

Bělka, Luboš

Historická situace

In: Bělka, Luboš. *Mandala a dějiny : Bidija D. Dandaron a burjatský buddhismus*. 1. vyd. Brno: Masarykova univerzita, 2014, pp. 7-69

ISBN 978-80-210-6725-7; ISBN 978-80-210-6728-8 (online : Mobipocket)

Stable URL (handle): <https://hdl.handle.net/11222.digilib/130703>

Access Date: 20. 03. 2025

Version: 20220831

Terms of use: Digital Library of the Faculty of Arts, Masaryk University provides access to digitized documents strictly for personal use, unless otherwise specified.

1. Historická situace

1.1. Burjatská sangha v kontextu carského a sovětského Ruska

Postavení tibetského buddhismu, dříve nazývaného *lamaismus*, v Rusku, později Sovětském svazu a dnes v Ruské federaci, se proměňovalo v závislosti na tom, jaká byla politika státu vůči tomuto náboženství. Vztah státní moci k minoritní církvi, v tomto případě k burjatské sangze, osciloval od politiky tolerance k politice likvidace buddhismu v Rusku.² Vztah buddhistické sanghy se taktéž proměňoval a do velké míry reagoval na změny přicházející z Moskvy či Petrohradu. V třísetletých dějinách vztahu státu a buddhismu lze identifikovat několik zásadních bodů, kdy se ruská carská či sovětská církevní politika radikálně proměňovala. Zřetelně nejkritičtější období pak nastalo v druhé polovině třicátých let 20. století, kdy po roce 1937 na téměř dekádu v důsledku rozsáhlých stalinistických represálií ustal oficiální náboženský život. První obnova započala v roce 1946 a trvala až do období tzv. *perestrojky*, tj. do poloviny osmdesátých let. Dějiny burjatského buddhismu jsou dějinami hledání (a nalézání) vzájemného vztahu mezi pravoslavným státem a buddhistickou sanghou, provázanou v počátečních obdobích se zahraničím.

1.2. Vnitřní vývoj sanghy na přelomu 19. a 20. století

Společenské reformy v roce 1905 se bezprostředně týkaly i náboženských záležitostí: carův toleranční patent zajišťoval ruským občanům právo svobodně

² Pozoruhodnou a zřejmě nejstarší publikací líčící z pohledu carské administrativy vztah mezi pravoslavným státem a burjatskou sanghou v 19. století je: Vaškevič Vladimir, *Lamaity v Vostočnoj Sibiri*, Sankt-Petěrburg: Tipografija Ministerstva Vnutrennyh Děl 1885.

a bez právních či jiných následků opustit pravoslavnou církev, dále zajišťoval právo rodičů, kteří tak učinili, vychovávat své děti v duchu jimi zvoleného náboženství. Patent též zaručil nepravoslavným církvím, denominacím a jiným ekleziálním strukturám, jako například starověrcům, vytváření či stavbu vlastních chrámů, poskytoval jim právo vlastnit majetek a dokonce jim umožňoval i vznik vlastních základních škol.³

Dalším projevem tolerantnějšího přístupu k buddhismu v Rusku byl podpis cara Mikuláše II. pod stavební plán buddhistického chrámu v Petrohradu v roce 1907,⁴ čímž de facto umožnil existenci a fungování další ne-křesťanské sakrální stavby (po muslimské mešitě) v centru ruského pravoslaví.

Burjatské buddhistické duchovenstvo, laická inteligence a v menší míře i prostí věřící nezůstali stranou těchto událostí. Již před propuknutím první světové války se u burjatských buddhistů výrazněji projevil proces názorové krystalizace a diferenciacie, který se později ve dvacátých letech propojil s tehdejší politickým vývojem v Sovětském svazu. Mnišská komunita a nepočtená burjatská národní inteligence se podle vztahu k vývoji v sangze (buddhistické obci mnichů a laiků) prakticky rozdělila na dvě základní znepřátelené skupiny – reformátory (progresisty, *obnovlence*) a konzervativce (tradicionalisty). K těmto dvěma skupinám ještě přistupovala třetí, nepočtená skupinka nirvánistů,⁵ která toto schizma odmítala s poukazem na potřebu věnovat se tomu, oč v buddhismu jde především, totiž naplnění duchovního cíle veškerého usilování – dosažení stavu nirvány pro všechny cítící bytosti.

Xenija M. Gerasimova ve své monografii věnované reformnímu hnutí burjatského buddhistického duchovenstva zdůrazňuje sepětí bohatých Burjatů (které pojmenovává ruským termínem *kulak* a burjatským termínem *nojon*)

³ Srv. Berman Harrold, „Religious Rights in Russia at a Time of Tumultuous Transition: A Historical Theory“, in: Vyver J. D. van der – Witte J. Jr. (eds.), *Religious Human Rights in Global Perspective*, Hague: Kluwer 1996, str. 288.

⁴ Benz Ernst, „The Status of Buddhism in the Soviet Union and Its Relations to Buddhism in Southeast Asia“, in: Ernst Benz (ed.), *Buddhism or Communism: Which Holds the Future of Asia?* London: Allen and Unwin 1966, str. 153; Andrejev Alexandr I., *Buddijskaja svjatynja Petrograda*, Ulan-Ude: EkoArt 1992.

⁵ Gerasimova Xenija M., „Suščnost' izměněnija buddizma“, in: R. E. Pubajev (ed.) *Kritika iděologii lamaizma i šamanstva: Matěrialy seminarov-atěistov*, Ulan-Ude: Burjatskoje knižnoje izdatěľstvo 1965, str. 28–46.

s konzervativním křídlem. Druhá skupina, *obnovlenci*, má podle autorky sice demokratičtější a pokrokovější charakter, nicméně i ona vyrůstá z podhoubí bohaté burjatské buržoazie (sic!). Konstatuje například, že:

„Kulaci se politicky organizovali na sjezdech oblastních i guberniálních, a to ve Věrchněudinsku, Čitě, Gusinoozerském a Cugolském klášteře. Na čitinském sjezdu v dubnu 1905 došlo k definitivnímu rozdělení Burjatů na *starodumce* a *progresisty*, tedy na zastánce buržoazní samosprávy, bez dohledu představitelů rolníků... Druhá skupina, progresisté, se ustanovila později, v roce 1906 v Aginsku. Jejimi členy byli představitelé inteligence, kteří vyšli z řad nojonů a kulaků. Nebylo jich mnoho, ale byli důležití jako ideologové a teoretici strany progresistů.“⁶

1.2.1. Konzervativci

Ve zmíněném procesu štěpení se v opozici vůči reformátorům jako první zformovali tradicionalisté. Konzervativci reprezentovaní lamou E. Vambocyrenovem, bývalým chorinským rodovým náčelníkem (bur. *tajša*), stáli v ostré, často ozbrojené opozici vůči sovětské moci. Lamové-bojovníci se zbraní v ruce nepatřili pouze do oblasti lidové fantazie a legend; tito buddhističtí ozbrojenci skutečně existovali, byť jich nebylo takové množství, jak se mezi Burjaty dodnes traduje. Koncem dvacátých a počátkem třicátých let vzplanuly nejenom v blízkém Mongolsku,⁷ ale také v Burjatsku lidové vzpoury proti bolševickému režimu, kterých se právě lamové často účastnili nejenom jako řadoví bojovníci, ale také jako jejich organizátoři.

Buddhističtí konzervativci prosazovali tradiční burjatské pojetí náboženství a odmítali veškeré tehdy probíhající změny a reformy. Jejich snahy směřovaly k zachování předválečného stavu a posílení původního způsobu života buddhistické komunity.

⁶ Gerasimova Xenija M., *Obnovlenčeskoje dviženije burjatskogo lamaistskogo duchověnstva, 1917–1930 gg.*, Ulan-Ude: Burjatskoje knižnoje izdatel'stvo 1964, str. 113–114.

⁷ Viz například Moses Larry W., *The Political Role of Mongolian Buddhism*, Bloomington, Indiana: Asian Studies Research Institute 1977; Siklos Bulcsu, „Mongolian Buddhism: A Defensive Account“, in: Akiner Shirin (ed.), *Mongolia Today*, London: Kegan Paul 1991, str. 155–182.

Spor mezi oběma základními proudy v burjatském buddhismu se od počátku dvacátých let vyhrocoval a hrozilo nebezpečí přechodu v otevřený ozbrojený konflikt mezi znesvářenými frakcemi, a to i v rámci jednotlivých klášterů. Řešení potenciálního konfliktu ovšem přišlo z nečekané strany – do situace totiž vstoupila aktivně sovětská moc, komunistická strana, bojůvky ateistů, komsomolci, tajná policie a nakonec i Rudá armáda.

1.2.2. Reformátoři

Reformátoři početně zahrnovali asi pětinu buddhistické hierarchie a byli reprezentováni nejznámějším burjatským lamou Agvanem Doržijevem,⁸ osobním učitelem a rádcem 13. tibetského dalajlamy Thubtän Gjamccha. A. Doržijev (viz obr. 1 a obr. 2), nositel vysokého titulu cchänñi khänpo, tedy „znalec filozofie“, byl také oficiálním představitelem Tibetu u carského dvora v Petrohradě a později i vyslancem Tibetu u sovětské vlády v Moskvě. Reformátoři chtěli obnovit původní buddhismus zavedením radikálních změn v ekleziální struktuře, které by odstranily nánosy minulosti a zároveň by přiblížily učení i praxi burjatského buddhismu, a tedy i burjatskou vzdělanost moderní současnosti. Lamové, učenci, spisovatelé, politici a myslitelé, kteří se na tomto hnutí podíleli, chápali všechny plánované reformy šířeji, než jako pouze náboženské. Samotná reforma spočívala především v následujících požadavcích:

- (1) zavedení mongolštiny jako druhého rituálního jazyka vedle tibetštiny s odůvodněním, že jde o jazyk Burjatům bližší a srozumitelnější;
- (2) odchod mnichů z klášterů blíže k lidu, spojený s prací mezi prostými vesničany a kočovníky;
- (3) zrušení institutu rozpoznávaných znovuzrozenců (nazývaných také poněkud nepřesně „převtělení“, bur. *chubilgán*);
- (4) přijetí západní vědy do tradiční burjatské vzdělanosti;
- (5) užší spojení buddhismu s burjatským národním hnutím;

⁸ Jeho autobiografie viz Doržijev Agvan, *Zanimatelnyje zamětki. Opisanije putěšestvija vokrug světa*, Moskva: Vostočnaja litěratūra 2003.

(6) návrat k původnímu buddhismu, nezkaženému pozdějším vývojem a především vnitřními spory v rámci mnišské komunity;

(7) chápání buddhismu nikoliv jako náboženství, ale spíše jako etického systému a mravního způsobu života;

(8) pojetí Buddha jako geniálního člověka, učitele, filozofa a myslitele, odmítnutí jeho „zbožštění“, které bylo typické pro většinu mahájánských škol, tibetskou formu (vadžrajánu) nevyjímaje.



Obr. 1
Agvan Doržijev, nedatováno, archiv
Alexandra I. Breslavce.

Buddhistické reformní hnutí, zejména pak jeho směr vedený Agvanem Doržijevem (1857–1938), se ve svých aktivitách neomezovalo pouze na reformu vnitřních záležitostí ekleziální struktury, ale působilo i směrem k laikům a nebuddhistickému obyvatelstvu. Formu šíření vlastních názorů, kterou si jeho přívrženci zvolili, lze charakterizovat jako mírumilovnou, nenásilnou a tolerantní, což jistě nebylo v Rusku té doby obvyklé. V roce 1912 připravil B. B. Baradijn projekt vyučování buddhismu v burjatských neklášterních, světských školách, ve kterém byl patrný silný důraz na etické aspekty buddhistického učení a jeho praktického naplňování. Baradijn zastával názor, že jestliže bude Buddhovo učení podáno ve školách v ne-náboženské formě, posílí v dětech mravní stránku osobnosti; tyto myšlenky je ovšem nutno podávat formou přátelských besed, a ne propagováním suchých náboženských dogmat. K tomuto je zapotřebí civilizovaných a zkušených buddhistických duchovních, lamů, kteří by byli schopni ve výuce využívat populární a vědeckou literaturu o buddhismu. Žáci si pak budou vážit významu a role duchovenstva v životě národa.⁹ Baradijnův návrh školních reforem byl zřejmě ovlivněn i jeho vlastní zkušeností z ročního studijního a badatelského pobytu v klášteře Labrang v Amdu.¹⁰ V letech 1906–1907 se zde velmi podrobně seznámil s tradičními klášterními edukačními institucemi, které poskytovaly burjatským, mongolským, tibetským a dalším mnichům vysoce ceněné buddhistické vzdělání.

⁹ Gerasimova Xenija M., *Lamaizm i nacional'no-kolonial'naja politika carizma v Zabajkalje v XIX i načale XX vekov*, Ulan-Ude: Burjat-mongol'skij naučno-issledovatel'skij institut kultury 1957, str. 137.

¹⁰ Viz Baradijn Bazar B., *Žizň v tangutskom monastyre Lavran: Dněvnik buddijskogo palomnik a 1906–1907 gg.*, Ulan-Ude – Ulanbator: Institut mongoloveděnja, buddologii i tibetologii SO RAN 1999.



Obr. 2

Lama-rinpoče dává zasvěcení lun v burjatském Gegetském klášteře, zleva doprava sedí představený Čelutajského (Šolotského) klášteřa, představený Česanského klášteřa a bandido chambolama Čojnzondorži Iroltujev, Lama-rinpoče, Agvan Doržijev, představený Gegetského klášteřa, a gelun-bagši Aninského klášteřa, léto 1902, archiv Alexandra I. Breslavce.

1.2.3. Nirvánisté

Specifická, početně velmi malá skupina byli nirvánisté. Jak samotné pojmenování naznačuje, jejich postoj se zaměřoval na dosažení nirvány, a tudíž odmítali účast v jakémkoli jiném mnišském hnutí. O skupině se ví velmi málo a důvodem toho je jednak její malý význam a počet sympatizantů a jednak skutečnost, že právě ve dvacátých až třicátých letech v Burjatsku se pozornost účastníků politických událostí zaměřovala především na hlavní aktéry, nikoliv na periferní dění.

1.2.4. Balagatské hnutí

Pro Balagatské hnutí je dominantní jeho závěr, neboť snaha tohoto reformního křídla nakonec vyústila v historicky jedinečný pokus o vytvoření teokratického státu v Burjatsku v roce 1919. Zakladatel hnutí lama Lubsan Sandan Cydenov (1850–1922), pyšníci se nikým neuděleným titulem *dharmarádža*, vládce dharmy, byl vlastně heretik *sui generis* (pokud by bylo možné tento termín pro buddhistické tradice a praxi používat). Odmítal tradiční burjatský klášterní způsob života, typický pro mnišský řád Gelugpa, který v Mongolsku a Burjatsku dominoval. Měl ambiciózní cíle: provést reformu buddhismu v Burjatsku rozrušením klášterních struktur a takto změněné učení dále šířit na západ do Ruska. Byl přesvědčen o neživotaschopnosti původního klášterního buddhismu, předpokládal, že pouze adaptované učení, založené především na bezprostředním vedení žáka jeho učitelem, může být přijatelné pro ostatní národy žijící v Rusku. Taková reforma přirozeně zasahovala samotnou podstatu hierarchie Gelugpy, a není proto překvapivé, že se setkala se silným odporem u velké části duchovenstva a prostých věřících. Později to dokonce vedlo až k náboženskému rozkolu v burjatském buddhismu.

Jeho pravidla života sanghy, která jednak teoreticky zformuloval v první dekádě 20. století a posléze i osobně uskutečňoval, se setkala s velkým, ale především kritickým ohlasem v ostatních částech Burjatska. Jeho náboženské ambice šly dokonce dále směrem politickým až ke zmíněnému teokratickému státu. Tento pokus mohl znamenat zásadní změnu politické situace v jihovýchodní Sibiři.¹¹

V novém teokratickém státním zřízení měla buddhistická sangha sehrát podstatně větší roli než v minulosti, kdy byla podle L. S. Cydenova omezena pouze na výkon příkazů z Petrohradu, Irkutsku či Věrchněudinsku. Sovětští autoři N. A. Pupyšev, B. N. Vampilov, V. P. Gričenko uvádějí ve své starší, dosud nepublikované práci o burjatském buddhismu podrobnosti o teokratickém státu vedeném Lubsanem S. Cydenovem:

¹¹ Viz například Andreyev Alexandre, „Dreams of a Pan-Mongolian state: Sandan Tsydenov, Baron Ungern, Agvan Dorjiev, Nicholas Roerich“, 2009, http://www.budcon.com/index.php?option=com_content&view=article&id=169&Itemid=117&lang=en (21. červen 2013).

