



Sam van Schaik

*Historia*

# O ISTORIE A TIBETULUI

„Sam van Schaik scrie ca un povestitor,  
ținându-și cititorul cu sufletul la gura.” (Michael Sheehy)

POLIROM

SAM VAN SCHAİK



# O istorie a Tibetului



Traducere de Ovidiu-Gheorghe Ruța

Colecția Historia

**HISTORIA**

Editura POLIROM  
Iași, 2016

Pe copertă: Palatul Potala, Tibet (acuarelă, cca 1860)

---

Titlul original:

Sam van Schaik  
Tibet: A History  
2011

Originally published by Yale University Press

---

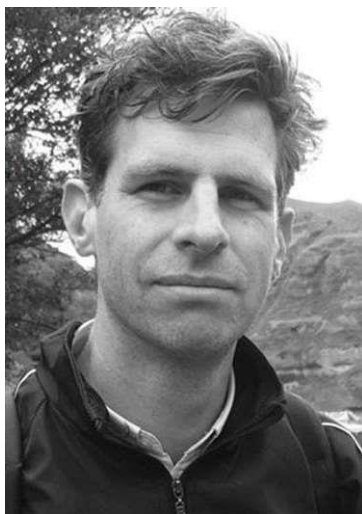
Versiune electronică:

**[V1.0]**

---

Corectură [V1.0]: iulie 2018

---



SAM VAN SCHAİK este expert în istoria timpurie a Tibetului și autor a numeroase cărți despre Tibet și budismul tibetan, printre care *Approaching the Great Perfection: Simultaneous and Gradual Approaches to Dzogehen Practice in the Longehen Nyingtig* (2004) și *Manuscripts and Travellers: The Sino-Tibetan Documents of a Tenth-Century Buddhist Pilgrim* (2012).

A obținut doctoratul în literatură budistă tibetană în 2000 la Universitatea Manchester, iar în prezent lucrează la Proiectul Internațional Dunhuang în cadrul British Library, Londra, care studiază manuscrisele budiste tibetane din Dunhuang.

Este de asemenea fondatorul site-ului [www.earlytibet.com](http://www.earlytibet.com).



## Cuprins

Ilustrații

Mulțumiri

Notă referitoare la pronunțarea cuvintelor tibetane

Prefață

Capitolul 1. Începuturile Tibetului, 600–700

Capitolul 2. Sfântul Imperiu Budist, 700–797

Capitolul 3. Păstrătorii flăcării, 797–1054

Capitolul 4. Patroni și preoți, 1054–1315

Capitolul 5. Epoca de Aur, 1315–1543

Capitolul 6. Dalai Lama – mărirea și decăderea, 1543–1757

Capitolul 7. Menținerea echilibrului, 1757–1904

Capitolul 8. Independența, 1904–1950

Capitolul 9. Sub steagul roșu al comunismului, 1950–1959

Capitolul 10. Cele două Tibeturi, din 1959 până în prezent

Note

Bibliografie

Index

## Ilustrații

1. Statuie a lui Songtsen Gampo, Palatul Potala.
2. Vechi leu de piatră aflat pe mormântul unuia dintre tsenpo. Fotografie de Amy Heller.
3. Statui din Palkor Chode reprezentându-i pe cei trei regi dharma. Fotografie de Amy Heller.
4. Detaliu dintr-un manuscris pictat atribuit lui Yan Liben, Palatul Național, Beijing.
5. Pictură murală despre care se crede că înfățișează un tsenpo tibetan și alaiul acestuia, începutul secolului al IX-lea, peștera Dunhuang 159.
6. Uniformă militară tibetană tradițională, 1921. Colecția Charles Bell 1112/1(64). © The British Library.
7. Ruinele fortului tibetan de la Mazar Tagh. Fotografie de Vic Swift.
8. Statuie înfățișându-i pe regina tibetană a lui Songtsen Gampo și pe fiul acesteia, prințul moștenitor Gungsong Gungtsen. Fotografie de Panglung Rinpoche.
9. *Vechile anale tibetane*. IOL Tib J 750. © The British Library.
10. Samye, intrarea în templul central, 1933–1934. Colecția Charles Bell 1112/5(447). © The British Library.
11. Mănăstirea Samye, 1933–1934. Colecția Charles Bell 1112/5(447). © The British Library.
12. Stâlpul din Lhasa ridicat în cinstea semnării tratatului. Fotografie de Kazushi Iwao.
13. Detaliu al inscripției în tibetană și chineză de pe stâlpul din Lhasa. Fotografie de Kazushi Iwao.
14. Stupa de la Toling, din Tibetul de Vest, construită de Yeshe O. Fotografie de Lionel Fournier.
15. Peștera de la Dantig, din Amdo, unde a trăit sihastrul Gewa Rabsel. Fotografie de Imre Galambos.
16. Statuie a lui Padmasambhava aflată într-un templu din Valea Chumbi, 1933–1934. Colecția Charles Bell 1112/5(78). © The British Library.
17. Statuie a lui Gesar aflată în templul Gesar din Shigatse, 1933–1934. Colecția Charles Bell 1112/5(270). © The British Library.
18. Desen schematic al Palatului Potala, de pe hărțile Wise. Add. Or.3013. © The British Library.
19. Pictură înfățișând întâlnirea dintre cel de-al cincilea Dalai Lama și împăratul manciurian, Palatul Potala.
20. Manuscris cu anluminuri înfățișându-l pe Milarepa în timp ce

construiește turnuri pentru Marpa. Or. 16756. © The British Library.

21. Manuscris cu anluminuri înfățișându-l pe Milarepa în peștera lui, în vreme ce îi predă unui vânător. Or.16756. © The British Library.

22. Doi dob-dob, călugări luptători, având în mână toiegele caracteristice, 1933–1934. Colecția Charles Bell 1112/5(245). © The British Library.

23. Geko, păstrător al disciplinei în mănăstiri, ținând în mână un baston ritualic, 1933–1934. Colecția Charles Bell 1112/5(312). © The British Library.

24. Doi călugări în timpul unei dezbateri religioase, 1933–1934. Colecția Charles Bell 1112/5(307). © The British Library.

25. Călugăr Nyingma ținând în mână un rozariu, 1933–1934. Colecția Charles Bell 1112/5(17). © The British Library.

26. Ngagpa ținând în mână o roată de rugăciune, 1933–1934. Colecția Charles Bell 1112/5(70). © The British Library.

27. Tulku Gelug având în față obiecte religioase, 1933–1934. Colecția Charles Bell 1112/1(195). © The British Library.

28. Preot Bonpo având în față obiecte religioase, 1933–1934. Colecția Charles Bell 1112/5(76). © The British Library.

29. Oficial de la mănăstirea Tashilhunpo împreună cu servitorul și câinele lui, 1933–1934. Colecția Charles Bell 1112/5(264). © The British Library.

30. Nobilă tibetană din Gyantse purtând pe cap o podoabă de ceremonie, 1910–1920. W.P. Rosemeyer, 1112/3(171).

31. Oficial guvernamental din familia Palha în cortul lui din Gyantse, 1933–1934. Colecția Charles Bell 1112/5(367). © The British Library.

32. Oficial laic de rang minor în veșminte de ceremonie, 1920–1921. Colecția Charles Bell 1112/3(76). © The British Library.

33. Portret al lui George Bogle (Younghusband, Francis, 1910, *India and Tibet*, pl. 2).

34. Francis Younghusband în Tibet, 1903. MSS Eur F197/646(31). © The British Library.

35. Fortul (*dzong*) de la Gyantse, 1910–1920. Colecția Charles Bell 1112/1(365). © The British Library.

36. Charles Bell și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama, așezați, în 1910; între ei se află prințul moștenitor din Sikkim, Sidkeong Tulku Namgyal. Colecția Charles Bell 1112/1(402). © The British Library.

37. Ngapo oferindu-i o eșarfă de ceremonie (katag) lui Mao după semnarea Acordului în Șaptesprezece Puncte, 1951 (Xinhua).



38. Mao, avându-l în stânga lui pe Dalai Lama, iar în dreapta pe Panchen Lama, 1954 (Xinhua).

Hărți

1. China modernă și vecinii ei
2. Imperiul Tibetan în secolele al VIII-lea și al IX-lea
3. Tibet
4. Tibetul Central și provincia Tsang
5. Lhasa

## Mulțumiri

Scrierea unei cărți cum este cea de față e posibilă doar fiindcă tibetanii au păstrat de-a lungul vremii o tradiție activă a scrierilor istorice, indiferent dacă e vorba de lucrări anonime precum *Vechile anale tibetane* și *Testamentul lui Ba* sau de istorii religioase scrise de învățați precum Go Lotsawa Zhonupal și Pawo Tsuglag Trengwa. De asemenea, le datorez foarte mult savanților contemporani din întreaga lume care au scris studii despre istoria Tibetului, lucru pentru care stau mărturie notele și bibliografia. Însă e posibil ca acestea să nu reflecte așa cum se cuvine prețuirea pe care i-o acord răposatului E. Gene Smith. Încurajările personale și ajutorul pe care mi l-a dat, precum și uimitoarele lui realizări în ceea ce privește familiarizarea Occidentului cu literatura budismului tibetan îl fac să fie foarte regretat. The Tibetan Buddhist Resource Center, fondat de el, a devenit acum o minunată bibliotecă on-line cu lucrări tibetane.

Vreau să le mulțumesc părinților mei, Paul și Barbara van Schaik, care și-au dedicat întreaga viață ajutorării persoanelor defavorizate din diverse zone ale lumii. Datorită lor, în anii formării mele am putut lua contact nemijlocit cu cultura tibetană prin intermediul exilaților din Kathmandu și în munții și mănăstirile izolate din Bhutan. Vreau să le adresez mulțumirile mele și lui Tsultrim și Dawa, doi călugări Nyingma din Bhutan. Aici, în Anglia, îi datorez totul profesorului meu, Lama Jampa Thaye, care mi-a ghidat demersul de studiere a Tibetului. Lui, lui Karma Thinley Rinpoche și sfinției sale Sakya Trizin le datorez înțelegerea, pe cât îmi stă în putință, a conceptului de *dharma* din budismul tibetan.

Numeroase persoane au contribuit substanțial – prin ajutorul și sfaturile pe care mi le-au dat – la publicarea acestei cărți. Înainte de orice, menționez că această carte nu ar fi existat fără contribuția lui Malcolm Gerratt de la Yale University Press. A fost o plăcere să lucrez cu el și cu angajații biroului din Londra al editurii. De asemenea, am marele noroc de a avea, în domeniul studiilor tibetane, colegi care sunt nespuse de generoși când e vorba de timpul lor. Nu am aici spațiul necesar pentru a-i menționa pe toți, dar trebuie să îi adresez mulțumiri lui Dan Martin, un cercetător a cărui competență este egalată doar de stăruința cu care le împărtășește și altora rezultatele cercetărilor sale. Le mulțumesc și lui Robert Barnett, Jacob Dalton și Tsuguhito Takeuchi, ale căror sfaturi utile au adus ameliorări prezentei cărți.

Îi sunt foarte recunoscător lui Susan Whitfield, directoarea Internațional Dunhuang Project, pentru sprijinul pe care mi l-a

acordat și fără de care nu aș fi putut nici să încep, nici să termin această carte. Vreau să le mulțumesc și lui Amy Heller pentru generozitatea cu care mi-a oferit imagini folosite în carte și lui John Falconer, care mi-a fost ghid pe parcursul incursiunilor mele prin colecțiile de fotografii de la British Library. Le sunt îndatorat multor altor colegi de acolo, inclusiv lui Imre Galambos, un interesant tovarăș de călătorie, a cărui fascinație pentru istoria Chinei și manuscrisele chinezești e contagioasă; lui Burkhard Quessel, ale cărui cunoștințe enciclopedice referitoare la Tibet sunt uluitoare; și lui Frances Wood, care e întotdeauna generoasă când e vorba să fie disponibilă și să ofere sfaturi bune și prețioase. În cele din urmă vreau să îi mulțumesc și Anandei, soția mea, care m-a încurajat, a fost îngăduitoare și mi-a oferit un model de rigoare intelectuală ale cărui influențe se simt în întreaga mea activitate.

## Notă referitoare la pronunțarea cuvintelor tibetane

Transliterarea sistemelor de scriere străine nu este niciodată simplă, dar tibetana prezintă dificultăți bine-cunoscute. Sistemul Wylie a devenit deja aproape un standard, însă alăturări de consoane precum *bsgrubs* le vor crea o reacție de respingere celor nefamiliarizați cu limba tibetană. Prin urmare, am folosit un sistem fonetic bazat, fără pretenții de rigurozitate absolută, pe modul în care aceste cuvinte sunt pronunțate în Tibetul Central, sistem care ar trebui să ușureze destul de mult lectura textului.

Trebuie remarcat că vocala „e” în poziție finală (de pildă, în cuvinte precum Derge) este întotdeauna sonoră. Vocalele „a”, „o” și „u” își schimbă pronunția într-o oarecare măsură atunci când precedă anumite consoane, lucru indicat uneori de diacritice, la care însă nu am recurs în lucrarea de față. Cu toate că astfel pronunția reală a anumitor cuvinte tibetane nu e reprezentată în totalitate, absența accentelor și tremelor face probabil mai ușoară sarcina cititorului care întâlnește pentru prima dată nume tibetane. Cei interesați de studiul limbii tibetane pot consulta una dintre cărțile cu rol introductiv, cum ar fi *An Introduction to Classical Tibetan* de Steven Hodge (Orchid Press, 2003) sau *Manual of Standard Tibetan* de Nicholas Tournadre și Sanga Dorje (Snow Lion, 2003).

## Prefață

Unde se află Tibetul? Poate fi greu de găsit chiar și într-o librărie. Librarii nesiguri sau stresați par să știe foarte rar ce au de făcut cu cărțile despre Tibet. Unii le pun direct pe raftul dedicat Chinei. Alții, conștienți că această strategie nu e populară în rândul multor persoane care nu trăiesc în China, le găsesc un loc undeva în secțiunea „Asia, generalități”. Alții lasă la o parte latura geografică și așază aceste cărți pe raftul dedicat budismului, îngăduindu-i Tibetului să se elibereze în totalitate de complicatele chestiuni politice și geografice. În Londra există o librărie universitară în care a devenit un obicei să se modifice etichetele de pe rafturile pe care se află și cărți despre Tibet: cineva șterge „China” de pe ele și scrie „Tibet” dedesubt; apoi vine altcineva, șterge cuvântul „Tibet” și scrie din nou „China”. Și tot așa. Situația dificilă în care se află aceste cărți e semnificativă pentru confuzia care domnește în privința Tibetului.

Ca să dăm un alt exemplu, să ne uităm pe o hartă. Unde este Tibetul pe hartă? Unii scriitori din epoca noastră fac distincție între „Tibetul politic”, adică zona delimitată de granițele Regiunii Autonome Tibet, și „Tibetul etnografic”, un teritoriu mai vast având în comun o limbă și o cultură care păstrează caracteristici tibetane vădite. Acest Tibet mai vast include patru provincii chineze – Qinghai, Sichuan, Gansu și Yunnan – și regatele himalaiene Bhutan, Nepal, Sikkim și Ladakh. În privința acestei distincții, tibetanii au propria versiune, care datează de mai multe secole. Ei denumesc „Tibet” (*Bod*, pronunțat *bō*) regiunea centrală a țării, care, în mare, corespunde actualei Regiuni Autonome, și „Tibetul Mare” (*Bod chen po*) teritoriul care cuprinde întreaga cultură tibetană.

Și ca și cum confuzia nu ar fi destul de mare, ideologiile politice distorsionează orice încercare de a defini Tibetul. Ciocnirea ideologiilor a fost evidentă în special în martie 2009, o aniversare a Tibetului plină de tulburări. Cu cincizeci de ani înainte, protestele contra prezenței chinezilor în Lhasa conduseseră la fuga lui Dalai Lama în India, la reprimarea violentă a protestatarilor și la dezintegrarea rapidă a Tibetului tradițional. În vreme ce Dalai Lama și guvernul lui tibetan din exil se pregăteau să marcheze aniversarea prin discursuri care să solicite Partidului Comunist să pună capăt regimului represiv din Tibet, guvernul chinez a anunțat că va celebra aceeași aniversare ca fiind „ziua eliberării șerbilor”.

Este evident că dezbaterea referitoare la identitatea Tibetului s-a transformat într-un război între tabere cu viziuni extrem de diferite.

Într-un asemenea război, istoria joacă, poate, rolul cel mai important. Argumentele aduse în sprijinul ideii că statul tibetan de azi trebuie să fie o regiune a Chinei datează încă de pe vremea Dinastiei Manciuriene, din secolul al XVIII-lea, și chiar de mai înainte, din epoca marelui Imperiu Mongol din secolul al XIII-lea și cea a Imperiului Tibetan din secolul al VII-lea. Aceste argumente sunt combătute de tibetani, care susțin că imperiul lor a fost cândva egalul celui chinez și că relațiile lor ulterioare cu mongolii și manciurienii (care oricum nu erau chinezi) se ghidau după modelul relațiilor dintre protectorii religiei și preoții aflați sub patronajul lor.

Există apoi argumente privind modul de viață din Tibet înainte de reformele comuniste din anii 1960. A existat acolo, așa cum susțin unii, un paradis spiritual, o lume fără de păcat, în care fiecare își accepta bucuros soarta, era motivat de compasiune și mânat doar de năzuința budistă supremă de a elibera toate ființele vii de suferință? Sau era un loc dominat de suferințele medievale tipice, unde țăranii erau legați de glie pe veci, pe moșia seniorului lor, la lipsa lor de libertate adăugându-se și ignoranța lor, într-un sistem în care privilegiile aparțineau călugărilor și aristocrației? Chinezii au spus despre Tibetul tradițional că era „iadul pe pământ”. În replică, Dalai Lama a caracterizat la fel viața din Tibetul de azi. Astfel, anul 1959 a devenit granița dintre bine și rău, asemenea simbolului yin-yang, însă în acest caz albul și negrul își schimbă locurile între ele în funcție de tabără.

Desigur, Tibetul înseamnă mult mai mult decât lasă să se înțeleagă aceste polemici, la fel cum istoria Tibetului nu se rezumă la relația acestuia cu China. Clișeele vehiculate nu surprind complexitatea Tibetului. Mai bine de o mie de ani, majoritatea tibetanilor au fost budiști, iar în istoria tibetană au existat sfinți care sunt la loc de frunte ca modele de inspirație religioasă, însă asta nu a împiedicat Tibetul să fie o zonă periculoasă și adesea plină de violențe, în care călătorii purtau asupra lor, în permanență, săbii și mai apoi arme de foc. În Tibetul de Est, violențele s-au perpetuat vreme de generații, într-un cerc vicios al răzbunărilor, cauzat de dihonii sângeroase. Peste tot, societatea era adânc divizată din cauza distincției dintre aristocrația minoritară și marea masă de țărani și nomazi.

Cu alte cuvinte, factorii activi în toate societățile premoderne erau activi și în Tibet. Și de ce nu ar fi fost? Viziunile romantice referitoare la Tibet tind să-i facă pe tibetani de nerecunoscut ca oameni obișnuiți. Însă credința lor în budism nu le-a diminuat plăcerea de a

bea, de a dansa și de a asculta muzică; și nici nu le-a redus temerile generate de lucrurile obișnuite, cum ar fi nașterea, căsătoria și câștigarea mijloacelor de trai. În loc să lase asemenea lucruri exclusiv pe seama forței impersonale a karmei, tibetanii apelau adesea la persoane specializate în ritualuri de îmbunare a zeilor, demonilor și spiritelor care populau cerul, pământul și râurile.

S-a spus că Tibetul e special fiindcă a fost foarte izolat de-a lungul istoriei sale, munții lui înalți separându-l de lume. Dar la fel de adevărat este și că, de-a lungul istoriei, Tibetul a venit în contact cu alte culturi. La începuturile Imperiului Tibetan, tibetanii au fost influențați de culturi îndepărtate, cum ar fi Persia, Nepal și Coreea. Lhasa a găzduit dintotdeauna negustori și pelerini veniți din țări îndepărtate și, vreme de multe secole, în oraș a existat o comunitate musulmană. Adevărul e că istoria Tibetului nu poate fi înțeleasă fără a-i recunoaște legăturile strânse cu alte popoare și alte puteri. Aceste legături (și nu o izolare mitică) au făcut ca Tibetul să fie ceea ce este azi.

Până și utilizarea cuvântului „Tibet” duce la simplificări și denaturări; distincția dintre Tibetul „politic” și cel „etnografic” simplifică exagerat de mult lucrurile. Locuitorii din regiunile estice Kham și Amdo s-au considerat întotdeauna mai curând khampa și amdowa decât tibetani, iar uneori au avut legături mai strânse cu vecinii lor chinezi decât cu Tibetul Central. Până în secolul XX, aceste legături locale au tins să fie mai puternice decât orice noțiune privind Tibetul Mare, amenințând chiar și astăzi tentativele de a structura o identitate tibetană cu caracter general. În același timp, apartenența comună la budism nu a împiedicat aderarea individuală la anumite școli religioase sau mănăstiri și nici izbucnirea unor confruntări – uneori violente – între mănăstiri.

Însă probabil cea mai greșită idee este că Tibetul ar fi imuabil. Tensiunile, divergențele și legăturile cu lumea exterioară care l-au definit au generat, vreme de secole, transformări dinamice, care au dus la schimbarea structurii politice și religioase a Tibetului. Uneori schimbările au fost treptate și aproape imperceptibile; alteori au fost violente. Deși s-a modernizat târziu, înainte de Revoluția Industrială Tibetul a avut parte de numeroase mișcări politice violente, frământări religioase și evoluții artistice și literare asemănătoare celor din alte țări.

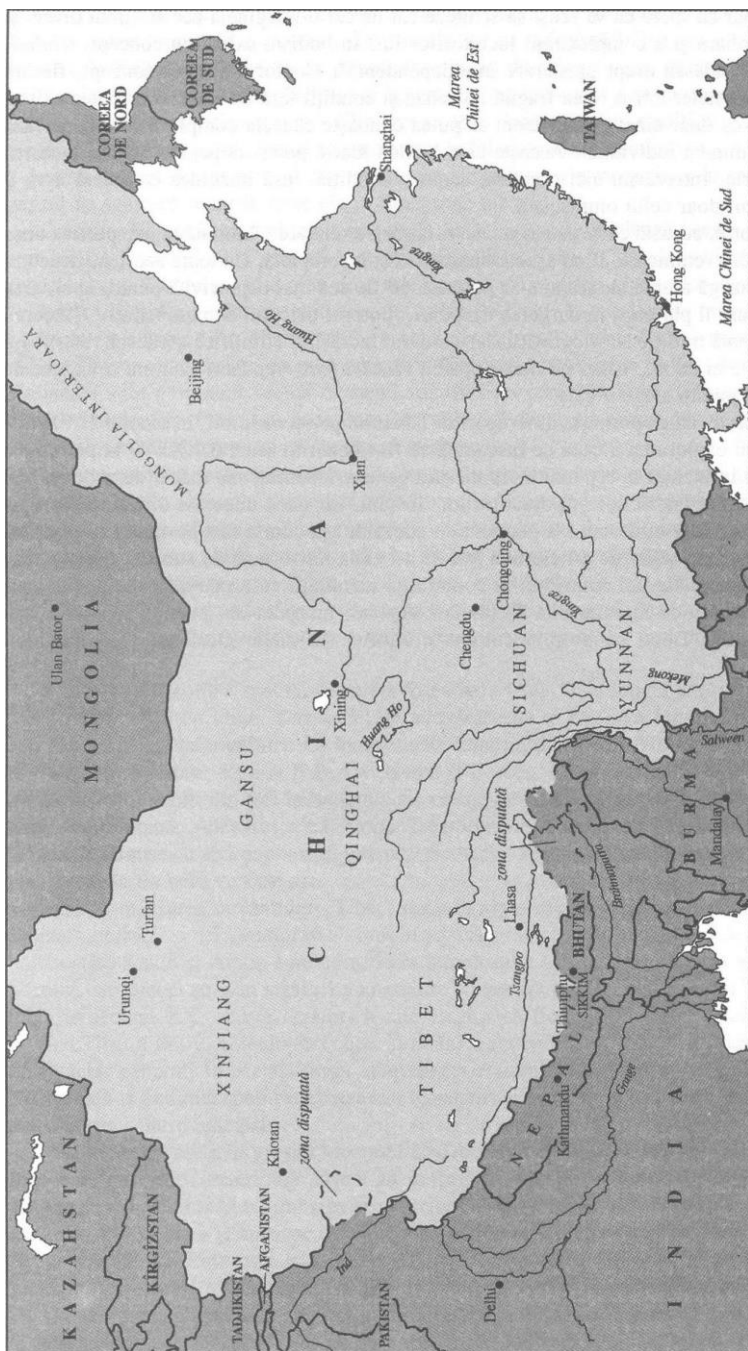
Cum ar putea cineva să scrie o istorie a Tibetului atunci când e greu să spunem unde începe și unde se termină „Tibetul”, când acesta există în atâtea locuri simultan? Autorul unei asemenea istorii

poate doar să spere că va reuși să schițeze cât de cât o imagine a acestui ținut divers și mereu în schimbare și a complexității locuitorilor lui. În budism există un concept, *tendrel*, care este tradus adesea drept „generare interdependentă”. Conform acestui concept, fiecare eveniment e suspendat într-o rețea fragilă de cauze și condiții fără de care nu ar putea exista. Buddha a spus că doar cineva omniscient ar putea cunoaște cauzele complexe care generează chiar și un eveniment individual. Aceasta este o pildă foarte potrivită pentru oricine încearcă să scrie o istorie. Întrezărim aici o cauză, acolo o condiție, însă imaginea completă îi va fi revelată probabil doar celui omniscient.

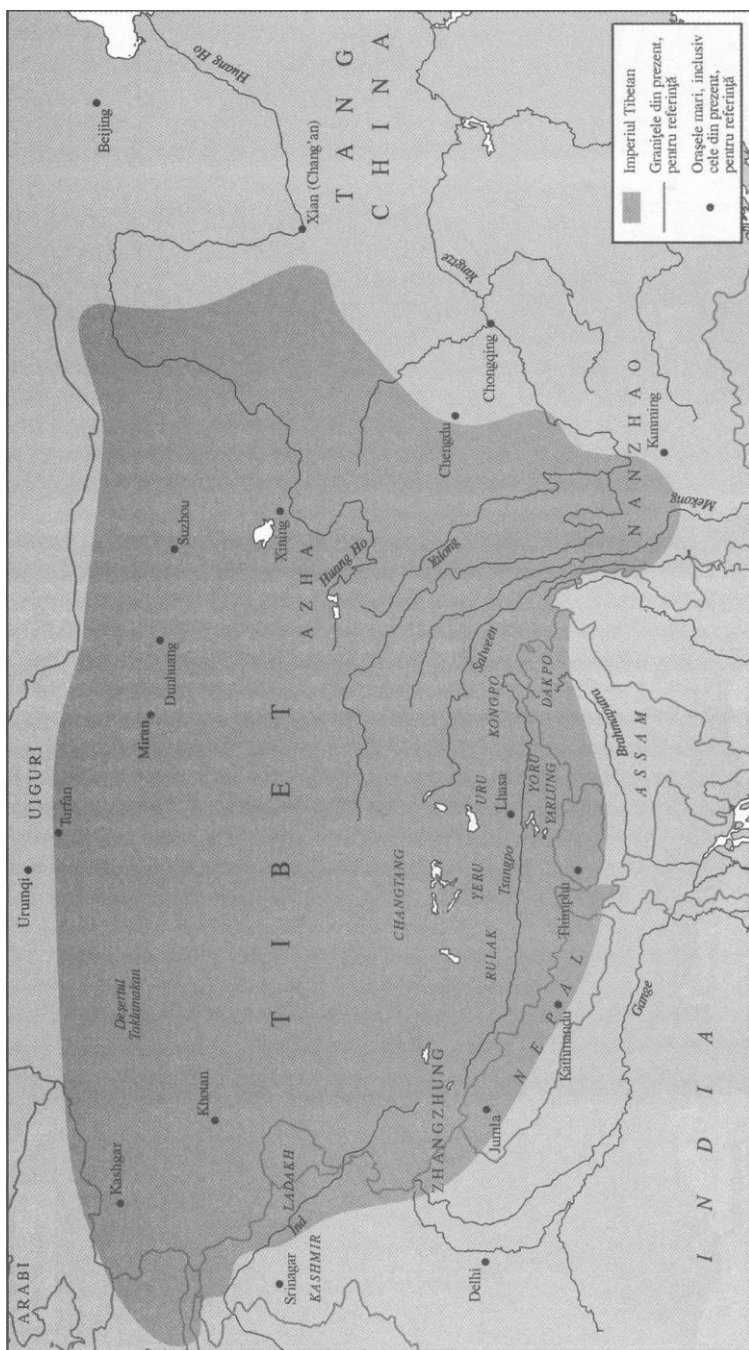
Această istorie, această carte este o relatare, iar orice relatare e limitată la perspectiva unor oameni și a unor evenimente, fiind așadar subiectivă și incompletă. Cu toate acestea, structura guvernată de intrigă a unei narațiuni s-ar putea să nu fie cea mai nepotrivită pentru abordarea Tibetului, pe care îl plasează în curgerea timpului, motorul oricărui demers narativ. Tibetanii au și ei o minunată tradiție istoriografică, iar numărul lucrărilor științifice moderne referitoare la Tibet sporește zi de zi. Astăzi nu mai e posibil (dacă a fost vreodată) să avem o viziune de ansamblu, însă putem alege o cale.

