

*Mýtus o Šambhale a jeho burjatská aktualizace ve 20. století**

Luboš Bělka

Ve 20. století se v Burjatsku, Mongolsku a Tibetu více než dříve objevovala rozmanitá utopická očekávání, vyjadřovaná nejčastěji ve formě proroctví, věštek a předpovědí. Tento narativní žánr zahrnoval jak ústní, tak i písemnou tradici, méně často se lze setkat s jeho vizuální podobou, tj. se zobrazeními ve formě ručně malovaných či xylografických svinovacích obrazů (tib. *thangka /thang kal/*), votivních a škapulířových obrázků menšího formátu (tib. *cakli /cak li/*) atp. Očekávání příchodu lepší doby, představované mýty s eschatologickými prvky, je v tibetském buddhismu tradiční a populární. Podle RONALDA D. SCHWARTZE¹ existují minimálně tři postavy, jejichž příchod na zem vyznavači tibetského buddhismu jako spásný či vykupitelský očekávají, připravují se na něj a pro jeho urychlení či uspíšení uskutečňují i některé náboženské obřady. Tyto mýty se soustřeďují především na kult budoucího buddhy Maitréji (skt., tib. *Čampa /bjams pa/*, mong., bur. Majdar, dosl. „Milující“), dále pak na posledního šambhalského krále Rudru Čakrina (skt., tib. Khorločän /*’khor lo čän/*, mong., bur. Rigden Dagpo, Regdendagva, Eregdyn Dagbo Chán, dosl. „Kdo se hněvá a má kolo“) a nakonec do jisté míry i na mytického hrdinu či krále Gesara z Lingu. Uvedené tři mýty, tři typy postav těch, kteří přijdou, aby zemi a obyvatelstvu na ní přinesli vysvobození, mají odlišné historické, mytogenetické a nakonec i náboženské pozadí, které je dáno především jejich původem. Jsou nesouměřitelné taktéž svým vlivem na formování světoobrazu vyznavačů tibetského buddhismu a jsou rovněž velmi nerovnoměrně zastoupeny na území Burjatska, Mongolska a Tibetu.

Zřejmě jedno z prvních přímých svědectví o přítomnosti šambhalského mýtu u Tibeťanů přinesl v ruském písemnictví Nikolaj Michajlovič Prževalskij, který v letech 1870-1873 vykonal svoji první průzkumnou expedici do Vnitřní Asie (Mongolsko a Amdo). Přestože byl především přírodovědcem, geografem a povoláním voják, sbíral i informace, které se týkaly náboženského života místního obyvatelstva. Tak zaznamenal i jed-

* This work was supported by the Research Support Scheme of the Open Society Support Foundation, grant No. 82/2000: „Religion, Nationality and Identity: A Comparative Study of Transforming Societies (Buryatia, Mongolia, Amdo)“.

1 Ronald D. Schwartz, *Circle of Protest: Political Ritual in the Tibetan Uprising*, London: Hurst & Co. 1994, 230-231.

nu amdoskou podobu vyprávění o Šambhale, která může být vhodným a stručným vysvětlením toho, jak běžní Tibeťané pojímali svůj eschatologický mýtus:

Jiné velmi zajímavé vyprávění, které jsme slyšeli od Sordži, je legenda o Šambalynu, zaslíbené zemi buddhistů, kam se časem z Tibetu odeberou všichni vyznavači tohoto náboženství. Tato země je ostrovem, který leží kdesi daleko v severním moři. Je tam spousta zlata a vysokého obilí a nikdo tam není chudý; zkrátka Šambalyn oplývá mlékem a strdím. Do té země prý buddhisté přejdou za dva a půl tisíce let od chvíle, kdy tato událost byla předpověděna; od té doby už uplynulo 2050 let, takže zbývá jen poměrně málo.² Stane se to pak takto: V západním Tibetu žije gygen,³ který jakožto živé vtělení boha nikdy neumírá, nýbrž jen přechází z jednoho těla do druhého. Nedlouho před očekávanou událostí se tento světec narodí jako syn vládce v Šambalynu. Zatím se Dungani⁴ vzbouří ještě prudčeji, než tomu bylo tentokrát, zničí celý Tibet. V té chvíli všechen tibetský lid opustí za vedení dalajlamy svou otčinu a vydá se do Šambalynu, kde jej přivítá a usídlí zmíněný světec, který se smrtí svého otce stal vládcem země. Dungani, povzbuzení svým úspěchem v Tibetu, ovládnou celou Asii a Evropu a přivalí se až k Šambalynu. V té chvíli panovník sebere vojsko, zažene je zpět do jejich země a ve všech krajích, které ovládne, zavede buddhistickou víru. Nesmrtelný gygen v Tibetu už dnes jezdí potají do Šambalynu. Má k tomu zvláštního koně, který je stále osedlán a za jedinou noc doveze svého pána do zaslíbené země a zpět.⁵