„V dubnu 1919 se Lama Dharma Randzyjn-gygen (varianta přepisu jména a titulu Lubšana S. Cydenova) prohlásil „živým bohem“. Spolu se svými pomocníky zpracoval základní zákony teokratického státu a jeho ústavu. V čele státu měl stát prezident (v rus. originále *erchin-sajd*) a jeden jeho zástupce (v rus. originále *didsajd*) či pomocník. Dále zde měly být ustanoveny funkce ministra (v rus. originále *amba-nojet*) pro následující resorty: (1) vnitro; (2) zahraniční věci; (3) justice; (4) dvůr; (5) obchod a průmysl; (6) finance; (7) zemědělství a (8) národní osvěta. Každý ministr měl svého pomocníka či zástupce... 4. dubna 1919 schválil Lubšan S. Cydenov zmíněnou ústavu – *Konstituci burjatského teokratického státu*, kterou mu připravili jeho přátelé a pomocníci. V ní se praví, že všichni věřící lamaisté jsou poddaní vládce tří světů, dharmarádži (tib. *čhögjal /čhos rgjal*, doslova vládce dharmy, Buddhovy nauky; bur. *čojdžal*). Lubšan S. Cydenov je zde chápán jako duchovní i světský vůdce, ustanovený samotným Buddhou [sic!]. Na základě této konstituce byli zvoleni ministři vlády teokratického státu z řad místních lamů.“¹²

Autoři zde například říkají, že teokratický stát byl pokusem uchvátit moc za pomoci interventů a atamana Semjonova.¹³ Za tímto účelem vytvořili „... i několik ozbrojených oddílů, L. S. Cydenov jim předával věštby (v rus. originále *aboral*), a aby je mohl vytvořit, museli mu věřící přinášet dary (v rus. originále *mandal*) jako jídlo a peníze“.¹⁴

O politickém pozadí, jež bylo hlavní příčinou vzniku teokratického státu, pojednává na základě studia nově uvolněných archivních materiálů v Burjatsku E. Č. Daribazaron. Upozorňuje na skutečnost, že Burjati byli tradičně zproštěni služby v ruské armádě (s výjimkou burjatských stepních kozáckých jednotek, jež byly reglementovány zvláštními vyhláškami a pravidly a měly na starost ochranu hranice s Mongolskem a Čínou) a tohoto privilegia si velmi považovali. A tak nebylo překvapením, že se v roce 1919 ataman Semjonov setkal s mohutným odporem

¹² Pupyšev N. A. – Vampilov B. N. – Gričenko V. P., *Buddhizm i lamaizm: Kratkaja istorija, proischoždenije, razvitije i rasprostraněnije v Indii, Tibetě, Mongolii i Burjat-Mongolii*, Moskva: Institut jazyka, literatury i istorii B-M ASSR 1941, nepublikovaný rukopis, str. 582–584 (Archiv Muzeja istorii religii, Sankt-Petěrburg, f. 31, op. 1, no. 183).

¹³ Jeho jméno je později, pravděpodobně B. N. Vampilovem, který rukopis knihy v roce 1981 předal Archivu Muzeja dějin náboženství, propisovací tužkou přeškrtnuto.

¹⁴ Pupyšev N. A. – Vampilov B. N. – Gričenko V. P., *Buddhizm i lamaizm: Kratkaja istorija, proischoždenije, razvitije i rasprostraněnije v Indii, Tibetě, Mongolii i Burjat-Mongolii*, Moskva: Institut jazyka, literatury i istorii B-M ASSR 1941, nepublikovaný rukopis, str. 584 (Archiv Muzeja istorii religii, Sankt-Petěrburg, f. 31, op. 1, no. 183).

a pobouřením, když v Zabajkalsku přikázal mobilizaci burjatských mužů ročníků 1895–1898. Burjati se obrátili na své duchovní, především na Luňana S. Cydenova, a požádali ho o ochranu před nedobrovolným verbováním do vojska. Právě tato skutečnost sehrála podle E. Č. Daribazarona hlavní roli při vyhlášení burjatského teokratického státu.¹⁵

Lubsan S. Cydenov byl sovětskou mocí uvězněn 20. ledna 1922 a zemřel v novosibirské Novonikolajevské věznici 15. května téhož roku. Po definitivní porážce zbytků cydenovského reformního křídla v letech 1922–1923 pokračovali v reformních snahách v Burjatsku už jenom duchovní a laici věrní Agvanu Doržijevovi.

1.3. Burjatská sangha v sovětském období

1.3.1. Hledání vztahu: 1917–1924

První dekrety sovětské vlády, přestože proklamativně směřovaly k řešení základních životních problémů etnických menšin v Rusku, nebyly ve skutečnosti nikdy naplněny. Vznesená prohlášení bolševických představitelů byla fakticky cárem papíru a například vyhlášení svobody náboženského vyznání se nikdy nerealizovalo. Svoboda náboženského vyznání měla být zajištěna oddělením církve od státu, což bylo garantováno dekretem z 23. ledna 1918. Přestože v původní verzi dekretu nebyla výslovná zmínka o buddhismu, dekret se prostřednictvím dodatku, který vstoupil v platnost o sedm měsíců později, týkal „buddholaamaistického vyznání“. V té době se sovětský režim v Zabajkalsku zhroutil, a tak se dodatek o odloučení církve od státu mohl v Burjatsku uplatnit až v polovině dvacátých let, kdy se sovětská moc definitivně etablovala.

¹⁵ Daribazarov E. Č., „K voprosu o teokratičeskom dvizeniji v 1918–1926 gg. v Chorinskom vědomstve“, in: Čimitdoržijev Širab B. (ed.), *Matěrialy naučnoj konferencii „Cybikovskije čtěnija – 7“*, Ulan-Ude: Izdatel'stvo BNC 1998, str. 100–101.

1.3.2. První vlna represálií: 1925–1928

První vlna likvidace buddhismu. Kláštery byly sovětskou propagandou označeny za centra kontrarevoluce a nepřátelských postojů k vládnoucí moci, odkud se šíří protisovětská ideologie a ozbrojený teror. Postup burjatských organizací komunistické strany vycházel z dokumentu z května 1925 nazvaného *Lamaismus v Burjatsku*, zpracovaného pod vedením M. N. Jerbanova,¹⁶ předsedy Sovnarkomu B-M ASSR (rus. *Sovětskij narodnyj komitět*, sovětský národní komitét).¹⁷ V. V. Nomogojeva uvádí poněkud pozdější datum nacionalizace klášterů:

„V létě 1926 rozhodla Komunistická strana Burjatska o zestátnění všech náboženských zařízení. V letech 1930 až 1931 byla uzavřena většina klášterů, kostelů a vůbec sakrálních budov, veškeré obřady v nich byly zakázány. Poté byly zahájeny represe proti duchovenstvu“.¹⁸

Koncem listopadu 1925 byly při ajmačnických výborech komunistické strany zřízeny zvláštní stálé komise pro náboženské záležitosti, jejichž hlavním úkolem

¹⁶ M. N. Jerbanov, ačkoliv byl horlivými bolševiky označován již koncem dvacátých let za „přítele lamů“, byl spíše agresivním ateistou než ochráncem buddhistického duchovenstva. Svědčí o tom i jedna příhoda, kterou ve svých vzpomínkách uvádí Nicolaus Poppe, tehdejší čelný představitel leningradské orientalistiky. Při návštěvě Ulan-Ude u příležitosti vědecké konference v roce 1936 obdržel Poppe pozvání na večeři s tímto „burjatským Čojbalsanem“, jak mu někteří Burjati přezdívali. Při této příležitosti opatrně požádal M. N. Jerbanova, aby státní a straníční představitelé věnovali větší péči burjatským národním zvykům a obyčejům, což v jeho pojetí předpokládalo uchování alespoň jednoho buddhistického kláštera či chrámu jako historického, etnografického a uměleckého muzea. M. N. Jerbanov mu tenkrát odpověděl: „Nesouhlasím s vámi. Jsem si jist, že byste si také přál uchránit několik lamů v tomto klášteře. Mohu vás však ujistit, že je máme v pracovních táborech tak dobře uchráněné, že se o ně nemusíte ani v nejmenším obávat.“ Viz Poppe Nicolaus, *Reminiscences*, Washington: Center for East Asian Studies 1983, str. 106. M. N. Jerbanov byl v roce 1937 v Moskvě zatčen a krátce nato popraven. Blíže o něm viz např. Basajev G. D. – Jerbanova S. Ja., *M. N. Jerbanov*, Ulan-Ude: Burjatskoje knižnoje izdatel'stvo 1989.

¹⁷ Batorov B. N., „Osuščestvlenije v Burjatii Leninskogo dekreta Ob otdělenii cerkvi ot gosudarstva i školy ot cerkvi“, in: *Strojitel'stvo socializma i utveržděnije naučno-matěrialističeskogo, atěističeskogo mirovozzrenija*, Moskva: Mysl', str. 16–17.

¹⁸ Nomogojeva V. V., „Iz istorii bor'by s religijej v Burjatii v 1920–1930-e gg“, in: L. V. Kuras (ed.), *Tězisy i doklady međunarodnoj naučno-těoretičeskoj konferencii „Banzarovskije čtěníja-2“, posvjaščennoj 175-letiju so dnja rožděnjija Dorži Banzarova*, Ulan-Ude: Izdatel'stvo BNC 1997, str. 79.

bylo uskutečnit ustanovení dekretu o odluce církve a státu. Nacionalizace probíhala postupně tak, že byl nejprve místním náboženským společenstvem duchovních i laiků předán klášterní majetek, jak movitý, tak nemovitý, čímž mělo být docíleno zapojení laiků do procesu zestátnění. Dalším záměrem vyvlastňovatelů klášterního majetku bylo také oddělení duchovenstva od laiků, čehož mělo být dosaženo právě změnou majitele zmíněných movitostí i nemovitostí. Teprve v následném kroku se měl již předaný majetek odebrat místním náboženským společenstvem a fakticky předat státu.¹⁹ Sovětská moc využívala manipulace s majetkem klášterů a chrámů nejenom k ovlivňování názorů vesničanů a laických buddhistů, jak bylo uvedeno, ale také k prohloubení stávajícího rozkolu mezi samotným duchovenstvem. Obratnou manipulací s klášterním majetkem ve prospěch reformátorů se pokoušeli ještě více rozjitřit nepřátelství mezi reformátory a konzervativci v řadách buddhistického duchovenstva. Svědčí o tom i přísně tajná instrukce, pokyn všem činitelům výkonných výborů oblastí (rus. *rajispolkom, rajonnyj ispolnitelnyj komitět, rajónní výkonný výbor*), ve které se pravilo:

Představitelům všech rajispolkomů: (1) buddhisticko-lamaistická církev se v současnosti rozdělila na dva nepřátelené tábory – starolamaistický a novolamaistický; (2) novolamaistický proud, který zavrhl institut chubilgánů (převtělenců) a vyhlásil pracovní povinnost pro lamy, je v našich podmínkách určitě pokrokovým hnutím a z hlediska naší společnosti i nás samotných je nepochybně výhodný; (3) protože je v současné situaci novolamaistický proud pro nás výhodný, bude nutné mu v konkrétních místních podmínkách organizování vzniku místních náboženských občin a předávání rituálního majetku poskytovat všemožnou podporu. Nejnebezpečnějším momentem ve smyslu znemožnění předání klášterního majetku novolamaistické skupině je existence starolamaistických skupin věřících v některých kláštřech. Aby se zabránilo odevzdání tohoto majetku konzervativcům, je nutné předat kláštery novolamaistickým skupinám všude tam, kde si o ně zažádali. Početní převaha členů konzervativních skupin nad skupinami obnoveneckými nesmí být důvodem k tomu, aby byl majetek poskytnut konzervativcům.²⁰

¹⁹ Batorov B. N., „Osuščestvlenije v Burjatii Leninskogo dekreta Ob otdělenii cerkvi ot gosudarstva i školy ot cerkvi“, in: *Strojitel'stvo socializma i utveržděnije naučno-matěrialističeskogo, atěističeskogo mirovozzrenija*, Moskva: Mysl', str. 19.

²⁰ A. V. Damdinov, „Agvan Doržijev v obnovlenčeskom dviženii burjatskogo buddijskogo duchovenstva“, in: L. E. Jangutov (ed.), *Burjatskij buddizm: Istorija i iděologija*, Ulan-Ude:

Důležitou roli v protináboženské kampani sehrál vedle stranických organizací, tajné policie a Rudé armády také *Burjatsko-mongolský svaz bojovných ateistů* (rus. *Burjat-mongol'skij sojuz vojinstvujuščich bezbožnikov*) založený v roce 1925. V roce 1928 působily buňky svazu v každém ajmaku a téměř v každé vesnici. V roce 1928 začal v burjatštině vycházet časopis *Věda a náboženství* (bur. *Erdem ba šažan*), který se stal hlavním prostředkem mediálního působení proti náboženství, zejména pak buddhismu v Burjatsku.²¹

Likvidace buddhistických struktur probíhala v různých formách, mimo jiné se také krutě dotkla oblasti občanských práv. V roce 1926 byli buddhističtí duchovní, s výjimkou noviců či adeptů mnišského stavu (bur. *chuvarak*), zbaveni jak aktivního, tak pasivního volebního práva. Omezení se dále stupňovala a v roce 1927 byli ti duchovní, kteří stále přebývali v kláštorech, zbaveni práva využívat zemědělskou půdu, právo ji vlastnit bylo zrušeno již dříve a současně jim byly vyměřeny vysoké daně. V roce 1930 existovalo podle oficiálních údajů na území Burjatska stále ještě sedmdesát tři náboženských škol, s více než čtyřmi tisíci chuvaraky. V témže roce zavedla sovětská vláda v Burjatsku povinnou školní docházku, což vedlo k odlivu chlapců z klášterních škol. Chuvaraci ve věku od osmi do patnácti let byli povinni docházet do sovětských škol a museli proto opustit klášterní edukační instituce. V roce 1934 konstatovaly příslušné orgány, že základní školu navštěvuje 97,5 procent všech burjatských dětí.²²

Izdatel'stvo BNC 1997, str. 87; překlad textu doslovně zachovává úřední styl rodících se sovětských byrokratů.

²¹ Nomogojeva V. V., „Iz istorii bor'by s religijej v Burjatii v 1920–1930-e gg“, in: L. V. Kuras (ed.), *Tězisy i doklady meždunarodnoj naučno-těoretičeskoj konferencii „Banzarovskije čtěníja-2“, posvjaščennoj 175-letiju so dnja rožděníja Dorži Banzarova*, Ulan-Ude: Izdatel'stvo BNC 1997, str. 80.

²² Batorov B. N., „Osuščestvlenije v Burjatii Leninskogo dekreta Ob otdělenii cerkvi ot gosudarstva i školy ot cerkvi“, in: *Strojitel'stvo socializma i utveržděníje naučno-matěrialističesko, atěističesko, mirovozzrenija*, Moskva: Mysl', str. 20–24.

1.3.3. Druhá vlna represálií: 1929–1938

Radikální zlom v dějinách burjatského buddhismu započal na přelomu dvacátých a třicátých let, kdy bolševický režim přešel k první vlně násilné likvidace klášterů a mnišské komunity bez ohledu na to, zda daný klášter či mnich patřil k reformátorům, tradicionalistům či nirvánistům. „Konečnému řešení lamské otázky“ předcházelo rozhodnutí komunistické strany. Už v roce 1923 přijal XXII. sjezd Všeruské komunistické strany (bolševiků), VKS(b), rezoluci *Oproti-náboženské agitaci a propagandě* (rus. *O postanovke antireligioznoj agitacii i propagandy*), která vyhlášovala, že náboženství všeho druhu, buddhismus nevyjímaje, nemá v komunistické společnosti místo. Sovětské represálie byly mimořádně kruté, podobně jako o několik let později v Mongolsku. Mniši byli nuceni k emigraci, odchodu do světského života a nikoliv nemalá část z nich byla popravena nebo poslána do stalinských koncentračních táborů (gulagů)²³ které přežila jenom nepatrná hrstka.

Násilné potlačení buddhistického života v Burjatsku se neodehrálo naráz, ale proběhlo ve třech vlnách represálií. První kulminovala už v roce 1930, druhá měla svůj vrchol v roce 1935 a teprve třetí byla definitivní a uskutečnila se v letech 1937 až 1938. K poslední vlně represálií V. V. Nomogojeva uvádí, že „[k] 1. lednu 1938 bylo uvězněno 1864 lamů a 968 z nich bylo odsouzeno.“²⁴ Jestliže se v období relativního „oteplování“ na konci roku 1938 část odsouzených vrátila zpět do společenského života, v žádném případě se to netýkalo kategorie lamů, tedy vyšších buddhistických duchovních.²⁵

Jako vhodný příklad ilustrující tehdejší situaci lze uvést dosud nepublikovaný životní příběh jednoho burjatského lamy.

²³ Termín GULAG je vlastně zkratkou z ruského pojmenování Hlavní správy táborů SSSR (*Glavnoje upravlenije lagerej SSSR*), do obecného povědomí *gulag* ovšem spíše vstoupil jako pojmenování vězeňského tábora stalinského období.

²⁴ Nomogojeva V. V., „Iz istorii bor’by s religijej v Burjatii v 1920–1930-e gg“, in: L. V. Kuras (ed.), *Tězisy i doklady međdunarodnoj naučno-těoretičeskoj konferencii „Banzarovskije čtěníja-2“, posvjaščennoj 175-letiju so dnja rožděníja Dorži Banzarova*, Ulan-Ude: Izdatěl’stvo BNC 1997, str. 81.

²⁵ Bazarov B. V., „Obščestvennyje tččenija lamaizma“, in: Čimitdoržijev Š. B. – Nimajev D. D. – Dyrchejeva G. A. (eds.), *Cybikovskije čtěníja: Problemy istorii i kultury mongol’skich narodov. Tězisy dokladov i soobščenij*, Ulan-Ude: Burjatskoje knižnoje izdatěl’stvo 1993, str. 69.