În această carte, calea pornește de la apariția Tibetului pe scena lumii, în secolul al VII-lea, și se termină cu explorarea a ceea ce înseamnă să fii tibetan în secolul XXI. O ia pe urmele acelora care au influențat în cea mai mare măsură geneza Tibetului sau măcar au avut cel mai mare impact asupra istoricilor și povestitorilor tibetani. Iar dacă uneori e dificil să fii sigur că un eveniment foarte cunoscut s-a petrecut cu adevărat așa cum a fost povestit sau repovestit, acesta nu este un motiv de a-l elimina sau de a-l exila într-o notă de subsol. Acestea sunt poveștile care, cumulate, au contribuit la conturarea identității culturale a tibetanilor de azi, la înțelegerea a ceea ce înseamnă să fii tibetan. Așadar, începem din punctul în care a luat naștere ceva numit Tibet, cu propria cultură și istorie: în zilele glorioase ale Imperiului Tibetan.

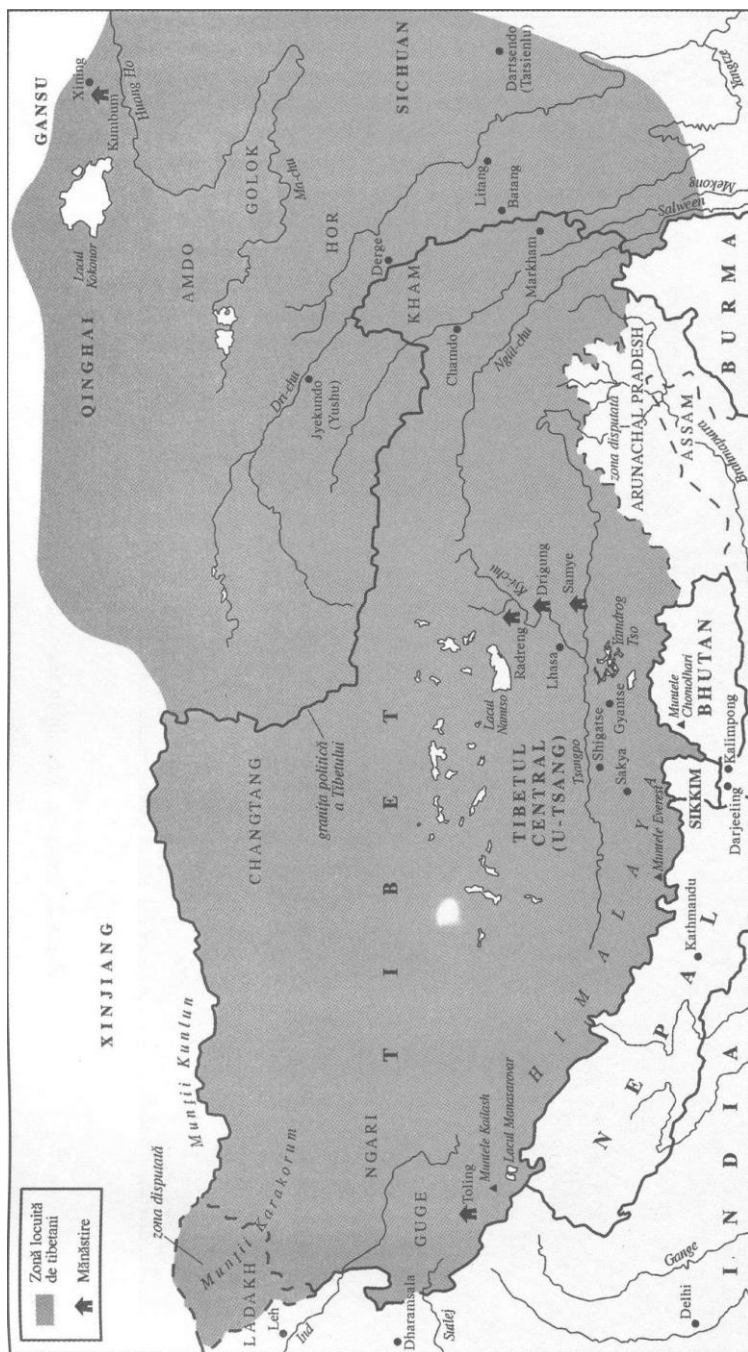




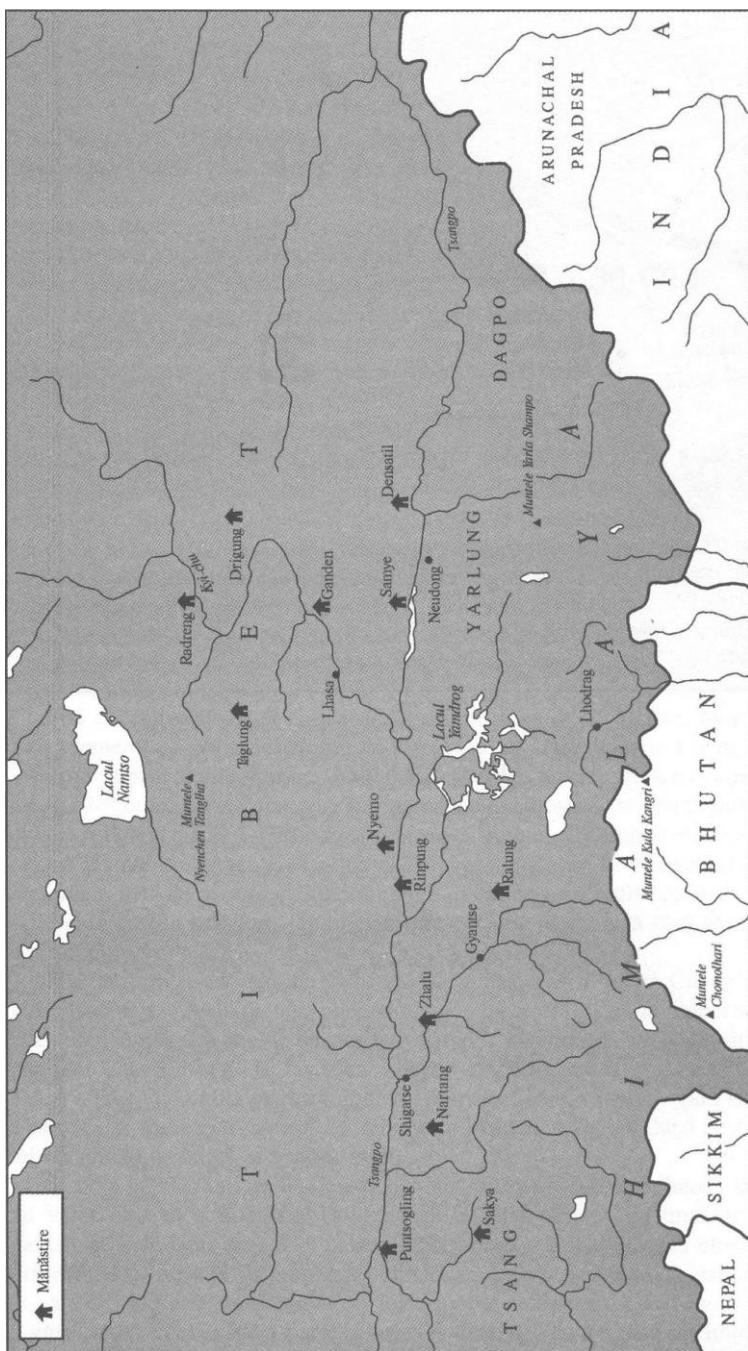
*Harta 1. China modernă și vecinii ei*



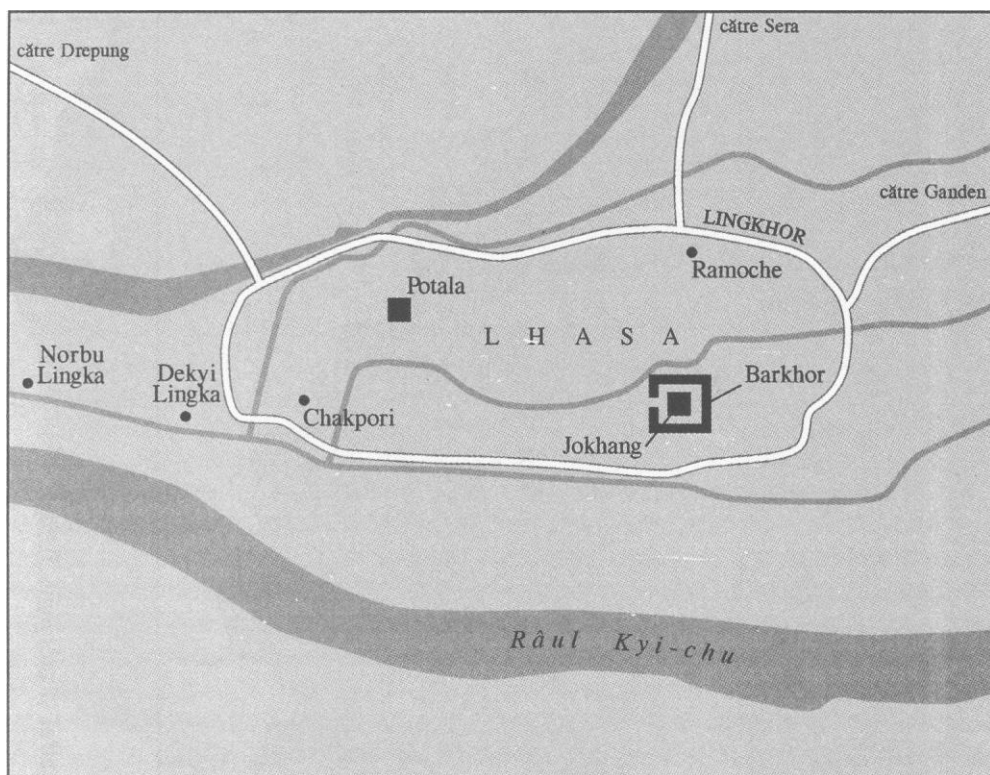
Harta 2. Imperiul Tibetan în secolele al VIII-lea și al IX-lea



Harta 3. Tibet



Harta 4. Tibetul Central și provincia Tsang



*Harta 5. Lhasa*

# Capitolul 1

## Începuturile Tibetului, 600–700

### Împăratul fugar

Într-o zi de iarnă a anului 763, marele Imperiu Chinez Tang a fost martorul unui eveniment inimaginabil. O armată dușmană victorioasă străbătea călare străzile orașului Chang'an, capitala imperială. Era armata tibetanilor, un popor de care, cu doar un secol în urmă, cei mai mulți chinezi nici nu auziseră. Pe lângă faptul că orașul îl adăpostea pe împărat și curtea sa, Chang'an era și capitala unei culturi renumite în întreaga Asie; străzile erau înțesate de negustori, muzicanți, călugări și funcționari angrenați în activitățile lor zilnice. Era prerogativa împăratului chinez să-i considere barbari pe toți cei din afara granițelor imperiului său, iar aici, în Chang'an, această atitudine a lui era de înțeles.

Însă cucerirea tibetană nu a fost un simplu asalt al barbarilor. Mai întâi, tibetanii l-au ademenit pe generalul chinez cu armata lui în afara orașului Chang'an pentru a se înfrunța în provinciile vestice. Apoi, brusc și prea târziu, chinezii și-au dat seama că aliații tibetanilor mărșăluiau spre Chang'an venind dinspre est. Împăratul a fugit, lăsând orașul și fără armată, și fără curtea imperială. Acum, tibetanii aveau ocazia de a ocupa orașul înainte de întoarcerea armatei chineze; iar această ocazie a fost creată de o facțiune rebelă de la curtea chineză care a trecut de partea tibetanilor. Un rebel chinez a deschis porțile orașului, iar tibetanii au pătruns în capitală fără să întâmpine nicio rezistență.

Tibetanii nu aveau ambiția să instaureze un guvern al lor în Chang'an. În schimb, i-au răsplătit pe rebelii chinezi punându-le conducătorul pe tronul imperial. După câteva zile, noul împărat a numit un nou guvern și a instaurat o nouă dinastie. Între timp, complet demoralizată de lașitatea fostului împărat, armata chineză s-a destrămat. Situația părea cumplită pentru împăratul detronat, care, așa cum spun istoricii chinezi, a rămas „să trudească în praf”, în vreme ce bandele rezultate după destrămarea armatei hălăduiau prin țară și prădau satele.

Se pare că tibetanii nu își doreau să pună ordine în tot acest haos: cu alte cuvinte, nu voiau să conducă China. După ce au instalat pe

tron un împărat-marionetă, au părăsit orașul. Unii spun că auziseră zvonuri că o uriașă armată chineză se apropia dinspre sud. Într-adevăr, generalul chinez se îndrepta spre oraș, dar în fruntea unei armate de strânsură, care număra în jur de o mie de oameni. Când a ajuns în Chang'an, a găsit acolo doar o mică parte a armatei tibetane, iar pe tron un împărat-marionetă mai curând speriat. Deoarece efectivele tibetane rămase pe loc nu erau deloc impresionante, generalul a decis să pătrundă în oraș în sunetul bătailor de tobe, pentru a le aduce la cunoștință cetățenilor din Chang'an că vechea ordine fusese reinstaurată. La scurtă vreme după aceea, împăratul din Dinastia Tang a revenit, însă imperiul lui era acum redus substanțial. Deși probabil nu își doreau să conducă de pe tronul imperial, tibetanii și-au mutat granița la doar câteva sute de kilometri vest de capitală și l-au silit pe împăratul chinez să încheie o serie de tratate de pace care au rupt legătura dintre China și Occident.

Cum au ajuns tibetanii să reprezinte o amenințare atât de mare pentru China? Pentru a afla acest lucru, trebuie să ne întoarcem cu un secol mai devreme, când un rege care își spunea „Fiul Zeilor” a reușit să preia controlul asupra clanurilor războinice tibetane și să le orienteze puterea înspre exterior. Această explozie de energie a măturat totul în calea ei și așa a apărut Tibetul. În centrul lui se afla Fiul Divin, un om cu strălucirea unui zeu, Songtsen Gampo<sup>1</sup>.

## Destinul divin al prințului Songtsen

Prințul Songtsen s-a născut cu un destin aparte. Înconjurat de ritualuri încă de la naștere, a fost crescut pentru a îndeplini un rol special și nu s-a îndoit niciodată că era diferit de alți băieți. Tatăl lui era un mare conducător; nu unul obișnuit, ci un *tsenpo*, întruparea divinității pe pământ. Când Songtsen a moștenit acest titlu de la tatăl

---

<sup>1</sup> Povestea căderii Chang'anului se bazează pe analele regale ale Dinastiei Tang (care conțin două lucrări: *Vechile anale Tang [Jiu Tangshu]* și *Noile anale Tang [Xin Tangshu]*). Secțiunile despre Tibet din ambele cărți au fost traduse în engleză în Bushell (1989) și Lee (1981). Traducerea în franceză, făcută de Paul Pelliot (1961), e considerată în general cea mai exactă. Cucerirea Chang'anului e menționată, de asemenea, în *Vechile anale tibetane*, *Vechea cronică tibetană* (vezi nota următoare) și pe un stâlp inscripționat aflat încă în picioare în fața Palatului Potala. În legătură cu aceste surse tibetane, vezi Dotson (2009, pp. 147–149).



lui, a moștenit și strălucirea divinității întrupate de tatăl lui, o strălucire care subjugă deja întregul Tibet. Dacă înainte puțini auziseră de tsenpo, tatăl lui Songtsen a schimbat acest lucru încheind alianțe cu alte clanuri. A fost în permanență dispus să își folosească statutul semidivin pentru a se amesteca în luptele dintre clanuri, părând în același timp că se ridică deasupra lor. Prin natura lui, tsenpo era din această lume, dar în același timp o transcendea.

În copilărie, lui Songtsen i s-a povestit mereu istoria familiei lui. Se spunea că primul tsenpo a coborât din ceruri pășind pe muntele din partea locului. Asemenea ploii care cade din cer, el a îmbogățit pământul. Conducătorii locali i s-au închinat, căci era sortit să domnească peste ei. Primii tsenpo au fost, de fapt, niște zei coborâți printre oameni. Cât au domnit pe pământ, legătura acestora cu cerurile a fost mereu vie, fiind un fel de „frânghie îndreptată spre cer” și făcută din lumină, care se înălța de la capetele lor și se pierdea în înălțimi. Umiliința morții nu le era sortită. Când le venea vremea, urcau din nou la ceruri pe acea frânghie de lumină. Songtsen știa că familia lui decăzuse într-o oarecare măsură în comparație cu vremurile acestor strămoși nobili. „Frânghia îndreptată spre cer” dispăruse, fiind pierdută de curând de un tsenpo numit Drigum.

Se pare că Drigum fusese un zurbagiu care se implica în conflicte inutile cu supușii lui și îi provoca mereu la duel, lucru nu foarte cinstit, având în vedere că lupta cu o sabie divină, făurită în ceruri. În cele din urmă, acest tsenpo și-a găsit nașul în persoana unui curtean pe care l-a provocat la duel. Curteanul a acceptat provocarea, cu condiția ca tsenpo să-și lase la o parte armele magice. Totodată, curteanul a folosit un șiretlic. A pus saci cu cenușă pe spinarea a o sută de boi. Apoi le-a legat de coarne vârfuri de sulită făcute din aur. Când a început duelul, li s-a dat drumul boilor și, în învălmășeala creată, curteanul l-a ucis pe tsenpo. Așa s-a pierdut legătura cu cerurile. Cadavrul lui Drigum a fost pus într-un coșciug de cupru și aruncat în râu<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Povestea primei părți a vieții lui Songtsen Gampo și legendele despre cei dintâi tsenpo se bazează pe *Vechea cronică tibetană*, care a supraviețuit în manuscrisul Pelliot tibétain 1287. O sursă la fel de importantă este relatarea activităților desfășurate an de an de guvernul imperial tibetan, *Vechile anale tibetane*, care au supraviețuit în trei manuscrise, Pelliot tibétain 1288, IOL Tib J 750 și Or.8212/187. Vezi Dotson (2009) pentru o ediție completă și o traducere a *Analelor*, precum și o trecere în revistă bine documentată a Imperiului Tibetan. O traducere mai veche a *Analelor* și a *Cronicii* în franceză este Bacot *et al.* (1940). Părerile sunt împărțite în privința utilității poveștilor



Din câte știa Songtsen, acum tsenpo mureau ca muritorii de rând; iar moartea pândea la tot pasul. Tatăl lui Songtsen nu se ferea să-și conducă trupele în luptă. Strălucirea divină și curajul de care dădea dovadă atrăseseră de partea lui câțiva conducători de clan, astfel că teritoriul lui, care la început era o mică zonă din valea Yarlung, din sudul Tibetului, ajunsese să includă cea mai mare parte din Tibetul Central. Clanurile de nomazi despre care vorbim se stabiliseră, cu mult timp în urmă, în văile fertile din sudul Tibetului. Când începuseră să se așeze, își construiseră, pe versanții stâncoși de deasupra câmpurilor verzi și a satelor din vale, castele semețe, făcute să reziste la asedii<sup>3</sup>.

Cât de mult credeau conducătorii clanurilor în caracterul divin al lui tsenpo? Cel mai probabil, o făceau ori de câte ori le convenea. Tsenpo era un simbol util, în jurul căruia se puteau reuni. Cineva care, cel puțin teoretic, era mai presus de disputele mărunte îi putea încuraja pe conducătorii clanurilor să lase la o parte certurile și să urmărească un scop mai înalt, fie și doar pe acela de a dobândi mai multă putere. Conducătorii clanurilor erau legați de tsenpo și unii de alții prin legăminte cât se poate de solemne, făcute sub stelele cerului, dinaintea munților măreți și în prezența vietăților divine ale pământului. Fiecare legământ era cioplit în piatră și pecetluit printr-un sacrificiu. Însă, în practică, acești conducători de clanuri îl susțineau pe tsenpo doar când acest lucru era în interesul lor și conspirau împotriva lui atunci când li se părea convenabil. Istoria acestei dinastii tibetane, la fel ca istoriile celor mai multe dinastii, e presărată din belșug cu conspirații. Rar se întâmpla ca la moartea unui tsenpo să nu aibă loc dispute violente pentru succesiune. Fiindcă noul tsenpo era de obicei la vârsta copilăriei, miniștrii și mai ales prim-ministrul aveau ocazia să dețină adevărata putere în umbra tronului.

În cele mai rele situații, un conducător de clan putea întotdeauna să se retragă la castelul lui. Doar unul dintre castelele din acea epocă de început mai este în picioare. Yumbu Lhakhang, clădit pe un vârful

---

cu caracter mitic din *Cronică*. O abordare extrem de critică se găsește în Walter (2010).

<sup>3</sup> Deoarece studiul arheologic al platoului tibetan încă e la începuturi, nu s-a ajuns la o părere comună cu privire la momentul în care oamenii s-au stabilit în această regiune și nici nu se știe mare lucru despre valurile migratoare care au ajuns în Tibet. Însă știm că în neolitic existau deja multe centre populate în Tibet, în locuri în care au făcut recent săpături arheologii chinezi. Vezi Aldenderfer și Yinong (2004).

stâncos, e înalt și impozant, cu zidurile văruiate în alb și ușor înclinate spre înăuntru. La nivelul cel mai de jos nu are ferestre, însă turnul cu patru laturi deschide perspectiva în toate direcțiile, cale de mulți kilometri. Acest castel e o dovadă impresionantă a pericolelor care îi pândeau pe conducătorii de clanuri din epoca respectivă. Cea mai mare victorie a tatălui lui Songtsen s-a finalizat cu asediarea unui asemenea castel. Cel mai mare rival al lui era lordul Zingpo, un om a cărui carismă o egala probabil pe aceea a unui tsenpo, căci era la fel de priceput la încheierea de alianțe cu alți conducători. După multe bătălii și trădări, în cele din urmă, Zingpo s-a ascuns în castelul lui. Acesta era inexpugnabil. Prin urmare, tsenpo a fost nevoit să abată cursul unui râu și să inunde structurile de apărare ale castelului pentru a-și înfrânge în sfârșit inamicul.

Prințul Songtsen a ajuns să moștenească nu doar statutul divin, ci și cel mai mare regat tibetan care existase vreodată. Și nu avea să-l primească pe tavă. Când Songtsen avea doar treisprezece ani, tatăl lui a fost otrăvit. În acele părți ale regatului său pe care le dobândise de la alți conducători de clanuri au izbucnit revolte, dovadă clară a faptului că noul regat tibetan avea nevoie de figura unificatoare a unui tsenpo. Songtsen știa asta. L-a prins pe trădătorul care îi ucisese tatăl și l-a executat, a înăbușit revoltele și apoi a pornit spre vest, în fruntea armatei sale, pentru a îngenunchea o armată ostilă care jefuia ținuturile de la granița Tibetului. Deși era încă doar un adolescent, își dovedise autoritatea. Destinul succesiunii de tsenpo era în mâini sigure<sup>4</sup>.

## Puterea și prințesa

Orașul Rasa era nucleul regatului lui Songtsen. Numele însemna „Orașul fortificat”, o descriere potrivită pentru o așezare care era și oraș, și fortăreață. Se afla pe malul râului Kyichu. La nord se înălța impresionantul lanț muntos Nyenchen Thanglha, separându-l de

---

<sup>4</sup> *Vechea cronică tibetană* ne spune că tatăl lui Songtsen, Namri Lontsen, a fost otrăvit. Surse mai târzii spun că, în mod tradițional, un tsenpo devenea matur la vârsta de treisprezece ani și că celălalt tsenpo, care domnea deja, era ucis pentru ca noul tsenpo să poată urca pe tron, însă în *Vechele anale tibetane* se arată că acest lucru nu este adevărat. Vezi Dotson (2009, pp. 26–27). *Vechele anale tibetane* mai sugerează, în preambulul fragmentar, că Songtsen a luptat cu Tsensong, fratele lui mai mic, pentru succesiune (Dotson, 2009, p. 81).

vastul platou înalt numit Changtang, „Câmpiile nordice”. Dezvoltându-se datorită faimei și puterii deținute de tsenpo, Rasa a primit un nume nou, mai prestigios: Lhasa, „Orașul divin”. Conform tradiției nomazilor, curtea lui tsenpo se muta din loc în loc în Tibetul Central, în tabere vaste, formate din corturi, dar Lhasa își consolida poziția de centru al regatului.

În Tibet e ușor să fii izolat. Presiunea tectonică a subcontinentului indian a creat în jurul platoului tibetan unii dintre cei mai înalți munți din lume. Spre vest, primejdiosul lanț muntos Karakorum străjuiește trecerea în Afganistan și Ladakh. La nord, lanțul munților Kunlun blochează înaintarea celor mai ostile deșerturi din lume. La sud și est se află cei mai înalți munți, Himalaya. Însă nu doar munții împresurau regatul lui Songtsen.

Dincolo de munții Himalaya, regele Nepalului domnea peste prospera vale Kathmandu, trăgând foloase de pe urma numeroșilor negustori care treceau prin micul lui regat. La vest se afla un alt regat străvechi, Zhangzhung. Locuitorii acestuia se asemănau cu tibetanii. Castelele lor erau înălțate în locuri și mai ostile. Totuși, aveau nu numai propria limbă, ci și o cultură cu un pronunțat caracter persan, datorită legăturilor strânse dintre regatul Zhangzhung și ținuturile din vest. În sfârșit, la granița dinspre China se găsea o confederație de triburi (Azha) care desfășurau periodic raiduri în teritoriile chineze.

Înainte de Songtsen, tsenpo se mulțumise să încheie alianțe cu aceste regate, însă Songtsen avea ambiții mai mari. Câtă vreme existau acești vecini, Tibetul avea să rămână un jucător mărunț pe această scenă. Fiecare vecin era totodată paznicul unei porți în spatele căreia stătea, ascunsă doar pe jumătate, o putere mai mare. Dincolo de Nepal se afla India, condusă de Harsha, unul dintre cei mai mari regi din istoria țării. Dincolo de Zhangzhung se afla Persia, cu o cultură bogată, străveche. Iar dincolo de confederația Azha se afla China, care tocmai își revenea după o lungă perioadă de turbulențe, fiind condusă acum de o dinastie nouă și puternică, Dinastia Tang.

Lui Songtsen nu i-a trebuit multă vreme pentru a doborî aceste porți. În relația cu Zhangzhung, la început a lăsat impresia că se mulțumește să urmeze exemplul tatălui său. Una dintre prințese i-a fost oferită drept soție regelui din Zhangzhung, pentru pecetluirea unei alianțe. Era o practică obișnuită în diplomația asiatică, în cadrul căreia prințesele serveau drept pioni politici. Unirea prin căsătorie cu o putere ostilă crea relații de familie, iar membrii unei familii nu se

atacă între ei. Cel puțin teoretic. Barzii tibetani au compus cântece despre prințesa trimisă în Zhangzhung. În acestea prințesa vorbește cu groază despre noul ei cămin.