Populární mýtus o Šambhale zahrnuje vedle podrobného líčení utopické „skryté říše“ či „skrytých údolí“ (tib. *bäjül /sbas jul/*),⁶ kde panují ideální vztahy mezi lidmi a panovníky, také popis poslední šambhalské bitvy, která již nemá povahu idylického popisu, ale naopak zachycuje krutý boj mezi silami dobra a zla. O tomto posledním boji jsou k dispozici jak texty, tak výtvarná zobrazení. Mýtus o Šambhale má vedle geografického a eschatologického smyslu také politický význam, který ve stále větší míře dominoval u Mongolů a Burjatů ve 20. století, zejména v jeho první polovině. Namísto „geograficky-doslovného“ či „eschatologicky-mytologického“ čtení pověstí o Šambhale se pod vlivem konkrétní historicko-po-

- 2 Podle tibetského datování vypukne v 98. roce panování 25. kuliky Rudry Čakrina, posledního krále Šambhaly, velký boj mezi buddhisty a nevěřícími (muslimy). Toto datování odpovídá roku 2425, viz Jeffrey Hopkins (ed.), *Kālachakra Tantra: Rite of Initiation*, Boston: Wisdom Publications 1999, 65.
- 3 Ruský přepis tibetského slova *gegän /dge rgan/*, dosl. starší mnich, učitel, vysoce postavený lama. V tomto případě se jedná o pančhenlamu, což ovšem N. M. Prževalskij neuvádí, zřejmě to nezmínil ani jeho informátor Sordži. Tradičním sídlem tibetských pančhenlamů je Tašilhünpo *lbkra šis lhun pol* v Západním Tibetu poblíž města Žikace, založené 1. dalajlamou v roce 1447. Vztah pančhenlamů k mýtu o Šambhale je mnohovrstevnatý a taktéž tradiční.
- 4 Čínští muslimové, chuejové.
- 5 Nikolaj M. Prževalskij, *Mongolsko a země Tangutů: Třileté putování po východní vysoké Asii*, Praha: Přírodovědecké vydavatelství 1951, 176.
- 6 Viz např. Martin Slobodník, „Tibet a obrazy pozemského raja“, *Hieron* 3, 1998, 133-143.

litické situace prosazovala nová interpretace – politická, či přesněji politicky motivovaná. Mýtus se v ní proměňuje v příběh zasazený do nepříliš vzdálené budoucnosti, jehož hlavním obsahem je poslední šambhalská bitva. Nabývá podob prorocství či věštek a zahrnuje odkazy na tehdejší historické okolnosti. O jeho mimořádné přitažlivosti a významu pro mongolofonní národy svědčí v literatuře připomínaná skutečnost, že obě strany boje o moc ve dvacátých letech 20. století ve Vnějších Mongolsku (Chalcha) neváhaly mýtu o Šambhale využít pro motivaci svých bojovníků, obě strany se samy chápaly jako předvoj poslední šambhalské bitvy. Revoluční Süchbátarovi vojáci nastupovali do válečných střetů s protibolševickými silami s písní, jež obsahovala výslovné odvolání na Šambhalu,⁷ což sice představovalo prvoplánovou „agitku“, ostatně se jednalo o pochodovou píseň, přesto však měla velkou motivační sílu. Podstatně sofistikovanější případ využití zmíněného mýtu v boji za ustanovení komunistického Mongolska se týkal osoby 8. bogdgegěna (mong. *džebdzundamba chutagt*) Ngawang Lozang Čhökji Nimy (tib. *Ingag dbang blo bzang chos kji ni mal*, 1870-1924), teokratického vládce Chalchy. V létě 1921 zvítězila Mongolská lidová strana, revoluční útvar podporovaný bolševickým Ruskem, a 25. července téhož roku byla ustanovena „stálá lidová vláda samostatného Mongolska“, která si nedovolila teokratického vládce svrhnout či odstranit.⁸ Výsledkem tohoto postupu bylo, že 8. bogdgegěn formálně vládl dále a v čele státu zůstal až do své smrti v květnu 1924. Teprve poté se tato *de iure* „konstituční monarchie“⁹ proměnila v komunistickou diktaturu *de facto*. Po smrti bogdgegěna pochopitelně vyvstala otázka jeho nástupce, a protože se jednalo o „rozpoznání znovozrozenice“ (tib. *tulku /sprul sku/*), podléhala procedura nalezení nového zrození tradičním regulím, které sice obecně předpokládaly účast světské moci na uznání nového teokratického vládce, ale nová komunistická moc je z principu odmítala.