Životaběh burjatského lamy Budy Budajeviče Cygmunova²⁶ a jeho petrohradského žáka Alexandra I. Breslavce

Buda Budajevič Cygmunov (bur. *Buda-lama*, viz obr. 5) se narodil 1. září 1905, alespoň podle oficiálních dokumentů. Ve skutečnosti se narodil podle mongolského kalendáře prvního podzimního dne, ale do dokumentů mu později ruští úředníci, neznalí mongolského kalendáře, zapsali „první podzimní den“, jak to sami chápali, tedy 1. září 1905. Narodil se ve vesnici Borzja v Čitinské oblasti. V roce 1911 jako šestiletý chlapec vstoupil podle burjatských zvyklostí do Cugolského kláštera v Čitinské oblasti a zahájil buddhistická studia pod přímým vedením svého prvního učitele, Mongola či Burjata (viz obr. 4), hlásícího se k tradici Gelugpa. Budoucí lama Buda Cygmunov studoval především ve zmíněném Cugolském klášteře, ale stejně jako ostatní chuvaraci a jejich učitelé často navštěvoval a pobýval v Aginském klášteře. Zmíněné dva hlavní kláštery Čitinské oblasti si nekonkurovaly a učitelé i žáci mezi nimi vždy volně kočovali. Jsou od sebe vzdálené asi šedesát kilometrů. V roce 1913 přichází do Cugolského kláštera lama Tanrin (viz obr. 3), Tibeťan z oblasti Amda, hlásící se k tibetské tradici Kagjüpa a stává se okamžitě druhým učitelem chuvaraka Budy Cygmunova. Lama Tanrin přišel do Burjatska z Číny, odkud utekl, aby se v klidu mohl věnovat náboženské praxi.

²⁶ Založeno převážně na osobním sdělení Alexandra I. Breslavce, zaznamenáno v Sankt-Petěrburgu v létě 1996.



Obr. 3 a 4

Učitelé lamy Budy Cygmunova: vlevo lama Tanrin, vpravo jeho první učitel (Burjat, jméno nezjištěno), obě fotografie jsou z počátku 20. století, z archivu A. I. Breslavce.

V roce 1931 lama Tanrin uprchl spolu se svými pěti žáky, včetně lamy Budy Gygmunova, před sovětskými protináboženskými represáliemi do Mongolska, odkud později přešel do Mandžuska, kde žila burjatská diaspora a kde existovaly tři burjatské buddhistické kláštery. V srpnu 1945 byl lama Buda Cygmunov spolu s lamou Tanrinem sovětskou tajnou službou NKVD zatčen a poslán na Sibiř, kde byl uvězněn v pracovních táborech po dobu desíti let; lama Tanrin se z lágru po deseti letech vrátil taktéž. Alexandr I. Breslavce popisuje místní burjatské podání tehdejších událostí následovně:

„Můj duchovní děd (míněn je lama Tanrin, protože byl přímým učitelem lamy Budy Gygmunova, který byl zase přímým učitelem A. I. Breslavce, pozn. LB) žil nějakou dobu na jihu Čitinské oblasti. Zemřel v roce 1979. Znovu se zrodil v Mandžusku. A když se lama Buda Cygmunov přesvědčil, že se tam jeho učitel opravdu zrodil, sám

zemřel a zrodil se tam taktéž. Mám dokonce fotografii jeho nového zrození, ze severovýchodní Číny, žije tam v Mandžusku, na hranici s Mongolskem, kde je velká diaspora Burjatů.“

V zimě 1955 byli tedy mniši, kteří byli v roce 1945 zatčeni v Mandžusku, po desetiletém věznění propuštěni z gulagu a Alexandr I. Breslavec to popisuje následovně:

„Pustili je bez peněz, mrznoucí, bez jídla. Pouštěli je tak, jak byli, bez ničeho a jenom v tom, co měli na sobě. Tady máš papír, dokument o propuštění, a jdi. Dali jim pouze peníze na cestu domů a doklady. Jinak nic. Všichni měli místo, kam se mohli vrátit. Ale lama Buda Cygmunov? Kam měl jít? Do Mandžuska, kde ho v roce 1945 zatkl, ho poslat nemohli. Když tedy lama Buda Cygmunov odešel z gulagu a na počátku roku 1956 se dostal do Novosibirsku, do čtvrti, kde se shromažďovali *zekové* (v ruském argotu, vězni), kteří čekali na jaro, aby se potom nějak dostali domů. Bydleli v čtvrti tvořené ze slumů, příbytky byly postavené z krabic a všeho možného. Žili zde zločinci, banditi, političtí vězni, prostě gulag se přemístil do města. A šťastnou náhodou se zde lama Buda Cygmunov setkal s Klavdijou Andrejevnou, která ho ze soucitu vzala k sobě. Sama byla taktéž zavřená, byla to rozkulačená Ukrajinka. Oba již byli postarší, padesátníci. Po určité době společného života se rozhodli uzavřít sňatek. Zaregistrovali podle sovětských zákonů své manželství, děti neměli. Rusko-ukrajinská žena a Burjat. Jako manželé to měli vzhledem k úřadům snadnější. Lama Buda Cygmunov navrhl své ženě, aby se vrátili do Aginské autonomní oblasti, kde to dobře znal. Ona se ostatně neměla kam vracet. Na Ukrajině jí všechny příbuzné buď pozavírali, nebo povraždili, odveklí do lágrů, kde zahynuli, prostě nebylo kam a proč se vrátit. Koncem padesátých let se tedy přesídlili do Aginského autonomního okruhu. Klavdija Andrejevna si tam našla práci, pracovala na železniční stanici, lama Buda Cygmunov také. Bydleli na vesnici, na stanici Mogojtuj, asi třicet kilometrů od městečka Aginskoje a tam žili na jedné ulici jménem Čapajevova. Vydělali si nějaké peníze, tenkrát bylo levněji, a koupili si domek.“

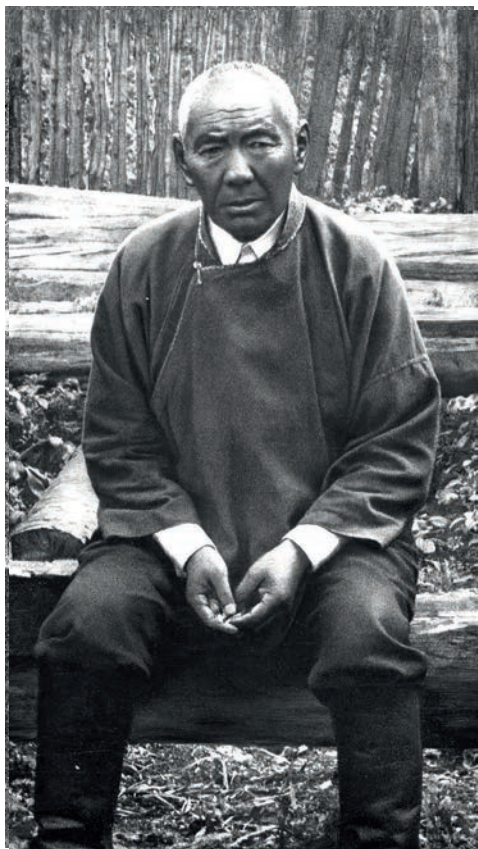
A. I. Breslavec líčí svoji zkušenost s Burjaty v osmdesátých letech takto:

„Na každou svou cestu do Burjatska jsem byl vybaven z Institutu experimentální medicíny, kde jsem tehdy pracoval, dokumentem, ve kterém se žádalo, aby vědeckému pracovníkovi A. I. Breslavcovi místní lidé pomáhali, neboť shromažďuje informace o lidové medicíně a léčivých rostlinách. A Burjati se ptali: „Proč právě k Buda-lamovi

jede Saša Breslavce?“ A tak jsme společně vymysleli legendu, že jsem příbuzný tety Klavdije. Ona byla Ukrajinka, já mám v pase napsáno, že jsem Ukrajinec. A tak mě Burjati snesli. Neboť každý, kdo je příbuzný lamy, je nedotknutelnou osobou. V některých případech, kdy bylo třeba mé pomoci, fyzické pomoci, jsem s ním jezdil a byl u toho, kdy se četl *Bardo thödol* (tj. text *Tibetské knihy mrtvých*). Mluvili dlouho, četli speciální texty. Dostal jsem tak posvěcení a naučil se tam velmi mnoho.“

Jak vypadalo neoficiální, vlastně tajné působení lamy Budy Cygmunova v sovětských časech?

„Za úkony si lama Buda Cygmunov v zásadě nebral žádné peníze, přijímal jenom dary – salám, chleba, mléko atp. Byl to stepní lama, tj. ten mnich, který nežije v klášteře. To byla jeho sociální funkce v době, kdy jsem se s ním setkal i předtím (tj. od počátku šedesátých let až do roku 1980, pozn. LB). Nežil v klášteře, žil na vesnici mezi prostými lidmi. Plnil tu svoji buddhistickou roli, kterou dobře znal a kterou v daných podmínkách sovětského režimu plnit mohl. Jeho hlavní funkcí byly pohřby. Byl podle mongolské tradice *čojži* lama, nebo *čojžid*, *čodži* nebo *čod* lama. V Aginském okruhu, nevím jak ve zbývajících částech Burjatska, bylo několik tajných pohřebišť, které se ještě v sedmdesátých létech využívaly. Bylo jich devět a všechny fungovaly podle tradic buddhistického tantrismu. Na odlehlých místech se z kmenů mladých stromků stavěly (rituální) stavby, na které se kladla mrtvá těla, aby je sežrali ptáci a zvěř. Tělo bylo před tím potřeba rozsekat. A to dělal lama, to byla jeho funkce. Po všechna ta léta, co jsem se s ním stýkal, se lama Buda Cygmunov věnoval této své funkci. Žil jsem tam například celé léto a bydlel s ním. Přijížděli pro něj autem (nákladákem), něco mu burjatsky řekli a odvezli ho. Několikrát si mne vzal jako pomocníka. Nikdy ale ne na pohřeb, na ty tajné hřbitovy, ale k umírajícím, kdy se četl *Bardo thödol*. Burjati, vzhledem ke svému národnímu cítění, nechápali, proč má lama Buda Cygmunov za pomocníka Evropana. A tak jsme společně vymysleli legendu, kterou jsem již uvedl dříve.“



Obr. 5

Lama Buda Cygmunov v roce 1976, vesnice Mogojtuj v Aginském národním burjatském autonomním okruhu, fotografie Alexandr I. Breslavec.

A. I. Breslavec dále o Buda-lamovi říká:

„Ani Buda-lama ani jeho učitel neměli děti. Byli to skuteční mniši. Když jsem byl naposledy v Aginsku, tak se zrovna připravovala celá delegace na návštěvu znovuzroznice Buda-lamy do Mandžuska. Mám doma nějaké noty od Darma-Dodiho, jsou v tibetštině, respektive tibetské nápěvy. Darma-Dodi mi to přezpíval a pokaždé to byl jiný nápěv, jednou z Tibetu, podruhé z Číny, pak zase z Amda. A pokaždé to zpíval tak, jak se to zpívá v těch oblastech. Tak byl to Tibeťan, Burjat nebo Mongol? Ve stáří se národní rysy ve tváři ztrácejí. Nevím, zda u nás byli Tibeťané, myslím staříci. Co vím jistě, někteří staříci v Tibetu byli, učili se tam. O zbývajících čtyřech žácích Buda-lamy, Buretech, mohu říci jen to, že dnes žijí v Burjatsku. Už jeho duchovní otec, můj duchovní děd, měl pět žáků, to byla tradice. Nic víc k tomu říci nemohu a nechci.“

Na otázku „Jakou tradici lama Buda Cygmunov učil? Co konkrétně svým pěti žákům předával?“ Odpovídá A. I. Breslavce:

„Do roku 1929 se v Aginském dancu vyučoval sanskrty. Když jsem přijel poprvé za svým učitelem, znal jsem trošku sanskrtsky a anglicky. Buda-lama ovšem sanskrtsky příliš neznal. Když jsem za ním přijel, postupoval jsem podle vzoru Milaräpy, padl jsem před ním na zem a vše co jsem měl, a bylo to okolo pět set rublů, což byly v té době slušné peníze, jsem mu dal. On mi je pak vrátil zpět, abych měl na cestu zpět nějaké peníze. Učil mne systém mahámudry. Byl *žodčín-lama* (tib. *spjod phjin bla ma*). Předal mi tyto texty: *Pradžňápáramitáhrdajasútra*, to především, potom to byla *Vadžračhédikasútra*. Ovšem text *Mahámudry* byl nejdůležitější, to byla naše hlavní praxe, tím jsme se zabývali především, když jsem začínal meditovat, dal mi právě tento text, který je podle tradice Gelugpy. Mám ho tady doma schovaný. Dal mi také posvěcení *Jamántakatantra* a *Vadžrabhairavatantra*. Jiné tantrické posvěcení mi nedal, řekl, že na začátek to postačuje. A před svým odchodem mi dal v roce 1980 něco jako doporučující dopis pro jiného lamu, který žil v Kjachtě. A po smrti Buda-lamy jsem se za ním vydal. Ten lama mně dva týdny zkoušel a pak mi dal posvěcení na *Čakrasamvaratantru*, lépe řečeno není to posvěcení, ale spíše *lun*, přenos, předání tradice a poslal mě za třetím lamou, který mi dal posvěcení na *Guhjasamádžjatantru*. Všichni tito lamové byli staříci, už umřeli. Další posvěcení jsem obdržel později, po smrti Buda-lamy.

Dne 15. června 1988 proběhl v Sankt-Petěrburgu (Leningradě, viz obr. 6 a 7) obřad, který provedl Kušok Bakula Rinpoče.²⁷ Této jeho první návštěvy se účastnilo na dvacet věřících. A. I. Breslavce:

„Předal jsem mu tam chadak (obřadní šál) a poprosil o posvěcení *Demčhog*, *Sanduj* (*Guhjasamádžja*) a *Žigžed*. Všem dal na základě této mé žádosti *lun* na tyto tři tantry najednou. Potom jsem ho poprosil o zvláštní předání linie Maňdžuší, konkrétně *Maňdžuší-nama sangdä*. Rituálně to nahlas přečetl, aby všichni slyšeli, že předává *lun*. Od té doby si dvakrát ročně píšeme.“

²⁷ Více o 19. Kušok Bakula Rinpočem (21. květen 1917 – 4. listopad 2003) viz například Joshi Maya (ed.), *My Life, My Times. The Autobiography of Kushok Bakula (a condensed version)*, New Delhi: World Buddhist Culture Trust – Indraprastha 2006; Koževnikova Margarita, *Pověst ob učitelě. Bakula Rinpoče v Rossii*, Nartang 2003 a Shakspo Tsering – Vyner Henry N., *Kushok Bakula Rinpoche: Saint and Statesman*, New Delhi: Indraprastha Press 2006.



Obr. 6

Obřad předávání posvěcení (bur. lun), vlevo Kušok Bakula Rinpoče, vedle něj Alexandr I. Breslavec s bílým chadakem (obřadní šálou) v rukách, Sankt-Petěrburg, 15. červen 1988, archiv Alexandra I. Breslavce.

Poslední okamžiky lamy Budy Cygmunova opět popisuje A. I. Breslavec:

„Buda-lama zemřel 23. listopadu 1980, ale i toto datum je nepřesné, je jenom formální. Ve skutečnosti není přesný den jeho odchodu ze života znám. Stalo se to takto: Rozloučil se s rodinou, se mnou a poprosil, aby ho nikdo během tří dnů nerušil. Zůstal ve svém domku, který se nacházel na území kláštera, úplně sám. Po uplynutí tří dnů jsme vstoupili do nevytopené místnosti a uviděli ho, jak leží, bez dechu, ve lví poloze. Byl mrtev. Jeho příbuzný, hlavní lékař aginské nemocnice Gončikov, vyplnil úmrtní list, vepsal tam datum 23. listopadu, což je mimochodem den narozenin Congkhapy a předal tělo bez pitvy lamům, aby s ním naložili podle zvyku. Buda-lama se před vstupem do kláštera s tetou Klavdijí rozvedl, odkázal jí všechnu nemovitý majetek a peníze, které si našetřil z darů svých pacientů, odkázal Ivolginskému a Aginskému klášteru. Bylo to dvakrát tři tisíce rublů, na tehdejší poměry slušné peníze. Lamové položili jeho tělo do rakve a pohřbili ho do země na burjatském hřbitově. V městečku Aginskoje jsou totiž hřbitovy dva: ruský a burjatský. Buda-lama nebyl pohřben na tajném hřbitovu *do vzduchu*, s jeho odchodem skončila i tato tradice. To jenom on věděl, kdo a proč má být pohřben

do země a kdo do vzduchu. Pohřeb to byl velký, zvláštní *chural* se sloužil, sjelo se sem velké množství lidí. Poté, co zahrnuli hrob, nevztýčili žádný náhrobek. Prostě je pohřben do země bez náhrobku.“

A ještě jeden příběh, který ilustruje burjatskou praxi *mahámudry*. A. I. Breslavce o tom povídá:



Obr. 7

Kušok Bakula Rinpoče, oficiální fotografie, archiv Alexandra I. Breslavce.