Locul unde mi-a fost sortit să trăiesc  
Este acest castel de argint din Khyunglung.

Alții spun:

„Din afară vezi doar stânci și prăpăstii,  
Dar pe dinăuntru sunt doar aur și nestemate”.

Însă când ajung dinaintea lui  
Văd cum se înalță, măreț și cenușiu.<sup>5</sup>

Poate că Songtsen a văzut nefericirea prințesei ca pe o oportunitate. Sau poate, de la început, intenția lui a fost ca ea, din interior, să ducă regatul Zhangzhung la pieire. În orice caz, la câțiva ani după căsătorie, prințesa tibetană, devenită acum regină, a început să acționeze ca spion. Îi trimitea lui Songtsen rapoarte detaliate despre mișcările regelui din Zhangzhung și ale trupelor lui. La momentul potrivit, Songtsen a trimis o armată să-l prindă pe rege în ambuscadă când acesta era plecat de la castel. Planul a avut un succes extraordinar: regele a fost ucis, iar vastul teritoriu al regatului Zhangzhung, devenit apoi Tibetul de Vest, a fost alipit regatului lui Songtsen.

În același timp, Songtsen se străduia să formeze alianțe cu alte regate. Ocazia unei alianțe cu regatul Nepalului a apărut atunci când regele Narendradeva a fost detronat și a fugit, exilându-se în Lhasa. În cea mai mare parte a anilor 630, Narendradeva și curtea lui au rămas acolo, transmițându-le numeroase învățături tibetanilor. În această perioadă s-a construit cel mai vechi templu budist din Tibet, Jokhang, după modelul unui templu nepalez, detaliile arhitecturale fiind sculptate de meșteri nepalezi. Deși între timp a suferit numeroase restaurări și a fost extins, Jokhang e și astăzi în picioare în Lhasa, fiind un loc de pelerinaj pentru budiștii tibetani. Când Narendradeva s-a întors în Nepal la începutul anilor 640, a făcut-o în fruntea unei armate tibetane, recâștigându-și tronul în calitate de vasal al Imperiului Tibetan<sup>6</sup>.

---

<sup>5</sup> Acesta și alte cântece atribuite prințesei, care se numea Sekarma, se găsesc în *Vechea cronică tibetană* (Pelliot tibétain 1287). Acest cântec apare la rr. 408–409. Un studiu al acestui ciclu de cântece se găsește în Uray (1972). Pentru rolul prințeselor în cadrul uniunilor politice din vremea Imperiului Tibetan, vezi Uebach (2005).

<sup>6</sup> La vremea aceea, templul Jokhang era cunoscut ca Rasa Trulnang sau

Să vedem care era situația în est, unde se afla China. În anii 630, nou-întemeiața Dinastie Tang își fortifica granițele vestice, inclusiv pe cea dincolo de care se afla gâlcevitoarea confederație Azha. În 634, Songtsen a trimis un ambasador la curtea chineză, dar fără prea mari rezultate. După patru ani, într-o tentativă mult mai îndrăzneată, a trimis un alt ambasador să ceară, în numele lui, mâna unei prințese chineze. Importanța acestei misiuni este dovedită de faptul că ambasador era prim-ministrul, generalul și mâna dreaptă a lui Songtsen, Gar Tongtsen, descendent al străvechiului clan Gar. Se pare că Gar a fost tratat politicos și cererea lui era încă analizată în momentul în care un prinț din confederația Azha a sosit pe neașteptate și a solicitat același lucru. În ciuda victoriilor reputate cu alte ocazii, Tibetul continua să fie considerat de către curtea chineză un mic regat obscur din sudul barbar. Astfel încât prințesa i-a fost promisă de soție prințului, iar prim-ministrul Gar a fost trimis acasă fără prea mare fast și cu mâna goală.

Songtsen, care își conștientiza deja propria importanță, a primit refuzul ca pe un afront. Dacă, de data aceasta, chinezii subestimaseră Imperiul Tibetan, nu avea să li se mai permită acest lucru. Songtsen și-a trimis armata – întărită cu trupe din Zhangzhung – înspre China, pentru a înfrunța confederația Azha. Victoria a fost rapidă, iar întreaga regiune din nord-estul Tibetului (numită astăzi Amdo) a fost alipită Imperiului Tibetan. Deoarece armata lui se afla acum la granița cu China, puterea de negociere a lui Songtsen era mult sporită. N-a mai făcut solicitări politicoase: a cerut mâna prințesei, amenințând că-și va trimite armata în China în cazul unui nou refuz. Împăratul chinez, încă tratând cu dispreț acest nou regat în formare, a respins cererile lui Songtsen și și-a trimis armata să le dea tibetanilor o lecție. Trupele chineze au fost înfrânte cu ușurință. Împăratul chinez trebuia să-și reconsidere opinia cu privire la această nouă amenințare.

---

Tsuglagkhang. De fapt, numele Jokhang este folosit mai ales de occidentali; tibetanii de azi folosesc de obicei pentru templu denumirea de Lhasa Tsuglagkhang. Influența culturii nepaleze, mai ales a arhitecturii, asupra Tibetului a fost demonstrată de Roherto Vitali (1990). În *Analele Tang* se menționează că regele Nepalului a fost marioneta tibetanilor. Surse ulterioare spun că Songtsen s-a căsătorit cu o prințesă nepaleză pe nume Bhrikuti. Unii cercetători moderni pun la îndoială existența ei, dar o alianță matrimonială între curtea nepaleză și cea tibetană nu e imposibilă.

## La curtea marilor împărați Tang

Taizong, împăratul chinez, nu se deosebea foarte mult de tsenpoul tibetan. A fost unul dintre marii făuritori de imperii din istorie și unul dintre cei mai capabili conducători chinezi. Deoarece se născuse într-o familie respectabilă de călăreți războinici, iar clanul mamei sale era de origine turcă, avea afinități cu popoarele seminomade care trăiau în vestul Chinei. Taizong și tatăl lui înlăturaseră de la putere Dinastia Sui, pe ale cărei ruine o instituiseră pe a lor, numind-o Tang. Înainte, timp de secole, China fusese divizată în regate mici conduse de dinastii efemere, multe dintre ele întemeiate de războinici nomazi veniți în număr mare din stepe. Mulți își aminteau cu nostalgie de Dinastia Han, care domnise cândva peste un teritoriu vast, ce se întindea din Coreea, la est, până în Kashgar, la vest. Însă Dinastia Han se destrămase în urmă cu aproape patru sute de ani. Doar în timpul domniei lui Taizong s-a ajuns la măreția de odinioară a imperiului Dinastiei Han, motiv pentru care istoria chineză îl consideră pe Taizong unul dintre cei mai mari eroi ai țării<sup>7</sup>.

Datorită originilor lui relativ modeste, Taizong era un om practic și, pentru un împărat, destul de umil. Nu prea avea timp pentru divinațiile și poțiunile magice care îi fascinaseră pe mulți dintre predecesorii lui și era întotdeauna dispus să asculte sfaturile funcționarilor experimentați. Își construia imperiul printr-un efort în echipă, cum făcea și Songtsen în Tibet. Însă, la curte, impunea respect, fiind un om înalt, care îi intimida pe cei din jur, și era predispus spre crize de furie. Statura lui impresionantă și teama pe care o inspira temperamentul său îi asigurau respectul rivalilor Dinastiei Tang, care, în cea mai mare parte, erau războinici dârji, precum turcii și tibetanii.

După ce a obținut ceea ce-și propusese învingând o armată chineză numeroasă, Songtsen și-a retras trupele și l-a trimis din nou pe Gar la împăratul chinez. Prim-ministrul a sosit în Chang'an în 641, încărcat cu lucruri prețioase, pe care să le ofere în dar împăratului. Orașul Chang'an l-ar fi fascinat și intimidat pe orice tibetan. Avea aproape două milioane de locuitori, iar pe aici treceau în permanență nenumărați străini. Era unul dintre cele mai cosmopolite locuri din lume. Prinți turci, pelerini japonezi și negustori evrei se întâlneau în piața orașului, unde, mai ales în răufamata piață vestică, puteai face rost de orice. Persoanele respectabile

---

<sup>7</sup> Numele Taizong a fost de fapt unul postum. Toți împărații chinezi primeau unul după moarte. Numele real al acestui împărat a fost Li Shimin.

puteau participa la festivitățile desfășurate la numeroasele și impresionantele mănăstiri budiste din oraș, care aduceau cultura budistă din India chiar în inima Imperiului Chinez.

La curtea chineză, neîncrederea în străini era amestecată cu fascinația față de tot ce era exotic. Era Tang a fost marcată mai ales de aprecierea a tot ce venea din Turcia, motiv pentru care în Chang'an puteau fi văzute lucruri ciudate, de pildă femei călărind pe străzi în straie de călăreți turci. Fiul lui Taizong, prințul moștenitor, era atât de obsedat de cultura turcă, încât locuia într-o tabără de corturi din curtea palatului, vorbind limba turcă și mâncând carne fiartă de oaie, pe care o tranșa cu sabia, după obiceiul turcilor. În același timp, standardele lui Taizong începeau să se deterioreze. La început denunțase excesele dinastiilor anterioare, însă în anii 640 începea deja să se contureze caricatura unui împărat decadent. A pus să se construiască un vast complex de palate, incredibil de scump, care însă apoi a fost dărâmat, deoarece Taizong a ajuns la concluzia că arhitectul alesese un loc nepotrivit. Iar funcționarii începeau să se plângă că Taizong dăduse în patima vânătorii, o distracție tradițională a împăraților chinezi, și că, prin urmare, nu prea mai dădea pe la curte<sup>8</sup>.

Orașul Chang'an nu semăna nicidecum cu castelele de pe stâncile din Tibet. Ambasadorii străini erau întâmpinați la curte cu ceremonii menite să intimideze, să inspire teamă și respect. Erau cazați în unul dintre cele patru hanuri aflate la cele patru porți ale orașului și toate activitățile lor erau dirijate de gazde, care erau spioni în slujba împăratului. Împăratul stabilea o ierarhie a ambasadorilor în funcție de importanța pe care le-o acorda. Iată de ce ambasadorul tibetan fusese expedit fără fast data precedentă, la sosirea trimisului confederației Azha.

Când a sosit momentul ca ambasadorul să îl vadă pe împărat, a avut loc o ceremonie spectaculoasă, care să-l impresioneze pe străin și să etaleze superioritatea Dinastiei Tang. La intrarea ambasadorului în marea sală imperială, acesta a trecut pe lângă cinci divizii de soldați înarmați, îmbrăcați în uniforme stacojii. Asemenea unui personaj dintr-o piesă de teatru, vizitatorul a trebuit să recite niște versuri prin care oferea tributul țării sale ca vasal al marelui împărat. Nu era nevoie ca împăratul să vorbească, deoarece totul era coordonat de ofițerul său de protocol.

---

<sup>8</sup> Despre cultura de la curtea imperială la începuturile Dinastiei Tang și rolul influențelor străine, vezi Schäfer (1963) și Gernet (1982).

Cu toate acestea, Taizong, care de obicei nu avea vreme de ceremonii, i-a adresat el însuși mai multe întrebări lui Gar, iar răspunsurile inteligente ale acestuia l-au impresionat. Există un tablou în care Gar e înfățișat în timpul acestei audiențe. Vedem un bărbat zvelt, de vârstă mijlocie, cu nas lung și subțire și barbă scurtă, purtând o bandană neagră și o haină colorată în roșu și auriu, în stil persan<sup>9</sup>. Gar a câștigat respectul împăratului, care i-a oferit mâna unei alte prințese. Gar a dovedit că era un diplomat priceput, respingând cu mult tact oferta împăratului: „Am o soție în țara mea, aleasă de părinții mei”, a spus el, „și nu aș putea-o repudia. În plus, tsenpo încă nu a văzut-o pe prințesa care urmează a-i fi soție, iar eu, umilul lui supus, nu pot avea îndrăzneala de a mă căsători primul”. Taizong a fost iarăși impresionat, dar nu a acceptat refuzul, așa că Gar s-a întors în Tibet cu două mirese chineze.

Dacă istoricii chinezi îl laudă pe Gar, barzii tibetani îi descriu faptele ceva mai colorat. Poveștile lor sunt antrenante și, chiar dacă sunt lipsite de acuratețe istorică, cel puțin ne arată cu câtă afecțiune își aminteau tibetanii despre Gar cel ingenios. Barzii spun că au mai petiut-o și alții pe prințesa chineză și că Gar a trebuit să treacă mai multe probe impuse de împărat ca să o câștige pe prințesă pentru Songtsen. În cadrul unui asemenea test, fiecare dintre taberele concurente a primit o sută de ulcele cu bere, iar împăratul a promis că prințesa îi va fi dată aceluia care va termina de băut berea până a doua zi la prânz fără să verse nicio picătură și fără să se îmbete. Ceilalți au dat pe gât ulcelele mari cu bere, una după alta, s-au îmbătat foarte tare, au vomat și au vărsat băutura peste tot, însă Gar le-a dat oamenilor lui ulcele mici, ca să bea puțin câte puțin. Datorită acestei măsuri înțelepte, nu a fost vărsată nicio picătură de bere și tibetanii nu s-au amețit foarte tare.

Testul final a presupus identificarea prințesei dintr-un grup de tinere. Gar se împrietenise cu femeia de viță nobilă care se îngrijea de tibetani la hanul la care fuseseră cazați. Acum s-a împrietenit și mai mult cu ea, mâncând și bând împreună; în cele din urmă Gar s-a și culcat cu ea. Într-un moment de intimitate, Gar i-a cerut să o descrie pe prințesă, dar femeia a refuzat, temându-se că prințesa, cu ajutorul divinației, avea să afle cine o trădase. Reacția lui Gar a fost ingenioasă, chiar dacă ușor bizară. A încuiat ușa odăii lui și a așezat pe podea un ceainic mare, plin cu apă, în care erau penele unor păsări rare. A acoperit ceainicul cu un scut roșu și apoi i-a cerut

---

<sup>9</sup> Stoddard (1975, p. 17).



femeii să se așeze pe el. I-a pus pe cap o oală de lut în care a vârat o țeavă de cupru. „Șoptește-mi descrierea prin țeavă”, a spus Gar. „Dacă cineva va afla totul cu ajutorul divinației, oricum nu va crede că e adevărat. Așa că fă-mi o descriere cum se cuvine.” Femeia i-a descris în amănunt trupul și veșmintele prințesei, iar a doua zi Gar a reușit să o câștige pe prințesă pentru tsenpo<sup>10</sup>.

Așadar prințesa a fost dusă în Tibet, iar căsătoria a avut drept urmare două decenii de pace între tibetani și chinezi. A fost și o epocă a schimburilor culturale, în care tinerii aristocrați tibetani mergeau la Chang'an ca să studieze în școlile din oraș, în vreme ce meșterii chinezi pricepuți la fabricarea hârtiei și a cernelii erau trimiși în Tibet, să le arate tibetanilor tehnologii noi precum cea a viermilor-de-mătase sau cea a pietrelor de moară. Potrivit istoricilor chinezi, după ce a sosit la Lhasa, prințesa a început să îi civilizeze pe tibetani, convingându-i pe nobili să-și schimbe hainele de pânură și blană cu cele din mătase chinezească și să renunțe la vechiul lor obicei de a-și vopsi fețele în roșu. Însă istoricii tibetani spun că, de fapt, cea mai mare contribuție a prințesei a fost una de natură budistă. Aceasta a adus cu ea o statuie a lui Buddha, prima ajunsă vreodată în Tibet. Statuia a fost așezată într-un templu special, numit Ramoche. Mai apoi a fost mutată în celălalt templu budist, Jokhang, unde se află și în ziua de azi<sup>11</sup>.

Într-un alt loc din Lhasa se află o statuie a lui Songtsen, flancat într-o parte de prințesa chineză, iar în cealaltă parte de o prințesă nepaleză, probabil legendară. Pentru tibetanii de mai târziu, aceste prințese, faptul că aduseseră în Tibet statui budiste și că îl încurajaseră pe tsenpo să construiască temple budiste au devenit simboluri definitorii ale domniei lui Songtsen. Însă la vremea respectivă nici Songtsen, nici curtenii lui nu aveau cum să perceapă lucrurile în acest fel. Dintre numeroasele soții pe care le avea tsenpo,

---

<sup>10</sup> Această versiune a încercărilor la care a fost supus Gar la curtea chineză se găsește în *The Mirror Illuminating the Royal Genealogies* (Sørensen, 1994, pp. 219–228), fiind scrisă în secolul al XIV-lea, însă pe baza unor surse mai vechi.

<sup>11</sup> Istoricii moderni au remarcat că *Vechile anale tibetane* sugerează că prințesa trebuia să se căsătorească cu unul dintre fiii lui Songtsen, dar se pare că a devenit soția lui Songtsen după moartea prematură a respectivului fiu. Vezi, de exemplu, Beckwith (2009, pp. 409–410) și Dotson (2009, pp. 22–23). Deoarece prințesa era foarte tânără când a sosit în Tibet, este puțin probabil ca ea să fi avut foarte multă influență, cel puțin până la moartea lui Songtsen. I-a supraviețuit acestuia mai bine de douăzeci de ani.

una de origine tibetană i-a dăruit un moștenitor. Deocamdată, budismul era doar unul dintre multiplele bunuri culturale importate de curând în Tibet<sup>12</sup>.

## Capitala culturală

Tibetanii vorbesc cu destul de mult dispreț despre strămoșii lor. Referindu-se la vremurile când efectele civilizatoare ale învățăturilor budiste încă nu îi domoliseră, își numesc înaintașii „barbări cu chipuri roșii”. Este o referire la practica străveche – existentă și azi la nomazii rămași în Tibetul Vestic – de a-și picta fața cu un pigment de culoare roșie. Până și mitul originar al tibetanilor e oarecum rudimentar. În trecutul foarte îndepărtat, o maimuță s-a împerecheat cu un căpcăun femelă, iar din relația lor au rezultat cinci pui de maimuță. Tatăl-maimuță și-a dus puii într-o pădure, unde puteau trăi mâncând fructe din copaci, și i-a lăsat acolo. După trei ani, părinții au revenit în acel loc și, spre surprinderea lor, au descoperit că numărul puilor lor sporise considerabil, de la șase la cinci sute, și că acești cinci sute de pui devoraseră toată pădurea. Ridicând brațele, cele cinci sute de maimuțe au mormăit: „Mamă, Tată, ce putem să mâncăm?” Tatăl-maimuță, neștiind ce să zică, s-a rugat la miloasa zeităte budistă Avalokiteshvara, care a împrăștiat grăunțe pe pământ. Din semințe au răsărit lanuri de grâne, pe care tatăl le-a dat numeroșilor săi copii.

Așadar primii tibetani s-au înfruptat din grânele care aveau să devină hrana de bază în Tibet. Au crescut și, cu timpul, cozile li s-au scurtat, blana de pe corp li s-a rărit, au învățat să vorbească și în cele din urmă au devenit oameni. Poate fi o exagerare să pretindem că aceasta ar fi o versiune timpurie a teoriei evoluției, însă legenda face referire la o anumită moștenire genetică lăsată de acești părinți originari. Ea afirmă că tibetanii pot fi de două tipuri: cei care seamănă cu tatăl, cu maimuța, și cei care seamănă cu mama, cu

---

<sup>12</sup> Abia în poveștile budiste de mai târziu budismul devine un element central al domniei lui Songtsen Gampo. Un mit extrem de influent din *Mani Kambum* spune că Songtsen Gampo a îmblânzit peisajul tibetan, văzut sub forma unei diavolițe care stă întinsă pe spate, construind treisprezece temple budiste pe trupul și pe membrele acesteia. Cercetătorii moderni tind să îi atribuie lui Songtsen Gampo construirea templului Jokhang, posibil și a altora, dar, cu excepția acestui lucru, se îndoiesc de convingerile și de activitățile budiste ale acestuia.

căpcăunul femelă. Cei din prima categorie sunt toleranți, de încredere, plini de compasiune, harnici și vorbesc molcom. Cei din a doua categorie sunt plini de poftă, mândri, avizi de profit și competitivi, puternici fizic și răd zgomotos. Nu-și află niciodată odihna, se răzgândesc tot timpul, acționează precipitat și, lăsându-se mânați de temperamentul lor vulcanic, dau de bucluc<sup>13</sup>.

E adevărat că dușmanii primilor tibetani se temeau de aceștia și de ce erau în stare. Dar, la fel ca în cazul legendarilor pui de maimuță, personalitatea primilor tibetani nu se rezuma la atât. Aceștia erau nerăbdători să învețe de la culturile mai vechi întâlnite în timpul expansiunii lor militare. Deși aveau o cultură proprie, tibetanii voiau mai mult. Așa au învățat diferite lucruri din Nepal, India, China și Persia, adoptând și combinând elemente din fiecare dintre aceste culturi pentru a-și crea o cultură distinctă. Lhasa, capitala imperiului, a devenit centrul acestor noi evoluții.

Una dintre cele mai impresionante realizări din această perioadă a fost inventarea unui întreg sistem de scriere al limbii tibetane. Songtsen își vădise aprecierea pentru tehnologia scrierii atunci când îl întrebase pe împăratul chinez care sunt secretele hârtiei și cernelii. Apoi, Gar adusese cu el oameni care îi puteau învăța pe tibetani să stăpânească aceste tehnici noi. În același timp, Songtsen încerca să găsească pe cineva care să inventeze un nou alfabet al limbii tibetane. Tsenpo trimisese deja în India un grup de tibetani care să învețe sistemele de scriere indiene, dar niciunul nu reușise să-și ducă misiunea la îndeplinire, unii dintre ei murind din cauza căldurii extreme. Apoi i-a dat unui tânăr din clanul Tonmi misiunea de a merge în India și de a crea, pe baza alfabetului indian, un alfabet în care să poată fi scrisă limba tibetană. Ajungând teafăr la destinație, tânărul a reușit să-și asigure serviciile unui brahman indian. L-a întrebat: „Mă înveți să scriu?” – și i-a oferit jumătate din aurul pe care îl avea. Brahmanul i-a răspuns plin de sine: „Cunosc douăzeci de sisteme de scriere diferite. Pe care vrei să-l studiezi, fiu al Tibetului?” Ambițios, tânărul a cerut să le studieze pe toate, așa că brahmanul l-a învățat folosindu-se de un stâlp aflat pe malul unui lac, pe care erau cioplite douăzeci de texte diferite<sup>14</sup>. Tânărul a fost un elev atât de bun, încât și-a câștigat numele indian de Sambhota,

---

<sup>13</sup> Această versiune a legendei este din *The Mirror Illuminating the Royal Genealogies* (Sørensen, 1994, pp. 127–133).

<sup>14</sup> Această versiune a poveștii lui Tonmi e una dintre primele existente, probabil din secolul al XI-lea, găsită în *Testamentul stâlpului*: 105.10–106.5.

adică „Bunul tibetan”.

După ce a învățat acele texte, tânărul s-a întors în Tibet și, pe baza lor, a creat un alfabet tibetan. Apoi, Songtsen și câțiva membri ai casei regale au fost învățați să îl folosească. Tsenpo s-a închis în odăile lui o vreme, ca să învețe să citească și să scrie folosind alfabetul tibetan. Absența lui a produs neliniște în rândul poporului, iar miniștrii au profitat de asta. Istoria spune că un ministru le-a spus oamenilor: „Acest tsenpo nu s-a mai arătat de patru ani! E un idiot care nu știe nimic! Fericirea poporului tibetan depinde de noi, de miniștri”. Songtsen, auzind aceste vorbe, s-a gândit: „Dacă miniștrii mă fac idiot, atunci poporul nu va mai putea fi ținut în frâu”. Așadar, ieșind din izolare, s-a apucat să formuleze în scris zece legi pentru supușii Imperiului Tibetan<sup>15</sup>.

Cel puțin așa se povestește. Dacă acel tânăr din clanul Tonmi a existat cu adevărat, el s-a pierdut în văile neguroase ale legendei. Însă literele tibetane sunt atât de strâns înrudite cu scrierea din Nepal și din nordul Indiei, care au intrat sub dominația Imperiului Tibetan în vremea domniei lui Songtsen, încât povestea celui tânăr s-ar putea să conțină mai mult decât un dram de adevăr. Apariția scrierii la mijlocul secolului al VII-lea demonstrează mai mult decât orice hotărârea tibetanilor de a-și crea o cultură demnă să stea alături de cele ale vecinilor lor. Această realizare e considerată de tibetani, pe bună dreptate, una dintre cele mai mari, unul dintre motivele pentru care posteritatea îl cunoaște pe Songtsen drept Songtsen Gampo, adică „Songtsen cel înțelept”.

Noul alfabet tibetan a fost în curând folosit în sistemul administrativ al acestui nou imperiu vast, care era împărțit în cinci *ru* sau „coarne”, fiecare conținând zece „districte de o mie”, fiecare dintre acestea incluzând o mie de gospodării. Taxele plătite de acestea aduceau venituri. Tot ele ofereau și soldați, prin încorporare obligatorie. Hunii, turcii și mongolii își organizau teritoriile în aceeași manieră, ceea ce sugerează că tibetanii au moștenit acest sistem de la strămoșii lor nomazi. Dacă noua modalitate de împărțire administrativă a Tibetului ducea la plasarea fiecărui clan în mai multe unități administrative diferite, cu atât mai bine, căci puterea clanurilor încă reprezenta o amenințare pentru descendenții lui

---

<sup>15</sup> *Testamentul stâlpului*: 108. E posibil ca această scenă să provină dintr-o sursă și mai veche, așa-numita „Povestire despre legislație și organizare” din *Ospățul învățatului*, reconstituită de Géza Uray (vezi Uray, 1972, pp. 23, 26).

Songtsen<sup>16</sup>.

Și tibetanii însărcinați cu această misiune administrativă trebuiau controlați. A apărut o ierarhie rigidă, în cadrul căreia nobilii care lucrau pentru noua administrație imperială tibetană erau conduși de un prim-ministru, secondat de patru adjuncți, urmați de miniștri care aveau însemne regale acordate de tsenpo – turcoaz pentru cei mai importanți, după care veneau cele aurii, alb-aurii, argintii, de culoarea alamei și arămii. Toți acești funcționari proveneau din rândurile aristocrației clanurilor. La baza ierarhiei era marea majoritate a tibetanilor, țăranii și nomazii al căror mod de viață avea să rămână, în mare parte, neschimbat până în ultima parte a secolului XX.

Țăranii trăiau pe moșiile aristocraților latifundieri. Erau legați de stăpânul lor de la naștere și îi lucrau pământurile, exact ca țăranii din Europa medievală. Așadar, cei mai mulți trăiau pe același petic de pământ toată viața, călătorind doar dacă apărea ocazia să facă negoț sau să meargă în pelerinaj. Pe de altă parte, nomazii, numiți *drogpa* în limba tibetană, circulau liber, trăiau în corturi negre făcute din păr de iac și migrau în funcție de ciclul anotimpurilor, mănându-și turmele de oi, capre și iaci spre pășuni noi. Bineînțeles, și în rândul țăranilor existau diferențe, de la cei care abia își câștigau traiul muncind pământul până la cei care locuiau în case mari și aveau servitori și animale domestice. Această structură socială era o piramidă de putere în vârful căreia se afla tsenpo. Deși s-a destrămat după căderea imperiului, fiind refăcută ulterior în diferite forme de diverși cârmuitori, factorul constant a fost acela că societatea tibetană a rămas foarte stratificată.