Usnesením sjezdu Mongolské lidové revoluční strany v roce 1926 bylo mongolským buddhistům oficiálně zakázáno nalezení a určení nového, 9. bogdgegěna. Toto politické rozhodnutí směřující k eliminaci moci mongolských teokratů však mělo i své „teologické“ zdůvodnění, které buddhistům nabídli právě ti, kdo jim 9. bogdgegěna zakázali vyhledat. Je jis-

7 Karénia Kollmar-Paulenz, „Utopian Thought in Tibetan Buddhism“, *Studies in Central and East Asian Religions* 5/6, 1992-1993, 87.

8 Podle I. Grollové a V. Zikmundové to svědčilo nejen o její politické prozíravosti a citlivosti, ale také o „národně-buržoasním zaměření mongolské vlády těsně po roce 1921“ (Ivana Grollová – Veronika Zikmundová, *Mongolové – pravnci Čingischána*, Praha: Triton 2001, 173).

9 Bulcsu Siklos, „Mongolian Buddhism: A Defensive Account“, in: Shirin Akiner (ed.), *Mongolia Today*, London: Kegan Paul 1991, 171.

tě pozoruhodné, že oficiální zdůvodnění ateistické politické moci je založeno na faktickém uznání platnosti buddhistického mýtu:

Džebdzundamba chutagti vykonali mimořádně mnoho pro dobro mongolského náboženství a státu, 8. bogdgegén (džebdzundamba chutagt) osvoobil Mongolsko z čínského útlaku a své snahy směřoval k založení státu, ... a protože existuje tradice, že po osmém znovuzrození již devátý nepřijde, nezrodí se opět na zemi, ale zrodí se jako velký generál Hanamand¹⁰ v říši Šambhale, nevzniká tedy ani otázka ustanovení následného, 9. džebdzundamba chutagty.¹¹

Postava bogdgegéna je taktéž předmětem mytologické narace, která souvisí s mýtem o Šambhale. Tibetské, mongolské i burjatské písemnictví a lidová vyprávění zahrnují rozsáhlý komplex mýtů o vládci a bojovníkovi Gesarovi, který je dáván do souvislosti s poslední šambhalskou bitvou. Jak uvádí Seigbert Hummel, je tento nejvyšší chalšský buddhistický hierarcha chápán i jako „inkarnace Gesarova koně“.¹²

Výrazně politické využití mýtu o Šambhale bývá přisuzováno Agvanu Doržijejovi (1854-1938), burjatskému mnichovi, učiteli 13. dalajlamy Thubtän Gjamccha (*Itub bstan rgja mcchol*, 1876-1933), vyslanci Tibetu u carského dvora a později v SSSR: „A. Doržijev vyzvedával myšlenku kulturně-náboženského sjednocení lidu Mongolska, Tibetu a Ruska, myšlenku vytvoření jakési ‚veliké buddhistické konfederace‘. Tuto ideu zakládal na mýtu o Šambhale.“¹³

