie elity utrzymują uprzywilejowaną pozycję w lokalnej administracji i biznesie. Jest to zatem rodzaj symbiozy symbolicznie reprodukowanej za pomocą buddyjskich rytuałów.

⁴⁵ „Это динамическая истина, когда человеку говорят какой он замечательный. Даже если это не так или не совсем так, я не о президенте сейчас говорю, человек станет лучше. Люди любят когда их хвалят. Вы ему говорите, что он хороший, и он становится лучше [...]. Это вековая традиция – признавать властителей воплощением Белой Тары. Буддисты считали, что это их защищает”, А. Кайбогаров, *Буддисты: Осознав себя Белой Тарой, Медведев может стать лучше*, розг. пров. В. Акимов, <http://www.nr2.ru/moskow/246677.html>, data dostępu: 27.08.2009.