Tibetanii din epocile ulterioare, care îl considerau pe Songtsen primul dintre marii regi budiști, socoteau că legile date de el mergeau mână în mână cu etica budistă. Deși pare improbabil ca Songtsen să fi creat într-adevăr un nou sistem legislativ de sorginte budistă, imaginea marelui rege care a construit un imperiu, dar care a fost și un budist plin de compasiune s-a dovedit una plină de forță, iar presupusa reconciliere între guvernare și religie realizată de Songtsen a devenit un model la care au aspirat toți conducătorii tibetani care i-au urmat. De-a lungul veacurilor, până în secolul XX, forma de

---

<sup>16</sup> Mai multe studii științifice referitoare la diviziunile administrative ale Imperiului Tibetan sunt foarte bine rezumate în Iwao (2007). Asemănarea dintre acest sistem și cele folosite de turci și mongoli a fost menționată prima dată de Giuseppe Tucci (1949, pp. 737–738).

guvernământ ideală a tibetanilor a fost aceea a unei uniuni, nu a unei separări între Biserică și Stat<sup>17</sup>.

## Cei vii și cei morți

Respectând tradiția, Songtsen i-a cedat tronul fiului său atunci când acesta a împlinit treisprezece ani. După cum o cereau ritualurile străvechi, strălucirea deținută de tsenpo a trecut de la el asupra fiului său. Însă prințul a murit la scurt timp după aceea, iar Songtsen și-a asumat iar demnitatea de tsenpo. Avea multe pe cap. Evenimentele din ultimul an al vieții lui Songtsen au adus Tibetul în conflict militar direct cu India. China își dezvoltase o relație diplomatică bună cu regele Harsha, un alt mare făuritor de imperiu, care domnea peste cea mai mare parte din nordul Indiei. În anii 640, împăratul chinez și cel indian și-au trimis în permanență emisari.

În 648, o solie chineză de nivel înalt ajunsă în India a aflat că regele Harsha murise. Un nou despot războinic indian i-a atacat pe emisari și i-a ucis pe toți în afară de doi, care au reușit să fugă în Tibet. Unul dintre ei era Wang Xuance, un sol cu experiență, care era în relații bune cu tibetanii. Songtsen i-a pus la dispoziție o armată formată din pedestrași tibetani și cavalerie nepaleză, pentru a-l însoți înapoi în India. După trei zile de lupte, trupele indiene au fost învinse și puse pe fugă, iar despotul războinic a fost trimis în China ca prizonier de război<sup>18</sup>. India, sau cel puțin o parte a țării, a ajuns astfel în mâinile tibetanilor. Acum, după ce demonstrase până unde se putea întinde puterea lui, Songtsen și-a petrecut ultimul an al domniei consolidând imperiul. A murit în 649, în același an în care Taizong, vechiul lui dușman, care uneori i-a fost și aliat, a murit în China. Songtsen realizase tot ce și-ar fi putut dori fondatorul unui imperiu, însă nu reușise să aibă un urmaș viabil. După moartea fiului său, noul prinț care a urmat la tron a fost nepotul lui Songtsen, care avea o vârstă fragedă. Prim-ministrul Gar a profitat de acest vid de putere. Venise vremea lui.

Dar, mai întâi, Gar și toți ceilalți înalți funcționari trebuiau să participe la funeraliile lui Songtsen. Însmormântarea unui tsenpo era o ceremonie solemnă, la care participau numeroși specialiști în

---

<sup>17</sup> Vezi eseurile din Cüppers (2004).

<sup>18</sup> Printre numeroasele relatări ale acestei bătălii, vezi Waddell (1911), Shakabpa (1967, p. 24) și Sen (2001, pp. 14–16, 24–26). Sursa principală în limba chineză este *Jiu Tang shu* 196: 5222.

ritualuri și care dura luni sau chiar ani de zile. În cadrul acestor funeralii regale complexe, inspirate din cele ale sciților, hunilor, turcilor și mongolilor, tibetani au păstrat tradițiile strămoșilor lor nomazi. La scurtă vreme după ce tsenpo a murit, trupul lui a fost dus într-un templu pentru a fi pregătit în vederea înmormântării. În această perioadă, cei aflați în doliu puteau să vină să se reculeagă lângă cadavru. Nobilii își manifestau tristețea recurgând la acțiuni simbolice străvechi – de pildă, vopsindu-și chipurile în roșu, împletindu-și sau tăindu-și părul și lacerându-și trupurile<sup>19</sup>. Cu multe secole înainte, istoricul grec Herodot aflate despre obiceiul sciților de a-și produce răni pentru a-și jeli regele. Romanii remarcaseră și ei această practică la huni, iar arheologii au găsit în mormintele acestora șuvițe de păr împletite<sup>20</sup>.

Când a venit vremea ca Songtsen să fie îngropat, în cadrul unei procesiuni de proporții, trupul i-a fost dus la mormânt, o structură uriașă din pământ ce se ridica deasupra solului. S-au păstrat doar câteva descrieri răzlețe ale acestor funeralii excepționale, dar suficiente ca să ne permită să ne imaginăm procesiunea șerpuind prin valea Yarlung, în umbra muntelui pe care primii strămoși ai lui Songtsen pășiseră pe pământ. Carul funerar împodobit cu pietre prețioase în care se afla trupul tsenpoului era însoțit de preoți cu turbane și podoabe făcute din pene, care se mișcau în sunetele înfiorătoare ale cornilor, chimvalelor și tobelor. Când procesiunea a ajuns la înaltul turn de pământ, preoții au făcut sacrificiile de final, ucigând cai și alte animale și intonând cuvintele sacre:

Lancea se înfige în trupul păsării,  
Sabia împunge trupul iepurelui,  
Puterea vieții e frântă,  
Cadavrul e aruncat<sup>21</sup>.

---

<sup>19</sup> Aici sunt întru câțva de altă părere decât Haarh (1969, p. 405), care traduce *Vechea cronică tibetană* (Pelliot tibétain 1287, rr. 45–48) în sensul în care ar indica faptul că părul tsenpoului trebuie tăiat, iar trupul său crestat. De fapt, pasajul poate fi tradus mai bine în sensul în care aceste acțiuni îi sunt aplicate persoanei care oficiază ritualul. De asemenea, acest lucru e în concordanță cu practici existente în cadrul altor ritualuri funerare din Asia Centrală.

<sup>20</sup> Asemănări de acest fel l-au făcut pe Christopher Beckwith să scrie despre existența unui „complex cultural central-eurasiatic”. Vezi Beckwith (2009) și Walter (2010).

<sup>21</sup> Haarh (1969, p. 406).

Apoi tsenpoul, așezat într-un coșciug de aramă, a fost așezat în mormânt. Mormântul nu era un simplu popas în drumul spre ceruri. O movilă uriașă, trapezoidală, de forma corturilor regale se înălța deasupra câmpiei. Chiar și astăzi, mormântul lui Songtsen (înconjurat de cele ale altor tsenpo care au domnit după el) este impresionant, având o înălțime de 13 metri și o lungime de 130 de metri. Frânghia spre cer fiindu-i retezată, niciun tsenpo mort nu poate reveni în ceruri. Se pare că tibetanii, la fel ca turcii, credeau că spiritul fiecăruia dintre regii lor continua să trăiască în mormânt, căci acesta era făcut să fie cât mai confortabil, conținând comori, lucruri necesare traiului zilnic și chiar servitori.

Mai demult, obiceiul era ca aliații cei mai apropiați ai tsenpoului, acei miniștri care îi juraseră credință, să fie sacrificați și să-și urmeze conducătorul în mormânt. Deși asemenea sacrificii umane erau făcute în cadrul funeraliilor multor popoare din Asia Centrală, la vremea morții lui Songtsen se pare că acest obicei fusese deja înlocuit cu un altul, mai puțin crud, dar la fel de sinistru. În loc să fie uciși, cei care îl slujiseră pe tsenpo erau considerați morți vii și își petreceau restul vieții în jurul mormântului, îngrijindu-l și acceptând ofrandele aduse de oameni pentru tsenpo. Morții vii își asigurau traiul cultivând ce puteau în jurul mormântului, profitând de ofrandele aduse pentru tsenpo și sacrificând vitele care pătrundeau în zona mormântului. Se considera că orice lucru atins de ei devenea o parte a ținutului morților și nicio persoană aflată în viață nu mai cerea înapoi acel lucru<sup>22</sup>.

Odată încheiată înhumarea, intrarea în mormânt era blocată cu un stâlp de piatră. Acești stâlpi nu aveau doar rolul de a marca mormântul unui tsenpo. Conducătorii de clanuri care se pusese în slujba acelui tsenpo își dovediseră credința înălțând un stâlp de piatră, iar jurământul de credință era înnoit în fiecare an la umbra acelui stâlp. Era sacrificat un animal, iar cei prezenți promiteau că aceeași soartă îi aștepta și pe cei care nu respectau jurământul. Și azi, în Tibet, în vârfurile munților și în trecători se găsesc grămezi de pietre care îi simbolizează pe zei din ceruri. Când un vehicul trece pe lângă ele, pasagerii împrăstie în aer bucățele de hârtie, numite „caii vântului”, pe care sunt înscrise rugăciuni budiste, și intonează un

---

<sup>22</sup> Descrieri ale ritualurilor funerare specifice unui tsenpo se găsesc în Tucci (1950), Haarh (1969) și Snellgrove și Richardson (2004, pp. 29–30). Ritualurile funerare ale popoarelor din Asia Centrală și Interioară sunt discutate în Baldick (2000).



străvechi strigăt de luptă: *ki ki so so lha gyalo!* – „Victoria să fie de partea zeilor!”.

## Războinici cu chipul roșu pe Drumul Mătăsii

Tibetul își extinsese teritoriile și includea zone vaste din Asia. Songtsen murise, iar noul tsenpo abia învăța să umble, așa că Gar Tongtsen avea libertatea să dea imperiului forma pe care o considera potrivită. S-a dovedit a fi un conducător la fel de impresionant pe cât fusese și ca prim-ministru. Istoricii chinezi din timpul Dinastiei Tang, despre care se știe că îi disprețuiau în general pe străini, scriau: „Deși era analfabet, avea o înțelepciune înăscută, era hotărât, riguros și om de onoare, războinic viteaz și general priceput, reușind astfel să fie un regent foarte eficient”.

Însă Gar nu era sluga chinezilor. De fapt, a demonstrat în scurt timp că ambițiile lui erau pe măsura celor ale fostului său stăpân. În 663, a zdrobit confederația Azha, poporul seminomad din stepa mongolă care îi jefuise pe chinezi și pe tibetani în ultima jumătate de secol. După această ultimă înfrângere, aceștia au fost asimilați treptat de tibetani, adoptând limba și cultura cuceritorilor. Gar s-a folosit de alfabetul tibetan inventat de curând pentru a face un recensământ în teritoriile imperiului, cu scopul de a eficientiza colectarea de taxe și recrutarea de soldați din noile ținuturi cucerite. În câteva decenii, dintr-o simplă alianță a clanurilor din sud, tibetanii deveniseră stăpânii unui imperiu panasiatic. Această evoluție putea fi susținută doar dacă recrutau armate din teritoriile cucerite. Din fericire, vecinii Tibetului erau și ei războinici seminomazi, fiind așadar niște soldați de temut<sup>23</sup>.

Tibetanii erau mândri de faptul că războinicii lor erau superiori în luptă, fiind capabili să obțină victoria în ciuda superiorității numerice a dușmanilor. Într-o versiune a barzilor relatând întâlnirea dintre unul din fiii lui Gar și un general chinez, cei doi se tachinează referitor la calitățile armatelor lor. După ce generalul chinez laudă superioritatea numerică a armatei sale, fiul lui Gar îi răspunde:

*„Nu contest chestiunea superiorității numerice. Dar multe păsări mici sunt hrana unui singur uliu și mulți pești mici sunt hrana unei singure vidre. Un pin crește o sută de ani, dar un singur topor îl poate doborî. Deși râul curge fără oprire, poate fi traversat într-o clipă de o barcă lungă de doi metri. Deși orzul și orezul cresc pe întreaga câmpie,*

---

<sup>23</sup> Despre recensământ, vezi Dotson (2009, pp. 46–55, 84–85).

*le poate măcina o singură moară. Deși cerul este plin de stele, ele nu au putere în fața luminii unui singur soare.”<sup>24</sup>*

Soldații tibetani purtau armuri făcute din bucăți de piele. Câteva asemenea bucăți au fost descoperite cu ocazia săpăturilor arheologice făcute la un fort tibetan din zona deșertică a Asiei Centrale. Sunt dreptunghiuri rezistente care se suprapun parțial; sunt acoperite cu lac roșu-aprins sau negru și sunt decorate cu cercuri pictate. Potrivit unor relatări, soldații tibetani purtau coifuri cu panaș și, în luptă, duceau steaguri în vârful unor prăjini lungi și drepte, precursoarele pașnicilor steaguri de rugăciune care împodobesc locurile budiste din Tibetul de astăzi. Puterea acestei armate tibetane avea să fie pusă curând la încercare, în una dintre cele mai dure regiuni din lume: deșertul Taklamakan.

La începutul anilor 660, Imperiul Chinez continua să controleze profitabilul Drum al Mătăsii. Însă începea să piardă controlul asupra coloniilor îndepărtate care făceau parte din această rețea. În vest, turcii aveau iar poftă de luptă. În acest moment, Gar a înțeles că avea ocazia să-și extindă și mai mult imperiul. Îl extinsese deja peste munți, în Kashmir, ceea ce le oferea tibetanilor un avantaj strategic pe care chinezii l-au înțeles abia când era prea târziu. Aliați acum cu turcii, tibetanii au cucerit Kashgarul, stăvilind accesul Chinei la Drumul Mătăsii.

Masați la marginea deșertului Taklamakan, tibetanii erau gata să atace micile orașe-stat prin care trecea Drumul Mătăsii. Unul dintre cele mai vulnerabile și totodată una dintre cele mai bogate prăzi era străvechiul oraș Khotan. Un pelerin chinez care a trecut prin acest oraș cu puțin timp înainte de invazia tibetană a vorbit elogios despre politețea oamenilor, despre răbdarea și dragostea lor pentru arte, mai ales pentru literatură, muzică și dans. Alte surse chineze spun că femeile din Khotan aveau libertate de mișcare în societate, purtau pantaloni și călăreau la fel ca bărbații, având și o oarecare libertate sexuală – cel puțin mai mare decât se obișnuia în China. Khotanul a rămas budist până când locuitorii lui au fost forțați să se convertească la islam de către turcii karahanizi, la începutul secolului al XI-lea. Entuziasmul cu care locuitorii Khotanului practicau budismul înainte de convertire a fost remarcat de mai toți cei care au făcut popas acolo.

---

<sup>24</sup> *Vechea cronică tibetană*, Pelliot tibétain 1287, rr. 501–554, *apud* Snellgrove și Richardson (2004, p. 61).

O activitate foarte populară în Khotan era întocmirea de scripturi budiste. Unele conțineau profeții detaliate despre Khotan și despre relațiile acestuia cu Tibetul. *Studiul despre Vimalaprabha* este o scriere budistă care nu caută câtuși de puțin să-și ascundă interesul față de preocupările locuitorilor din Khotan din anii 670: suferințele provocate de invadatori locuitorilor budiști. În text există o protagonistă, prințesa din Khotan, un soi de Ioana d'Arc budistă, care e hotărâtă să salveze budismul din Khotan de abuzurile războinicilor pe care ea îi numește „cei cu chipurile roșii”. Aceștia erau, desigur, tibetanii, care probabil au semănat spaimă în rândul locuitorilor cultivați atunci când au intrat călare în Khotan, cu armurile lor din bucăți de piele și cu obraji colorați în roșu.

În această poveste, tibetanii cuceresc Khotanul și îi pângăresc mănăstirile și relicvariile budiste sacre numite *stupe*. Prințesa din Khotan pleacă în exil și plănuiește să îi plătească pe tibetani ca să plece din oraș, crezând că aceștia sunt motivați în primul rând de lăcomie. Dorința ei e rezumată într-o rugăciune: „Când cei cu chipurile roșii și chinezii se luptă unii cu alții, să nu fie distrus Khotanul. Când în Khotan vin călugări din alte țări, să fie tratați cu respect. Cei care se refugiază aici fugind din alte țări să găsească la noi un loc unde să stea și să ne ajute să reconstruim mărețele stupe și grădinile monastice incendiate de cei cu chipurile roșii”<sup>25</sup>. Reiese că tibetanii le-au făcut viața grea budiștilor din Khotan. Într-adevăr, în *Studiul despre Vimalaprabha* însuși Buddha spune că tibetanii nutresc ambiția malefică de a-i distruge religia. Imaginea unei armate tibetane fără nici cea mai mică urmă de respect față de instituțiile budiste din Khotan este surprinzătoare, dar foarte credibilă pentru acele vremuri, când doar curtea regală a Tibetului era interesată de budism. Susținătorii budismului încă nu aveau puterea de a tempera violența războinicilor cu chipuri roșii<sup>26</sup>.

## Tibetul în lume

După ce câștigase respectul chinezilor, Gar devenise cea mai mare pacoste pentru ei, căci separase imperiul Dinastiei Tang de ținuturile cucerite de acesta în vest și de rutele comerciale ce legau China de India și Persia. Când a revenit din campanie, Gar era deja bătrân. A

---

<sup>25</sup> Q.835, p. 271a. Traducerea de aici îmi aparține. Vezi și Thomas (1935, p. 254).

<sup>26</sup> Thomas (1935, p. 203 [f. 363a-b]).

ajuns în Tibetul Central în anul 666 și a mers în audiență la tânărul tsenpo, căruia îi lipseau și puterea, și voința de a i se opune conducătorului *de facto* al Tibetului. Când Gar a murit în anul următor, Imperiul Tibetan a fost împărțit între fiii acestuia, care s-au dovedit conducători competenți, însă conflictul era inevitabil. În cele din urmă, un tsenpo avea să refuze să mai dețină doar un rol simbolic. În final, strănepotul lui Songtsen a fost cel care și-a asumat sarcina de a distruge clanul Gar. Dusong avea un avantaj față de fiii lui Gar: el se afla la curte, în vreme ce ei erau în permanentă plecați în campanii sau ocupați cu administrarea unor teritorii îndepărtate. În plus, pe fiii lui Gar începea să-i părăsească norocul.

În anii 690, când pe scena lumii cortina se lăsa peste primul secol al Tibetului, descendenții lui Gar au început să piardă controlul asupra imperiului. Întâi, Gar Tsenyen, guvernatorul din Khotan, a fost înfrânt de chinezi. Dusong l-a deferit curții marțiale și a fost executat. Apoi, Gar Tagu a fost capturat de sogdieni. Timpul nu mai avea răbdare nici cu singurul fiu al lui Gar care mai deținea efectiv putere, generalul Gar Tridring. După ani de campanii, soldații lui erau agitați, iar unii dintre ei deja dezertau și fugeau la chinezi. Armata tibetană avea o slăbiciune inerentă, cauzată de faptul că trebuise să-și sporească rapid efectivele, pentru a ține pasul cu uluitoarea expansiune a Imperiului Tibetan. Fuseseră recrutați oameni din toate teritoriile cucerite. Dar, cu cât acești noi soldați proveneau din zone mai îndepărtate de centrul culturii tibetane, cu atât loialitatea lor era mai puțin certă. Acum, pe tronul Chinei se afla redutabila împărăteasă Wu. Văzând că generalul nu are o poziție solidă, a conceput un plan de a-l înfrânge fără luptă.

În vreme ce Gar Tridring continua să fie loial Tibetului și își ducea mai departe campaniile de la granița cu China, împărăteasa, foarte abilă, a propus încheierea unui tratat de pace – însă nu generalului, ci direct tsenpoului. Curtea tibetană, ca și armata se săturaseră de lupte. Un tratat de pace l-ar fi izolat pe ultimul membru important al clanului Gar, iar tsenpoul știa asta. Prin urmare, a acceptat propunerea. Apoi i-a invitat pe toți membrii clanului Gar la o partidă de vânătoare, mai puțin pe Tridring, care era încă plecat în campanie. S-a dovedit a fi o capcană mortală: toți membrii clanului care au participat la partida de vânătoare au fost măcelăriți. Înainte ca Gar Tridring să afle ce se petrecuse, tsenpoul a pornit spre China cu o armată proprie. Când a ajuns cu armata la Tridring, acesta și-a dat seama despre ce era vorba. Nici tatăl lui, nici frații lui nu-l înfruntaseră deschis pe tsenpo, darămite să-l atace în fruntea unei

armate. O asemenea faptă ar fi subminat rațiunea sacră a existenței întregului Imperiu Tibetan. La urma urmei, acționând așa cum o făcuse, întregul clan Gar se asigurase că tsenpoul domnea peste un regat demn de măreția sa. Oricum, armata lui Tridring era istovită și se afla în pragul revoltei. Așadar, în vreme ce tsenpoul se apropia de pozițiile lui, ultimul Gar s-a sinucis, iar armata lui a fugit în China.

Dusong a obținut ceea ce-și dorise: tsenpoul era din nou conducătorul Tibetului, însă imperiul se extinsese prea mult, iar acum împărăteasa Wu îi împingea soldații înapoi de la granița chineză, îndepărtându-i din Asia Centrală. Era anul 692 și trecuse doar o jumătate de secol de când tibetanii începuseră să-și creeze propriul imperiu. În acest interval, Tibetul ajunsese să joace un rol în curente culturale pe plan mondial, iar Lhasa, capitala lui, devenise, în mod neașteptat, un centru cosmopolit, unde trăiau nobili nepalezi și chinezi, precum și o destinație pentru misionarii și negustorii străini care doreau să aibă un cuvânt de spus în cadrul noului imperiu care își extindea granițele.

Înaintând în deșerturile din Asia Centrală, tibetanii traversaseră de mai multe ori străvechile artere comerciale ale Drumului Mătăsii, pe care se transportau mătase, jad, mirodenii și sclavi între Orient și Occident. Desigur, pe aceste rute comerciale se vehiculau și idei, și culturi. Idei din Roma, Bizanț, Persia, India și China au circulat pe aceste artere străvechi pe parcursul primului mileniu, făcând diverse locuri ale lumii să fie mult mai interconectate decât se crede în mod obișnuit. Aristocrații tibetani purtau mătăsuri chinezești și beau ceai chinezesc. Pe mormântul unui tsenpo stă de veghe și acum un leu persan. În vreme ce secolul al VII-lea se apropia de sfârșit, Tibetul era pe cale să-și ocupe locul printre marile culturi ale lumii. Dar cultura lui era încă într-un stadiu incipient, un creuzet în care se amestecau idei, ritualuri și tehnologii diverse. Iar tibetanii aveau să ia contact cu o altă cultură nouă și plină de viață – cultura arabă. Cu toate acestea, în următorul secol, în ceea ce privește influența definitorie asupra culturii tibetane, balanța avea să se încline în favoarea religiei budiste și a Indiei, tărâmul sfânt al budismului.

## Capitolul 2

### Sfântul Imperiu Budist, 700–797

#### Moarte în Lhasa

La începutul secolului al VIII-lea, Lhasa era un oraș plin de viață. O nouă prințesă chineză, însoțită de anturajul ei, venise să se căsătorească cu tsenpo și se spera că acest mariaj avea să inaugureze o nouă perioadă de pace între Tibet și China. Viața pentru oricine era trimis departe de casă în calitate de monedă de schimb diplomatică era menită să fie grea, dar pentru prințesa Jincheng a fost extrem de grea. Împăratul chinez își iubea foarte mult fiica adoptivă și nu a încercat câtuși de puțin să-și ascundă tristețea atunci când a trimis-o de lângă el. I-a scris tsenpoului o scrisoare lungă, care se încheia astfel: „Prințesa Jincheng e fiica noastră cea mică și ținem foarte mult la ea, dar, ca părinți ai supușilor noștri, ne îngrijim de nevoile oamenilor cu părul negru. Deoarece, făcând ceea ce ne-au cerut și întărind legăturile de pace, granițele vor rămâne neatinse, iar comandanții și soldații vor avea liniște, rupem legăturile de afecțiune pentru binele statului”. Însă, în practică, aceste legături de afecțiune nu puteau fi rupte atât de ușor și, la banchetul de adio, împăratul l-a chemat la el pe trimisul tibetan și i-a spus cât de tânără era prințesa și cât de greu îi era să o trimită atât de departe. Apoi emoțiile l-au copleșit și a plâns pe umărul trimisului „multă vreme”, după cum consemnează istoricii chinezi<sup>1</sup>.

Chiar dacă, înainte de plecare, tânăra prințesă a reușit să dea dovadă de tărie în fața izbucnirilor emoționale ale împăratului, a pornit apoi într-o călătorie lungă și dificilă, traversând Podișul Tibet<sup>2</sup>. Probabil a ajutat-o faptul că i se pusese la dispoziție o curte de dimensiuni reduse, care să emigreze odată cu ea. Astfel, prințesa a

---

<sup>1</sup> *Analele Tang* (Bushell, 1880, p. 458). În realitate, relația de rudenie dintre Jincheng și împărat era mai puțin apropiată, dar se pare că era tratată drept fiică a împăratului și i se arăta un respect pe măsură.

<sup>2</sup> Cânteculele populare tibetane au un subgen în care bărbații, jucând rolul prim-ministrului Gar, încearcă să o convingă pe prințesă că greutățile pe care le percepe în Tibet sunt de fapt minuni ale naturii. Vezi Ramble (2002, pp. 72–74).

devenit nucleul unui mic satelit cultural chinez aflat în Lhasa. Unii chinezi nu se simțeau în largul lor știind că astfel le ofereau tibetanilor o imagine atât de elocventă a culturii lor. Când Jincheng a cerut să i se trimită cărți la Lhasa, un ministru l-a sfătuit pe împărat să refuze. „Slujitorul înălțimii Voastre a aflat că tibetanii sunt înzestrați din naștere cu energie și perseverență, că sunt inteligenți și abili și că dragostea lor pentru învățătură nu are margini”, a avertizat el sumbru. „Citind aceste cărți, cu siguranță vor dobândi cunoștințe despre război.” Ministrul respectiv, care răspundea de informațiile publice, a subliniat că, după părerea lui Confucius, era mai bine să cedezi orașe decât opere literare clasice și a susținut că de fapt solicitarea nu venea din partea prințesei. Însă împăratul, care fie nu credea în puterea cărților, fie avea mai multă încredere în tibetani decât ministrul său, a ignorat protestul acestuia<sup>3</sup>.

În ciuda faptului că mica ei curte chineză mobilă îi oferea alinare, traiul prințesei în Lhasa nu a fost ușor. Tsenpoul anterior, Dusong, murise recent, iar soțul ei era doar un copil. Obișnuindu-se cu viața de regină, probabil că Jincheng și-a dat seama în scurt timp cine deținea adevărata putere. Încă o dată, tsenpoul avea doar un rol simbolic. De data aceasta mama lui, Tri Malo, era cea care, în calitate de împărăteasă neoficială, conducea Tibetul. Trebuie să o fi deranjat foarte tare pe Jincheng, care fusese crescută în puf de unul dintre cei mai mari împărați chinezi, că ajunsese, la mii de kilometri de casă, să fie sub papucul unei soacre atotputernice. După ce, în 712, Tri Malo a murit, tsenpoul a fost instalat pe tron la vârsta de numai opt ani, sub numele de Tride Tsugtsen. Chiar și atunci, se pare, Jincheng încă se mai gândea uneori să plece. Moartea tatălui ei i-a sporit izolarea, iar în 723 i-a trimis în secret o scrisoare regelui Kashmirului, în care îl întreba dacă ar primi-o ca musafir, în exil<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> *Analele Tang* (Bushell, 1880, p. 468).

<sup>4</sup> Istoriile tradiționale tibetane spun că prințesa trebuia să se căsătorească cu un tânăr moștenitor, dar, deoarece acesta a murit înainte de sosirea ei, s-a căsătorit cu bătrânul tsenpo, Tride Tsugtsen. Acest lucru e imposibil, având în vedere perioada în care a trăit acest tsenpo, care era la vârsta copilăriei când prințesa a ajuns la Lhasa. În realitate, prințesa chineză sosită înaintea acesteia a pățit toate astea, după cum am văzut în capitolul anterior. Se pare că povestea a fost pur și simplu adaptată, cu Jincheng ca personaj principal. E foarte dificil să identificăm cine a fost soțul pentru care Jincheng a fost trimisă în Tibet și cine a fost cel cu care s-a căsătorit. Discuții referitoare la această chestiune se găsesc în Yamaguchi (1996), Kapstein (2000) și Dotson (2009).