Včera jsem hovořil o smetaně. Byla to taková Učitelova mahámudrovská hra. Rozhovor proběhl ráno, prosil jsem ho, aby mi dovolil přivést sem moji ženu. Podíval se do rohu, tam stálo vědro s mlékem, které mu přinesli darem, jako výraz díky, vděčnosti, místní Burjati: „Běž a stluč máslo“, mi řekl. Vzal jsem vědro, vzal jsem si tlouk a začal jsem stloukat smetanu. Mléko bylo husté a pracuješ tak dlouho, až zůstane jenom voda, syrovátka. Přináším učiteli máslo, vědro syrovátky a vše to kladu do rohu. On se ptá: O čem jsme to mluvili? Ženu si chceš přivést? No pojd, promyslíme to, a dává si čerstvé stlučené máslo, která je jak čajové máslo a ptá se: Proč jsi dnes tak málo másla stloukl?, „Udělal jsem všechno, co jsem mohl“, odpovídám. A on na to: „Běž a stloukej dále!“. Hodinu jsem na tom pracoval a přicházím za ním a říkám: „To je vše, co zůstalo“. Dívá

se na mě s úsměvem a říká: „Ženu si chceš přivést?“ A v tom byla metasymbolika. Ten tlouk, to je metafora falu a vědro je zase metafora vagíny. A v tom momentě, když mu to říkám, něco zůstalo (...) v tom momentě jsem to náhle vše pochopil a živě se mi vy-bavil celý můj obraz vztahů s tou ženou a pochopil jsem: „Proč ji sem brát?“ A vskutku. Na podzim, když jsem se vrátil od učitele domů do města, tak ona už měla své jiné zájmy. Odešla. Tak taková je to mahámudra. V prvních dnech setkání s učitelem jsem ho poprosil, aby mi vyprávěl o svém životě, a on mi odpověděl velmi jednoduše, stručně: „Prvních dvacet let jsem dharmě nepřikládal vůbec žádný význam, dalších dvacet let jsem se připravoval na učení, studium a posledních dvacet let lituju, že jsem začal tak pozdě.“

O tom, jaká byla situace ve dvacátých až čtyřicátých letech minulého století v Burjatsku, se Alexandr I. Breslavec dozvěděl pouze z doslechu od svého učitele, Budy-lamy:

„Jeho učitel, můj duchovní děd, mu na počátku ničení klášterů řekl, protože věděl, jak to celé skončí, aby odešli přes mongolskou hranici. Tehdy v roce 1931 to ještě šlo. A z Mongolska do Mandžuska, tam byla už z dvacátých let burjatská diaspora. Buda-lama utekl z Burjatska v roce 1931, v Mandžusku byly buddhistické chrámy, takže lamové se svými žáky tam klidně mohli pokračovat v tom, co začali, a to až do roku 1945. Zde Buda-lama obdržel úplné vzdělání a velmi dobrou praxi, zvláště v létech války. Měl modlitební korálky, které jsem si nenechal. Ponechal jsem si jiné, které vám mohu ukázat, ale ty jeho ne. Nechal jsem je na místě, kde je pohřben. Neměl jsem v zásadě právo je používat. Buda-lama zemřel v roce 1980. Na jeho korálcích nebyla vadžra (tib.dordže/*rdo rdže*), ale nůž. Měly sto koráleků, padesát mužských a padesát ženských. Byly vyrobeny z lebečních temenních kostí zemřelých, které Buda-lama pohřbíval. Mají silnou energii, tak silnou, že jsem si je nemohl ponechat. Proto jsem je položil k jeho tělu a zakopal na místě, kde je pohřben. Možná je jednou ve svých budoucích převtěleních najdu a budu je používat.“

1.3.4. Absence oficiální sanghy: 1939–1945

Výsledek sovětské státně-ateistické likvidační politiky byl pro burjatský náboženský život zdrcující. V období před vypuknutím druhé světové války v B-M ASSR a v Burjatském autonomním okruhu (Čitinská autonomní oblast), neexistoval jedi-

ný fungující buddhistický klášter. Budovy byly rozbořeny, některé kláštery, jako například stavby Aninského kláštera, byly ničeny dělostřelbou či rozebrány; mniši a novici byli z klášterů vyhnáni. Represálie se neomezily pouze na buddhistické duchovenstvo, ale významně zasáhly i laické burjatské obyvatelstvo. Dvousté výročí údajného tolerančního patentu (1941) neměl kdo slavit, náboženský život v Burjatsku se téměř rozplynul, likvidace buddhistické komunity se zdála být úplná.

Sovětská akademie věd organizovala z Leningradu záchrannou expedici, která měla za úkol svést ze zničených klášterů a chrámů zbytky knihoven, umělecké a rituální předměty, oděvy a další předměty, které měly nějaký význam pro studium náboženství. Účastníci expedice smutně konstatovali, že není prakticky co shromážďovat, téměř vše bylo zničeno a rozkradeno.²⁸ Burjatský buddhismus ležel po dvou stoletích existence v troskách.

1.3.5. První obnova buddhismu: 1946–1985

Po téměř deseti letech neexistence sanghy v Burjatsku požádali lamové v roce 1945 sovětského vládce Josifa V. Stalina o to, aby mohli svoji činnost obnovit. Vlastně to bylo tak, že oni požádali toho, kdo je nejvíce utlačoval, o něco jako milost, jiné cesty nebylo. Dopis ale asi nebyl nikdy publikován. Zaslání žádosti Stalinovi mělo dva aspekty. Zaprvé tak mohli učinit až teprve poté, co tak učinila pravoslavná církev, a zadruhé dobře věděli, že veškerá protisovětská činnost je v nových poválečných podmínkách vyloučená, a pokud je známo, žádné se již nedopouštěli. Boj se sovětským režimem, jehož největšími buddhistickými protagonisty byli tzv. konzervativci vedení tajšou Vambocyrenovem (ale někde se píše, že byl nirvánista), definitivně skončil v druhé polovině třicátých let a již se více neobnovil. Neznamena to však, že by burjatští buddhisté byli zcela loajální

V této souvislosti je zajímavé, že V. Montlevič se snaží ukázat, že to byl právě Dandaron, kdo se dopisem Stalinovi zasloužil o první obnovu. Přitom Dandaron se sanghou neměl fakticky nic společného, nebyl její profesionální součástí (nebyl mnich ani lama) a o jeho zapojení do činnosti sankt-petěrburgského

²⁸ Lomakina Inessa I., „Sokrovišča burjatskich dacanov“, *Pravda Burjatii* (18. 10. 1991), str. 4–5.; Lomakina Inessa I., *Archivnyje listy ostajutsja sviditeljami*, 1994, nepublikovaný rukopis, 23 str.

(tehdy leningradského) buddhistického kláštera není taktéž nic známo. Ve skutečnosti se ani první poválečné obnovy účastnit nemohl, vždyť byl v roce 1947 (do roku 1955) opět uvězněn. A když se do Burjatska po Stalinově smrti vrátil, sangha už existovala a žila svým, byť ve srovnání s minulostí neskutečně okleštěným, životem. A také se věnovala novým, sovětským aktivitám, jako byla například aktivní role v mezinárodním buddhistickém mírovém hnutí, tedy činnosti, jejímž prostřednictvím se sovětské komunisty snažili ovlivňovat politiku asijských zemí.



Obr. 8

Povoz budoucího buddhy Maitréji, který se používá při letním svátku budoucího buddhy Maitréji Majdar chural, Ivolginský klášter, Burjatsko, fotografováno 11. července 1967, archiv Donatase L. J. Butkuse.

Co je však podstatné: až do období tzv. *glasnosti* si burjatská oficiální sangha nemohla nikterak dovolit, ostatně jako celá sovětská společnost, hovořit – a už vůbec ne kriticky – o represáliích třicátých let. A přesto, či možná právě proto, vzniká v říjnu 1974 (19. října 1974, tj. přesně týden před Dandaronovou smrtí), mandala,

kde represálie, či alespoň odkazy na ně zachycené jsou. To, že má Dandaron na lavičce pruhovaný vězeňský oděv (viz obr. 43) je samo o sobě paradoxní – sovětští vězňové žádný takový oděv nenosili, to je „západní“ symbolika, pochopitelně srozumitelná na celém světě; to je zřejmě i důvod, proč A. Železnov namaloval Dandarona v oděvu, který nikdy nenosil. Ostatně to není jenom v tomto případě – na mandale je Dandaron zachycen oděný do tantrického, nicméně se nejednalo o jeho rituální oděv, ale o muzeální sbírkový předmět (viz obr. 44). To je ale úplně jiný příběh. Ale zpět k vězeňskému mundúru – je to důkaz toho, že Železnov počítal s tím, že by se mandala dostala i mimo Sovětský svaz? Možná, nezapomínejme na skutečnost, že v té době se o *kauzu Dandaron* zajímal Keston Institute, Amnesty International a referoval o ní rozhlas jako *Rádío Svoboda*, *Svobodná Evropa*, *Hlas Ameriky*. Díky lidem jako Alexander Pjatigorskij či Jelena Semjaka se na Západě o existenci persekované skupinky evropských buddhistů vedených burjatským učitelem vědělo.²⁹

²⁹ Viz například Piatigorsky Alexandr M., „The Departure of Dandaron“, *Kontinent* (London) 2, 1978, str. 169–180; Semeka Elena, *Delo Dandarona*, Firenze: Edizioni Aurora 1974; Semeka Elena, „Dělo“ Dandarona, *Soel (Kul'tura)* 1/1, 1991, str. 6. Viz též Zhukovskaia Nataliia L., „The Revival of Buddhism in Buryatia: Problems and Prospects“, in: Mandelstam Balzer Marjorie (Ed.), *Religion and Politics in Russia: A Reader*, New York: M. E. Sharpe 2010, str. 203–204; viz též Pye Michael, „Political Correctness in the Study of Religions: Is the Cold War Really Over“, in: Doležalová Iva – Martin Luther H. – Papoušek Dalibor (eds.), *The Academic Study of Religion During the Cold War: East and West*, New York – Bern: Peter Lang 2001, str. 322.



*Obr. 9
Bidija D. Dandaron,
Lodoj Jampilovič
Jampilov, Kristina
Lange, Boris V. Semi-
čov před vchodem
do Ivolginského
kláštera, Burjatsko,
fotografováno
11. července 1967,
archiv Donatase
L. J. Butkuse.*

1.3.6. Druhá obnova buddhismu: 1986 – dodnes

Změněná společenská a politická situace v SSSR v druhé polovině osmdesátých let 20. století, vyplývající z tzv. perestrojky, se do burjatské ekleziální struktury, zejména pak do nejvyšších míst, příliš nepromítla a dokonce ani události radikálního zvratu na přelomu osmdesátých a devadesátých let nevedly ke změnám v ústřední duchovní správě. Oproti ostatním sovětským regionům se burjatská společnost začala probouzet s určitým zpožděním. Ve vysokých buddhistických kruzích však zpočátku zůstávalo vše při starém, změny byly nepatrné.



Obr. 10

Společná fotografie delegátů, hostů a návštěvníků 10. sjezdu buddhistů Sovětského svazu, 8.–11. říjen 1990, archiv Alexandra I. Breslavce.

Na počátku devadesátých let již probíhal proces druhé obnovy burjatského buddhismu v nové podobě. Vedle rozšíření činnosti a zvýšení počtu noviců ve stávajících kláštorech se připravovalo otevření dalších chrámů a klášterů. Burjatští mniši nyní žijí a působí v téměř čtyřiceti kláštorech, chrámech a modlitebnách. Jejich počet je odhadován na zhruba 600 osob, přičemž věkový průměr je značně nízký. Vedle mnichů existuje nyní v Burjatsku i početná komunita buddhistů-laiků. Laičtí buddhisté mají své vlastní organizace a vedle nepravidelných návštěv klášterů, chrámů a modliteben se v hojném počtu účastní i oslav významných náboženských svátků v chrámech, modlitebnách či na tradičních posvátných místech, jako jsou obó a stúpy.

Počet buddhistických klášterů, chrámů, modliteben atp., jakož i počet mnichů a věřících laiků může v Burjatsku ještě narůstat, což by odpovídalo

pokračujícímu procesu obnovy náboženského života v zemi. Lze však také předpokládat, že nynější tempo výstavby a obnovy zrušených klášterů a chrámů nebude tak velké, jako tomu bylo na počátku devadesátých let minulého století. Je to způsobeno především nedostatkem finančních prostředků, ale také jistým vyčerpáním obyvatelstva a navíc, což je zřejmě podstatné, buddhistický „boom“ konce osmdesátých a počátku devadesátých let 20. století je již za svým zenitem. Nicméně buddhistický způsob života začíná opět prostupovat všechny roviny života burjatské společnosti, nastává intenzivní proces návratu k tradici násilně přerušené ve dvacátých a třicátých letech 20. století.



Obr. 11
Burjatské buddhistické laičky před dvojstúpou v Ivolginském klášteře, Burjatsko, fotografováno 11. července 1967, fotografie Kristina Lange, archiv Donatase L. J. Butkuse.



Obr. 12
Burjatští mniši při letním svátku budoucího buddhy Maitréji Majdar chural, Ivolginský klášter, Burjatsko, fotografováno 11. července 1967, fotografie Kristina Lange, archiv Donatase L. J. Butkuse.

1.4. Bidija D. Dandaron: život a dílo

Zcela výjimečnou postavou v dějinách sibiřského, v tomto případě burjatského buddhismu 20. století byl Bidija Dandaronič Dandaron, který přinesl do místní náboženské tradice úplně nový prvek – nemonastickou a neveřejnou, dokonce lze říci před státními úřady utajovanou praxi. Stalo se tak v úplně nové historické situaci, v situaci ateistického státu, který nejprve náboženství násilně potlačoval a po druhé světové válce víceméně trpěl či toleroval. V každém případě se však vždy snažil řídit veškerý náboženský život anebo ho mít alespoň pod otevřenou či utajenou kontrolou. Pro studium kontinuity a diskontinuity náboženství, zejména pak tibetského buddhismu v Burjatsku, se jeví postižení a pochopení života B. D. Dandaron, jeho působení a role, kterou sehrál v zachování, přenosu a rozvoji buddhistického učení v Burjatsku, jako velmi příhodné.

Dandaronova životní trajektorie v sobě zahrnovala dva aspekty, dvě stránky života, které v sobě obsahovaly ambivalentnost jak samotného burjatského buddhismu v období sovětské vlády, tak i ambivalentnost samotného Dandaronova působení v dané éře. Jak již bylo řečeno, jeho život, dílo a hlavně působení v sovětském Burjatsku není jednoznačné, tedy přinejmenším z hlediska historického hodnocení. Můžeme hovořit o dvou stránkách života B. D. Dandaron, které měly reálnou podobu a z jejichž hlediska lze o jeho významu pro burjatský společenský a náboženský život hovořit. Byl buddhistou a buddhologem a není přehnané tvrdit, že v obou případech se jednalo o mimořádnou osobnost. Záměrně ponecháváme víceméně stranou Dandaronovo vědecké dílo, tj. jeho buddhologické působení; existuje o něm již relativně bohaté písemnictví,³⁰ a zaměříme se v tomto pojed-

³⁰ Viz například Batchelor Stephen, *The Awakening of the West: The Encounter of Buddhism and Western Culture*, London: Aquarian 1994; Montlevič Vladimir M., „Buddizm na severe Rosii“, *Nauka i religija* 31/2, 1990, str. 8–9; Montlevič Vladimir M., „Tantra na zapad! O duchovnom podvige Bidii Dandaron“, *Nauka i religija* 32/2, 1991, str. 31–33; Montlevič Vladimir M., „Dandaron Bidija Dandarovič“, in: *Buddizm. Slovar'*, Moskva 1992, str. 107; Pupyšev Viktor, „80 let B. D. Dandaronu, učenomu-buddologu“, in: *Znamenatel'nyje i pamjatnyje daty po Burjatii na 1994 god*, Ulan-Ude: Burnacbibliotěka 1993, str. 66–70; Pupyšev Viktor, „Nama Guro Radna Dar'jaja“, *Svjaščennyj Bajkal* 1/1, 1993, str. 30–31; Zikmundová Veronika – Běrounský Daniel, „Bidija Dandaron“, *R. Revue* 28, 1995, str. 321–325; Bělka Luboš, „Bidiya D. Dandaron: the Case of a Buryat Buddhist and Buddhologist During the Soviet Period“, in: Doležalová Iva – Martin Luther H. – Papoušek Dalibor (eds.), *The Academic Study of Religion During the Cold War: East and West*, New York – Bern: Peter Lang 2001, str. 171–182; Snelling

nání na jeho druhou stránku. Akcentován bude aspekt náboženský, tj. pohled na Dandarona jakožto buddhistu. A nutno hned předeslat, že údajů o právě této roli je poměrně hodně, ale bohužel většinou jednostranných.

Pro hodnocení B. D. Dandarona jakožto náboženského činitele, působícího ve velmi kritickém období vývoje buddhismu v Burjatsku, je určující skutečnost, že byl od samého počátku spojován s „marginálními“ směry, tedy směry, které neměly v konečném důsledku určující povahu na utváření burjatské sanghy.