Severní buddhismus má vlastně dvojí základní typ eschatologie, představovaný dvěma postavami: Maitréjou a Rudrou Čakrinem. Třetí zmíněný typ, spojený s Gesarem, nemá tak hlubokou oporu a zakotvení v buddhistických textech a odpovídajících rituálech. Zpravidla nejsou tyto dva základní eschatologické mýty v rituálech bezprostředně propojovány, o čemž svědčí například existence dvou odlišných sakrálních staveb. Chrámý dedikované první postavě, Maitréjovi (bur. *Majdar dugan*), stá-

10 Správně Hanumán. Původní indický epos o kalkinech (králích) se transformoval do buddhistické podoby i s některými jeho původními postavami. Patří k nim i „opičák“ Hanumán. V tibetském, mongolském a burjatském pojetí je Hanumán generálem, podřízeným Rudrovi Čakrinovi. Velí vojskům, která se účastní poslední šambhalské bitvy na straně dobra; zobrazován bývá po boku svého velitele, jak vystřeluje šíp na nepřátelské útočníky (viz např. Guiseppa Tucci, *Tibetan Painted Scrolls III: Description and Explanation of the Tankas*, Rome: Liberia dello Stato 1949). Postava je doložena i v textech (viz např. John Newman, „Eschatology in the Wheel of Time Tantra“, in: Donald S. Lopez, Jr. (ed.), *Buddhism in Practice*, Princeton: Princeton University Press 1995).

11 B. Siklos, „Mongolian Buddhism...“, 155-182.

12 Seigbert Hummel, *Eurasian Mythology in the Tibetan Epic of Ge-sar*, Dharamsala: Library of Tibetan Works and Archives 1998, 70; viz též S. Hummel, „Anmerkungen zur Apokalypse des Lamaismus“, *Archiv orientální* 26/1, 1958, 186-196.

13 Seseg P. Angajeva, *Buddizim v Burjatii i Agvan Doržijev*, Ulan-Ude: Burjatskoje knižnoje izdatel'stvo 1999, 108-109.

valy samostatně v klášterních komplexech a často obsahovaly veliké sochy budoucího buddhy. Příslušný obřad (bur. *Majdar chural*) souvisel s druhým největším svátkem (po novém roce, tj. „Bílém měsíci“) a uskutečňoval se každoročně zpravidla uprostřed léta. Druhým typem sakrálních staveb byly chrámy „Kola času“. D. C. Žamsujeva uvádí: „Například v Aginském klášteře byly dokonce dva chrámy Kola času (skt. *Kálačakra*, bur. *Dujnchor sume*, tib. *Dünkhor dacchang /dus 'khor grwa cchang/*). Obřady zde uskutečňované se soustřeďovaly na dva hlavní okruhy – astrologii a šambhalský mýtus. Božstvo Kálačakra (tib. *Dünkhor, /dus 'khor/*, bur. *Dujnchor*) se považovalo za vrchního vládce Šambhaly. Praktický aspekt obřadů v chrámu Kálačakry spočíval v modlitbách za znovuzrození v království Šambhaly, za příchod Učitele buddhistické nauky, za spásu v boji s heretiky, který nastane v období vlády 25. krále Rigdän Dagma (tib. *Irigs ldan grags pa/*, tj. Rudry Čakrina, pozn. L.B.).“¹⁴

Na vzácnou přímou vazbu mýtu o Šambhale a mýtu o příchodu budoucího buddhy Maitréji upozorňuje také mongolský kandžurva gegén¹⁵ ve své autobiografii:

Naším každoročním zvykem bylo vždy šestnáctý den prvního měsíce slavit zvláštním obřadem, ve kterém jsme obcházeli klášter v posvátném procesí s obrazem budoucího buddhy Maitréji. Každý klášter měl trochu jiné uspořádání tohoto obřadu, ale zpravidla lamové a věřící táhli obraz Maitréji umístěný na bohatě zdobeném zlatém povoze. Lidé klečeli a obraz okolo nich pomalu projížděl, což vyjadřovalo požehnání a dobré znamení do budoucna. V budoucnosti se tak tyto lidé stanou žáky Maitréji a budou se účastnit příprav na velkou poslední bitvu za Šambhalu, posvátné město, které povstane na konci světa v boji vyznavačů Buddhovy nauky proti silám zla.¹⁶