În cele din urmă, prințesa nu a mai fost nevoită să fugă, căci și-a găsit un rol în Tibet, acela de protectoare a budismului. Întâi de toate, Jincheng a restaurat templul pe care predecesora ei, mireasa chineză a lui Songtsen, îl clădise. Ca adeptă destoinică a confucianismului, a oficiat slujbe religioase pentru acest spirit ancestral rătăcit printre barbari. Ca budistă destoinică, s-a asigurat că statuia adusă de cealaltă prințesă era cinstită cum se cuvine prin ofrande regulate. Mai mult decât atât, a încercat să îi convingă pe membrii curții tibetane să desfășoare ceremoniile funerare după ritualurile budiste.

Astfel, atunci când zeci de călugări refugiați au început să sosească la Lhasa, Jincheng s-a grăbit să le sară în ajutor. Erau călugări din India și Asia Centrală care fuseseră expulzați din China de noua împărăteasă, care, spre deosebire de tatăl ei, nu agreea budismul. În vreme ce fugeau spre vest, de-a lungul Drumului Mătăsii, călugării au fost izgoniți din fiecare oraș în care au poposit, până când, în cele din urmă, au ajuns în Tibet, în afara jurisdicției împărătesei. Jincheng l-a implorat pe tsenpo să îi ajute pe refugiați, iar acesta i-a aprobat planul. Călugării au fost invitați să stea în Lhasa, așa că au venit și și-au ridicat o tabără de refugiați în apropiere. Jincheng a coborât de la palat să stea de vorbă cu ei. Mai presus de toate, voia să afle dacă mai erau și alți refugiați budiști la granița Tibetului. Călugării i-au spus că da. Către vest, înspre Kashmir, erau și alți călugări. Așa încât Jincheng a trimis mesageri care să-i invite și pe aceștia în capitala Tibetului.

Cum taberele de refugiați se aglomerau tot mai mult, s-au construit noi mănăstiri care să-i adăpostească pe călugări. În câțiva ani, în Lhasa s-a adunat o comunitate foarte mare de imigranți. Posibilele resentimente apărute în rândurile localnicilor tibetani au fost ignorate. Jincheng nu numai că își găsisese un rol potrivit cu statutul ei, ci reușise și să schimbe viața refugiaților. Apoi, la trei ani după sosirea călugărilor, s-a produs dezastrul. O boală se răspândea printre călugării străini și tibetanii din Lhasa. Cei afectați prezentau o erupție neplăcută și mulți au murit. Probabil era variolă. Jincheng, milostivă din fire, nu era genul de persoană care să se închidă în palat. Într-o zi a descoperit că avea o pustulă pe un sân. A fost începutul sfârșitului. În vreme ce era chinuită de febră, a cerut ca însoțitorii ei chinezi, câteva sute, să devină călugări budiști. Această ultimă dorință i-a fost îndeplinită chiar înainte să moară. Dar, cum epidemia făcea ravagii, nu era un moment bun să fii budist în



Lhasa<sup>5</sup>.

Resentimentele față de marea comunitate de călugări budiști au ieșit la suprafață. Oamenii spuneau că străinii aduseseră epidemia în Tibet și probabil aveau dreptate. Jincheng nu mai putea să le ia apărarea și ura față de ei a crescut în rândul populației. Mulți dintre miniștrii tibetani aveau aceleași sentimente față de ei. A venit ordinul inevitabil: foți călugării trebuiau să părăsească regatul. Câțiva tibetani care li se alăturaseră străinilor au încercat să combată pornirea antibudistă a guvernului tibetan, susținând că budismul nu mai era o mișcare străină. Întrevederea nu a decurs favorabil. „Dacă acești călugări vor fi expulzați”, au amenințat călugării tibetani, „vom pleca și noi”. Răspunsul miniștrilor a fost cel așteptat: „Plecați unde vreți”<sup>6</sup>.

Epidemia a trecut. Prințesa era moartă, iar călugării plecaseră în căutarea unor gazde mai primitoare. În Lhasa era din nou liniște în anii 740. Însă imaginea budismului fusese afectată. Toate inovațiile budiste ale lui Jincheng culminaseră cu o epidemie îngrozitoare. Religia tradițională fusese neglijată și iată ce se întâmplase. Sentimentele antibudiste s-au amplificat și, în cele din urmă, guvernul a decis să interzică prin lege practicarea budismului. Deocamdată se ajunsese la limita toleranței.

## Religia cea veche

Cum era viața religioasă a tibetanilor înainte de sosirea budiștilor? Având în vedere că aceștia au ajuns să aibă succes în Tibet, este greu de răspuns la această întrebare. Clanurile care migraseră din stepele nordice spre Tibetul Central aduseseră cu ele propria mitologie și propriile ritualuri. Funeraliile grandioase de care avea parte fiecare

---

<sup>5</sup> Vitali (1990) susține că prințesa a fost asasinată în urma unei lupte politice.

<sup>6</sup> Povestea călugărilor refugiați se găsește în mai multe texte tibetane care probabil au fost traduse din limba khotaneză. Pentru traduceri, vezi Thomas (1935) și Emmerick (1967). Deși mulți cercetători spun că acești călugări refugiați sunt din Khotan, textele sugerează de fapt că ei au stat în Khotan doar o perioadă scurtă înainte de a-și continua drumul spre Tibet. Antonello Palumbo a făcut legătura între povestea călugărilor refugiați și un edict al împăratului Xuanzong, dat în 736, prin care se ordona expulzarea călugărilor budiști străini din Imperiul Chinez. (Comunicare personală, martie 2009.)

tsenpo erau cele mai impresionante exemple. Însă clanurile nomade se stabiliseră în mijlocul unei populații care cultiva deja pământurile din văile fertile ale Tibetului Central și care avea ritualuri și obiceiuri proprii. Dacă la toate acestea adăugăm ideile religioase provenite din India, China și Persia, devine clar că aici existau deja multe tipuri de practici religioase înainte ca budismul să intre în scenă<sup>7</sup>.

Un lucru e clar: tibetanii au trăit dintotdeauna într-o lume plină de spirite, demoni și zeități mărunte. În Tibet există și azi tot felul de denumiri pentru acestea. Uneori se spune că lumea e condusă de trei tipuri de spirite: *lha*, aflate în ceruri, *nyen*, care se află în aer și pe vârfurile munților, și *lu*, aflate pe lumea cealaltă și în râuri. Zeităților munților li se acorda un respect special. Fiecare clan avea muntele lui, iar conducătorii clanului se considerau descendenții întrupării divine a muntelui respectiv. Cel mai important dintre munți era Yarlha Shampo, de unde coborâse pe pământ strămoșul întregii succesiuni de tsenpo<sup>8</sup>.

Deși aceste zeități erau cele mai puternice din Tibet, existau multe altele. Existau zeii războinici ai fiecărui clan. Existau spiritele munților, râurilor și lacurilor. Existau spiritele casei și ale familiei. Dacă le supărai, puteau să te îmbolnăvească grav sau chiar să te ucidă. Dar dacă erai în relații bune cu ele, te puteau susține în multe feluri, vindecându-ți membrii familiei, atacându-ți dușmanii sau ajutându-te să prezici viitorul. Din fericire, întotdeauna au existat specialiști care să facă legătura cu lumea spiritelor nestatornice. În vremea imperiului, aceștia erau numiți *Bon* și *Shen*. Acești specialiști aveau complicata sarcină de a domoli spiritele rele. Un spirit putea fi invocat și capturat într-un dispozitiv special făcut din fire colorate întinse pe o cruce din bețe. Aceste dispozitive sunt folosite și azi, putând fi văzute la răscruci, aruncate acolo, după vechiul obicei, la finalul unui ritual. O altă metodă răspândită de abordare a spiritelor era substituția. Mici figurine care simbolizau persoane, case și diverse lucruri erau folosite pentru a deturna atenția spiritelor de la respectivele persoane, case sau lucruri. Și aceste figurine pot fi văzute astăzi pe străzi, făcându-și treaba.

Pe lângă faptul că domoleau spiritele, specialiștii în ritualuri

---

<sup>7</sup> Un bun rezumat, deși pe alocuri perimat, al activităților religioase nonbudiste din Tibet îi aparține lui Stein (1972). Vezi și eseurile adunate în Karmay (1998), iar despre ritualurile folosite și în prezent de tibetani și de alte popoare himalaiene, vezi Karmay și Nagano (2000) și Ramble (2007).

<sup>8</sup> Despre zeitățile munților și semnificația lor politică, vezi Karmay (1998, pp. 413–462).

puteau și să le poruncească ce să facă. Aceștia aveau și rol de oracole, prevestind viitorul prin practici divinatorii speciale sau chiar permițându-le spiritelor să vorbească direct prin intermediul lor. Pentru a păstra buna dispoziție a spiritelor, trebuia fie să le oferi hrană, fie să arzi tămâie sau ramuri înmiresmate de ienupăr. Pentru ritualuri mai complicate, putea fi nevoie de sacrificarea unui animal, deși budiștii descurajau această practică. Pe scurt, specialiștii în ritualuri răspundeau nevoilor de zi cu zi ale aristocraților, dar și ale oamenilor de rând, vindecându-i pe bolnavi, săvârșind ritualuri funerare, ținând la distanță influențele malefice și atrăgând norocul prin practica ghicitului.

Această religie, dacă poate fi numită așa, se ocupa în principal de viața cotidiană. Înainte de sosirea budismului, existau deja idei vagi despre viața de apoi. Fiecare persoană avea un suflet, numit *La*, care putea supraviețui după moarte rămânând în mormânt, ca să primească ofrande (cum se întâmpla cu sufletul fiecărui *tsenpo*), rătăcind pe pământ și creând probleme sau trecând pe un alt tărâm, cel al vieții de apoi, unul plin de bucurie, al zeilor, sau unul plin de suferință. Chiar și în timpul vieții trebuia să-ți iei măsuri de precauție pentru ca sufletul să nu-ți părăsească trupul, ceea ce ți-ar fi adus boli și, în cele din urmă, ți-ar fi provocat moartea. În astfel de cazuri trebuia apelat la un specialist în ritualuri, care să recheme sufletul acasă. Unii oameni aveau un copac al sufletului, un lac al sufletului sau mici animale cioplite din turcoaze în care își adăposteau sufletul<sup>9</sup>.

Toate aceste credințe și practici pot corespunde ideii noastre despre „religie”, dar, înainte de budism, tibetanii probabil nu se considerau adepții unei religii anume. Deși toate aceste credințe sunt reunite sub numele de *Bon*, trebuie să avem o abordare precaută. În cele mai vechi documente, *Bon* este denumirea unui gen de preot sau a unui ritual, fără vreo referire la o religie organizată. La începuturi, tibetanii aveau un fel de practică religioasă, numită *Chos* (care se pronunță *chö*). Era de două tipuri: religia zeilor și religia oamenilor. Dacă de religia zeilor se ocupau specialiștii în ritualuri, care făceau legătura între oameni și lumea spiritelor, de religia oamenilor se ocupau poeții și povestitorii<sup>10</sup>.

---

<sup>9</sup> Despre credințele tibetane cu privire la viața de apoi și ritualurile funerare ale tibetanilor, vezi Haarh (1969) și Cuevas (2003).

<sup>10</sup> Despre religia zeilor și religia oamenilor, vezi eseurile reunite în Stein (2010).

Am văzut deja cum au repovestit barzii tibetani faptele eroilor, de pildă pe cele ale lui Gar Tongtsen. Tot barzii erau cei care spuneau povestea originii divine a clanurilor, justificând astfel poziția conducătorilor. De fapt, în Tibet, toate ceremoniile care marcau momentele importante ale vieții erau însoțite de declamații poetice care spuneau povestea din spatele respectivului ritual. Poveștile erau și o modalitate de a transmite de la o generație la alta înțelepciunea și valorile morale, cum se întâmplă în culturile din toată lumea. Astfel, prin povești și poeme, se asigura că tot ceea ce exista în lume rămânea la locul potrivit.

Nimic din toate acestea – lumea spiritelor, specialiștii în ritualuri care se ocupau de spirite și tehnicile pe care le foloseau aceștia – nu a dispărut vreodată din Tibet. Când budismul a triumfat aici, s-a adaptat la această lume, ale cărei elemente au rămas esențiale pentru viețile celor mai mulți dintre tibetani. Acum putem vedea cum aceste tradiții au conservat ordinea încetățenită: domnia asigurată de tsenpo, rolul clanurilor și relațiile dintre spirite, zei și ființele umane. Și putem începe să înțelegem de ce sosirea bruscă la Lhasa a sute de călugări care aveau idei și ritualuri proprii și temple recent construite a fost văzută la început drept o gravă amenințare a ordinii prestabilite, mai ales după ce spiritele și-au manifestat dezacordul prin intermediul unei moliime groaznice.

Călugării străini fuseseră expulzați din Tibet, iar protectoarea lor, regina chineză, era moartă, deci probabil părea că tradițiile străvechi nu mai erau amenințate. Amestecul călugărilor budiști în viața locuitorilor din Lhasa trebuie să fi părut o simplă întrerupere iritantă. Cu siguranță, acești nepoștiți nu aveau de ce să fie considerați prevestitorii viitorului religios al Tibetului. Tsenpoul, care era doar un copil atunci când se căsătorise cu regina chineză, îmbătrânea. A trăit suficient de mult încât istoria să și-l amintească sub numele de Me Agtsom, „Strămoșul bărbos”. Dar nu a avut liniște la bătrânețe. A fost obiectul multor intrigi de la curte, fiind în cele din urmă ucis de asasini nămiți de doi conducători de clan<sup>11</sup>. Apoi, când părea că instituția tsenpoului avea să dispară pentru totdeauna, a apărut cel mai mare dintre ei, care și-a declarat autoritatea sub stindardul budismului.

## Echilibrul puterilor

---

<sup>11</sup> Despre această chestiune, vezi Beckwith (1983).

Dat fiind faptul că luptele interne de la curtea Tibetului amenințau să împingă țara în război civil, iar imperiul Tang își menținea dominația asupra profitabilului Drum al Mătăsii, Tibetul se găsea într-o situație dificilă. Drumul Mătăsii era vital pentru o economie care prospera pe baza exportului de produse de lux, precum moscul, cozile de iac și mierea aromată. Confrunțați la est cu zidul impenetrabil al armatei chineze, în disperare de cauză, tibetanii au apelat la o putere nouă și periculoasă din vest: arabii. Încheind o alianță cu ei, tibetanii au pătruns în teritoriile unde se află azi Tadjikistanul, Kârgâzstanul și Uzbekistanul. Acum puteau face negoț cu Occidentul, însă, la începutul anilor 750, chinezii amenințau să le închidă și aceste rute<sup>12</sup>.

Apoi, în iarna anului 755, totul s-a schimbat brusc. Imperiul Tang a primit o lovitură de pe urma căreia nu avea să-și mai revină pe deplin niciodată, venită din partea unuia dintre cei mai străluciți generali ai împăratului, An Lushan. Deși se număra printre favoriții împăratului, a surprins pe toată lumea lansând o lovitură militară împotriva Dinastiei Tang. Cu armata proprie, Lushan a luptat cu armatele împăratului și le-a înfrânt în repetate rânduri, până când a cucerit capitala, orașul Chang'an. S-a autoproclamat împărat, iar în 756 a anunțat sfârșitul Dinastiei Tang și începutul dinastiei sale. Era clar pentru toată lumea că echilibrul puterilor din Asia avea să se schimbe, în același an, Trisong Detsen a urcat pe tron în Tibet.

La început, tânărul tsenpo a stat și s-a uitat cum China era cuprinsă de haos. În 757, oameni loiali Dinastiei Tang l-au asasinat pe Lushan și au cerut ajutorul uigurilor, un popor temut, de origine turcă, pentru a prelua din nou controlul asupra Chinei. Până în 763 rebeliunea luase sfârșit și pe tron se afla din nou un împărat Tang. Însă milioane de oameni muriseră în lupte și în timpul foametei cauzate de acestea, iar rănilor imperiului nu aveau să se mai închidă. Uigurii hălăduiau prin țară, însușindu-și tot ce voiau. Și peste tot în imperiu și mai ales în coloniile lui îndepărtate, conducătorii locali se eliberau de jugul conducătorului de la Chang'an.

Atunci, Trisong Detsen a făcut prima lui mișcare ca șef al temutei armate tibetane, trimițând iar soldați pe Drumul Mătăsii. Mișcarea a avut un succes spectaculos. Nimic nu a ilustrat mai dramatic proporțiile decăderii Dinastiei Tang decât îndrăzneala cu care tibetanii au cucerit Chang'anul în acea iarnă. Deși a durat doar câteva săptămâni, ocupația tibetană din capitala chineză a dat tonul

---

<sup>12</sup> Despre alianța tibetanilor cu arabii, vezi Beckwith (1983, pp. 80–83).

unei noi faze a relațiilor dintre chinezi și tibetani. Deși istoricii chinezi continuau să-și conceapă scrierile ca și cum împăratul lor ar fi fost stăpân peste toți „barbarii” din jur, acum chinezii trebuiau să-i trateze pe tibetani ca pe niște egali și, împotriva voinței lor, să accepte tratate care mutau granița dintre China și Tibet la doar câteva sute de kilometri de capitala lor. Deși Chang'an a rămas în mâinile chinezilor, tibetanii și-au așezat taberele înfricoșător de aproape de el și au lansat atacuri aproape în fiecare toamnă, anotimpul în care, prin tradiție, nomazii porneau în campanii războinice. Un general chinez s-a plâns că, în fața puterii tibetanilor, armatele chineze erau doar niște mulțimi ușor de înfricoșat<sup>13</sup>.

Unul după altul, orașele din vest, care reprezentau poarta Chinei către Drumul Mătăsii, au căzut în mâinile armatei tibetane. Și, cum cei care controlau Drumul Mătăsii controlau și negoțul, acum bogățiile se adunau nu în sipelele chinezilor, ci în ale tibetanilor. Un oraș chinez li s-a împotrivit tibetanilor cu o tenacitate aparte: Dunhuang. Vreme de unsprezece ani, locuitorii acestuia au fost asediați de armata tibetană. Când, după primul an de asediu, guvernatorul a propus ca locuitorii să dea foc orașului și să fugă, comandantul trupelor chineze l-a ucis și i-a luat locul. După încă șapte ani de asediu, comandantul a reușit să le vândă tibetanilor rezervele de mătase ale orașului, luând la schimb hrană. Dar, doi ani mai târziu, hrana s-a terminat și comandantul a urcat pe zidurile orașului și le-a spus tibetanilor că se vor preda, cu condiția ca lui și oamenilor lui să li se permită să rămână în oraș. Tibetanii au acceptat propunerea.

Locuitorii unui oraș chinez cucerit de tibetani trebuiau să se obișnuiască cu un nou mod de viață. Totul se schimba: modul de împărțire a terenurilor și de colectare a taxelor, felul în care erau întocmite contractele și scrisorile. Limba tibetană devenea limba oficială a conducerii, justiției și afacerilor. Chiar și datele calendaristice se schimbau. Sistemul chinezesc de identificare a anului după numele împăratului din acel moment și după anul domniei sale era înlocuit cu ciclul de doisprezece ani cu nume de animale din astrologia tibetană. Deși apărea problema că anul oii, de pildă, se repeta o dată la doisprezece ani, puteai explica la *care* an al oii te referi consultând analele regale și verificând ce se întâmplase în respectivul an al oii. Câteva secole mai târziu, celor douăsprezece animale li s-au adăugat cinci elemente, așa că treceau șaiszeci de ani

---

<sup>13</sup> Dalby (1979, p. 596).

înainte să apară din nou un an al oii de lemn, de pildă.

Așadar, câțiva tibetani au preluat cele mai înalte funcții din Dunhuang, ca să se asigure că totul mergea cum trebuie, iar locuitorii chinezi au fost obligați să poarte veșminte tibetane, să folosească alfabetul tibetan și să lucreze în slujba guvernului tibetan. Prima generație care a trebuit să se supună dominației tibetane a resimțit acut pierderea identității culturale proprii, lucru consemnat de analele Dinastiei Tang: „Toți locuitorii orașului au preluat veșmintele străine și s-au supus dușmanului. Însă, în fiecare an, când își venerau strămoșii, se îmbrăcau în veșminte chinezești, iar când le dezbrăcau plângeau amarnic”. Într-adevăr, există surse tibetane care confirmă că chinezii erau cetățeni de rang secund, iar tibetanii din cele mai de jos funcții oficiale le erau superiori chinezilor din cele mai înalte poziții<sup>14</sup>.

Izbucneau des revolte populare și, cel puțin o dată, conducătorii tibetani din Dunhuang au fost uciși în timpul unei răscoale a chinezilor. Cu toate acestea, cultura tibetană a înflorit în Dunhuang și generațiile următoare, care includeau și persoane născute din căsătorii mixte, au crescut învățând atât limba tibetană, cât și limba chineză. Orașul avea să joace un rol esențial în păstrarea culturii tibetane. La sfârșitul secolului al X-lea, mii de manuscrise au fost duse într-o peșteră din apropiere, închise acolo și uitate până la descoperirea lor în secolul XX. În prezent sunt cele mai vechi documente tibetane din lume.

Când Dunhuang a fost cucerit, împăratul chinez a înțeles că Dinastia Tang nu-și va mai putea recâștiga gloria de odinioară, așa că a acceptat să încheie un tratat de pace care le permitea tibetanilor să păstreze orașele pe care le cuceriseră pe Drumul Mătăsii. Prizonierii tibetani au fost eliberați și li s-a permis să se întoarcă în Tibet. La rândul lui, Trisong Detsen a eliberat opt sute de prizonieri chinezi, „generali, soldați și călugări budiști”, după cum se menționează în *Cronica Tang*. Apoi, la începutul primăverii anului 783, cele două tabere s-au întâlnit să oficializeze tratatul.

---

<sup>14</sup> Citat din Bushell (1880, p. 514). Vezi și Pelliot (1961, p. 127). Documentul despre echivalența rangurilor în Dunhuang e Pelliot tibétain 1089 (vezi Scherrer-Schaub, 2007). Despre locuitorii sino-tibetani din Dunhuang, vezi Takeuchi (1995). O scrisoare din Tibetul Central referitoare la revolta din Dunhuang și uciderea tibetanilor de rang înalt se găsește la British Library, în manuscrisul IOL Tib J 1459. Imagini și cataloage digitale ale manuscriselor din Dunhuang pot fi accesate on-line pe site-ul Internațional Dunhuang Project: <http://idp.bl.uk>.

La noua graniță dintre Tibet și China, în orașul Qingshui, a fost amplasat un altar măreț. De o parte și de alta a lui stăteau șiruri de tibetani și de chinezi, câte două mii de oameni din fiecare. Jumătate dintre ei erau soldați și aveau săbiile scoase. Amenințarea probabil plutea în aer și, la început, lucrurile nu au decurs bine. Deși ambele părți acceptaseră oficializarea tratatului sacrificând un bou și un cal, generalul chinez, dezgustat de ideea tratatului, a cerut să se sacrifice în loc o oaie, un porc și un câine. Tibetanii au fost de acord, dar, cum nu s-a putut găsi un porc, generalul tibetan a adus în locul lui un berbec sălbatic. După obiceiul străvechi, animalele erau ucise, iar sângele le era adunat în două vase. Fiecare tabără a luat câte un vas și oamenii și-au mănjit gurile cu sânge. Apoi, generalul tibetan a sugerat ca ambele părți să intre în templul budist care fusese încropit temporar într-un cort aflat dincolo de altar, ca să ardă tămâie și să rostească din nou legământul. După aceea, cei doi generali au băut vin și și-au oferit unul altuia daruri. Tensiunea care plutea în aer a dispărut.

Tratatul scris îl scutea de rușine pe împăratul chinez, începând astfel: „Tang e stăpânul a tot ce se află sub bolta cerească”. Apoi se menționa că împăratul le ceda tibetanilor toate teritoriile vestice deținute anterior de chinezi. Frontiera dintre China și Tibet avea să se afle din acel moment la Qingshui, la granița estică a provinciei Gansu de azi, periculos de aproape de capitala chineză. Acolo a și rămas până la destrămarea Imperiului Tibetan. În ciuda termenilor favorabili ai tratatului, în scurtă vreme tibetanii au început să-l încalce. Au întreprins raiduri tot mai departe de graniță și au ocupat teritorii la nord de capitală, împresurând China din toate părțile, mai puțin la est<sup>15</sup>. Chinezii nu aveau de gând să accepte resemnați această umilință. Un general chinez ambițios a făcut o alianță cu arabii și turcii uiguri. A fost o mișcare îndrăzneată, care i-a afectat pe tibetani, aceștia fiind atrași la frontiera lor vestică într-un lung război împotriva arabilor, care la vremea aceea aveau multă putere sub conducerea vestitului calif Harun al-Rashid. În același timp, turcii uiguri luptau cu tibetanii de-a lungul Drumului Mătăsii.

În cele din urmă însă, aceste alianțe au oferit Chinei doar beneficii limitate. Tibetanii au reușit o victorie decisivă împotriva unei

---

<sup>15</sup> Tratatul din 783 e descris în *Analele Tang* (Bushell, 1880, pp. 488–491). O altă ceremonie prilejuită de tratat, desfășurată la scurt timp după aceea, în 747, s-a dovedit a fi o capcană întinsă de tibetani. Deși sute de chinezi au fost luați prizonieri, generalul chinez a reușit să fugă.



armate turco-chineze în Asia Centrală în 791, înăbușind ambițiile chinezilor de a prelua din nou controlul Drumului Mătăsii. Abia peste aproape o mie de ani va reuși China să recucerească aceste teritorii din Asia centrală, cunoscute astăzi drept provincia Xinjiang<sup>16</sup>. Acum, Imperiul Tibetan domina Drumul Mătăsii, granițele acestuia întinzându-se mult dincolo de munții Pamir la vest și adânc în teritoriile chineze la est. Trisong Detsen modificase radical echilibrul puterilor pe continentul asiatic. În același timp, remodela societatea tibetană în urma deciziei lui revoluționare de a adopta budismul ca religie oficială<sup>17</sup>.

## Regele Dharma

În tinerețea lui Trisong Detsen, sentimentele antibudiste de la curtea tibetană se intensificaseră până se ajunsese la interzicerea oficială a practicilor budiste. Vechea religie era iar la loc de cinste, iar budismul părea să fi ieșit din cursă. Pentru readucerea lui în Tibet, era nevoie de un soi de revoluție – iar Trisong exact la așa ceva se gândea. În 762, a decis să înfrunte direct facțiunea antibudistă. Printr-un edict revoluționar, a declarat budismul religia oficială a Tibetului. Desigur, ca lider suprem, avea autoritatea necesară pentru a face așa ceva, dar a fost o acțiune îndrăzneată, mai ales că, după cum am văzut, vechea religie oferea toate ritualurile și întreaga cultură mitologică pe care se baza autoritatea divină a tsenpoului. Trisong a invocat exemplul predecesorilor săi. Nu construisese Songtsen Gampo un templu budist? Adevărul e că, înainte, niciun tsenpo nu se dedicase cauzei budismului atât de mult cum plănuia să o facă Trisong, dar îl ajuta faptul că unii dintre ei protejaseră budismul într-o oarecare măsură.

Deoarece adoptarea oficială a budismului a fost atât de importantă pentru viitorul culturii tibetane, trebuie să ne întrebăm de ce a avut loc. E greu să ghicim și intențiile contemporanilor noștri, darămite pe cele ale unor personaje din trecutul îndepărtat, dar asta nu i-a împiedicat pe istorici să încerce să înțeleagă motivul convertirii lui Trisong Detsen. Istoricii tradiționali ai budismului tibetan au văzut-o strict ca pe o chestiune religioasă pur personală, o recunoaștere a adevărului învățăturilor lui Buddha și a posibilelor beneficii pe care

---

<sup>16</sup> Acest lucru e susținut de Dalby (1979, p. 610).