Kdo tedy byl B. D. Dandaron? Existuje několik jeho stručných životopisů, jedna autobiografie a zřejmě nejrozsáhlejší životopisné údaje, včetně bohaté fotodokumentace jsou k dispozici v Dandaronových vybraných spisech vydaných v roce 2006 Vladimírem M. Montlevičem.³¹

Život a dílo B. D. Dandarona je možné rozčlenit do devíti časových úseků, někdy více, někdy méně jasně oddělených vývojovým zvratem:

- 1.4.1. dětství (1914–1928)
- 1.4.2. jinošství (1929–1931)
- 1.4.3. studia v Leningradě (1931–1937)
- 1.4.4. první věznění (1937–1943)
- 1.4.5. intermezzo na svobodě (1943–1947)
- 1.4.6. druhé věznění (1947–1955)
- 1.4.7. svoboda (1955–1965)
- 1.4.8. učitelství (1966–1972)
- 1.4.9. třetí věznění (1972–1974)

John, *Buddhism in Russia: The Story of Agvan Dorzhiev, Lhasa's Emissary to the Tsar*, Shaftesbury – Dorset: Element 1993.

³¹ Psaná ovšem v rámci jeho policejního vyšetřování a tudíž výrazně ovlivněná touto okolností, poprvé publikovaná v roce 1994, viz Barajev Vladimir, „Dělo Dandarona“, *Buddijskij mir* 1, 1994, str. 76–83; viz též V. Barajev Vladimir, „Aura i karma učitelja“, *Buddijskij mir* 1, 1994, str. 84–91.

Významné životní mezníky B. D. Dandarona:

- 14. (nebo 13.) prosince 1914 – narození B. D. Dandarona
- červenec 1921 – slavnostní obřad předání pravomocí (titulu) dharmarádža B. D. Dandarovi
- 1929 – student střední školy v Kjachtě
- 1930 – student leningradského civilního inženýrského leteckého institutu
- 1931 – svatba s Jelizavetou Andrejevnou Šulunovou
- 1936 – narození prvního syna Leonida Bidijeviče Dandarona
- 1936 – setkání B. D. Dandarona s Agvanem Doržijevem v leningradském buddhistickém chrámu
- 1937 – první zatčení
- 1943 – propuštěn z gulagu
- 3. března 1943 – svatba s Zundymou Cydypovou
- 1947 – opět uvězněn
- 1955 – propuštěn z ulan-udské věznice
- 1956 – úplná soudní rehabilitace
- 1957 – stává se mladším vědeckým pracovníkem Burjatského komplexního vědeckého ústavu (rus. *Burjatskij kompleksnyj naučnyj institut*)
- 1965 – první evropští žáci, vznik „Dandarony družiny“
- 1972 – odsouzen podle paragrafu 227, což byl jediný paragraf o náboženství v trestním zákoníku Ruské sovětské federativní republiky (RSFSR), a dalších jiných paragrafů na pět let do pracovního tábora
- 26. října 1974 – B. D. Dandaron umírá v pracovním táboře ve Vydrinu poblíž jezera Bajkal

1.4.1. Dětství (1914–1928)

Bidija Dandaronič Dandaron se narodil 14. prosince 1914³² v burjatském Chorinsku, v Kižinginském ajmaku. Jeho otcem byl Agvan Silnam Tuzol Dorži Šob (Badmajev) a v době, kdy se mu narodil tento syn, byl již známým náboženským básníkem, tantrikem a filozofem. Agvan Badmajev získal vzdělání v burjatském Kižinginském klášteře. Podstatnou okolností, která utvářela jak život otce, tak i syna, byla skutečnost, že Badmajevovým učitelem byl neméně proslulý a známý tantrik, jógin a náboženský činitel Lubsan Sandan Cydenov, muž s titulem dharmarádža, který později sehrál v životě mladého Dandarona klíčovou roli. Dandaronovo dětské jméno bylo Zida-Bazar (ze sanskrtského *Čittavadžra*, „Diamant myslí“ nebo „Diamant srdce“). B. D. Dandaron sám o svém prvním životním období říká:

„Narodil jsem se v roce 1914 v Burjat-Mongolské ASSR, v Kižinginském rajonu, v obci (bur. *ulus*) Šalot, v rodině rolníka-pastevce, ale přesněji řečeno mnicha, žáka lamy Cydenova. Otec se jmenoval Dorži Badmajevič Badmajev. Nevzpomínám si na to, ve kterém roce se moje matka Balžima Abidujeva vdala za rolníka-pastevce Dandara Bazarova. Měla s ním dva syny a dceru. Tyto tři děti obdržely jméno svého otce, tedy Dandaron. Po smrti svého prvního muže Dandara Bazarova odkočovala matka ke svým rodičům, kde žila neoficiálně s mnichem, lamou Dorži Badmajevem. S Badmajevem měla dvě děti, mne a dceru Dašid. V souvislosti s tím, že tento svazek nebyl oficiální, obdrželi jsme my se sestrou jméno prvního muže naší matky, Dandara Bazarova. Můj otec, Dorži Badmajev, se na naší výchově vůbec nepodílel, protože společně se svým učitelem lamou Cydenovem žili v lese. Byli v tzv. bezdomí.“³³

Lama Lubsan Sandan Cydenov v Dandaronovi záhy rozpoznal nové zrození džajaglamy a dává mu nové jméno Rigdzin, což v sanskrtu znamená *Vidjádžhara*, tj. „mající poznání“. Toto jméno se zachovalo ve světském burjatském jménu Dan-

³² Podle jiných pramenů to bylo už 13. prosince 1914, srv. Montlevič Vladimír M., „Dharmarádža Bidija Dandaron“, *Garuda* 1/1, 1992, str. 4. Za ojedinělý lze považovat názor, že se narodil 15. prosince 1916, viz Garmajev Dmitrij Ojdoopovič, *Filosofskije osnovy neobudizma Bidiji D. Dandarona*, Moskva: Rossijskaja akademija gosudarstvennoj služby 2005, rukopis disertace, str. 14.

³³ Barajev Vladimír, „Dělo Dandarona“, *Buddijskij mir* 1, 1994, str. 77–79.

darona – Bidija.³⁴ B. D. Dandaron tedy patřil k nemnohým burjatským „převtělen-
cům“, lépe řečeno „rozpoznaným znovuzrozcům“ – chubilgánům (tib. *tuлку /sprul sku/*). V Burjatsku samotném nebyl, na rozdíl od Mongolska a Tibetu, insti-
tut chubilgánů příliš rozšířený, respektive objevil se teprve v polovině 19. století.
Prvním burjatským chubilgánem byl Sumajev, druhým pak Danzan Norbojev. Oba
byli chubilgáni kandžurvy gegéna, původně tibetského.³⁵

Všechna svědectví o statusu Bidiji Dandaroni jakožto „rozpoznaného znovuzro-
zence“, chubilgána, pocházely až donedávna z jediného zdroje, totiž od jeho
žáka, petrohradského historika buddhistického umění a buddhisty Vladimira
M. Montleviče. Vzhledem k tomu, že Montevič se dlouhodobě věnuje psaní o Dan-
daronovi a že jeho texty mají často oslavnou až mýtopoetickou povahu, bylo
vhodné brát jeho pojednání s jistou rezervou. Navíc je nedokládal žádnými písem-
nými prameny či citacemi z literatury. Tento nedostatek je ovšem možné vysvětlit
dobovým kontextem – v době rodícího se stalinismu a zejména pak v následném
období vrcholících represálií konce třicátých let bylo navýsost nebezpečné přecho-
vávat jakékoli písemnosti, které by mohly být interpretovány jako protisovětské,
a mezi ně by klidně mohly spadat i doklady a dokumenty o Dandaronovi jakožto
dharmarádžovi a 14. džajaglamovi. V poslední době se však objevila svědectví pří-
mo z Burjatska a tibetského Amda, která do celé záležitosti vnášejí více světla.
Přichází s nimi ruský buddholog a buddhista Andrej M. Strelkov:

„Sandan-lama [tj. Lubsan Sandan Cydenov] rozpoznal Bidiju jakožto nové zrození
Dža-jag Rinpoče (*Dža-jag San gegén*) [tj. linie znovuzrození džajaglamů]. Bývalý
chuvarak (novic) Kodunského kláštera Ajuša-lama (1904–2001) vyprávěl v roce 1997,
že Lubsan Sandan [Cydenov] věděl ještě před narozením chlapečka, že se v něm znovuzro-
díl jeho duchovní učitel, převtělenec z Kumbumu Dža-jag Rinpoče XIII Galsan
Cultim Danbij Nima³⁶, a po narození Bidiji na to poukázal.“³⁷

³⁴ Montlevič Vladimir M., „Dharmaradža Bidija Dandaron“, *Garuda* 1/1, 1992, str. 4–5.

³⁵ Viz například Bělka Luboš, „Burjatští ‘převtělení’ (chubilgáni)“, *Hieron: religionistická ročenka*, 4–5, 2000, str. 3–11; viz též Bělka Luboš, „Burjatský buddhismus a Rusko: InSTITUTE bandido chambolamy a chubilgánů“, in: Slobodník Martin – Kovács Attila (eds.), *Politická moc verzus náboženská autorita v Ázii*, Bratislava: Chronos 2006, str. 251–267.

³⁶ O muži jménem *Galsan Cultim*, tj. Gjalchhän Cchultim /*rgjal mcchan cchuls khrims/* jakožto *žajaksan gegénovi* hovoří *expressis verbis* Galina R. Galdanova (viz její *Lamaizm v Burjatii. Struktura i social'naja rol' kul'tovoj sistěmy*, Novosibirsk: Nauka 1983, str. 125).

Stejný, či obdobný příběh vypráví i V. M. Montlevič, když popisuje, jak došlo k tomu, že se 13. džajaglama znovuzrodil v Burjatsku.

Bidija D. Dandaron jakožto rozpoznáný znovuzrozenec v linii džajaglamy figuruje ve zvláštní větvi, kterou lze pojmenovat „burjatskou“. Pozoruhodné v této souvislosti jsou dvě okolnosti. Především se zde setkáváme s poměrně řídkým jevem „rozdvojení linie rozpoznáných znovuzrozenců“, ke které došlo poté, co Burjati odmítli přesídlení Bidiji D. Dandarona do tibetského sídelního kláštera Kumbum, a Tibeťané si proto našli „svého“ znovuzrozence nedávno zemřelého 13. džajaglamy. Druhou zajímavou okolností je, že v Burjatsku se neuskutečnily žádné pokusy o zajištění kontinuity této větve džajaglamů. Zřejmě je tomu tak proto, že jednak vyhledávat znovuzrozence ve vězení zemřelého Dandarona nebylo z politických důvodů v druhé polovině sedmdesátých let 20. století v Sovětském svazu možné a jednak proto, že tradice chubilgánů byla v Burjatsku oficiálně samotnou sanghou zrušena již v polovině dvacátých let 20. století.³⁸

Linie džajaglamů:³⁹

Vimalakirti (*dri ma med par grags pa*), Indie, Vaišálí;

Džalandhara,⁴⁰ siddha, Indie (též zvaný Badradzin /'bar ba 'dzin/);

Gjani Cchänčän /*rgja ji cchan čan*/ (též zvaný Tanagpa /*rta nag pa*/), Tibet, řád
Ňingmapa;

Lanritanpa Dordže Sengge /*glang ri thang pa rdo rdže seng gel*, 1054–1123, Tibet;

Dže Lodö Gjalčchän /*rdže blo gros rgjal mcchan*/, Tibet;

Dže Ponzang Legšä Ňima /*rdže dpon bzang legs bšhad ňi ma*/, Tibet, řád Gelugpa;

³⁷ Strelkov Andrej M. – Torčinov E. A. – Monguš M. V. – Rjabov S. V., *Buddizm: Kanony, Istorija, Iskusstvo*, Moskva: Dizajn – Informacija – Kartografija 2006, str. 434.

³⁸ Blíže viz například Bělka Luboš, *Tibetský buddhismus v Burjatsku*, Brno: Masarykova univerzita 2001, str. 264–265.

³⁹ Tento přehled je založen na seznamu sestaveném Andrejem M. Strelkovem a publikovaném v: Montlevič Vladimír M. (ed.), *Bidija D. Dandaron – Izbrannyje stati: Černaja tětřad; Matěrialy k biografii; Istorija Kukunora; Suma Kenpo*, Sankt-Petěrburg: Evrazija 2006, str. 253–254.

⁴⁰ O mahásiddhovi jménem Džálandhari (*dza la ndha ra; dza lan da ra; 'dra ba 'dzin pa*) viz např. Těrentěv Andrej A., *Opredělitel' buddijskich izobraženij/ Buddhist Iconography Identification Guide*, Sankt-Petěrburg: Nartang 2004, str. 240, Fol. 17.

- Lozang Džigme Čhoglä Namgjal /*blo bzang 'dzig med phjogs las rnam gjal*/, Tibet;
 Tagpa Gjalcchän /*grags pa rgjal mcchan*/, Tibet;
 Lozang Dargjä /*blo bzang dar rgjas*/, Tibet;
 Ngawang Lodö /*ngag dbang blo gros*/, Tibet;
 Lozang Khjenrab Thänpa Ňima /*blo bzang mkhjen rab bstan pa'i Ňi ma*/, Tibet;
 13. džajaglama Kalzang Cchulthim Thänpa Ňima /*bskal bzang cchul khrims bstan pa'i Ňi ma*/, zemřel v roce 1913, khänpo chrámu Čhampaling v klášteře Kumbum, Tibet;
 14. (burjatský) džajaglama Bidijadara Dandaron /*bidja dha ra*/, Dandaron Bidija Dandarovič, 1914–1974, SSSR, Burjatsko;
 14. (tibetský) džajaglama Lozang Thänpa Gjalcchän /*blo bzang bstan pa'i rgjal mcchan*/, 1916–1990; chrám Čhampaling v klášteře Kumbum, Tibet;
 15. (tibetský) džajaglama Lozang Paldän Čhödže Wangčhug /*blo bzang dpal ldan čhos rdže dban-phjug*/; narodil se v roce 1992 a jeho tradičním sídlem je chrám Čhampaling v tibetském klášteře Kumbum.

Dále může vzniknout otázka, zda byla volba B. D. Dandaron jako znovuzrozenice náhodná, či nikoliv. Vše nasvědčuje tomu, že to náhoda nebyla a naopak se jednalo o velmi dobře promyšlený čin ze strany Cydenova k zajištění podpory a kontinuity jeho reformního pokusu. Kdyby totiž nebyl vybrán mladý Dandaron, byl by téměř jistě vybrán nějaký jiný chlapec, který by měl plnit roli budoucího vůdce cydenovského křídla burjatského buddhistického reformního hnutí a byl by připravován na své poslání obdobně jako B. D. Dandaron.

Jak Lubsan Sandan Cydenov, tak Dorži Badmajev chápali svůj pokus o reformu jak dílo dlouhodobé, které může vzhledem ke své převratnosti a zásadnosti trvat desetiletí. Proto hledali chlapce, který by po důkladném buddhistickém, nikoliv však monastickém školení převzal vedoucí roli v připravovaném reformním hnutí. Pro toto poslání se oběma mnichům jako ideální jevil syn jednoho z nich. Zakladatelem Balagatského hnutí byl podle V. M. Montleviče tibetský mnich, chambolama kláštera v severovýchodním Tibetu, v Kumbumu mající titul džajaglama (rusky často přepisován jako *džajagsy gegén*, jeho vlastní jméno V. M. Montlevič neuvádí⁴¹). Oním mužem tedy musel být 13. džajaglama jménem Kalzang Cchulthim Thänpa Ňima (*bskal bzang*

⁴¹ Montlevič Vladimir M., „Dharmaradža Bidija Dandaron“, *Garuda* 1/1, 1992, str. 5.

cchul khrims bstan pa'i ni ma), khänpo, tj. představený chrámu Čhampaling v klášteře Kumbum, který spolu se svým burjatským žákem dharmarádžou lamou Lubsanem Sandanem Cydenovem a otcem B. D. Dandarona lamou Dorži Badmajevem Balagatské hnutí v Burjatsku uváděli v život. Toto hnutí v určitém ohledu odpovídalo tibetskému „ekumenickému“ hnutí rime (tib. *ris med*).

Zakladatelé Balagatského hnutí věnovali podle V. M. Montleviče od jeho samého počátku zvláštní pozornost tibetské tradici Ňingmapa a Dzogčenu. Vycházeli z práce Tibeřana Nacchog Randola (Lončen Rabžampa, 1308–1363). Dandaronův otec Dorži Badmajev přeložil z tibetštiny do mongolštiny z knihy *Zambo Jangut*, též základní práci Nacchog Randola nazvanou *Karnatantra, opora velikého Učení, nazývaná Zrcadlo hluboké meditace* (rus. *Karnatantra, opora velikogo Učeniija, nazyvajemaja Zercalo mehanizma glubokogo sozercanija*).

Dandarón začal překládat tuto knihu do burjatštiny již v dobách, kdy byl propuštěn z lágrů a pak se k překladu vrátil po roce 1956. Balagatské hnutí požadovalo především, aby se mniši vzdali poklidného až rozmařilého života v burjatských klášteřech a odešli do skutečného bezdomoví. Pro označení tohoto stavu se používalo burjatského termínu bálaha (odkočovavší, ten který odešel podle zákona, v běžném jazyce to znamená též přinutit, jedná se vynucený odchod z oficiální církve).