Kandžurva gegén zde popisuje obřad uskutečňovaný ve Vnitřním Mongolsku v třicátých letech 20. století. Zachoval se i ve Vnějších Mongolsku (Chalcha) a Burjatsku, kde se v omezené míře pořádal i před rokem 1990. Tato skutečnost je důležitá zejména proto, že samotný mýtus o Šambhale a jemu příslušné tantrické rituály se v sovětských dobách z politických důvodů uplatňovat nemohly. V očích stranických a vládních úředníků majících na starost náboženský život Burjatů byl samotný mýtus, jakož i ob-

14 Darima C. Žamsujeva, *Aginskije dacany kak pamjatniki istorii kul'tury*, Ulan-Ude: Izdatel'stvo Burjatskogo Naučnogo Centra 2001, 112.

15 Kandžurva gegén, titul vysokého rozpoznávaného znovuzrozence (tib. *tulku, /sprul sku/*), který měl sídlo tradičně v klášteře Badghar ve Vnitřním Mongolsku. Patřil mezi třináct nejvýznamějších tulků z oblasti Dolonnúru. Viz Paul Hyer – Jagchid Sechin, *A Mongolian Living Buddha: Biography of the Kanjurwa Khutughtu*, Albany: State University of New York Press 1983, ix-x; viz též Robert J. Miller, *Monasteries and Culture: Change in Inner Mongolia*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz 1959, 65-66.

16 P. Hyer – J. Sechin, *A Mongolian Living Buddha...*, 71.

řady s ním spojené, příliš zatížený konkrétní protibolševickou interpretací z třicátých let. Dalším, velmi pravděpodobným motivem zákazu šíření a uplatňování mýtu a obřadu bylo jeho explicitní zaměření proti všem „heretikům“, tedy „neznabohům“, mezi něž bolševici jistě patřili. Z eschatologických obřadů byl v omezené míře povolen pouze svátek a obřad na přiblížení času příchodu budoucího buddhy Maitréji na tento svět. Tento svátek je v Burjatsku tradičně rozšířen a slaví se vždy v létě, zpravidla po dobu tří dnů. Rituál má původ v Tibetu a jeho vznik se datuje k roku 1409, kdy byl zaveden samotným zakladatelem řádu Gelugpa Congkhapou.¹⁷

Sovětský badatel V. Ovčinnikov říká, že: „lamové v Burjatsku, Kalmycku a Tuvě ve třicátých letech 20. století úspěšně šířili verzi o blížící se svaté šambhalské bitvě (bur. *Šambalyn sereg*). V Aginském klášteře byl na počest nadcházející svaté války postaven *suburgan* (stúpa), v kterém bylo uloženo sto tisíc jehel na šití, jež se měly proměnit ve zbraň krále Rigdän Dagma. Lamové z Kalmycka a Tuvy zase na počest svaté šambhalské bitvy stavěli *obó* (obětní místa) a pronášeli zde věštby s jasným protisovětským obsahem.“¹⁸ Autor v citované stati dále uvádí konkrétní záznamy jednotlivých verzí svaté šambhalské bitvy, jak je mezi starými obyvateli Aginského burjatského autonomního okruhu na přelomu šedesátých a sedmdesátých let 20. století zaznamenali studenti čitského pedagogického institutu. Jedna z nich uvádí:

Po dlouhou dobu bude chán Rigdän Dagpo shromažďovat svá nesmrtelná vojska. Do jeho armády budou zařazeni všichni věřící. V prvních vojích budou ti nejoddanější buddhisté. Následovníci lamy Congkhapy budou velet v čele vojsk chána Rigdän Dagma. Všichni se budou honosit tituly a hodnostmi lamů. V ty dny se víra lamaistů rozšíří po celém světě. Lamaisté budou oslavovat a vyznamenávat velké i malé lamy za to, že tak pečlivě a důkladně rozšířili učení o svaté válce.¹⁹

A další verze:

Válka vypukne po výzvě chána Rigdän Dagma, který pojede na zeleném²⁰ koni a ukáže směr k zemi heretiků, neznabohů, ateistů a antilamaistů. Máváním velitelskou holí bude dávat povely lamům, kteří pak budou svými vojsky rozsévát smrt v řadách

17 Tib. *lcong kha pa*, známý též pod jménem Lozang Dagma (*lblo bzang grags pa*, 1357-1419), náboženský reformátor a zakladatel řádu Gelugpa, který ho následně nazývá „druhým Buddhou“.