<sup>17</sup> Regatul Nanzhou din Yunnan s-a aflat sub suzeranitate tibetană în cea mai mare parte a secolului al VIII-lea.

acestea le puteau aduce poporului tibetan. Deși această perspectivă conține cu siguranță un dram de adevăr, cercetătorii moderni tind să pună convertirea lui Trisong pe seama politicii. În primul rând, miniștrii care se opuseseră urcării lui pe tron făceau parte din facțiunea antibudistă, iar adoptarea budismului ca religie oficială ar fi reprezentat o manevră foarte bună de a-i plasa în afara legii.

Decizia lui Trisong Detsen venea și într-un context politic mai larg. Budismul era o religie internațională. Când Imperiul Tibetan s-a extins, sub conducerea lui Songtsen și a urmașilor lui, peste tot în jur erau țări budiste. India, Nepal și China sprijineau de multă vreme călugării și mănăstirile budiste. Budismul era un limbaj cultural vorbit de toți, în vreme ce religia tibetană era specifică doar Tibetului și, în ciuda faptului că fusese generată de numeroase influențe, trebuie să fi părut mai curând una cu caracter local. De vreme ce Tibetul a înghițit culturi foarte diferite de a lui, inclusiv unele budiste, era improbabil ca religia specifică Tibetului să fie o forță culturală de coeziune. Adevărul e că o singură religie putea juca acest rol.

Desigur, tibetanii luaseră contact și cu alte religii. În 715 trimiseseră o solie către un guvernator arab, cerând să fie trimis în Tibet un cunoscător al învățămintelor islamului. Mai târziu, un cronicar arab a menționat că, la începutul secolului al IX-lea, regele Tibetului a îmbrățișat islamul și i-a dăruit califului un idol din aur, care a fost trimis la Mecca. Cu siguranță, era o statuie a lui Buddha, care nu a supraviețuit acolo multă vreme, deși prezența acesteia la Mecca a fost o anomalie interesantă. Se pare că a fost topită după câțiva ani de guvernatorul Meccăi, nu în urma unei crize de iconoclastism, ci fiindcă voia să bată monede din aur. Cât despre faptul că tsenpoul îmbrățișase islamul, aceasta pare mai degrabă o plâsmuire cu rol strategic născocită de tsenpo sau doar o speranță pioasă a istoricului care a consemnat evenimentul<sup>18</sup>.

Și biserica creștină avea speranțe în ceea ce-i privește pe tibetani. Timotei I, patriarhul bisericii nestoriene între 780 și 823, a scris o scrisoare în care enumera ținuturile în care era declamat *Trisaghionul*, una dintre cele mai vechi rugăciuni creștine. Și Tibetul apărea pe listă. Într-o altă scrisoare, Timotei scria că numise de

---

<sup>18</sup> Despre descrierea Tibetului în surse arabe, vezi T.W. Arnold *et al.* (eds.), 1913–1938, *The Encyclopaedia of Islam: A Dictionary of the Geography, Ethnography and Biography of the Muhammedan Peoples*, Londra: Luzac & Co., referirea la Tibet.

curând un episcop metropolitan pentru turci și urma să numească unul și pentru tibetani. Ambele scrisori datează de la începutul anilor 790, când pe tron era Trisong Detsen. În partea vestică a Tibetului se găsesc cruci cioplite pe stânci, iar în partea nord-estică, desenate în manuscrise. Dar se pare că, până la urmă, în ciuda speranțelor patriarhului, pe tibetani nu i-a interesat nici creștinismul. Religia maniheistă persană a avut o soartă și mai puțin favorabilă, fiind interzisă printr-un edict de Trisong Detsen, care l-a etichetat pe Mani, profetul acesteia, drept „un mare mincinos”<sup>19</sup>.

Dacă tibetanii au fost atrași de budism datorită prestigiului de care se bucura printre vecinii lor, ce rol au avut învățăturile lui Buddha? Textele în spiritul misionariatului scrise de primii budiști din Tibet pentru a-i converti pe adepții vechilor religii subliniază în mod repetat un lucru: karma, învățătura fundamentală a lui Buddha referitoare la cauză și efect. Acest cuvânt se traduce prin „fapte”. Buddha spune că situația noastră din momentul actual este rezultatul acțiunilor noastre anterioare și că ne putem ameliora situația doar prin intermediul faptelor noastre. Acest concept contrazicea radical credința tibetană că putem evita nefericirea și putem dobândi fericirea doar dacă venerăm și îmbunăm zeii și spiritele. Unul dintre aceste texte spunea: „Nu există un alt expert – trebuie să faci tu însuși”.

Misionarii budiști au încercat, de asemenea, să înlocuiască ideile relativ simple din vechea religie referitoare la o viață de apoi fie fericită, fie nefericită cu ideea budistă a reîncarnării, conform căreia conștiința continuă să existe după moartea trupului nu ca un suflet permanent, ci ca un flux în continuă schimbare, dirijat doar de forța acțiunilor anterioare. Aceste fapte precedente determină dacă cineva se va reîncarna într-unul din tăramurile inferioare ale ființelor demonice, fantomelor și animalelor sau în cele superioare ale oamenilor, semizeilor și zeilor. Misionarii susțineau că, în budism, reîncarnarea într-un tăram superior îi era accesibilă oricui. Textul sus-citat mai spune:

*„Mărețul Buddha e plin de compasiune și îi face pe toți egali. El îi protejează pe toți, fără a face deosebiri. Acesta e un lucru extraordinar. Cine încearcă să ajungă în ținutul zeilor comițând păcate nu va avea deschis drumul către locul bucuriei. Ați putea spune că «acela care încetează venerația va merge în iad», dar de fapt voi înșivă aveți*

---

<sup>19</sup> Vezi Uray (1983).

*puterea de a alege între bucurie și suferință. Aveți o religie extraordinară. Practicați-o după cum ne spun învățăturile eterne.”*<sup>20</sup>

Pe lângă faptul că îi învățau pe oameni că adevărata aducătoare de bucurie sau tristețe era karma, misionarii vorbeau despre o stare aflată în totalitate dincolo de ciclul reîncarnărilor. Aceasta era starea lui Buddha însuși, liberă de conceptele de „sine” și „celălalt”, greșite, ale minților obișnuite și plină de compasiune. Venerarea zeităților locale nu a dispărut niciodată în Tibet, dar budismul a oferit o alternativă semnificativă la lumea spiritelor, un cadru mai larg care îi atrăgea pe cei care își doreau ca Imperiul Tibetan să aibă un rol nou, la nivel internațional. Deși adoptarea budismului ca religie națională a Tibetului a fost la început o mișcare politică, în curând a ajuns să aibă o semnificație religioasă, tibetanii fiind convinși în cele din urmă de eficiența învățăturilor lui Buddha. Iar dacă la început budismul a fost religia curții regale, în curând a devenit și religia poporului datorită eforturilor lui Trisong Detsen și ale succesorilor lui de a propaga budismul în întregul imperiu<sup>21</sup>.

## Marea mănăstire

Trisong Detsen își pusese amprenta pe scena internațională a politicii și războiului. Își dovedise ambiția cucerind capitala chineză și hotărârea prin faptul că apăraseră granițele imperiale tibetane împotrivindu-se atacurilor arabilor, turcilor și chinezilor. Datorită acestor reușite, depășise realizările înaintașilor lui, chiar și pe cele ale lui Songtsen Gampo, cel mai mare tsenpo. Iar ambițiile lui referitoare la budismul din Tibet erau la fel de mari. Avea să facă așa cum trebuia ceea ce înaintașii lui făcuseră la întâmplare și nesistematic.

Instaurarea budismului în Tibet de către Trisong Detsen a devenit un fel de mit întemeietor pentru budiștii tibetani de mai târziu, un mit despre o epocă idealizată a aspirațiilor religioase pure. Însă relatările anterioare sugerează că începutul a fost cam nesigur. Putem afla povestea din una dintre cele mai vechi istorii budiste, cea care reunește poveștile clanului Ba. La începutul domniei lui Trisong, când acesta era încă adolescent, budismul era interzis cu

---

<sup>20</sup> Din IOL Tib J 1746.

<sup>21</sup> Despre convertirea tibetanilor și rolul karmei și al reîncarnării, vezi Kapstein (2000).

desăvârșire. Statuia lui Buddha adusă de mireasa chineză a lui Songtsen Gampo a fost scoasă din templu și arsă. Două dintre templele budiste din Lhasa au fost transformate în abatoare: de brațele statuiilor erau atârinate leșuri de animale, iar în jurul gâtului statuiilor erau înfășurate intestine. Ritualurile funerare budiste, disprețuite prin excelență, deoarece funeraliile erau specialitatea preoților tibetani nebudiști, erau interzise.

Însă ritualurile budiste nu au putut fi eliminate atât de ușor. Când Ba Selnang, un nobil din Lhasa, și-a pierdut fiul și fiica în același timp, a făcut în așa fel încât în fața casei lui să aibă loc un ritual tibetan tradițional, însă a chemat la el acasă, în secret, un călugăr chinez care a oficiat și un ritual budist. Bătrânul călugăr l-a întrebat pe Selnang dacă dorește ca fiica și fiul lui să se reîncarneze ca zei sau ca oameni. Tatăl a răspuns că ar trebui să se reîncarneze ca zei, dar mama voia ca, după reîncarnare, aceștia să fie iar copiii ei. Bătrânul călugăr a pus în gura fiecărui copil câte o perlă vopsită pe jumătate în roșu și a ținut ritualul. După aceea le-a spus părinților că fiul lor avea să se reîncarneze în regatul zeilor, iar fiica lor avea să se reîncarneze ca viitor copil al lor. Și, într-adevăr, când li s-a născut un copil, acesta avea pe un dinte o perlă pe jumătate roșie. Foarte impresionat, lucru absolut de înțeles, Ba Selnang s-a convertit la budism, pe care l-a practicat în secret.

Când Trisong Detsen a avut nevoie de un om care să găsească un învățat budist de rang înalt, Ba Selnang s-a oferit să îndeplinească misiunea. A mers în Nepal, unde a întâlnit un stareț budist de seamă, pe nume Shantarakshita, pe care l-a invitat să vină în Tibet. Însă, când Shantarakshita a ajuns la Lhasa, pe Trisong deja îl cuprinseseră îndoielile, fiindcă își făcea griji că starețul va aduce cu el spirite străine și magia neagră. Shantarakshita a fost pus în carantină în templul Jokhang din Lhasa, unde a așteptat vreme de câteva luni. Deoarece nimeni de la curtea tibetană nu vorbea limba lui Shantarakshita, au fost trimiși mai mulți oameni să caute un traducător. În cele din urmă, aceștia au găsit un brahman pe nume Ananta, un om educat care fusese trimis în exil în Tibet după ce tatăl lui fusese condamnat pentru o infracțiune gravă. Ananta a fost dus la Jokhang și a asigurat traducerea atunci când Shantarakshita a fost interogat de către unul dintre miniștrii tsenpoului. Până la urmă, când Trisong a decis că Shantarakshita nu reprezenta o amenințare la adresa Tibetului, acesta a fost adus dinaintea lui și, ajutat de Ananta, care traducea, i-a explicat învățăturile lui Buddha. Aceste explicații au fost cele care l-au convins definitiv pe tsenpo să permită

răspândirea budismului în Tibet<sup>22</sup>.

Trisong Detsen a început să conceapă planurile unei mari mănăstiri budiste, mai impresionantă decât tot ce se construise până atunci în Tibet. Dar, când zvonul s-a răspândit, s-au iscat mai multe dezastre. Printre altele, un templu budist a fost inundat, iar castelul regal din Lhasa a fost lovit de fulger. Oamenii de la curte au început să șuşotească în taină că susținerea pe care tsenpoul o acorda budismului stârnise din nou mânia zeilor locali. Trisong Detsen a decis că era mai bine să îl trimită pe Shantarakshita înapoi în Nepal până când lucrurile aveau să se mai liniştească.

După ce a trecut suficient timp pentru ca sentimentele antibudiste de la curte să se potolească, lui Shantarakshita i s-a trimis din nou o invitație. Starețul, dovedind o răbdare considerabilă în relația cu tibetani, a acceptat. Dar de data aceasta și-a adus un susținător, un adept al tantrismului pe nume Padmasambhava. De loc din valea Swat din Pakistanul de azi, Padmasambhava era specialist în ritualuri de împlânzire a demonilor. Shantarakshita i l-a prezentat tsenpoului și a subliniat că Tibetul avea de fapt nevoie de puterea magică a budismului tantric. Padmasambhava era omul potrivit să facă ce trebuia pentru a supune zeii și spiritele din Tibet, care dădeau dovadă de nesupunere, și pentru a-i impresiona pe tibetani cu isprăvi tantrice.

Îndată ce au ajuns, Padmasambhava, împreună cu Shantarakshita și un nepalez expert în construcții au început să facă planurile noului templu al tsenpoului, care urma să se numească Samye, „Inimaginabilul”. Padmasambhava a identificat spiritele care creau probleme folosind o practică divinatorie specială bazată pe utilizarea unei oglinzi. Apoi a invocat acele spirite rostindu-le numele și clanurile și le-a obligat să ia formă omenească. După ce au devenit vizibile în încăpere, Padmasambhava le-a amenințat, iar Shantarakshita le-a învățat ce e aceea karma, ajutat de un traducător tibetan. După ce au terminat, Padmasambhava i-a spus tsenpoului că era liber să practice budismul în Tibet.

A început construirea noii mănăstiri. Însă problemele au continuat. Padmasambhava le era antipatic multora de la curtea tibetană. Propovăduia puternicele metode tantrice Mahayoga,

---

<sup>22</sup> Această poveste care arată cum a fost tratat Shantarakshita la sosirea lui în Tibet se găsește în *Testamentul lui Ba (Dba' bzhed)*, iar o versiune mai timpurie apare în fragmentele de la Dunhuang (vezi van Schaik și Iwao, 2008).

Anuyoga și Atiyoga și îi plăcea să descopere noi surse de apă și să pună în practică noi metode de irigație pentru a transforma peisajul din jurul orașului Lhasa. Însă, venite din partea unui străin, aceste planuri ambițioase păreau să-i deranjeze pe nobilii tibetani. Unii dintre ei au inițiat o campanie de zvonuri îndreptată împotriva lui Padmasambhava, sugerând că acesta intenționa să preia puterea de la tsenpo. Aceste zvonuri și-au produs efectul scontat atunci când Trisong Detsen a început să aibă suspiciuni în privința vrăjitorului străin. Precaut și politicos, i-a sugerat lui Padmasambhava că făcuse ce trebuia și că era cazul să se întoarcă în Nepal.

Padmasambhava s-a înfuriat. „Am crezut”, a zis el după aceea, „că învățăturile se vor putea împământenii ferm în ținutul Tibetului, așa încât întreaga țară să fie condusă către virtute și să devină un ținut prosper și fericit. Dar tsenpoul a fost îngust la minte și foarte invidios și s-a temut că îi voi lua din mâini frâiele puterii politice. Nu îmi doresc nici măcar putere universală, cum aş putea să vreau puterea unui astfel de rege?”. Padmasambhava a părăsit Lhasa, dar, continuând să se teamă că acesta le-ar putea face rău în cine știe ce fel, curtenii au trimis arcași pe urmele lui. Însă Padmasambhava i-a făcut pe acești potențiali asasini să încremenească precum niște picturi și și-a continuat drumul, nevătămat. Șederea lui în Tibet fusese scurtă, dar moștenirea lăsată în urmă avea să fie evidentă pe deplin abia în secolele următoare, când avea să fie considerat atât de important, încât, în cultura tibetană, avea să i se confere rolul de „Învățător Neprețuit”, Guru Rinpoche<sup>23</sup>.

Odată risipite tensiunile generate de prezența lui Padmasambhava, construirea mănăstirii Samye a continuat în ritm alert. Aristocrații i s-au alăturat lui Trisong Detsen, plănuiind și supraveghind construirea templului, iar unii dintre cei mai arătoși tibetani au fost luați drept model pentru sculptarea chipurilor noilor statui destinate mănăstirii. În același timp, câțiva tibetani au fost făcuți membri *sangha*, comunitatea călugărilor budiști. Planul mănăstirii Samye se baza pe cel al marelui complex monastic indian Odantapuri din Bihar. Clădirea principală, cu trei niveluri, aflată în centru avea, din câte se spune, primul nivel în stil indian, al doilea în stil chinezesc și al treilea în stil khotanez. Era înconjurată de patru temple, câte unul

---

<sup>23</sup> Versiunea de aici a perioadei petrecute de Padmasambhava în Tibet e bazată pe cele mai vechi surse, manuscrisele de la Dunhuang și *Testamentul lui Ba*. Despre acestea, vezi Dalton (2004). În literatura de mai târziu, rolul lui este mai proeminent, mai ales în crearea și tănuirea de *terma*, comori ascunse (vezi mai jos, capitolul 5).

în fiecare direcție, iar în jurul întregului complex se înălța un zid. Mănăstirea reflecta totodată ideea indiană a hărții lumii, având în centru muntele Meru ca *axis mundi*, iar în jur patru continente, câte unul în fiecare punct cardinal.

Terminată în sfârșit în anii 780, mănăstirea Samye există și azi în valea râului Tsangpo, deși era să fie distrusă aproape complet în timpul revoltelor civile din secolul al X-lea, de un incendiu de proporții în secolul al XVII-lea, de un cutremur în secolul al XIX-lea și de Revoluția Culturală din secolul XX. Deși ulterior templului principal i s-a mai adăugat un nivel și înăuntrul zidului împrejmuitor au fost construite și alte clădiri, Samye conservă planul inițial al lui Trisong Detsen. Chiar la stânga intrării în templul principal se află un stâlp amplasat acolo de tsenpo ca memorial al reunirii lui și a curtenilor lui acolo în vederea rostirii legământului de a proteja budismul în Tibet. Pe acest stâlp scrie:

*„Suporturile celor Trei Nestemate aflate în templele Rasa, Dragmar și în alte locuri și practicarea budismului acolo nu trebuie niciodată abandonate sau distruse. Oferirea a tot ceea ce e necesar nu trebuie să scadă în intensitate. De acum înainte, tsenpoul din fiecare generație trebuie să facă acest legământ. Pentru ca acest legământ să nu fie încălcat, îi invocăm pe zeii acestei lumi și pe ai celei de dincolo și pe ființele neomenești drept martori aducători de bune auspicii. Tsenpoul și fiii lui împreună cu seniorii și miniștrii au făcut cu toții această promisiune, laolaltă, punându-și drept cheazășie capetele. O versiune detaliată a acestui legământ se află în altă parte.”<sup>24</sup>*

Într-adevăr, versiuni detaliate ale acestui legământ au fost copiate și trimise în întregul regat, din vest, de la Zhangzhung, până în nord-est, la Amdo. În vreme ce în trecut susținerea budismului de către rege fusese ezitantă, putându-se menționa templele de dimensiuni reduse construite de Songtsen Gampo sau protejarea călugărilor refugiați sosiți din Khotan, Trisong Detsen, asumându-și misiunea de a aduce budismul în Tibet, arăta acum aceeași determinare și meticulozitate pe care le dovedise în calitate de comandant militar. Era hotărât să încetățenească practicile budiste în Tibet, iar de astă dată nu mai exista cale de întoarcere.

---

<sup>24</sup> Edictul de la Samye, traducerea autorului. Vezi și Richardson (1985).



## Marea dispută

La început, Trisong Detsen a căutat învățăturile lui Buddha în India și China. Nobilul Ba Selnang, care fusese trimis în Nepal să-l invite pe Shantarakshita în Tibet, a fost însărcinat să caute sfaturile învățaților chinezi. Poveștile familiei Ba spun că Selnang a mers în China, unde s-a întâlnit cu un călugăr budist din Coreea. S-a dovedit că acesta era un vestit cunoscător al doctrinei Zen, reverendul Kim, care l-a sfătuit pe tibetan în privința celor mai bune scrieri pe care trebuia să i le arate tsenpoului pentru a-l convinge să urmeze învățăturile budismului. L-a învățat și cum să mediteze folosind metodele Zen, conform cărora cel care meditează recunoaște că starea iluminată e deja prezentă în el, fiind doar ascunsă de gândurile de zi cu zi<sup>25</sup>.

După alte aventuri în China, unde s-a întâlnit și cu împăratul, Selnang a revenit în Tibet. Un rezultat al călătoriei sale a fost acela că diverși cunoscători ai doctrinei Zen au fost invitați în Tibet. Unul dintre cei mai populari era un călugăr pe nume Moheyan, care predase aceste învățături în Dunhuang, orașul de pe Drumul Mătăsii cucerit de Trisong Detsen în anii 780. Dar tendințele radicale ale doctrinei Zen nu erau agreate de unii dintre indienii care predau budismul în Lhasa. Ca adepți ai ramurii Mahayana, „Marele Vehicul” al budismului, toți erau de acord în privința principiilor de bază. Scopul lor era acela de a transcende samsara, cercul vicios al suferinței, și de a aduce toate ființele vii într-o stare de iluminare. Disputa era generată de calea pe care se putea realiza acest lucru. Budiștii indieni insistau asupra necesității de a combina meditația cu analiza rațională și cu practicile de bază ale comportamentului etic. Budiștii adepți ai Marelui Vehicul considerau că această combinație e rezumată de cele Șase Perfecțiuni: generozitatea, moralitatea, răbdarea, energia, meditația și înțelepciunea. Spre deosebire de ei, adepții doctrinei Zen spuneau că, dacă recunoșteați adevărata natură a minții tale, te puteai lipsi de cele Șase Perfecțiuni.

Acest dezacord doctrinar amenința să devină o controversă religioasă de proporții. Învățătorii indieni și învățăceii lor au început să i se plângă lui Trisong Detsen că budiștii chinezi nu propagau învățăturile adevăratului budism, sugerându-i că trebuiau opriți.

---

<sup>25</sup> Aici am folosit *Zen*, cuvântul japonez cunoscut tuturor. În China, unde a început această mișcare, același caracter e pronunțat *Chan*. Acesta derivă din sanscritul *dhyana*, care într-o traducere rudimentară înseamnă „meditație”. Termenul tibetan echivalent e *samten*.

Când tsenpoul a părut că înclină să sprijine facțiunea indiană, tabăra chineză a inițiat un protest extrem. Un învățacel tibetan și-a făcut răni grave pe corp, altul și-a zdrobit organele sexuale, iar un învățător chinez și-a incendiat capul. Alți circa treizeci de adepți ai taberei chineze au mers la tsenpo înarmați cu cuțite și au amenințat că îi vor ucide pe învățătorii indieni, după care se vor sinucide cu toții<sup>26</sup>.

După ce s-a consultat cu starețul tibetan al mănăstirii Samye, Trisong Detsen a decis că o dezbatere formală era modul civilizat de a pune capăt acestei dispute nedemne de zei. Starețul indian Shantarakshita murise, dar îi spusese tsenpoului să apeleze la Kamalashila, elevul lui, dacă aveau să apară neînțelegeri referitoare la practicarea budismului. Kamalashila, care era la rândul său un mare învățat indian, a fost rugat să reprezinte tabăra indiană pe parcursul dezbaterii, în vreme ce Moheyan a fost ales să apere ideile taberei chineze. În ziua dezbaterii, cele două echipe au intrat într-unul din templele mai mici din complexul Samye. Tsenpoul s-a așezat în mijloc, pe tron. Moheyan s-a așezat la dreapta lui, iar Kamalashila, la stânga. În spatele lor, aliniați pe două rânduri, stăteau discipolii.

Ambii adversari erau adepți destoinici ai Marelui Vehicul și erau de acord cu principiul de bază, care spunea că samsara e un produs al gândurilor amăgitoare și al emoțiilor, că, în ultimă instanță, nu existau lucruri permanente și independente și că atât sinele, cât și fenomenele exterioare făceau parte dintr-o rețea de interdependențe care exista doar într-un sens relativ. Acest concept, numit „vid”, e descris de vorbele Sutrei Inimii: „Forma este vid, iar vidul este formă”. Cele două tabere nu cădeau de acord asupra modului în care se putea realiza această conștientizare. Când Moheyan a pășit în față ca să înceapă dezbaterea, și-a exprimat foarte succint poziția, spunând că ciclul samsarei putea lua sfârșit doar prin oprirea gândurilor de zi cu zi. Atât faptele virtuozose, cât și cele păcătoase, distincția dintre ele ținând de domeniul gândurilor de zi cu zi, erau parte a problemei. Erau ca norii negri și cei albi. Și unii, și alții blocau lumina soarelui. Învățăturile lui Buddha referitoare la practicarea virtuții le erau menite discipolilor lui mai puțin isteți. Cei isteți puteau ajunge direct la destinație prin abandonarea gândurilor de zi cu zi.

---

<sup>26</sup> Această dispută și dezbaterea care a urmat sunt relatate în *Testamentul lui Ba* și într-un document chinez din Dunhuang, Pelliot chinois 4646.

Apoi, Kamalashila a făcut un pas înainte, debordând de refutații filosofice. Toată pregătirea lui de erudit era contrazisă de abordarea lui Moheyan. Adevărata înțelepciune, a spus el, venea din pătrunderea intuitivă a naturii lucrurilor. A abandona analiza însemna să tai înțelepciunea de la rădăcină. Practica intuiției analitice era de fapt calea prin care puteai transcende conceptele, înțelegând că de fapt erau doar niște etichete convenționale. Așadar, Kamalashila considera încercarea învățatului chinez de a ajunge la o stare de nonconceptualizare lipsindu-se de analiză ca nefiind o metodă autentică, ducând la o stare înrudită cu aceea a cuiva care a leșinat. Era, după spusele sale, „o practicare a stupidității”.

După alte schimburi de replici, dezbaterile s-a încheiat și victoria a fost acordată taberei indiene. Drept urmare, din acel moment, tsenpoul avea să-i susțină doar pe cei care propovăduiau calea practicii graduale și avea să respingă abordarea învățaților Zen. Prin extensie, scrierile budiste din India aveau să fie preferate celor din China. Oricum, aceasta e versiunea tibetană a poveștii. Unele manuscrise străvechi spun că Moheyan avea o perspectivă mai nuanțată asupra meditației, iar versiunea chinezească a dezbaterii spune că, la final, tsenpoul le-a acordat binecuvântarea sa învățaților chinezi. Cercetătorii moderni chiar se îndoiesc că dezbaterile ar fi avut loc și consideră că e posibil să fi fost vorba doar de o serie de discuții sau de replici literare. Însă o poveste bună nu poate fi suprimată, așa că istorisirea dezbaterii de la Samye a devenit o parte fundamentală a conștiinței budiștilor tibetani. Nevoia unei căi graduale și preferința manifestată față de India ca sursă a adevăratului budism au ajuns să caracterizeze tot mai mult budismul tibetan de-a lungul secolelor, iar povestea dezbaterii a justificat această poziție.

Un lucru putem spune cu siguranță. Când s-a pus problema traducerii vorbelor lui Buddha, India a devenit sursa fundamentală, și nu China. Și cum putea fi altfel, când mii de scrieri și comentarii budiste din India fuseseră traduse în limba chineză? Trisong Detsen le-a trimis invitații și altor învățați budiști din India și Nepal. După ce au ajuns în capitala tibetană, aceștia au făcut echipă cu tibetanii care învățaseră sanscrita pentru a traduce în limba tibetană fragmente mari din scrierile budiste. Acest proiect de traducere, abordat cu foarte multă seriozitate, a început să construiască unul dintre cele mai ample canoane religioase din lume, colecția de scrieri budiste traduse în tibetană. Câteva secole mai târziu, când au fost reunite, au rezultat cam trei sute de volume.

După cum a afirmat unul dintre cercetătorii moderni, această inițiativă uimitoare rămâne una dintre cele mai mari realizări ale lumii medievale<sup>27</sup>. A necesitat o transformare a limbii tibetane, căci sute de noi termeni au fost inventați pentru vocabularul tehnic al sanscritei budiste, iar rezultatul a fost importarea unei culturi de către alta. Budismul tibetan avea să-și dezvolte o personalitate proprie și abordări proprii ale învățăturilor lui Buddha, dar toate acestea au izvorât din traduceri fidele care au început să fie făcute, cu râvnă, în timpul domniei lui Trisong Detsen.