V nejnáchodnějším dacanu Kižinginské doliny, v Česanu, v té době žili vzdělaní mniši, kteří Balagatské hnutí formovali, totiž Lubsan Sandan Cydenov a Dorži Badmajev. První z nich byl představený, širétuj Česanského klášteřa lama Sandan (bur. *Sandanej-lama*) a druhým byl lama Erdeni (bur. *Erdeni-lamche*). Ústřední postavou reformních snah Balagatského hnutí byl po smrti 13. džajaglamy lama Lubsan Sandan Cydenov. Patřil do sanghy (buddhistické obce mnichů a věřících) Kižinginského dacanu. Spolu s přáteli mnichy uskutečnil ideu „bálagy“ a z klášteřa odešli do tajgy na úpatí Kudunského hřbetu poblíž Kižingy. Hlásil se otevřeně k jogínům, kteří praktikovali duchovní cvičení z časů indických mahásiddhů. Tento směr se tradoval v Indii od 1. do 12. století a mahásiddha byl jógin, který ovládal nejvyšší síly, uskutečňoval moudrost jednoty. Podle vyprávění měl 13. džajaglami Kalzang Cchulthim Thänpa Ňima k Burjatům zvláště pozitivní vztah, což se například projevilo v tom, že ochotně udělil audienci ruské badatelské expedici, vedené Pjotrem K. Kozlo-

vem, ve svém mateřském klášteře Kumbum v roce 1908.⁴² Významnou roli zde ovšem sehrál doporučující dopis burjatského reformátora, vůdce ohnutí obnovlenců Agvana Doržijeva. Při své poslední návštěvě Burjatska v roce 1910 zažil 13. džajaglama zvláštní věc. Už při příjezdu ho burjatští věřící prosili o udělení zmocnění (bur. *lun*), neboli *wangu Jamántaky*, nejvyššího posvěcení *Vadžrabhairavantantry*. Džajaglama souhlasil a sdělil jim, že se tak stane v Kižinze. Měl však jeden požadavek: chtěl, aby se tak stalo v souvislosti s ruskými žáky. Věřící Burjati při této jeho návštěvě vypřáhli tělegu (povoz tažený koňmi) a třikrát s ním objeli do kruhu, předali mu chadak a poprosili ho, aby se po smrti zrodil v Burjatsku. A 13. džaja-glama jim to slíbil.⁴³

Po odjezdu Tibeťanů vedených 13. džajaglamou z Kižinginské doliny opustili Lubsan Sandan Cydenov a Dorži Badmajev Kižinginský klášter a se svými žáky se usadili na náhorní plošině Soorchoj (pojmenovávanou též *Lamyn-Soorchoj*), nacházející se asi dvacet kilometrů od Kižingy. A v této době meditoval lama Lubsan Sandan Cydenov nad božstvem Vadžrabhairavou – to je okolnost, která měla do velké míry formativní vliv na další směřování Dandarona a jeho družiny. Základním principem dosažení vyšších úrovní bylo bezprostřední spojení učitele s žákem. V Balagatském hnutí se uskutečňovaly praktiky tantry na úrovni *mahámudry* („velikého znaku, symbolu“), což na úrovni *Anuttarajógatantry* znamená zapojení do situace při realizaci neduální moudrosti.

Podle Viktora Nikolajeviče Pupyševa⁴⁴ to měla být největší reforma buddhismu od dob Congkhapových. Monastická forma buddhismu byla podle reformních mnichů příliš zkorumpovaná, dosavadní pokusy o změnu se jim jevily jako nedostatečné, a situace si proto vyžadovala okamžitou reformu. Ostatně se to mělo potvrdit později, když byly všechny kláštery zničeny. Tato charakteristika Balagatského hnutí je zřejmě značně nadnesená, alespoň co se týče jeho skutečného dopadu, jeho skutečného významu. Vypovídá však mnohé o tom, jak samotní Burjati a zejména pak „Dandaronova družina“ – a Viktor N. Pupyšev (viz obr. 20) byl jejím z jejich nejstarších členů – o Balagatském hnutí přemýšleli. Počátky hnutí spadají geograficky do Kižinginské doliny a samotná reforma, či lépe řečeno obnova burjatského buddhismu

⁴² Viz Kozlov Pjotr K., *Mrtvé město Chara-choto (Mongolsko a Amdo). Expedice Ruské zeměpisné společnosti 1907–1909*, Praha: Pokrok 1929, str. 238.

⁴³ Montlevič Vladimír M., „Dharmaradža Bidija Dandaron“, *Garuda* 1/1, 1992, str. 5.

⁴⁴ Pupyšev Viktor, „Žizň, posvjaščennaja duchovnomu sověršestvovaniju“, *Svjaščennyj Bajkal*, 1995, specnomer, str. 9–12.

se připravila již v devadesátých letech 19. století. Do jaké míry se chtělo Balagatském hnutí otevřít Západu, není z dokumentů a literatury jasné. Lze ovšem předpokládat, že spíše nikoliv, protože hnutí bylo spojeno s tehdejšími rozvíjejícím se burjatským nacionalismem, který – zejména ve svém buddhisticky orientovaném křídle – příliš na propojenost se Západem nereflektoval. Určitou výjimku v obnovleneckém hnutí představoval A. Doržijev, který naopak otevřenost vůči Západu výslovně požadoval. B. D. Dan-daron později tento moment výrazně akcentoval a v tomto ohledu šel daleko za představy svých učitelů Lubsana Sandana Cydenova a Dorži Badmajeja.

Lubsan Sandan Cydenov navrhoval po vzoru známých tibetských buddhistických jóginů Tilopy a Náropy změnu monastického života směrem k jeho zesvětštění. Sám Cydenov podle podání Dandaronovy družiny strávil v meditacích mimo klášter dvacet tři let. Takový život za klášterními stěnami vyžadoval zvláštní praktiky, které neměly v Burjatsku tradici. Proto vyslal Lubsan Cydenov svého žáka Dorži Badmajeja do Číny, aby se jim tam naučil a získal zasvěcení. Ten je po návratu předal svému učiteli, a tak se navzájem stali učiteli i žáky.

Lama Lubsan Sandan Cydenov měl podle legendy a V. M. Montleviče (jinde v literatuře, s výjimkou Viktora N. Pupyševa, se s tímto faktem nesetkáváme) titul dharmarádža, což byl podle buddhistické doktríny titul vládce tří světů: (1) světa utrpení, sansáry, čili našeho viditelného světa, (2) světa forem, neboli světa božstev a dalších netělesných bytostí a světa asurů (titánů) a (3) světa bez forem, světa vyšších božstev.⁴⁵

Vedle rozpoznání B. D. Dandaronu jakožto 14. zrození tibetského džjaglamy vykonal Lubsan Sandan Cydenov ještě jeden důležitý formální akt, předal slavnostně titul dharmarádža svému následovníkovi, Bidijovi D. Dandaronovi. Vypovídá o tom opět V. M. Montlevič, pozdější přední Dandaronův žák:

„V červenci 1921 se v Šolutě, v malém chrámu (bur. *dugan*) odehrál za velkého shromáždění lidu obřad předání pravomocí (titulu) dharmarádža – Lubsan Sandan Cydenov je předal sedmiletému B. D. Dandaronovi. Dandaron byl potom vychováván v rodině hluboce věřících Burjatů. Tibetštinu, mongolštinu a základy buddhismu se učil u lamů. Jeho prvním učitelem byl Cyden-unzad. V roce 1926 se začal učit v kižinginské škole. Jedním z jeho učitelů byl i pozdější známý burjatský spisovatel Choca Namsarajev.“⁴⁶

⁴⁵ Pupyšev Viktor, „Žizň, posvjaščennaja duchovnomu sověršestvovaniju“, *Svjaščennyj Bajkal*, 1995, specnomer, str. 9.

⁴⁶ Montlevič Vladimir M., „Dharmaradža Bidija Dandaron“, *Garuda* 1/1, 1992, str. 5.

1.4.2. Jinošství (1929–1931)

Po roce 1929 pokračoval mladý Bidija D. Dandaron ve světském vzdělání v Kjachtě. Tam se seznámil i se svojí budoucí ženou Jelizavetou Andrejevnou Šulunovou a brzo se vzali. Místní věřící dobře věděli, že je znovuzrozením, chubilgánem (nazývali ho *Bidjadara*), a politická a náboženská situace se výrazně zhoršovala, a tak nezbylo, než se poněkud paradoxně „ukrýt“ v Leningradě. B. D. Dandaron sám o tomto svém životním období říká:

„Oženil jsem se dvakrát. Poprvé to bylo v roce 1931, když jsem byl studentem Leningradského civilního inženýrského leteckého institutu. Moje první žena byla Burjatka Jelizaveta Andrejevna Šulunova. Studovala Leningradský lékařský institut. Po mém uvěznění pokračovala Šulunova ve studiu. V té době měla v péči syna Leonida Bidijeviče Dandarona, který se narodil v roce 1936. V době, kdy jsem přebýval v táborech, napsali mi příbuzní Šulunové, že během cesty z Leningradu do Ulan-Ude zemřela a že syn se nachází u mé sestry Syrmy Chomisové v Irkutské oblasti.“⁴⁷

1.4.3. Studia v Leningradě (1931–1937)

Mladý B. D. Dandaron musel tedy z bezpečnostních důvodů na počátku třicátých let z Burjatska odejít. Sovětské úřady zřejmě o jeho statutu chubilgána věděly. Narůstající tlaky ze strany sovětské moci, nebezpečí uvěznění, ale také touha po evropském vzdělání ho přivedly do Leningradu.

„Pro vztah místní burjatské moci k Dandaronovi bylo velmi typické, že ho její představitelé nenáviděli zejména proto, že byl představitelem buddhistické duchovní tradice, náboženství, které oni sami odvrhli a pronásledovali.“⁴⁸

O leningradské životní periodě B. D. Dandarona toho není mnoho známo. Za významnou událost lze pokládat jeho setkání s Agvanem Doržijevem, který ho přijal v leningradském burjatském buddhistickém chrámu-klášteře a doporučil mu studium východních jazyků na LGU (Leningradská státní universita). Dandaron se

⁴⁷ Barajev Vladimír, „Dělo Dandarona“, *Buddijskij mir* 1, 1994, str. 79.

⁴⁸ Montlevič Vladimír M., „Dharmaradža Bidija Dandaron“, *Garuda* 1/1, 1992, str. 5.

žákem Agvana Doržijeva nestal a není ani známo, zda o to usiloval. Je však velmi pravděpodobné, že případné přátelské vztahy kalila jistá Doržijevova averze vůči bývalému konkurentovi v reformě burjatského buddhismu a přímému učiteli mladého Dandarona, Lubsanu Sandanu Cydenovovi.

1.4.4. První věznění (1937–1943)

Dandaron však ani v Leningradě neunikl pronásledování, a tak se stalo, že byl v roce 1937 zatčen a nedlouho poté i odsouzen jako „panmongolský a japonský špion“ k trestu smrti zastřelením; později byl tento rozsudek vzhledem k mládí odsouzeného změněn na 25 let pracovního tábora. Bidija D. Dandaron sám o sobě a té době říká:

„V roce 1943 jsem byl propuštěn ze Slobodinských táborů a odcestoval jsem do B-M ASSR do Kižinginského rajonu, do ulusu Šalot. Požádal jsem o svolení vycestovat do Irkutské oblasti za synem Leonidem. Povolení jsem obdržel a tak jsme potom žili společně ve vesnici Kižinga v Kižinginském rajonu. Dne 3. března 1943 jsem se podruhé oženil. Moje druhá žena Zundyma Cydypova pochází z rodiny pastevece Cydypy Cyrempilova. V současnosti je její otec kolchozníkem a žije v kolchoze im. Kirova v Kižinginském rajonu B-M ASSR. Z. Cydypova je vzděláním porodní sestra. V době naší známosti pracovala jako porodní asistentka ve vesnici Kižinga.

V roce 1943 jsem odjel do Leningradu a moje rodina zůstala v kolchozu im. Kirova, kde žijí rodiče mé ženy. Poté, co jsem si obstaral zaměstnání v parabelském rajonu Tomské oblasti a získal byt, rozhodl jsem se pozvat svou rodinu. Podle dohody jsme společně se Šagdarovem pracovali jako umělci. Hlavní část těchto prací jsem dělal já, a proto měl Šagdarov více volného času. Požádal jsem ho, aby zajel na jaře 1947 za mou rodinou. Od té doby žijí s rodinou pohromadě. Můj starší bratr Gu-Dorži Dandaron byl do roku 1937 náčelníkem oblastní správy kriminální služby B-M ASSR a žil v hlavním městě republiky Ulan-Ude. V roce 1937 byl Gu-Dorži podle paragrafu 58–10 Trestního zákoníku RSFSR uvězněn a odsouzen k deseti letům ztráty svobody. Jeho osud mi není znám. Druhý bratr Arto-Sedi Dandarovič Dandaron onemocněl v roce 1929 psychicky a byl převezen na psychiatrickou kliniku do města Tomsk, kde v roce 1931 zemřel.“

A Dandaron v líčení vlastního životaběhu dále pokračuje:

„Starší sestra Syrma Chomisova se v roce 1925 vdala za Zachara Chomisoviče Chomisova. Sestrin muž pracoval v Irkutské oblasti, v Echiritsko-Bulagatském rajonu ve vesnici Bajandaj v systému Rajpotrebojuza (místní spotřebitelský svaz). Je mi známo, že se v roce 1945 přestěhoval z Irkutské oblasti do B-M ASSR do Kižinginského rajonu, do vesnice Kižinga, kde pracoval jako zástupce Rajmaslopromu. V roce 1947 Zachar Chomisov zemřel. V současnosti pracuje sestra Syrma Chomisova s dětmi v kolchoze im. Stalina, Kižinginského rajonu B-M ASSR. Druhá sestra Dašid Dandaronová se v roce 1928 vdala za místního obyvatele Kižinginského rajonu, ulusu Šalot, Sanžimitypa Munkina, který pracoval v systému Rajpotrebojuza. V současnosti je předsedou kolchozu im. Vorošilova Kižinginského rajonu B-M ASSR. Společně s ním žije i moje matka Balžima Abidujeva. Syn mého staršího bratra Džambaj Dandaron pracuje v Moskvě ve fyzikální a technické laboratoři elektricko-mechanického institutu jako mladší vědecký pracovník, bydlí na ul. Osipenka v domě č. 61–44. Je mi známo, že chtěl odjet a mít trvalé bydliště v Ulan-Ude. Písemné spojení s ním nemám. Jiné příbuzné nemám.“⁴⁹

Potud B. D. Dandaron sám o svém životě. Dlužno podotknout, že tato autobiografie byla sepsaná v padesátých letech pro potřeby KGB, což vysvětluje některé formulace.

V roce 1937 byl tedy Dandaron spolu s dalšími leningradskými orientalisty a představiteli burjatské buddhistické diaspory uvězněn. Strávil rok a půl ve věznici v ulici Vojnova a zde si vypůjčil ve vězeňské knihovně knihu Oswalda Spenglera *Soumrak Evropy*, která mu dala mnoho podnětů k pozdější práci o karmě národů a civilizací. V lágru na Sibiři sepsal na 174 stranách sešitu (dva řádky v každé lince) knihu o estetice. Zde vyslovil i větu: „Pro buddhistu je dobré narodit se v Rusku“ a dodal „Pro buddhistu, ne pro buddhisty“. Po vynesení rozsudku byl převezen do gulagu na Sibiř.

⁴⁹ Barajev Vladimir, „Dělo Dandarona“, *Buddijskij mir* 1, 1994, str. 79.

1.4.5. Intermezzo na svobodě (1943–1947)

V druhé polovině roku 1941, kdy byl B. D. Dandaron vězněn v lágru, požádal o odvelení na frontu. Žádosti nebylo nevyhověno, ale možná právě díky tomuto dopisu a jeho nemoci ho v roce 1943 z lágru propustili. Nebyl ovšem sám, kdo byl z táborů propuštěn a zejména po konci války se část přeživších burjatských lamů vrátila domů. Burjatští buddhisté využili relativně příznivé situace po Velké vlastenecké válce a požádali sovětskou moc, jmenovitě Josifa Stalina, o povolení k postavení jednoho nového (Ivolginského) kláštera a znovuotevření jednoho zrušeného (Aginského) buddhistického kláštera. Podle Vladimira M. Montleviče „napsal tento dopis Stalinovi Dandaron společně s lamou Darma-Dodim, který se právě vrátil z gulagu. Z patnácti tisíc burjatských lamů se jich po válce vrátilo okolo dvou set.“⁵⁰ Viktor N. Pupyšev je ovšem k Dandaronovu autorství dopisu více skeptický: „Na konci roku 1946 poslal Dandaron podle některých svědectví, ovšem dnes těžko ověřitelných, dopis Stalinovi s žádostí o znovuotevření kláštera (bur. *dacan*) v Burjatsku.“⁵¹



Obr. 13
První Dandaronova
žačka Butidma
Sanžimitypovna
Munkina spolu s Bidijou
D. Dandaronem,
Burjatsko, konec
šedesátých let
20. století, archiv
Alexandra I. Breslavce.

⁵⁰ Montlevič Vladimír M., „Dharmaradža Bidija Dandaron“, *Garuda* 1/1, 1992, str. 6.

⁵¹ Pupyšev Viktor, „Žižň, posvjaščennaja duchovnomu sověřšestvovaniju“, *Svjaščennyj Bajkal*, 1995, specnomer, str. 10.