18 V. Ovčinnikov, „Šambalyn-sereg – lamaistskaja svjaščennaja vojna“, *Nauka i religija* 15/12, 1973, 47.

19 *Ibid.*, 47-48.

20 Pozoruhodná je zmínka o barvě koně. V původním hinduistickém mýtu je kůň bílý, ostatně po něm nese jméno i Kalkí. Zelený kůň v burjatském pojetí eschatologických mýtů náleží budoucímu buddhovi Maitréjovi, což lze dobře dokladovat v rituálu svátku *Majdar chural*, kdy zelený kůň symbolicky táhne Maitréjův povoz (s výjimkou Cugolského kláštera, kde se při tomto svátku k cirkumambulanci duchovních a laiků s velkým zobrazením buddhy Maitréji používal bílý dřevěný slon). Že by se jednalo

heretiků a těch, kdo pohaněli boží svět. Moje krve se rozleje. To vše nastane kvůli tomu, aby žili a vzkvétali lamaisté. Takové je přání buddhy Maitréji. Až svatá válka skončí, vyjde slunce, krev prolítá ve válce se vypaří, tráva se zazelená, sady rozkvetou, ptáci se rozezpívají. Lidé pospíší do chrámů, aby tam vzdali hold chánovi Rigdän Dagpovi a budou se modlit za brzký příchod buddhy Maitréji.²¹

Citovaný záznam představ o poslední šambhalské válce není zřejmě doslovný a nesplňuje požadavky na terénní badatelskou práci. O tom, že je tendenční, svědčí například užívání termínu „lamaista“. Lze stěžít předpokládat, že by tohoto výrazu pro věřícího buddhistu použil osmdesátiletý burjatský stařík, ten by spíše hovořil o „věřících“, „stoupencích pravé víry“, či o „vyznavačích žlutého náboženství/církev“. Nicméně jádro výpovědi je pravděpodobně zachyceno přesně, svědčí o tom skutečnost, že takových verzí vyprávění bylo zaznamenáno více a na různých místech.

Na souvislosti šambhalského mýtu s očekáváním příchodu budoucího buddhy Maitréji upozornil také jiný sovětský badatel Alexej N. Kočetov, který mýtus zasazuje do konkrétně historického kontextu první poloviny dvacátých let 20. století: „Pověsti o brzkém příchodu Maitréji, který potrestá všechny nepřátele *chána tři říší*, hlavy teokratického státu Sandana Cydenova,²² a výzvy k vládci Šambhaly Eregdyn Dagbo Chánovi (tj. Rudrovi Čakrinovi, pozn. L.B.), aby urychlil úder proti všem nepřátelům víry. Mongolští vojáci, podporující 8. bogdgegéna, měli píseň, ve které se nacházela i taková slova: ‚Pozvedáváme žlutý prapor, pro slávu učení Buddha; my žáci chutagty, zahájíme boj za Šambhalu!‘“²³ Přímou souvislost s dobou politickou situací spatřuje také v tom, že se „... objevila tajně šířená prorocství či věštby (bur. *lundun*), jejichž autorství bylo připisováno Padmasambhavovi, pančhenlamovi, bogdgegénovi a dalším. V těchto prorocstvích se pravilo, že kolektivizace, industrializace atp. jsou příznaky ‚konce času‘, brzké zkázy heretiků, vítězství buddhistů, při kterém jim pomohou nebeské síly.“ Opět se objevily pověsti o šambhalské válce, přičemž se stále častěji vyskytovaly výklady mýtu v tom smyslu, že Šambhalou je Japonsko: „Na nových zobrazeních šambhalské války útočí vojska Rigdän Dagma (Eregdyn Dagbo Chána) z východu. ... V Aginském klášteře byl v roce 1929 postaven nový suburgan nazvaný ‚Soustředění sil chuvaraků‘, do jehož základny bylo vloženo sto tisíc jehel. ... Podle svě-

o propojení šambhalského a maitréjovského eschatologického mýtu? Nasvědčuje tomu výslovná zmínka o Maitréjovi, která v tibetských textech o Šambhale chybí.