Domnia lui Trisong Detsen este marcată de o contradicție evidentă. Printr-o serie de războaie sângeroase, tsenpoul construisese un imperiu mai mare decât oricare dintre imperiile predecesorilor săi. În același timp, îmbrățișase o religie care evita violența, însă nu era prima dată când un conducător cu spirit războinic adopta budismul, iar Trisong Detsen ar fi spus cu siguranță că, prin campaniile lui militare, încerca să apere granițele Tibetului, așa încât acesta să trăiască în pace cu vecinii lui. Deși nu a reușit să dobândească pacea în timpul vieții sale, Trisong Detsen a pus bazele unui imperiu tibetan care să ajungă egalul vecinilor lui: chinezii, arabii și turcii.

Realizările lui Trisong Detsen aveau să modeleze nu doar viitorul Tibetului, ci și pe cel al Mongoliei și Chinei. Cele două preocupări ale lui, aceea de a-și extinde imperiul și aceea de a răspândi budismul, au făcut ca teritoriile din Asia Centrală stăpânite de Imperiul Tibetan să fie receptive la budismul tibetan multă vreme după căderea imperiului. Astfel avea să fie posibil, secole mai târziu, ca Tibetul să cultive relații cu mongolii, pe baza moștenirii lor religioase comune. Tot din această cauză, China a fost condusă vreme de secole de două dinastii din Asia Centrală care urmau preceptele budismului tibetan: Dinastia Yuan, de origine mongolă, și apoi Dinastia Manciuriană. Datorită lui Trisong Detsen, influența culturală a Tibetului avea să depășească cu mult granițele țării.

---

<sup>27</sup> Această afirmație e din Kapstein (2006, p. 72). De remarcat că multe alte texte tantrice au fost traduse mai târziu, în timpul „difuzării târzii”, din secolul al X-lea până în secolul al XIII-lea, dar sutrele și comentariile lor au fost traduse, aproape toate, în perioada imperială.

## Capitolul 3

### Păstrătorii flăcării, 797–1054

#### Ultimii împărați

La un colț de stradă din Lhasa se află un monument ciudat, care este de obicei ignorat de localnicii și turiștii ce se îngrămădesc la templul Jokhang, aflat în apropiere. Este un stâlp din piatră înalt de aproximativ trei metri, având în vârf un element ornamental sub formă de acoperiș. Este unul dintre cele mai vechi lucruri din oraș. A fost amplasat acolo în anii 820, pentru a marca încheierea unui tratat între tsenpoul tibetan și împăratul chinez. Pe vremea aceea, imperiul budist cunoscut sub numele de Tibetul Mare cuprindea majoritatea Asiei Centrale și își înfipsea ghearele în China și în Asia de Sud-Est. Era o mașinărie militară condusă din marile tabere pline de corturi ale tsenpoului și ale aristocraților care îi serveau acestuia drept generali și miniștri. Însă acest imperiu nu avea să reziste.

Tensiunile care apăreau de fiecare dată când un nou tsenpo venea la putere prevesteau schisma înverșunată care avea să fragmenteze cândva Tibetul. Când marele tsenpo Trisong Detsen s-a pregătit să părăsească tronul, aceste tensiuni au ieșit iar în evidență. La început a părut că Trisong Detsen făcuse totul cum se cuvine atunci când, în 797, abdicase în favoarea celui mai mare dintre fiii săi, care se pregătise toată viața să urce pe tron. Dar ceva nu a mers cum trebuia și fiul lui a murit după doar un an de domnie. Istoriile tibetane tradiționale spun că acest conducător nefericit era un idealist naiv, care încerca să pună în practică principiile budiste ale compasiunii universale prin eradicarea diferențelor dintre bogați și săraci. Mai spun și că reformele lui nu au avut succes; unii tibetani contemporani consideră că acesta este motivul pentru care au știut de la bun început că doctrina comunistă nu avea să prindă în Tibet.

După această moarte suspectă, pe tron a fost urcat în grabă un alt fiu al lui Trisong Detsen. Senaleg nu fusese pregătit să dețină puterea, așa că Trisong Detsen a revenit pe tron, alături de el. Însă bătrânul tsenpo a mai trăit doar câțiva ani, iar după moartea lui conflictele au reizbucnit. Senaleg nu era următorul în ordinea succesiunii la tron; exista un alt fiu al lui Trisong căruia nu îi convenea că fusese dat la o parte și care s-a declarat tsenpo de drept.

Acest pretendent la tron a murit în 804 și, deși sursele nu spun cum, e foarte probabil ca disputa să fi fost rezolvată prin crimă<sup>1</sup>.

Poate că Senaleg și-a ucis fratele și cu siguranță nu se dădea înapoi în fața unui război, însă a urmat convingerile budiste ale tatălui său. În timpul domniei lui, budismul s-a înrădăcinat și mai adânc la curtea tibetană. Doi dintre cei mai apropiați sfătuitori ai lui erau călugări care ocupau posturi de miniștri și acționau la cel mai înalt nivel politic, asigurându-se că inițiativele budiste din vremea lui Trisong Detsen nu băteau pasul pe loc. Traducerea literaturii budiste indiene a continuat în ritm alert. Senaleg a dat un edict care standardiza limba tibetană și stabilea reguli precise pentru traducători. În timp, acest edict avea să asigure consecvența canonului budist tibetan, însă deocamdată făcea obligatorii revizuirea și rescrierea a mii de pagini de traduceri, o operațiune laborioasă și extrem de scumpă.

Între timp, tibetanii continuau să poarte războaie la granițele imperiului lor. Acum principalii lor dușmani erau arabii. Nici istoricii tibetani, nici cei arabi nu spun foarte multe despre aceste conflicte, deși o sursă arabă susține că tibetanii au ajuns până la Samarkand, pe care l-au asediat. În China, Dinastia Tang fusese afectată profund de rebeliunile din secolul al VIII-lea și nu li s-a mai opus niciodată tibetanilor în mod semnificativ. Ultimul tratat dintre chinezi și tibetani încheiat în acea epocă a fost oficializat în 822, stabilind granița dintre China și Tibet pe baza condițiilor dictate de tibetani.

Stâlpul din Lhasa care marchează încheierea acestui tratat a fost însoțit inițial de alți doi, unul fiind amplasat în Chang'an, iar celălalt pe granița dintre China și Tibet, la Qingshui, la limita estică a provinciei Gansu de azi. Inscriptiile de pe stâlp sunt în tibetană și în chineză. Fața dinspre est a stâlpului conține termenii tratatului, cea dinspre vest, evenimentele care au dus la încheierea lui, iar pe cele dinspre nord și sud se află lista tibetanilor și chinezilor care l-au semnat. Tratatul amintește relațiile strânse existente în trecut între împărații chinezi și omologii lor tibetani și mai ales căsătoriile dintre aceștia și prințesele chineze. Pe baza acestor lucruri, relația dintre chinezi și tibetani e descrisă drept una între socru și ginere. Această frază a venit ca o concesie făcută de partea tibetană sentimentului de superioritate al chinezilor față de vecinii lor „barbari” și idealului confucianist care susținea că împăratul trebuia să-i cucerească pe

---

<sup>1</sup> Această succesiune e foarte confuză în toate sursele istorice. Vezi în Dotson (2007) studiul pe care se bazează această versiune.

acești barbari și să le insuflă virtutea într-o manieră paternă<sup>2</sup>.

Însă, de fapt, potrivit termenilor tratatului, cele două țări erau pe poziție de egalitate: „Cele două țări, China și Tibetul, păzesc ținuturile și granița aflate acum în posesia lor. La est de acea graniță se află ținuturile Marii Chine, iar la vest se află ținuturile Marelui Tibet. De aici încolo, cele două părți nu vor lupta între ele ca inamici, nu vor trimite armate la război și nu își vor invada și nu își vor cuceri reciproc teritorii”. Legământul a fost pecetluit atât în manieră budistă, cât și prin tradiționala sacrificare ritualică a unor animale: „După ce sunt reunite mărețele guverne sub care tibetanii sunt fericiți în ținuturile Tibetului, iar chinezii sunt fericiți în ținuturile Chinei, un tratat ca acesta nu se va modifica niciodată. Invocăm cele Trei Nestemate [Buddha, învățăturile lui și pe cei care le urmează], pe toți sfinții, soarele și luna, planetele și stelele ca martori. Declarând acestea cu vorbe solemne, după ce animalele au fost sacrificate și legământul făcut, tratatul e încheiat”.

Analele chineze menționează sosirea delegaților chinezi la curtea tibetană, care era încă o reședință mobilă, o vastă tabără de corturi care avea în centru cortul tsenpoului, păzit de un gard de sulite. În această împrejmuire erau înfipite în pământ halebarde, la zece pași una de alta. În centru, steaguri uriașe fluturau în vânt. La fiecare intrare în reședință existau paznici înarmați și preoți purtând pălării în formă de pasăre și brăie din blană de tigru. Înăuntru, tsenpoul ședea pe o platformă împodobită cu dragoni, șopârle, tigri și leoparzi auriți. Purta veșminte din pânză obișnuită, iar pe cap, un turban din mătase de un roșu intens. În dreapta lui se afla prim-ministrul, un călugăr budist pe nume Palgyi Yonten. Ceilalți miniștri stăteau la baza platformei.

În noaptea aceea s-a ținut o mare petrecere, cu carne și vin, iar interpreții au cântat cântece populare chinezești. A doua zi s-a pecetluit tratatul la un altar pentru ceremonii. Mica delegație chineză stătea într-o parte, iar cei zece miniștri principali ai Tibetului împreună cu peste o sută de șefi de clanuri stăteau în cealaltă parte. Aflat în centrul altarului, prim-ministrul, călugărul Palgyi Yonten, a dat glas tratatului, având alături un interpret care traducea pentru delegația chineză. Când a sosit momentul sacrificării animalelor,

---

<sup>2</sup> Această expresie e tradusă adesea prin „unchi și nepot”, dar, atât în tibetană, cât și în chineză, „unchi” și „socru” se exprimă prin același cuvânt, cum se întâmplă de altfel și cu „nepot” și „ginere”. Referirea explicită existentă pe stâlpul din Lhasa la căsătoria prințeselor chineze sugerează cu siguranță că aici e vorba despre socru și ginere. Vezi Dotson (2009).

Palgyi Yonten s-a dat la o parte, neîmpotrivindu-se sacrificiilor, dar refuzând să-și mânjească buzele cu sânge. După ce sacrificiile au fost făcute, Palgyi Yonten a condus desfășurarea unei versiuni budiste a legământului, în care s-a băut apă sfințită în fața unei imagini a lui Buddha. Au urmat felicitări reciproce și ceremonia încheierii tratatului a luat sfârșit. Ceremonia a arătat cum s-au împăcat budiștii cu tradițiile vechi după moartea lui Trisong Detsen. Preoții și-au continuat rolurile tradiționale, iar vechile ceremonii, inclusiv sacrificarea de animale, au avut loc în continuare. Însă acum acestea erau însoțite de ceremonii budiste ținute de călugări<sup>3</sup>.

Când tratatul a fost semnat, pe tron se afla un alt tsenpo. Se numea Tritsug Detsen, dar era cunoscut sub numele de Ralpachen, „Cel cu părul lung”, datorită părului său lung împletit în cozi. Fie Ralpachen a fost împăratul care a susținut cel mai fervent budismul, fie a fost influențat foarte mult de Palgyi Yonten și de alți călugări marcanți. În timpul domniei sale, mai mult decât oricând înainte, o mare parte a bogățiilor Tibetului, poate chiar mai mare decât ar fi fost înțelept, au fost cheltuite pentru a finanța proiecte budiste. În întregul imperiu s-a început construirea de noi mănăstiri, iar costurile întreținerii lor cădeau în sarcina populației locale. Fiecărei mănăstiri i-au fost alocate două sute de gospodării, care trebuiau să îi asigure hrana necesară. Mănăstirea le avea în stăpânire la fel cum le-ar fi avut un aristocrat. Deși acest sistem avea să se destrame curând, mai târziu avea să revină într-o formă și mai puternică, astfel că mănăstirile aveau să ajungă să dețină în Tibet mai multe terenuri decât alți proprietari<sup>4</sup>.

Deoarece Ralpachen construia atât de multe mănăstiri, o mare parte din bogățiile imperiului erau acaparate de budism. În plus, tsenpoul a dat edicte pentru toate ținuturile stăpânite de el, comandând producerea unui număr mare de cărți budiste. În fiecare

---

<sup>3</sup> De remarcat că Samten Karmay (1998, pp. 342–343) a susținut că această poveste a ceremoniei semnării tratatului nu vrea să spună că tibetanii practicau sacrificiile de animale. Citând lucrarea lui R.A. Stein (1988), el susține că tibetanii imitau un obicei chinez „pentru a arăta respect față de protocolul egalității și reciprocității între cele două state”. Însă alte surse timpurii sugerează că sacrificarea de animale era practică în Tibet în alte contexte, cum ar fi ritualurile funerare, și că în unele zone a persistat până în secolul XX (vezi Dalton, 2011).

<sup>4</sup> O sursă timpurie care face referire la atribuirea de gospodării mănăstirilor este *Testamentul lui Ba* (Pasang și Diemberger, 2000, pp. 73–75).



colț al imperiului s-au copiat și distribuit rapid cele zece virtuți budiste, cu scopul de a inculca etica budistă tuturor locuitorilor imperiului. Cele zece virtuți sunt: nicio acțiune care să implice uciderea, furtul sau sexul nepotrivit; niciun discurs care să conțină minciuni, calomnie, cruzime sau bârfe; niciun gând plin de invidie, ură sau perversiune<sup>5</sup>.

În același timp, s-au făcut sute de copii ale unor scrieri prestigioase, cum ar fi *Perfecțiunea înțelepciunii*. În cele mai multe culturi budiste, anumite acțiuni sunt foarte meritorii, de pildă donațiile către călugări, contribuția la construirea templelor, ridicarea de statui și copierea de scrieri. Deoarece acestea ajută la răspândirea învățăturilor lui Buddha, sunt cele mai bune lucruri pe care le poate face un budist, iar prin karma, adică infailibilul sistem al cauzelor și efectelor, acestea îi vor ajuta pe cei ce le fac să obțină fericirea în această viață și o reîncarnare bună în următoarea<sup>6</sup>.

Nu e surprinzător că răspândirea bruscă a budismului în întregul Tibet a generat resentimente în rândurile anumitor tibetani. Noii călugări, prezenți peste tot, erau ocărâți pe stradă printr-o gamă largă de mijloace, de la comentarii șoptite la insulte strigate în gura mare. Se spune că Ralpachen a anunțat o serie de pedepse aspre pentru cei care se făceau vinovați fie și de a se uita chiorâș la un călugăr. Se mai spune că își arăta respectul față de călugării de seamă veniți în vizită legând un fir de ață de una dintre cozile lui și de pânza pe care ședea respectivul călugăr, plasându-l astfel pe călugăr, simbolic, deasupra capului său. În realitate, Ralpachen era un personaj slab, căruia îi lipseau personalitatea puternică a unui domnitor sau ascuțimea de spirit necesară rezolvării provocărilor cu care se confrunta imperiul. Se pare că acela care, din umbra

---

<sup>5</sup> Cartea despre cele zece virtuți se găsește în câteva versiuni chineze în manuscrisele de la Dunhuang. Interesant este faptul că nu doar versiunile în tibetană au fost copiate la ordinul tsenpoului. Una dintre acestea, Or. 8210/S.3966, are un colofon în care se menționează că a fost copiată din ordinul imperial al tsenpoului tibetan.

<sup>6</sup> Construirea de temple de către Ralpachen și mai ales faptul că a comandat mai multe copii ale sutrelor budiste sunt atestate de manuscrisele de la Dunhuang. Colecția manuscriselor de la Dunhuang conține multe copii ale sutrelor *Prajnaparamita* și *Aparimitayurnama*, precum și documente oficiale referitoare la drepturile de reproducere a acestor sutre, în unul dintre acestea menționându-se că au fost comandate în timpul domniei lui Ralpachen. Despre temple, vezi Uebach (1990). Despre scripturi, vezi Lalou (1954, 1957).

tronului, deținea puterea era ministrul-călugăr care prezidase semnarea tratatului dintre chinezi și tibetani, Palgyi Yonten. Sporirea substanțială a sprijinului acordat instituțiilor budiste în timpul domniei lui Ralpachen a fost probabil rezultatul direct al puterii deținute de acest călugăr.

Însă curtea începea să fie polarizată, iar programul de măsuri luate în sprijinul budismului instituit de Palgyi Yonten urma să aibă efecte violente. Aristocrații cărora le dispăcea acest program sau cei care căzuseră în dizgrație au format un grup secret de revoluționari. Prima lor țintă a fost chiar Palgyi Yonten. Conspiratorii au răspândit zvonul că Palgyi Yonten avea o relație amoroasă cu una dintre regine. Lipsindu-i judecata sănătoasă și măcinat de suspiciuni, Ralpachen l-a exilat pe Palgyi Yonten. Conspiratorii nu au lăsat nimic la voia întâmplării, așa încât au trimis apoi niște asasini să-l ucidă pe călugăr. O versiune a poveștii spune că Palgyi Yonten s-a ascuns într-un adăpost subteran, dar a fost găsit acolo de un orb și apoi a fost ucis. Însă asta nu i-a satisfăcut pe nobilii nemulțumiți. Cadavrul a fost jupuit, iar pielea a fost întinsă pe un cadru, pentru a închipui un soi de păpușă. După aceea, rudele lui Palgyi Yonten i-au ars rămășițele și se spune că spiritul lui s-a întrupat din fumul rezultat, sub forma unei lumini albe. Când una dintre surorile lui a început să-l jelească, lumina s-a făcut roșie, s-a pornit un vânt puternic, iar spiritul lui Palgyi Yonten a jurat să se răzbune pe ucigașii lui<sup>7</sup>.

Faptul că Ralpachen a permis ca ministrul în care avea cea mai mare încredere să fie tratat astfel arată cât de slab devenise tsenpoul. În ultimii ani ai domniei lui, starea mentală i s-a înrăutățit foarte mult și nu a mai fost în stare să domnească peste regatul său. A rămas pe tron doar de formă, iar miniștrii lui și Darma Wudunten, fratele său, au luat de fapt deciziile. Prin comparație cu Ralpachen, Darma era complet diferit. Era un bărbat dur, care mai apoi a primit porecla de Lang, „Boul”. Îi plăceau vinul și vânătoarea. Era un candidat improbabil pentru rolul de tsenpo, însă conspiratorii au început să graveze în jurul lui<sup>8</sup>. Acum, că Darma aștepta în culise, șefii clanurilor Ba și Chogro au pus la cale asasinarea lui Ralpachen. Au stabilit o întâlnire doar între ei și tsenpo, în vreme ce acesta stătea în castelul lui din afara orașului Lhasa, și l-au găsit stând la

---

<sup>7</sup> Vezi *Ospățul învățatului*, pp. 421–422. Acest episod este tradus în Richardson (1998, pp. 146–147).

<sup>8</sup> *Analele Tang* confirmă această descriere a caracterului lui Darma (Bushell, 1880, p. 522).

soare în grădină și bând bere. S-au năpustit asupra lui și i-au răsucit capul, rupându-i gâtul. Acesta a fost începutul sfârșitului Imperiului Tibetan<sup>9</sup>.

## Decăderea

Având puțini oponenți, Darma „Boul” a fost instalat pe tronul însângerat al Tibetului Mare. În vreme ce noul tsenpo își continua viața la fel ca până atunci, bând, vânând și petrecând, miniștrii care îl aduseseră la putere s-au apucat să reducă drastic cheltuielile cu proiectele budiste. Au închis școala care îi instruia pe traducători și unde mii de scrieri budiste fuseseră traduse în tibetană în ultimele sute de ani. Atunci s-a pus capăt acestui lucru. Onchangdo, ultimul mare templu pe care Ralpachen începuse să-l construiască, a fost lipsit de ritualul final de sfințire, rămânând astfel doar o formă fără fond<sup>10</sup>.

Călugării budiști care încă mai ocupau posturi de miniștri au fost alungați de la curtea tibetană, iar mănăstirile au pierdut multe dintre privilegiile pe care le avuseseră. Deoarece viața călugărilor devenea tot mai dificilă, mulți au renunțat la straiul călugăresc și au revenit la viața laică. Călugării rămași erau convinși că Darma era de vină pentru necazurile lor, așa că, din nou, s-a pus la cale asasinarea tsenpoului. Diferența șocantă era că de astă dată asasinul avea să fie un călugăr budist. Lhalung Palgyi Dorje era al nouălea stareț al mănăstirii Samye, marele templu construit în timpul domniei lui

---

<sup>9</sup> Asasinarea lui Ralpachen e confirmată în *Analele Tang*, dar foarte puține lucruri pot fi dovedite categoric pe baza relatărilor istorice referitoare la Tibet începând din acest moment. În cele ce urmează – persecutarea budiștilor în timpul domniei lui Darma, asasinarea lui Darma și fuga în Amdo a călugărilor refugiați – ne putem baza doar pe istoriile tibetane budiste, toate datând din secolul al XI-lea și de mai târziu.

<sup>10</sup> Istoriile tibetane budiste spun că, după aceste măsuri inițiale, Darma a mers mai departe, poruncindu-le tuturor călugărilor să renunțe la călugărie și obligându-i pe cei care s-au împotrivit să devină vânători. Însă, dat fiind că alte surse nu fac referire la o persecuție atât de radicală, se pare că aceasta a fost situația de după moartea lui Darma, când regatul a început să se fragmenteze, iar sprijinul regalității față de mănăstiri a încetat complet. S-a discutat în mai multe articole dacă Darma i-a persecutat sau nu pe budiști. Vezi Yamaguchi (1996), Petech (1994) și Karmay (2003). În privința datelor și identității personajelor esențiale m-am bazat pe Petech (1994).

Trisong Detsen. Bineînțeles, știa că uciderea contravenea codului moral al lui Buddha. Știa că, prin legea cauzelor și efectelor, ucigașii, foarte probabil, aveau să se reîncarneze ca animale sau chiar în înfricoșătoarele ținuturi ale iadului, dar a decis că, fiind budistul cel mai vizibil și probabil cu cel mai înalt rang din Tibet, trebuia să-și asume această răspundere. Starețul avea să fie asasinul.

Ocazia s-a ivit într-o zi în care Darma se plimba prin Lhasa cu alaiul lui. Deghizat în veșmintele unui funcționar, Lhalung a luat un arc cu săgeți și a pornit să-l caute pe tsenpo. Când a întâlnit alaiul regal, l-a văzut pe Darma șezând la baza stâlpului ridicat în cinstea semnării tratatului dintre chinezi și tibetani și citind inscripția. Lhalung s-a apropiat și s-a aplecat până la pământ de trei ori, cum cerea tradiția. În timpul primei plecaciuni a scos arcul, însă tsenpoul nu l-a luat în seamă. În timpul celei de-a doua plecaciuni a potrivit săgeata în arc, iar după a treia a dat drumul săgeții, care s-a înfipt în inima tsenpoului, acesta prăbușindu-se rănit de moarte.

S-a iscat confuzie peste tot și s-au auzit țipete: „Tsenpo a fost asasinat!”. Lhalung a încălecat și a fugit în galop din Lhasa, unde nu avea să se mai întoarcă niciodată. Istoricii budiști spun că a folosit un truc ingenios pentru a nu fi capturat. Înainte să pornească în căutarea regelui, a ales un cal alb și i-a înnegrit valtrapul cu cărbune. Apoi s-a îmbrăcat cu o haină de blană care era albă pe dinafară și neagră pe dinăuntru. Când a tras cu arcul în tsenpo, a strigat: „Eu sunt Spiritul Negru!”. Însă, după ce a ieșit din Lhasa, a trecut cu calul printr-un lac și i-a spălat praful de cărbune de pe valtrap, apoi și-a întors haina pe dos și a declarat: „Sunt Spiritul Alb al Cerului!”<sup>11</sup>.

Așa a scăpat Lhalung, care, având la el câteva cărți budiste, a pornit spre Kham, aflat departe, în est. Desigur, schimbarea culorii din alb în negru are o semnificație simbolică. Fapta lui Lhalung are o latură întunecată și una luminoasă. A ucis un om, însă doar ca să perpetueze învățăturile lui Buddha în Tibet. Se poate găsi o justificare pentru o asemenea acțiune chiar în budism, care nu se ferea de dileme etice dificile. În cazuri excepționale, se zice că bodhisattva putea să ucidă pentru a salva viețile altora. Călugării budiști care au scris mai târziu istoria Tibetului au considerat că asasinarea lui Lang Darma a fost unul dintre aceste cazuri excepționale. Fapta putea părea întunecată, dar în realitate a fost

---

<sup>11</sup> O poveste similară e prezentă în majoritatea istoriilor tradiționale. Această versiune se bazează pe cea a lui Buton.

luminoasă: spiritul cel bun se deghizase, luând înfățișarea unui demon.

În vreme ce Lhalung călărea spre estul întunecat, cu soarele apunând în spatele lui, în Tibetul Central situația era cumplită. Era anul 842, iar Darma nu avea un moștenitor incontestabil. Una dintre reginele mai tinere tocmai născuse un copil, însă regina cea mai în vârstă voia să participe la succesiune. Ea nu reușise să producă un moștenitor, așa că familia ei i-a găsit un bebeluș, pe care aceasta a pretins că îl născuse. Unii spun că, atunci când regina l-a prezentat curtenilor, copilul avea deja dinți, ceea ce a dus la interogarea amănunțită a reginei. În cele din urmă, curtenii au crezut-o pe cuvânt, iar copilul a fost numit Yumten, „Cel sprijinit de mamă”. Însă și Osung, copilul reginei mai tinere, avea susținători printre membrii clanului mamei sale.

Încă o dată, tensiunile din Tibet aduceau imperiul la limita destrămării. Vreme de două secole, doar tsenpoul ținuse clanurile sub control. Acum existau doi tsenpo, fiecare susținut de alt clan, și vechile ostilități amenințau să ducă la izbucnirea unui război civil. În plus, imperiul era deja mult prea întins. Nu mai fuseseră cucerite noi teritorii importante de ani de zile. După o serie de recolte sărace, guvernul era și el sărăcit, iar populația era în pragul foametei. Era climatul ideal pentru apariția nemulțumirilor, poate chiar pentru izbucnirea unei revoluții.

## Revoluție și refugiați

În realitate, întreaga Asie se clătina. În China, Dinastia Tang se chinuia să-și mențină dominația asupra țării. Bani mănăstirilor budiste fiind pe terminate, acestea au ajuns să fie controlate din ce în ce mai strict și, în cele din urmă, majoritatea au fost închise, iar prețioasele lor statui topite, pentru a alimenta sipetele guvernului. Imperiul Turc, care dominase Asia Centrală, era atacat de alte triburi de războinici nomazi, în vreme ce uigurii, ultimul mare trib de origine turcă, au fugit spre Asia Centrală, destabilizând în drumul lor ținuturile stăpânite de tibetani.

Tibetul Mare s-a rupt în două, deoarece casele regale ale celor doi prinți tibetani au împărțit imperiul între ele. Casa Osung a încercat să întoarcă timpul înapoi, înaintea domniei lui Darma, alocând din nou sume mari proiectelor budiste, chiar și celor din cele mai îndepărtate colțuri ale imperiului, în vreme ce casa Yumten și-a consolidat puterea în Tibetul Central. Aristocrații tibetani au luat

partea unei case sau alteia ori și-au văzut pur și simplu de interesele lor.

Țesătura de mătase a Imperiului Tibetan a început să se destrame întâi la margini. Dunhuang, orașul de pe Drumul Mătăsii despre ale cărui cucerire și convertire la stilul de viață tibetan am vorbit în capitolul anterior, a fost cucerit în 848 de un conducător războinic chinez care își numise armata „Revenirea la Loialitate”<sup>12</sup>. În scurtă vreme, dezordinea s-a propagat până în centrul Tibetului. Unii credeau că fantoma răzbnătoare a lui Palgyi Yonten, ministrul-călugăr asasinat, era sursa acestor probleme. Se spunea că era văzut în locuri în care se iscau necazuri, călare pe un lup cenușiu, lovind țărâna cu un toiag de fier. Se zicea că mergea de acolo-colo, îndemnându-i pe zeii și demonii Tibetului să-i ucidă pe toți aristocrații sau măcar să-i împrăstie în toate direcțiile. Această imagine îngrozitoare reprezintă un simbol puternic al spaimei și confuziei care domneau în acea vreme<sup>13</sup>.