1.4.6. Druhé věznění (1947–1955)

Jenže ani pobyt v Burjatsku nebyl pro Dandarona snadný a bezproblémový, a tak se stalo, že byl v roce 1947 opět zatčen a odsouzen a následných osm let strávil ve věznici v Ulan-Ude. V roce 1956 byl propuštěn a zcela rehabilitován. O tomto období Dandarona života je známo velmi málo. Prvními žáky B. D. Dandarona byli spoluvězni z lágrů – Burjati, Rusové, Maďaři, Němci, Poláci a další. Ve stalinových a brežněvovských lágrech prožil B. D. Dandaron téměř třetinu života. Napsal zde i své první práce, není ovšem jasné, které psal během prvního a které během druhého uvěznění.



Obr. 14
Bidija D. Dandaron, okolo roku 1955, archiv Donatase
L. J. Butkuse.

Své první tři rozsáhlejší práce tedy napsal v pracovních táborech a jedná se o neoficiální tisk, tzv. *samizdat*. První, pojmenovaná *O vzájemném vztahu hmoty a ducha* (rus. *O vzajimootnošenii matěri i ducha*) zachycuje dějiny duchovních proudů a filozofie Západu; druhou prací věnovanou dějinám myšlení je *Estetika* (rus. *Estětika*). Je to stručná historie západních estetických učení a popisuje a analyzuje rozvoj estetických učení na Západě. Obě práce nebyly nikdy vydány. Poslední

knihou je *Novobuddhismus* (rus. *Neobuddizm*), kterou ilegálně vyvezl z lágru Polák jménem Kokoška. Tato kniha vyšla v Thajsku pod pseudonymem.⁵²

1.4.7. Svoboda (1955–1965)

Když Bidija Dandaron žil v Kižinze, žil rodinným životem, měl několik dětí a jedno z nich, syn Leonid (Gunganimbu) Bidijevič Dandaron, dosáhl později velkých vědecko-pedagogických úspěchů, stal se doktorem matematicko-fyzikálních věd a profesorem, byl dokonce i rektorem university.



Obr. 15
Bidija D. Dandaron se svojí poslední manželkou Sofií Ivanovnou Sampilovou, Ulan-Ude, 1970, fotografie Vladimir M. Montlevič.

⁵² Vzhledem k tomu, že informace o Kokoškově pochází od Viktora Pupyševa a je psaná rusky, lze jen obtížně zrekonstruovat správný polský přepis – snad Kokoszka. Historka o thajském vydání Dandaronovy knihy je taktéž neověřená.

Koncem padesátých let se B. D. Dandaron stal vědeckým asistentem v burjatské pobočce Akademie věd Sovětského svazu a začal se intenzivně věnovat vědecké a překladatelské práci. Vedle toho ovšem působil i jako neverejný, či lépe řečeno tajný (a samozřejmě bez státního souhlasu) buddhistický učitel.



Obr. 16

Bidija D. Dandaron na cestě do práce, Ulan-Ude, 1972, archiv Alexandra I. Breslavce.

1.4.8. Učitelství (1966–1972)

První Dandaronovi žáci se objevili ještě před jeho uvězněním, pak je měl v lágrech a byli to lidé různých národností. A v roce 1965 se stala událost, kterou, podle Viktora Nikolajeviče Pupyševa sám Bidija Dandarovič Dandaron očekával – přišel za ním první žák ze Západu, tedy ze západní části Sovětského svazu. Později na jeho soudním procesu v roce 1972 figurovalo více než šedesát jmen jeho žáků a žaček; tak velká byla „Dandaronova družina“, čili nelegální burjatská laická sangha. Jeho

prvním „západním“ žákem byl Alexandr Ivanovič Železnov. Dandaron byl tedy zatčen, vyšetřován a posléze i obviněn z toho, že založil a vedl tajné náboženské sdružení, které porušovalo zákony Sovětského svazu.



Obr. 17
*Alexandr Ivanovič Železnov, z archivu
Alexandra I. Breslavce.*

O zmanipulovaném soudu s B. D. Dandaronem napsala knížku sovětská orientalistka, přímá Dandaronova žačka E. Semjaka, které se po procesu zdařilo emigrovat do USA.⁵³ Vedle samotného Učitele byli pronásledováni i jeho žáci a žačky, ti však nebyli vězněni, ale vyšetřováni na psychiatrických klinikách (tzv. *psichuškách*), které si v mnohém s pracovními lágry nezdaly; v některých ohledech byly ještě horší, neboť lidé zde byli internováni bez soudu, pouze na základě rozhodnutí psychiatrů. Tuto zkušenost se sovětskými psychiatry měl jak Viktor N. Pupyšev, tak i Vladimír M. Montlevič a další. U soudu měla svědčit proti B. D. Dandaronovi i známá burjatská buddholožka Xenija M. Gerasimova. Ta sice odborný posudek

⁵³ Viz Semeka Elena, *Delo Dandarona*, Firenze: Edizioni Aurora 1974.

napsala, ale na soud se nedostavila. Na podporu B. D. Dandaron vystoupil i akademik Andrej Sacharov v *Rádiu Svoboda*.⁵⁴



Obr. 18
 Bidija D. Dandaron na cestě do práce doprovázený svojí nejmladší žačkou Majou Kark, panelové sídliště uprostřed Ulan-Ude, 1972, archiv Alexandra I. Breslavce.

1.4.9. Třetí věznění (1972–1974)

Po pětiletém rozsudku byl B. D. Dandaron uvězněn ve Vydrinu, pracovním táboře poblíž Bajkalu. O jeho posledním vězení existují různá svědectví. Tak například „jedna jeho žačka, ve vysokém stupni těhotenství, mu s velkým rizikem propašovala přes jednoho známého do lágru ve Vydrinu jídlo, tabák a čaj. Dvakrát ročně se mohl setkávat s příbuznými.“⁵⁵ Dokonce tehdejší nejvyšší představitel buddhistické „církve“ v Sovětském svazu, burjatský bandito chambolama

⁵⁴ Pupyšev Viktor, „Žizň, posvjaščennaja duchovnomu sověršestvovaniju“, *Svjaščennyj Bajkal*, 1995, specnomer, str. 10.

⁵⁵ Pupyšev Viktor, „Žizň, posvjaščennaja duchovnomu sověršestvovaniju“, *Svjaščennyj Bajkal*, 1995, specnomer, str. 11.

Žambaldordži Gombojev se pokusil Dandarona z vězení vysvobodit; odcestoval do Moskvy, aby se tam setkal s nejvyššími instancemi: bezvýsledně.

Je jistě pozoruhodné, že v této záležitosti ve špičce burjatské ekleziální hierarchie nepanovala shoda a tak někteří lamové zaujali k této události odlišné stanovisko. Bandido chambolama Gombojev sice protestoval proti Dandaronově odsouzení, ale jeho zástupce S. Dylykov se zcela jednoznačně postavil na stranu Dandaronových kritiků a soudců. Dokladem toho je například dopis z 12. října 1973, v němž odpovídá čestnému předsedovi Světového bratrstva buddhistů A. Sikkhavasimu na dotaz ohledně perzekuce B. D. Dandarona. V dopise se S. Dylykov plně ztotožňuje s rozsudkem.⁵⁶

Plný text dopisu (převzato z archivu Keston Institute, Oxford, složka: USSR/Budd-6):

A. Sankhavasi
Honorary Secretary General of
the World Fellowship of Buddhists
Bangkok, Thailand

V Moskvě, 12. října 1973

Drahý příteli v Dharmě,

na Váš dotaz ohledně „perzekuce buddhistických menšin v SSSR a uvěznění věřícího buddhisty“ bych Vás rád informoval o následujícím:

Zprávy o údajné „perzekuci buddhistů v SSSR“, které se objevily v zahraničním tisku, ve skutečnosti neodrážejí situaci věřících v naší zemi. Buddhistické obyvatelstvo SSSR se těší plně svobodě náboženského vyznání a v žádném případě není objektem jakékoli represe.

Jediná osoba, která předstoupila pro kriminální čin před soud, je bývalý lama⁵⁷ Bidija Dandarón, který byl v posledních letech zaměstnán jako mladší vědecký pracovník v rukopisném oddělení Ústavu společenských věd Akademie věd SSSR v Ulan-Ude. Více než vědecké práci se věnoval pití a organizování skupiny svých „žáků“, mezi nimiž

⁵⁶ Světové buddhistické bratrstvo (WFB, World Fellowship of Buddhists) vzniklo roce 1950 na Cejlonu (Šrí Lance) a záhy také začalo s ústřední duchovní správou sovětských buddhistů (CDUB SSSR) spolupracovat. Burjatské buddhisty v této organizaci zastupoval jeden čas i S. Dylykov.

⁵⁷ B. D. Dandarón nikdy buddhistickým mnichem nebyl, což S. Dylykov velmi dobře věděl. Důvod, proč o něm píše jako o lamovi, je nejasný, snad to mělo sloužit jako další potvrzení nevalného morálního profilu B. D. Dandaróna.

nebyli ani žádní Burjati, ani žádní buddhisté. Neměli také, přirozeně, žádný kontakt s buddhisty v naší zemi.

Dandaron potřeboval své „žáky“ k obstarávání peněz na to, aby mohl dále pokračovat ve svém nečinném a rozmarném životě. Neustále po nich požadoval peníze, hodnotné věci a vodku, aby pak mohl organizovat časté pijácké orgie.

Dandaron svévolně zacházel s jednotlivými články buddhistické víry. Těm, kdo ho volali k pořádku a chtěli, aby se vrátil k řádnému životu, vyhrožoval zabitím nebo ublížením na zdraví. Tak se také stalo, že Dandaron se svým „žákem“ krutě zbil jednoho ze svých krajanů jménem Dambadoržijev, který si dovolil ho kritizovat kvůli jeho nemravnému chování.

Dandaronův adoptivní syn Dandar Dašijev, který je toho času studentem tibetanistiky na Leningradské státní universitě, opakovaně napomínal svého otčima kvůli jeho chronickému alkoholismu. Několikrát musel chránit svoji matku před hrubým násilím, které na ní jeho otčím páchal. Dandaron se proto rozhodl ztrestat svého adoptivního syna za neposlušnost a napadl ho na ulici v Ulan-Ude, a kdyby nezasáhli kolemjdoucí občané, stal by se obětí chuligánství.

Lidový soud v Ulan-Ude přezkoumal na veřejném procesu Dandaronův případ, konstatoval porušení paragrafů Trestního zákoníku Ruské federace a vynesl rozsudek zbavení občanských práv a tří let ve věznicí. Dandaronovi „žáci“ se procesu účastnili pouze jako svědci. Rozsudek se setkal se souhlasem burjatské veřejnosti.

Některé zahraniční noviny a nástroje propagandy vykreslují nyní kriminálního Dandarona jako „mučedníka“ a prezentují jeho kriminální činy jako údajnou perzekuci buddhistů SSSR. Buddhisté, jakož i ostatní věřící v naší zemi přitom mohou svobodně provozovat své náboženské obřady.

V tomto roce slavili buddhisté SSSR ve velké míře vésak, v červenci proběhnou v burjatských buddhistických chrámech obřady na počest budoucího buddhy Maitréji. Všechny náboženské obřady vedl, jako ostatně vždy, bandido chambolama Žambaldorži Gombojev, předseda Ústřední duchovní správy buddhistů SSSR.

My, buddhisté Sovětského svazu, nepochybujeme o tom, že sovětský soud potrestal Dandarona za jeho kriminální činy, a ne pro jeho náboženské přesvědčení.

S přátelským pozdravem,

Váš v Dharmě

profesor S. Dylykov

vicepresident of World Fellowship of Buddhists⁵⁸

⁵⁸ Dopis byl již jednou v češtině publikován, viz Bělka Luboš, *Tibetský buddhismus v Burjatsku*, Brno: Masarykova univerzita 2001, str. 98–100.

Dandarónova skupina nebyla jedinou neoficiální buddhistickou komunitou v Burjatsku po druhé světové válce. Jak uvádí Andrej Těrentěv:

„Ve všech buddhistických regionech pokračovalo v nelegální činnosti několik stovek bývalých mnichů, kteří byli v té době již propuštěni z pracovních táborů. Pro spoluvesničany a návštěvníky prováděli náboženské obřady a věnovali se tibetské medicíně. KGB sice pozorně sledoval jejich činnost, ale žádné zvláštní represálie vůči nim již neuplatňoval a omezil se pouze na *besedy* a *varování* a *výstrahy*. Někteří z těchto mnichů měli již i své žáky z různých oblastí Sovětského svazu, které nebyly tradičně buddhistické. ... Další burjatské neoficiální buddhistické skupiny se soustřeďovaly okolo lamy Ž. Cybenova a Ž. Erdynějeva z Ivolginského kláštera. Druhá jmenovaná skupina byla tvořena z velké části estonskými buddhisty, které vedl Vello Värt. V osmdesátých letech pak postavili v estonském městě Tuuru dvě stúpy dedikované Buddhovi Šákjamunimu, Padmasambhavovi (Guru rinpoče) a Mahákálovi.⁵⁹



Obr. 19
Viktor Nikolajevič Pupyšev
nalevo, lama-agramba Gata-
von napravo, Ulan-Ude, konec
šedesátých let 20. století, archiv
Alexandra I. Breslavce.

Dandarón napsal z pracovního tábora ve Vydrinu řadu dopisů svým žákům, ve kterých pokračoval se syntézou učení buddhismu a soudobého obrazu světa vědy. Napsal zde i Černý sešit (rus. *Černaja tětřad*), knihu o karmě národů jak Sovětského svazu, tak i dalších národů světa, z hlediska *Vadžrabhairavatantry*.⁶⁰ Už v dobách před posledním uvězněním hovořil B. D. Dandarón o svém odchodu:

⁵⁹ Viz Andrej Těrentěv (1998) „Poslevojenaja reanimacija“, Sankt-Petěrburg 1998, <http://cl18.cland.ru/buddhismofrussia/cl-6.htm> (23. 3. 2000).

⁶⁰ Tato kniha byla sepsána tajně a vyjít tiskem mohla až po pádu sovětského režimu; viz Dandarón Bidija D., *Černaja tětřad. O čtyřech blagorodnych istinach Buddy*, Sankt-Petěrburg: Dacan Guzejčojnej 1995.

„Dákiní [nebeské tanečnice] zvou,“ říkával. Žáci ho prosili, aby neodcházel. Ale v červnu 1972 k němu v bytě jeho žáčky O. F. Volkové podle legendy přistoupil jeho dávný učitel Lubsan Sandan Cydenov a Dandaron pronesl větu: *Očevidno, pridetsja v tjurmu saditsja* [Podle všeho je třeba sednout si do vězení]. V říjnu 1974 učitel nejednou odešel do samádhi. Předtím prosil spoluvězně, aby ho nerušili. A *zekové* [vězňové, v argotu] to respektovali.⁶¹

B. D. Dandaron tím, že jako první burjatský učitel buddhismu přijímal ve větší míře i do Burjatska přicházející laické evropské žáky a žáčky, zajišťoval kontinuitu přenosu dharmy (Buddhovy nauky) v nových podmínkách a pro nové lidi. Nečinil tak ovšem zcela izolován, na vlastní pěst, jak by se mohlo zdát, ale ve spolupráci s některými významnými burjatskými buddhistickými mnichy, působícími především v Ivolginském a později i Aginském klášteře. Měl tedy pro svoji činnost souhlas a podporu určité části duchovenstva, jmenovitě lamy Darma-dodiho, lamy-agramby Gatavona (viz obr. 19), představeného Ivolginského kláštera lamy Cybena Cybenova, tuvinského lamy Genduna Cyrena, lamy Dašijeva a také tehdejšího bandido chambolamy Gombojeva,⁶² což byla důležitá okolnost vzhledem k institucionální povaze přenosu učení v tibetském buddhismu.

B. D. Dandaron tedy přišel s něčím zcela novým, jiným. Sám bez formálního klášterního vzdělání, přesto však s výjimečnými znalostmi buddhistické filozofie a věrouky, ale také orientálních a západních jazyků (sanskrt, tibetština, mongolština, němčina, angličtina, ruština). Mnichem nebyl, v klášteře nikdy nestudoval, ale byl lamou Sandanem Lobsanem Cydenovem rozpoznán v raném věku jako jeden z burjatských chubilgánů, znovuzrozců, a jako dítě od lamy Cydenova dokonce, jak uvádí v Burjatsku rozšířená legenda, obdržel i buddhistický titul dharमारadža. B. D. Dandaron tedy zaujímal post v burjatském buddhismu velmi vysoký a neobvyklý, neboť se vymykal tradičním ekleziálním strukturám.

Jako mladík byl Dandaron ovšem také studentem sovětské střední školy, později leningradské techniky (letecké konstruktérství), docházel na doporučení A. Doržijeva na přednášky leningradského orientalisty Andreje Ivanoviče Vostriko-

⁶¹ Montlevič Vladimir M., „Dharमारadža Bidija Dandaron“, *Garuda* 1/1, 1992, str. 9.

⁶² Blíže o něm viz Dondokov Boris, „K stoletiju Bandido-Chambo-Lamy Žambal-Dorži Gombojeva“, *Buddizim* 1/4, 1997, s. 6.

va. Později byl vězněm, který si i v gulagu od burjatských spoluvězňů – lamů – doplnil buddhistické vzdělání a jogínskou praxi a od německých spoluvězňů – intelektuálů a akademiků – se naučil evropským jazykům a filozofii. Své první práce napsal v gulagu. Posléze byl po určitou dobu soukromým badatelem a koncem padesátých let se stal profesionálním akademickým badatelem v ulan-udském oddělení sovětské akademie věd.