21 V. Ovčinnikov, „Šambalyn-sereg...“, 48.

22 O něm bližze viz Luboš Bělka, *Tibetský buddhismus v Burjatsku*, Brno: Masarykova univerzita 2001, 70-75.

23 Alexej N. Kočetov, *Lamaizm*, Moskva: Nauka 1973, 170.

24 *Ibid.*, 175-177.

25 G.-A. Nacov, *Matérialy po lamaizmu v Burjattii II*, Ulan-Ude: Izdatel'stvo Burjatskogo

dectví lamů se v té době zahájila agitace za emigraci do Vnitřního Mongolska.²⁴

Motiv sebeobětování vykoupeného lepším příštím zrozením je v šambhalské naraci celkem běžný. Ve dvacátých a třicátých letech 20. století měl v Burjatsku podle dobových podání následující podobu:

V dobách pro učení Buddha nejtěžších přijde ze země Šambhala mohutné vojsko vládce *Quatagu kürdetü*, které v prach a popel promění všechny heretiky a bezbožníky. Potom se rozšíří mystické učení (bur. *tarniin šašin*). Ten, kdo se těch dob dožije a v posledním boji zahyne, získá zrození ve vyšší sféře (bur. *degedü oron-a, deed oron*). A ti z nich, kteří budou ničit heretiky, budou poctěni ještě vyšším zrozením.²⁵

S podobným vyprávěním, zasazeným do zhruba stejného období, se lze setkat i v Mongolsku. Svědčí o tom například i autobiografická vzpomínka již zmíněného mongolského kandžurva gegéna, který se v roce 1930 v Čakharu ve Vnitřním Mongolsku setkal s pančhenlamou; oba vysocí hierarchové přijeli navštívit místní klášter, kde se v té době slavil velký obřad udělování zmocnění na Kálačakru:

Cítili jsme, že je to mimořádně významná událost, jméno každého účastníka ceremonie bylo při té příležitosti zaneseno do zvláštního seznamu bojovníků-obránců Buddhovy nauky, kteří vystoupí v posledních dnech chaosu ve velké bitvě za posvátnou zemi Šambhalu.²⁶

A konečně poslední dobový příklad pocházející z Vnějšího Mongolska:

Süchbátarovi vojáci, kteří osvobozovali Mongolsko od vojsk generála Sü, činili tak s pochodovou písní, která začínala slovy „Vojska severní Šambhaly ... I když všichni zemřeme v této válce, zrodíme se opět jako vojáci chána Šambhaly“, zpívá se v tomto pochodu, který je dodnes mezi mongolskými vojáky populární.²⁷

S obdobným postojem, který ovšem není přímo spojován s šambhalským mýtem, se lze setkat v Tibetu druhé poloviny 20. století. Smrt v důsledku boje proti čínské okupaci a za samostatnost a nezávislost Tibetu zaznítuje „lepší příští zrození v lidské podobě“.²⁸

Vedle zmíněných narativních forem mýtu o Šambhale se lze setkat s jejím zachycením v oblasti výtvarné, tj. zobrazením království a poslední bitvy. V burjatských klášterech, obdobně jako v tibetských a mongol-

Naučného Centra 1998, 136. Text je autorem datován 28. července 1935.

26 P. Hyer – J. Sechin, *A Mongolian Living Buddha...*, 132.

27 Jurij N. Rerich [= Roerich], *Po tropam Srednej Azii*, Samara: Agni 1994, 137-138; viz též K. Kollmar-Paulenz, „Utopian Thought in Tibetan Buddhism...“, 87.