*Obr. 20
Viktor Nikolajevič Pupyšev,
Ivolginský klášter, konec
šedesátých let 20. století,
archiv Alexandra
I. Breslavce.*

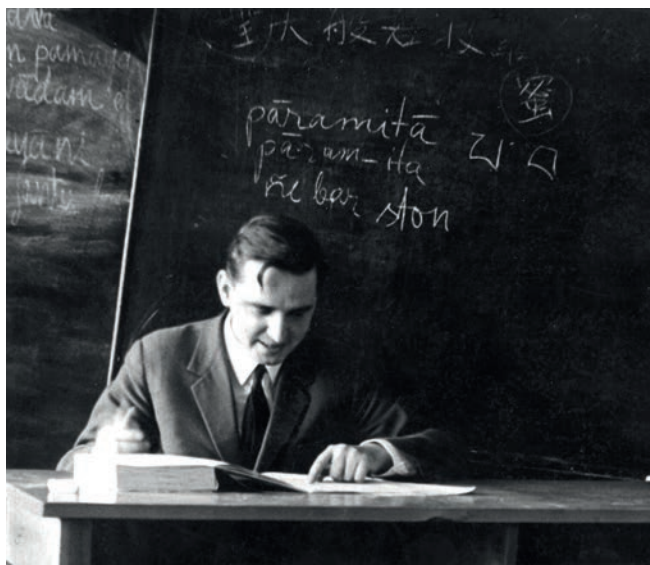
Potom byl zakladatelem a učitelem postupně se rozrůstající skupiny evropských a burjatských žáků. Na počátku sedmdesátých let byl opět, tentokrát již naposled, uvězněn. Z vězení se již nevrátil, zemřel v říjnu 1974 ve věku nedožitých šedesáti let.

B. D. Dandaron se tak stal svorníkem mezi burjatským buddhismem předchozí, předsovětské éry (vždyť rané dětství a první buddhistické školení prožil ještě v carských dobách) a dobou téměř současnou, kterou chápal a dobře jí rozuměl (vždyť byl sovětský občan, evropský vzdělanec a lze dokonce říci – moderní muž). Je také svorníkem mezi tradiční burjatskou buddhistickou vzdělaností (byl takřka mnich) a téměř současnou ruskou akademickou buddhologií (byl profesionální orientalista, badatel). Ale ani s jednou z těchto rolí se plně neztotožnil. Jeho skutečným posláním bylo učitelství. Učil bez ohledu na to, zda jeho žák patří mezi přední sovětské orientalisty nebo zda je prostým burjatským řidičem nákladáku. A dharmu

předával každému ze svých žáků přesně podle jeho intelektuálních schopností a stupně jeho nadšení pro věc.



*Obr. 21
Oktjabrina Fjodorovna Volkova, Moskva,
nedatováno, archiv Alexandra I. Breslavce.*



Obr. 22
Linnart Mäll, estonský žák Bidiji
D. Dandarona, konec šedesátých
let 20. století archiv Alexandra
I. Breslavce.

1.5. Dandaronova družina

Dandaronova družina představuje unikátní fenomén prolínání Západu a Východu za železnou oponou v podmínkách Chruščovova „tání“ na počátku šedesátých let a Brežněvova „neostalinismu“ na přelomu šedesátých a sedmdesátých let.

Na přelomu padesátých a šedesátých letech 20. století obešla celý euroamerický svět módní vlna hledání „moudrosti východu“ v Asii. Nemohla se vyhnout ani bývalému Sovětskému svazu. Romantické hledání mystických východních pravd, touha po tajemnu inspirovaná knihami Hermanna Hesse a životem amerických beatníků a pozdějších hippies se v transformované podobě objevila i zde. Někteří mladí lidé, především z velkých center, jako byla Moskva a Leningrad, proto usilovali o odchod do Indie a zemí jihovýchodní Asie. Nelegální emigrace přes téměř neprodyšně uzavřenou hranici však byla velmi riskantní a mnozí z „hledáčů východní moudrosti“ na to jistě doplatili mnohaletým vězením. Naštěstí si dost lidí uvědomilo, že není nezbytně nutné riskovat ztrátu svobody, stačí se jen rozhlédnout po vlastní zemi a odjet třeba na Bajkal. Takto vznikala první laická evropsko-burjatská buddhistická komunita, která představuje první část Dandaronových

žáků, typ romantických hledačů východní moudrosti. Druhým typem Dandarových žáků byli již mladí sovětsí badatelé, vědci – orientalisté.

Do buddhistického Burjatska, těžce postiženého represáliemi třicátých let, přijížděli od první poloviny šedesátých let evropští zájemci o Buddhovo učení. Nebyli to turisté, nýbrž lidé, kteří se často vzdali svého zázemí, práce a rodiny v Rusku či Pobaltí a odešli do nové země za poznáním, za novým náboženstvím. Přijížděli především za Dandaronom, nikoliv za burjatskými učenými lamy, kteří přebývali v Ivolginském či Aginském klášteře nebo po vzoru „stepních lamů“ působili mimo klášter. Dandaron se přílivu žáků nebránil, vždyť jeho první žačkou měla být Evropanka – Natalija Kovrigina (provdaná Klimanskene).⁶³ To, že tento první pokus o získání žáčky byl neúspěšný, Dandarona spíše utvrdilo v přesvědčení, že by bylo vhodné učit více žáků, a to i z Evropy. Burjatští staří lamové z Ivolginského a Aginského kláštera i mimo tyto kláštery, jako například lama Buda Cygmunov a další tuto roli učitelů evropských zájemců o Buddhovo učení nemohli plnit tak dobře jako B. D. Dandaron, a to hned z několika důvodů.

Byly zde jazykové i kulturní bariéry a hlavním důvodem, proč měli burjatští mniši tak málo evropských žáků, zřejmě bylo, že znali jenom klasický klášterní edukační systém založený na vztahu učitel – žák, byli v něm vychováni, tvořil součást tradice a nebylo dost dobře možné jej najednou změnit.⁶⁴ Očekávali, že jejich žáci budou chuvaraky, novici. To ovšem nebylo možné vzhledem k administrativní regulaci náboženského života v tehdejší sovětské Burjatsku. Nebylo prostě možné, aby se obyvatel evropské části Sovětského svazu jen tak stal buddhistickým mnichem - nedostal by k tomu státní souhlas.

B. D. Dandaron na sovětské poměry relativně hodně cestoval, byť jen po území tehdejšího Sovětského svazu (nikdy nevlastnil tzv. *zagranpassport*, tj. cestovní pas, nikdy neopustil sovětské území); znal evropskou část Sovětského svazu, pobýval v Pobaltí, Moskvě, Petrohradu. Setkával se s kolegy – orientalisty, včetně takových osobností, jako byl přední tibetanista Jurij Nikolajevič Roerich. Mezi jeho

⁶³ Klimanskene Natalija, „Bidija Dandaron. Kakim ja jego pomnju“, in: Dandaron Bidija D., *99 písem o buddizme i ljubvi (1956–1959)*, Sankt-Petěrburg: Dacan Gunzečojnej 1995, str. 24–28.

⁶⁴ Několik evropských žáků burjatští lamové přece jen měli, zvláště poté, kdy byl B. D. Dandaron v roce 1972 uvězněn a nemohl se svým žákům dál věnovat. Patřili mezi ně např. Andrej Těrentěv a Alexandr I. Breslavec.

žáky patřili již významní orientalisté, jako byl Alexandr M. Pjatigorskij, nebo budoucí přední badatelé, jako byla Oktjabrina F. Volkova (viz obr. 21), Linnart Mäll (viz obr. 22) a Donatas Butkus (viz obr. 26). B. D. Dandaron dobře znal západní vědu, studoval ji a měl pro ni sympatie. Žádná z uvedených okolností se netýkala jeho vrstevníků, burjatských učených lamů. Přestože sdíleli podobné životní osudy, objektivně nemohli sehrát tu roli, která příslušela B. D. Dandaronovi.

B. D. Dandaron zosobňuje burjatské protibuddhistické represálie ve zvláště vyhraněné podobě, neboť on sám byl jejich subjektem, a to jak ve třicátých letech v období stalinismu, tak i sedmdesátých letech v období tzv. neostalinismu. V tomto ohledu byl B. D. Dandaron unikátní, neboť žádný z lamů, alespoň pokud je známo, neměl tak krutou životní trajektorii jako on. Burjatští lamové byli předmětem represálií jako nábožensko-sociální skupina. Sovětská moc k ní přistupovala diferencovaně, tj. rozdělila je do tří skupin na základě mnišské hierarchie a majetkového postavení.



Obr. 23

Dandaronova družina, sedící zleva Vasilij Petrovič Repka, Viktor Šikovič Aranov, Bidija D. Dandaron, Alexandr Ivanovič Železnov, stojící zleva (?), Jurij Konstantinovič Lavrov, Oleg Vladimirovič Albedil, Margarita Fjodorovna Albedil, (?), Dandar Dašijev. Ulan-Ude, 1971, archiv Alexandra I. Breslavce.



Obr. 24

Dandaronova družina v zimě 1971, zleva Vasilij Petrovič Repka, Mark Petrov, Viktor Šikovič Aranov, Alexandr Ivanovič Železnov, Naděžda Sanžimitypovna Munkina, Leonid Machov, Bidija D. Dandaron, Viktor Nikolajevič Pupyšev, Donatas Ljudvikas Juzovič Butkus, Oleg Vladimirovič Albedil, archiv Donatase L. J. Butkuse.

V první skupině byli bohatí lamové a představitelé vyšší hierarchie, ti byli buď rovnou bez soudu popraveni nebo se dočkali soudních rozsudků smrti či desítek let v gulagu.

Ve druhé skupině byli středně postavení a starší lamové, ti byli zpravidla odsouzeni na dlouhé tresty do gulagu, nikoliv však k smrti. Jenom někteří vězňeni unikli a přešli rovnou do civilního života.

Ve třetí skupině se pak nacházeli mladí lamové a novici, bur. *chuvearak*; jejich budoucnost byla ve srovnání s předchozími nejlepší; zpravidla nebyli souzeni, ale museli kláštery opustit, přejít do civilního života a stát se běžnými sovětskými občany, budovateli socialismu. Mnozí z nich se oženili, měli děti, našli si nová civilní zaměstnání a zcela tak naplnili své nové postavení, které jim nadiktovala sovětská moc.

Toto diferencované zacházení s *lamstvem* se ovšem netýkalo B. D. Dandaron, neboť nebyl mnichem ani lamou. Jeho odsouzení nemělo bezprostřední souvislost s burjatskou buddhistickou sanghou.



Obr. 25
Galina Alexejevna
Montlevič,
Dandaronova žačka,
Burjatsko, 1971,
archiv Alexandra
I. Breslavce.

Vznik nové formy buddhismu v lůnu tradiční burjatské sanghy se datuje do poloviny 20. století. V době po 2. světové válce se tam objevuje tzv. první obnova buddhismu spočívající v záchraně náboženského života po dekádě trvajících protináboženských represálií. Ve třicátých letech byly všechny kláštery uzavřeny, část mnichů byla popravena, část uvězněna a zbytek musel svléknout mnišský oděv. V polovině šedesátých let, v období první kritiky Stalinova kultu, byl možný i vznik malé, ale dodnes významné buddhistické komunity v Ulan-Ude, hlavním městě Burjatska. Vznikla tak neoficiální, přesněji řečeno tajná mikrosangha, v jejímž středu stál Bidija D. Dandaron, burjatský buddhista a buddholog v jedné osobě, a to až do roku 1972, kdy byl zatčen. Následně byl obžalován a odsouzen k pěti letům pobytu v pracovním táboře, kde v roce 1974 ve věku šedesáti let umírá. Jedním z jeho prvních žáků byl Alexandr Ivanovič Železnov (1940–1996), vystudovaný biolog, ale také malíř thanegk. Po smrti Učitele namaloval mandalu Vadžrabhairavy a třinácti božstev. Namaloval ji ovšem novátorsky tak, že to nezapadalo do zažitě tradice a obraz se vymykal normě. Záměrem tohoto textu je na konkrétním materiálu

ukázat, jak vzniká nová náboženská skupina, jak vnímá svět okolo sebe a tuto vizi inkorporuje do mandaly. Je až překvapivé, jak mnoho se dá o Dandaronovi ze zobrazení vyčíst; co se vyčíst nedá, je vznikající Dandaronův kult, který oficiální burjatská sangha za jeho života i po jeho smrti přijímala s jistými rozpaky.



Obr. 26

Dandaronova družina v roce 1992, zleva Donatas Ljudvikas Juzovič Butkus, Galina Alexejevna Montlevič, Vladimir Michajlovič Montlevič, Antanas Daneljus, Vasilij Petrovič Repka, archiv Donatase L. J. Butkuse.

Z dokumentu KGB publikovaného v roce 1994 Vladimírem Barajevem vyplývá:

„V roce 1966 skupina sestávala z (1) Pjotra Erdynějeviče Dambadaržajeva, učitele matematiky večerní školy, narozeného v roce 1933, bezpartijního, vysokoškolského vzdělání; (2) Butidmy Sanžimitypovny Munkiny, středoškolské učitelky ruského jazyka a literatury. narozené v roce 1928, bezpartijní, vysokoškolského vzdělání, manželky ředitele školy; (3) Dugaržapa Bajartujeva Gyргеjeviče, narozeného v roce 1926, ředitele střední školy, člena Komunistické strany Sovětského svazu (KSSS); (4) Alexandra

Ivanoviče Železnova, narozeného v roce 1940, ruské národnosti, bezpartijního, od roku 1966 žijícího v Kižinze; (5) Daši-Doržiho, šoféra, okolo 40 let, pracujícího v pekárně sovchozu Kižinginskij. Další členové Dandaronovy skupiny jako Munkina, Bajartujev, Dugaržap, Petr Dambadaržajev, Alexandr Ivanovič Železnov se museli zodpovídat svým kolegům a spolupracovníkům v Kižinginské střední škole, kteří za tímto účelem svolali zvláštní schůzi. Výbor chorinského rajkomu KSSS posoudil otázku ředitele Kižinginské střední školy, člena KSSS, Dugaržapa Bajartujeva. S Bidijou Dandaronem měl preventivní rozhovor ředitel Burjatského vědeckého centra, soudruh Lubсанov, jeho zástupce soudruh Sanžijev a tajemník místní stranické organizace soudruh Pubajev. Dandaron uznal své chyby a slíbil rozebrat suborgan, který postavil.⁶⁵

Ve skutečnosti byla Dandaronova družina mnohem početnější; její snad úplný seznam vytvořil Vladimír Montlevič⁶⁶ (rok vstupu do mikrosanghy; data narození a úmrtí – ne všechna data jsou aktuální):

1. Butidma Sanžimitypovna Munkina (1944; 1923–2005, viz obr. 13)
2. Natalija Jurjevna Klimanskene (1956; 1930–)
3. Pjotr Erdynějevič Dambadaržajev (1965; 1932–2006)
4. Alexandr Ivanovič Železnov (1965; 1940–1996)
5. Galina Dmitrijevna Merjasova (1966; 1943–)
6. Jurij Alexejevič Alexejev (1967; 1941–1983)
7. Viktor Nikolajevič Pupyšev (1968; 1944–1998)
8. Vladimír Michajlovič Montlevič (1969; 1940–)
9. Naděžda Sanžimitypovna Munkina (1969; 1938–)
10. Vasilij Petrovič Repka (1969; 1940–1992)
11. Farida Malikova (Železnova) (1969; 1944–)
12. Alexandr Mojsejevič Pjatigorskij (1969; 1929–2009)
13. Ančen Ajušejevič Dašicyrenov (1969; 1918–1992)
14. Dolgorma Badmajeва
15. Donatas Ljudvikas Butkus (1970; 1939–)
16. Oktjabrina Fjodorovna Volkova (1970; 1926–1982)
17. Mark Petrov (1970; 1928–)
18. Oleg Vladimirovič Albedil (1970; 1946–)
19. Jurij Konstantinovič Lavrov (1970; 1946–2002)

⁶⁵ Barajev Vladimír, „Dělo Dandaron“, *Buddijskij mir* 1, 1994, str. 80.

⁶⁶ Montlevič Vladimír M. (ed.), *Bidija D. Dandaron – Izbrannyje stati: Černaja tětadž; Matěrialy k biografii; Istorija Kukunora; Suma Kenpo*, Sankt-Petěrburg: Evrazija 2006, str. 386–387.

20. Margarita Fjodorovna Albedil (1970; 1946–)
21. Viktor Šikovič Aranov (1970; 1948–)
22. Janina Petrovna (1970; 1931–)
23. Leonid Machov (1970; 1944–)
24. Linnart Eduardovič Mäll (1970; 1939–2010)
25. Jurij Michajlovič Doněc (1970; 1943–)
26. Dasarma Dugaržapovna Bajartujeva (1971; 1948–)
27. Galina Alexejevna Montlevič (1971; 1943–, viz obr. 25)
28. Andrej Michajlovič Doněc (1971; 1948–)
29. Batodalaj Dugarov (1971; 1949–)
30. Alexandr Ivanovič Vjaznikovcev (1971; 1948–)
31. Maja Kark (1971; 1952–)
32. Maret Kark (1971; 1955–)
33. Dema Sanžimitypovna Munkina (1971; 1950–)
34. Antanas Daneljus (1972; 1942–2002)
35. Cyvan Ančenovič Dašicyrenov (1972; 1948–)