28 Ronald D. Schwartz, „Renewal and Resistance: Tibetan Buddhism in Modern Era“, in: I. Harris (ed.), *Buddhism and Politics in Twentieth-Century Asia*, London – New York: Pinter 1999, 240-241.

ských, se nacházely thangky a fresky se zobrazením království Šambhaly, kde v poslední šambhalské bitvě vede vítězná vojska dobrá vládce a vojévůdce Rudra Čakrin. D. C. Žamsujeva píše: „Když vypukla válka s fašistickým Německem, věřící se ptali, jestli není spojena s šambhalskou válkou (bur. *Šambalyn sereg*), neboť podle klasického zobrazení musí šambhalské vojsko útočit ze západu na východ. Místo toho existovala zobrazení, kde tato vojska útočila ze směru přesně opačného.“²⁹ Další zajímavé svědectví o využití mýtu o Šambhale v sovětském Burjatsku je z pera britského novináře G. D. R. Phillipse, který zmiňuje skutečnost, že v letech 1935 a 1936 se v chorinských kláštorech konaly obřady za dřívější příchod krále Šambhaly. Při nich mniši používali zobrazení, na kterých se šambhalská armáda formuje v místě „vycházejícího slunce“, tedy na východě; podle autora se jednalo o jasný odkaz na Japonsko.³⁰ Zobrazení poslední šambhalské bitvy, kde vojska Rudry Čakrina útočí zprava doleva, tedy z východu na západ, ovšem nejsou pro toto období a toto území (Burjatsko a Mongolsko ve dvacátých až třicátých letech 20. století) výlučné. Lze se s nimi setkat i na starších východotibetských a mongolských thangkách.³¹ Z tohoto důvodu lze tedy předpokládat, že interpretace „obrácení směru útoku v šambhalské poslední bitvě“, jak ji uvádějí citovaní autoři, představuje spíše sekundární naplnění starého zobrazení novým, aktualizovaným obsahem, než nový dobový fenomén s jasným politickým kontextem.

Aktualizace mýtu o Šambhale v první třetině 20. století v Burjatsku³² měla, podobně jako jiné aspekty náboženského života, dvě dimenze – „oficiální“, tj. klášterní, monastickou, a „neoficiální“, laickou, lidovou. Ta první nachází oporu v klášterních a chrámových obřadech, má více institucionalizovanou podobu. Lidové pojetí mýtu je jistě volnější, méně propojené s „oficiálním“ kultem a rituálem, a souvisí spíše s lidovým podáním, vyprávěními, legendami, písněmi, proroctvími atp. Kult Rudry Čakrina

29 D. C. Žamsujeva, *Aginskije dacany...*, 113.

30 John Snelling, *Buddhism in Russia: The Story of Agvan Dorzhiev – Lhasa's Emissary to the Tsar*, London: Element Books 1993, 244.

31 Viz např. Marylin M. Rhie – Robert A. F. Thurman, *Wisdom and Compassion: The Sacred Art of Tibet (Expanded Edition)*, London: Thames and Hudson 1996, 378-379 (fig. 157) a 482 (fig. 157a).

32 Aktualizaci mýtu lze dobře ilustrovat na svědectví G.-A. Nacova, který píše: „Nedávno, v roce 1929, tedy dva roky před vypuknutím povstání na západě Mongolska, sepsal gabža lama Balžinšima z archangajského kláštera Tarijata traktát, ve kterém se pravilo: ‚Přišel čas počátku svaté války. Dříve jsme říkali, že do zahájení šambhalské bitvy (bur. *Šambalyn sereg*) zbývá zhruba dvě stě let, ale to jsme se pravděpodobně mylili, ten čas je tady.‘ Svě předpovědi dokládal číselnými údaji z buddhistické astrologie. Nejprve své předpovědi šířil mezi lamstvem tajně, posléze je zveřejnil pro široký okruh obyvatelstva; předpovědi měly nepochybně velký vliv na rozpoutání povstání v roce 1930.“ (*Matěrialy po lamaizmu...II*, 139-140).

v Burjatsku dokládá např. malá votivní xylografie s jeho zobrazením (viz obr.). Její původ není sice přesně znám, ale vzhledem k tomu, že byla objevena v Aginsku, lze předpokládat, že pochází buď z místní či nedaleké cugolské klášterní tiskárny. Pochopitelně by mohlo jít i o obrázek přivezený z pouti po dalekých cestách, ale papír je ruský, nikoliv čínský či tibetský, a provedení natolik jednoduché až hrubé, že lze předpokládat burjatský původ.



25. vládce Šambhaly Rudra Čakrin, hněvivá podoba.
Burjatská xylografická miniatura na papíře
(výška 77 mm, šířka 68 mm), konec 19. nebo 20. století.