Continuând să adere la tradiție, descendenții liniei regale învrăjbite au încercat să mențină controlul puterii, dar orice aparență de autoritate a fost anihilată odată pentru totdeauna de o revoltă de amploare, care a cuprins întregul Tibet Central la începutul secolului al X-lea. Conducătorii de clan ai căror strămoși juraseră să-i sprijine pe primii tsenpo și a căror colaborare permisesse apariția Imperiului Tibetan s-au întors împotriva domnitorilor. Era evident că unitatea realizată de Songtsen Gampo și de succesorii lui înfrânase doar temporar rivalitățile dintre clanuri, care acum se puteau manifesta din nou liber. Revenind la vechiul stil de viață, fiecare șef de clan a redevenit un conducător războinic local, baricadat în castelul lui.

Cultului care îl avea în centru pe tsenpo i-a sunat ceasul atunci când patru nobili s-au aliat și au jefuit mormintele regale. Fiecare a ales câte un mormânt și a deschis porțile sacre, sigilate. Au luat din morminte aur și nestemate, iar unii chiar au rămas acolo, făcându-și fortărețe personale din aceste locașuri redutabile. Cultul regal a luat

---

<sup>12</sup> A rezultat un război între doi localnici tibetani care uneori e considerat prima revoltă (*kenglog*) din procesul de fragmentare a Tibetului. Vezi Petech (1994) și Davidson (2005, pp. 67–68).

<sup>13</sup> Se spune că, mai târziu, Palgyi Yonten a fost îmblânzit de Atisha și transformat într-un spirit protector local. Înainte de Revoluția Culturală, partea superioară a pieii împăiate a lui Palgyi Yonten, îmbrăcată în oracol și purtând o mască neagră, cu gura rânjită, era ținută într-un templu de lângă Nyethang Drolma Lhakhang, unde a locuit Atisha în ultimii ani ai vieții lui. Vezi Richardson (1998, p. 314).

sfârșit. Nu a durat mult până când și templele budiste au fost jefuite, iar ultimii călugări rămași au pornit să rătăcească prin țară. Mai curând aceste evenimente, și nu faptele lui Darma și ale acoliților lui au constituit lovitura de grație dată budismului monastic din Tibetul Central.

Țara recădea într-o epocă întunecată și nimeni nu avea nici puterea, nici voința de a împiedica regatul să se rupă în bucăți. Conducătorilor de clanuri poate că le convenea că reveniseră la putere, dar puterea lor era fragmentată și instabilă. Imperiul s-a destrămat cât ei au fost implicați în gâlceville lor mărunte. Tibetul Mare nu mai exista și țara nu avea să mai fie niciodată la fel. Nicio armată tibetană nu avea să mai amenințe vreodată un regat îndepărtat. De fapt, după destrămarea imperiului, nu avea să mai existe niciodată o armată tibetană consistentă, iar orice conducător care avea să-și dorească să stăpânească părți importante din țară avea să fie nevoit să apeleze la ajutor militar străin.

Ultimii călugări care decisese să își păstreze credința au părăsit Tibetul Central. Istoria tibetană îi amintește pe unii dintre acești refugiați, eroi budiști care au ales calea dificilă a păstrării credinței, luând cu ei, pe spinarea catârilor, doar cărțile lor esențiale și câteva lucruri absolut necesare. Trei prieteni, Yo, Mar și Tsang, au pornit spre vest după ce au văzut că tot mai mulți călugări de-ai lor trec la straiul laic și participă la activități nedemne de un călugăr, cum ar fi vânatoarea. După ce au rătăcit luni întregi, refugiații au ajuns în Amdo, un ținut cu pășuni verzi și dealuri împădurite. Aici au găsit un refugiu, departe de furtuna din Tibetul Central, un loc unde multe temple construite de Ralpachen erau încă în picioare, cu acoperișurile aurite strălucind în soare. Erau temple de tot felul, de la minunatele mănăstiri placate cu turcoaze din Tsongkha până la Dentig, refugiul de piatră din munți. Cercetând aceste clădiri, refugiații au descoperit că acolo se stabiliseră și alți călugări<sup>14</sup>. Conducătorii locali, după cum descoperiseră acești călugări, erau dispuși să îi întrețină. La urma urmelor, regiunea Amdo era situată pe Drumul Mătăsii, unde budismul se practicase multe secole înainte să fie adoptat, în Tibet, de tsenpo.

Armata chineză a „Revenirii la Loialitate” cucerise cea mai mare parte a provinciei Gansu, însă orașe precum Liangzhou și Tsongkha

---

<sup>14</sup> Despre călugării refugiați, vezi Davidson (2005, capitolul 3) și van Schaik și Galambos (2012, capitolul 4). Povestea apare în cele mai multe istorii tibetane budiste.

adăposteau mii de locuitori care erau tibetani. Unii dintre aceștia erau soldați tibetani care rămăseseră la posturi și care nu voiau să plece de acolo dacă nu li se ordona să o facă. Alții aveau origini etnice diferite, unii fiind din confederația Azha, care fuseseră stăpâniți de tibetani atât de multă vreme, încât, din punct de vedere cultural, semănau foarte mult cu aceștia. Și mulți dintre chinezii din zonă trăiseră sub stăpânire tibetană, cunoscând și limba tibetană, și alfabetul acesteia. De fapt, tibetana devenise o *lingua franca*, limba comună a acestei regiuni multiculturale, folosită de chinezi, turci și chiar de îndepărtații khotanezi. Iată de ce budiștii tibetani au găsit aici sprijinul de care aveau nevoie pentru a supraviețui în această perioadă întunecată. Refugiații s-au stabilit aici, păstrând vie flacăra ordinului monastic, o flacăra care avea să fie adusă mai târziu înapoi și avea să aprindă în Tibet focul renașterii budiste.

## Tăciuni în est

Deși realizările lor fuseseră eroice, călugării refugiați erau acum în vârstă și poate că simțeau că lucrarea lor se încheiase. Misiunea de a spori numărul călugărilor budiști, nu doar de a-l conserva, trebuia asumată de altcineva, de preferință un om tânăr și energic. Norocul a făcut ca, tocmai atunci, un băiat din zonă care învățase tehnicile magice ale religiei tibetane anterioare budismului să înceapă să-și petreacă vremea cu cei trei refugiați, de la care a învățat despre budism<sup>15</sup>.

Interesul băiatului creștea. A studiat texte filosofice cu călugării și, într-o zi, a fost răsplătit, arătându-i-se bodhisattva al compasiunii. Însuflețit de spiritul idealului lui bodhisattva, acela de a îndruma toate ființele vii spre iluminare, băiatul a mers la călugări și a cerut să fie primit în ordinul lor. Cei trei refugiați au fost de acord și, în scurtă vreme, au găsit doi călugări chinezi și astfel, împreună, au

---

<sup>15</sup> Această secțiune povestește cum s-a transmis Vinaya în Amdo și cum a revenit în Tibetul Central, făcând parte din cele mai multe narațiuni istorice tibetane budiste. Deși nu există alte dovezi în afară de istoriile tradiționale, povestea are aproape sigur un fundament real. Însă există multe variante în care detaliile diferă, relatate de diverși istorici tibetani. Varianta de aici se bazează pe versiuni preluate din istoriile lui Sonam Tsemo, Nelpa Pandita și Go Zhonupal. Există în manuscrisele de la Dunhuang unele dovezi care atestă existența unei comunități budiste foarte active în zona respectivă. Vezi van Schaik și Galambos (2012).



format grupul de cinci călugări necesari pentru primirea unui novice în rândurile lor. Băiatul a primit numele budist de Gewasel, „Lumina Virtuții”. Îmbrăcat în noile lui veșminte, acesta a pornit la drum, în căutarea altor învățături ale lui Buddha. La mulți kilometri spre nord, într-o regiune controlată în tot acel timp de către turci, Gewasel a primit toate cărțile Vinaya, regulile scrise ale călugărilor budiști. Cuprins de entuziasm, a pornit iar la drum, de data aceasta cu gândul de a ajunge până în Tibetul Central. Dar, abia ajuns în Kham, i s-a spus că Tibetul Central fusese afectat de o mare foamete. A fost sfătuit să nu încerce să răspândească învățăturile acolo<sup>16</sup>.

Descurajat, Gewasel s-a întors în Amdo și a decis să stea o vreme singur în refugiul montan Dentig, care există și acum în valea izolată de acolo. Însă nu-i era sortit să fie pustnic. Localnicii, care aflaseră cât de învățat era și cât de mult călătorise, au venit la Dentig să-l cunoască pe vestitul călugăr și, în timp, Gewasel și-a câștigat adepți. De-a lungul vremii, unii dintre discipolii lui au fost primiți, la rândul lor, în ordinul călugărilor budiști și astfel s-a ajuns ca acest ordin să prindă rădăcini puternice în Amdo. Folosindu-se de bogăția pe care un învățător budist o dobândește, în mod inevitabil, atunci când devine faimos, Gewasel a construit temple și stupe pe dealurile verzi din Amdo<sup>17</sup>.

Mulți dintre discipolii săi descopereau că statutul de călugăr îi plasa printre cei mai influenți oameni din societatea divizată a Tibetului de la acea vreme. Prin urmare, în mod inevitabil, călugării au fost atrași în politică, pe când cei ahtiați după puterea politică, cum erau conducătorii vechilor clanuri, au fost atrași spre budism. Acești călugări au fost remarcați de noua Dinastie Song, care unea China la sfârșitul secolului al X-lea. Călugării care mergeau în capitala Dinastiei Song primeau însemnul cinstirii imperiale, veșmintele purpurii, pentru că ajutau imperiul să controleze năvalnicele triburi tibetane din Amdo. Astfel a început o tradiție care urma să aibă consecințe de durată pentru istoria tibetană, de-a lungul secolelor, până în ziua de azi, aceea a călugărilor budiști tibetani care au influență politică și stabilesc relații cu o putere vecină mult mai mare, câștigând sprijinul acelei puteri în numele

---

<sup>16</sup> „Gewasel” este de fapt prescurtarea numelui Gewa Rabsel. O altă versiune a numelui său, care apare la fel de frecvent în sursele tibetane, este Gongpa Rabsel.

<sup>17</sup> Viața lui Gewasel e povestită în majoritatea istoriilor tibetane budiste. Varianta de aici se bazează pe o versiune din *Analele albastre*, fiind una dintre cele mai detaliate, deși nu apărută printre primele.

unei relații religioase. Uneori acea relație religioasă se poate să fi fost reală, dar oricum politica a fost cea care a făcut-o să existe încă de la început<sup>18</sup>.

Înfloritoarea cultură monastică și călugării budiști foarte populari din Amdo au atras atenția și au stârnit imaginația unora dintre regii mărunți din Tibetul Central, care păstrasera atașamentul strămoșilor lor față de budism, chiar dacă în forme excentrice. După ce ultimii dintre călugări fie fugiseră din Tibetul Central, fie trecuseră definitiv la viața laică, în jurul vechilor temple au apărut practici religioase hibride, ciudate. Cu trecerea anilor, amintirile legate de budism s-au estompat, însă templele, cu statuile și picturile lor, păstrau un aer mistic rezidual. Semnificațiile picturilor budiste din templul Jokhang și din alte temple fuseseră uitate, iar povestitorii le foloseau ca bază pentru istoriile inventate de ei. Statuile venerabile ale lui Buddha din lemn de santal și din aur erau numite în popor „Chelul Roșu” și „Cel Aurit și Căpos”.

În jurul statuiilor a apărut un cult al unor preoți pseudobudiști, care purtau costume și se pieptăneau după moda vechilor statui. Celor care știau câte ceva despre budism li se părea că ambițiile mărețe ale împăraților tibetani budiști erau spulberate sau, și mai rău, deveniseră niște farse. Doi aristocrați care erau veri, descendenți ai celor două facțiuni regale care își disputaseră succesiunea la tron, au decis că sosise momentul să se pună capăt declinului budismului monastic în Tibetul Central și să fie aduși înapoi călugării budiști<sup>19</sup>. Au adunat un grup de tineri și i-au trimis în Amdo, să se înscrie într-o linie de călugări autentici, care să stimuleze renașterea budismului monastic.

Când cei din această confrerie a viitorilor călugări au sosit în Amdo, au auzit că linia monastică demnă de cel mai înalt respect era cea a lui Gewasel. După ce l-au găsit și au fost acceptați ca învățăcei, au început să studieze textele budiste și să urmeze preceptele etice cuprinse în Vinaya. După câțiva ani, Gewasel a declarat că erau pregătiți să revină acasă, iar călugării, purtând veșmintele călugărești ca semn că-și însușiseră temeinic principiile budiste, au pornit înapoi către Tibetul Central. Fiecărui i se atribuiseră sarcini referitoare la diverse aspecte ale dificilei misiuni de a transplanta

---

<sup>18</sup> Despre relația dintre călugări și politică din această perioadă, vezi Iwasaki (1993).

<sup>19</sup> Cei doi erau Tsalana Yeshe Gyaltsen și Tride Gontsen. Mai târziu, Tsalana a devenit călugăr și traducător.

budismul monastic înapoi în frământatul mediu al Tibetului Central. La sosire, au fost întâmpinați de cei doi nobili care îi trimiseseră în călătoria lor și li s-au înmănat cheile marelui edificiu al budismului imperial, complexul monastic Samye<sup>20</sup>.

Pe călugări îi aștepta o priveliște descurajantă dincolo de porți. Potecile late care înconjurau marile temple erau acoperite de rugi și bucăți de stucatură. În interiorul templului principal, picturile fuseseră deteriorate de apa care pătrundea prin ferestre, iar păsările își făcuseră cuiburi pe capetele statuiilor. Călugării au declarat că locul acela era o adevărată mlaștină, după care au ieșit pe poarta principală și au încuiat-o la loc. Copleșiți de dificila sarcină de a restaura complexul Samye, călugării au decis să se despartă și să înființeze fiecare câte o comunitate în câte un templu mai mic, la a cărui restaurare era mai puțin de muncit. Așa și-a găsit sfârșitul această confrerie, însă călugării budiști reveniseră în Tibet – de data aceasta definitiv<sup>21</sup>.

## Vântul dinspre vest

În același timp, o altă renaștere religioasă avea loc în vestul Tibetului, în regiunile înalte și sterpe unde pe vremuri se aflate vechiul regat Zhangzhung. Totul a început cu nașterea unui copil neobișnuit, în anul 958. Când avea doar doi ani, părinții lui au observat că scria silabe în sanscrită în țărână sau că ședea liniștit, cu palmele împreunate. Ca și Gewasel, se născuse într-o familie de credincioși care nu erau budiști, însă era însuflețit de budism. Când a împlinit treisprezece ani, a jurat credință religiei budiste și a primit numele religios de Rinchen Zangpo. S-a apucat imediat să studieze, dar abia câțiva ani mai târziu, când a dat de o minunată carte indiană din zona nordică a Pakistanului de azi, i-a încolțit în minte

---

<sup>20</sup> Surse mai timpurii sugerează că acești călugări din Tibetul Central nu au studiat cu Gewasel însuși, ci cu unul dintre elevii acestuia sau chiar cu un student al unui student de-al lui. Vezi van Schaik și Galambos (2012). Data întoarcerii confreriei în Tibetul Central, care, în mod tradițional, marchează reinstaurarea budismului aici, e adesea plasată în anul 978, dar unele surse și mai timpurii menționează date ușor diferite. Oricum, se pare că evenimentul a avut loc în anii 970 sau 980. Vezi discuția din Davidson (2005).

<sup>21</sup> Povestea întoarcerii călugărilor în Tibetul Central se bazează pe *Religious History of Deu*, citată în Davidson (2005, pp. 93–95).

gândul de a merge în India<sup>22</sup>.

Deși era încă adolescent, Rinchen Zangpo și-a convins părinții că își dorea sincer să studieze budismul în India, iar aceștia au fost de acord să-l lase să plece, cu condiția să aibă un tovarăș de călătorie. Așadar, el și prietenul lui au pornit la drum îmbrăcați în haine ponosite, având la ei bani, daruri și boccele cu mâncare gătită de mama lui Rinchen Zangpo. În prima parte a călătoriei prin Kashmir, cei doi tineri călători au fost înșelați de colectori de taxe lipsiți de scrupule, au zăcut din cauza unor boli, au fost cât pe ce să fie jefuiți și au fost impresionați și nedumeriți văzând evlavia oamenilor de rând și tulburătorul comportament al unor oameni sfinți goi.

Într-o zi au ajuns într-un oraș în care, ca de obicei, copiii au început să alerge după ei și să strige diverse lucruri legate de pielea lor deschisă la culoare și de hainele ciudate pe care le purtau. Când s-au dus în centrul orașului să ceară de pomană, au cunoscut un brahman bătrân care a luat mâna întinsă a lui Rinchen Zangpo și i-a cercetat palma. Apoi brahmanul s-a întors la el acasă, i-a adus lui Rinchen Zangpo un vas din argint în care era un buchet de flori și, apucându-l de veșmânt, i-a prezis că va avea o viață plină de învățături, că va aduce mari foloase ființelor de pe pământ și că, în cele din urmă, va atinge iluminarea. Bătrânul brahman, care se numea Shraddhakaravarman, a devenit primul guru al lui Rinchen Zangpo. Cu el, Rinchen Zangpo a început să studieze textele filosofice și ritualice ale budismului tantric în original, în limba sanscrită. După ce a studiat astfel câțiva ani, a decis să se întoarcă acasă, însă o serie de vise l-au convins să-l viziteze pe faimosul învățător Naropa și apoi să meargă în estul Indiei, unde a studiat și a tradus lucrări care nu aparțineau doctrinei tantrice. Când, în cele din urmă, a revenit în Tibet, trecuseră treisprezece ani de la plecarea lui.

Acasă, spre marea lui tristețe, Rinchen Zangpo a aflat că tatăl lui murise. Și-a reproșat că stătuse atât de mult timp în India și a încercat să compenseze absența îndelungată comandând realizarea unei serii de picturi care înfățișau o mandala specială, care îi elibera pe morți de reîncarnările nefericite. Apoi a descoperit că, în timp ce el fusese în India, un învățător carismatic, care își spunea „Regele Stea Buddha”, își făcuse mulți adepți devotați în Tibetul de Vest, etalând puteri magice care, de pildă, îi permiteau să leviteze și creându-și

---

<sup>22</sup> Biografia lui Rinchen Zangpo se bazează în principal pe Snellgrove și Skorupski (1997–1980, II, pp. 85–116); aceasta este o traducere a unei biografii numite *O ghirlandă de perle și cristale (Shel phreng lu gu rgyud)*.

imaginea unui soi de Buddha modern. Rinchen Zangpo s-a hotărât să demonstreze că acesta era doar un impostor. A meditat profund vreme de o lună, după care a mers în locul în care Regele Stea își preda învățăturile levitând deasupra solului, cum făcea de obicei. Rinchen Zangpo s-a apropiat de Regele Stea și și-a îndreptat arătătorul către el. Atunci, acesta s-a răsucit cu capul în jos și s-a prăbușit la pământ. Umilit și, evident, înfrânt, Regele Stea s-a făcut nevăzut, dispărând pentru totdeauna din Tibetul de Vest.

Vestea despre acest duel magic a ajuns la curtea regală din Tibetul de Vest, unde regele, Yeshe O, declarase că supușii lui trebuiau să urmeze preceptele religiei budiste și era hotărât să se asigure că acestea erau practicate cum se cuvine. Regele a scris o scrisoare deschisă în care se plânga de faptul că, în Tibet, tantrile budiste erau înțelese greșit și reprezentate eronat în mod intenționat. Aceste tantrile începuseră să apară în India în secolul al V-lea. În ele, scopul budismului Mahayana – iluminarea tuturor ființelor vii – a rămas același, însă au fost introduse noi metode pentru a se atinge mai repede acest scop. Cea mai controversată dintre noile abordări era inversarea totală a normelor acceptate, care se bazau pe înțelegerea conceptului de vid, a faptului că nimic nu există în sine și de la sine. Așadar, preceptele budiste care spuneau să nu ucizi, să nu furi și să nu te implici în acte sexuale nepotrivite au fost transformate în dispoziții de desfășurare a unor asemenea activități. Acei budiști care acceptau validitatea tantrilor spuneau că erau un mod de a transcende gândirea dualistă obișnuită și că nu trebuiau luate literal. Alții credeau că tantrile puteau fi folosite pentru a justifica tot felul de comportări care încălcau regulile.

Mai rău, Yeshe O bănuia că tibetanii își scriseseră tantrile proprii ca să-și justifice comportamentul imoral. În edictul dat de el avertiza: „În întregul Tibet s-au răspândit mantre false”. Considera că existau dovezi clare ale degenerării budismului. Se sacrificau animale și chiar oameni în numele tantrilor și se practica sexul fără discriminare, cu oameni din clase diferite. Asemenea practici destabilizatoare puteau fi acceptate cu greu de un conducător și cu atât mai puțin de unul budist. Pe rege nu îl preocupau doar problemele morale ridicate de aceste practici tantrice, ci și faptul că acestea erodau structura de bază a societății tibetane<sup>23</sup>.

Adevărul e că ceea ce Yeshe O considera că este o inovație tibetană pervertită se găsea, în mare parte, și în tantrile budiste indiene.

---

<sup>23</sup> Vezi Karmay (1998, pp. 3–16).

Imagini voit șocante, înfățișând scene sexuale și violente (cunoscute ca „uniune” și „eliberare”), se găsesc peste tot în tatrele Mahayoga și sunt prezente în practicile asociate acestora, care au devenit extrem de populare în Tibet în secolul al X-lea. Budismul tantric și mai ales Mahayoga le fuseseră ascunse supușilor lor de către tsenpo, care, fără îndoială, se temeau de puterea destabilizatoare a acelor imagini șocante. După destrămarea imperiului, practicile tantrice s-au răspândit peste tot<sup>24</sup>. Popularitatea imensă a tantrelor i-a alarmat pe alți budiști onești, care au scris poeme de un sarcasm elegant despre abuzurile budismului tantric.

Unul dintre aceste poeme deplânge faptul că budismul tantric e atât de popular, încât „oricine s-a născut om vrea să îl practice”. Apoi deplânge distrugerea ierarhiei profesor-elev, acum, că toți se credeau maeștri tantrici:

La fiecare sută de elevi există o mie de profesori  
Și nimeni nu se mai supune dharmei divine.  
În fiecare sat sunt zece maeștri,  
Iar asistenții tantrici sunt fără număr<sup>25</sup>.

„Dharma” înseamnă învățăturile lui Buddha și comentariile autorizate referitoare la acestea. În acest poem este exprimată îngrijorarea că acestea vor fi detronate de noua mișcare tantrică. Un alt poem îi critică pe „acești buddha autodesemnați” care apăreau peste tot în Tibet. Se pare că popularitatea tantrelor depășise puterile celor calificați să le răspândească învățăturile. Și era nevoie de oameni calificați, căci limbajul șocant în mod deliberat al tantrelor nu trebuia luat literal, ci interpretat. Iar de aceasta se ocupă guru, reprezentantul unei succesiuni de comentatori autorizați, capabili să pună într-un context potrivit imaginile tantrelor, care altfel puteau induce lumea în eroare.

Acest context include inițieri, accesibile doar celor pregătiți pentru practicile tantrice, și legăminte solemne care țineau în frâu orice tendință de a interpreta literal imaginile încărcate de sex și violență ale tantrelor. În ceea ce privește meditația, practicantul se identifică

---

<sup>24</sup> Printre manuscrisele din peștera ascunsă de la Dunhuang sunt sute de texte tantrice, ceea ce atestă popularitatea budismului tantric chiar și în zone în care legămintele monastice aveau forță. Despre manuscrisele Mahayoga de la Dunhuang, vezi van Schaik (2008a, 2008b).

<sup>25</sup> Manuscrisul este Pelliot tibétain 840. Deși avem doar o copie a acestui poem, limbajul lui elegant sugerează că autorul era familiarizat cu tradiția literară tibetană.

cu o zeitate budistă care întruchipează calitățile iluminate ale minții respectivului practicant. Se crede că identificarea, prin vizualizare și recitarea mantrelor, transformă mintea mult mai rapid decât practicile convenționale, care presupun doar studiul și meditația. Totuși, asemenea practici tantrice rămân înrădăcinate în căutările filosofice budiste și în aspirațiile morale budiste. Aceste lucruri sunt exprimate adesea în cadrul tradiției orale a unui guru, dar pot fi, în mod convenabil, ignorate de practicanții care nu au un guru.

Interpretări eronate ca acestea îl convinseseră pe Yeshe O că era nevoie să aducă în Tibet cele mai noi scrieri budiste. Părea că tânărul tibetan puternic și foarte învățat care îl învinsese pe Regele Stea era omul potrivit să conducă acest proiect. Așadar, lui Rinchen Zangpo i s-a oferit postul de preceptor al curții. Avea sarcina de a preda budismul tantric și de a-l sfătui pe Yeshe O în privința proiectelor lui de construire a unor temple. Rinchen Zangpo a acceptat și, în scurtă vreme, i s-au alăturat mai mulți maeștri indieni, împreună cu care a realizat noi traduceri din sanscrită, fiind inspirați de echipele de traducători din fostul Imperiu Tibetan. Între timp, Yeshe O a construit un mare templu la Toling și și-a stabilit reședința acolo, dedicând tot mai mult timp practicilor religioase și lăsând conducerea regatului în seama nepotului său. Construirea de temple, traduceri, invitarea de maeștri indieni și hirotonirea de călugări tibetani erau exact lucrurile pe care fiecare mare tsenpo le făcuse în urmă cu două sute de ani, iar imitarea acestora era intenționată. Căci regii Tibetului de Vest, la fel ca fiecare tsenpo care îi precedase, vedeau în budism o modalitate de a institui domnia legii în regatul lor, de a-și apăra rolul de regi și de a-și încuraja supușii să fie membri virtuoși și cu respect față de legi ai unei noi societăți<sup>26</sup>.

Rinchen Zangpo mai avea multe de făcut. Toate noile temple aflate în construcție trebuiau decorate cu picturi murale budiste corespunzătoare. Rinchen Zangpo s-a dus în Kashmir să caute pictori dispuși să vină să lucreze în Tibet. A părăsit Tibetul în împrejurări foarte diferite de cele existente când pornise în călătoria lui din tinerețe. Acum era bogat, bine echipat și înconjurat de servitori. Nemulțumindu-se să rămână în Kashmir, a mers cu însoțitorii lui până în inima Indiei Centrale, în căutare de noi texte. După șase ani de călătorie, Rinchen Zangpo s-a întors, aducând cu el peste treizeci de pictori indieni. În următoarele decenii, aceștia aveau

---

<sup>26</sup> Despre fuziunea dintre religie și politică făcută de Yeshe O, vezi Dalton (2011).

să lucreze în templele din Tibetul de Vest, creând capodopere ale artei budiste. Câteva dintre acestea mai pot fi văzute și în ziua de azi. În această călătorie Rinchen Zangpo a continuat să studieze și să deprindă practici tantrice, aducând cu el ritualuri destinate unor zeități fioroase, care aveau legământ să protejeze budismul, cum ar fi Mahakala, „Marele Negru”<sup>27</sup>.

Iată cum a reușit Rinchen Zangpo, cunoscut de posteritate drept Marele Traducător, să fie, în Tibet, deschizătorul de drumuri al unui nou val de învățături budiste. Până la urmă, suspiciunile lui Yeshe O față de practicile tantrice nu au dus la interzicerea budismului tantric, ci, dimpotrivă, la revigorarea lui, noi școli tantrice sosind din Kashmir și India. Diferențele dintre aceste tantre „noi” (*sarma*) și tantrele „vechi” (*nyingma*), care fuseseră traduse în perioada anterioară, au creat condițiile apariției unor noi școli de budism tibetan în anii ce aveau să urmeze. Însă la începutul secolului al XI-lea, debutul celui de-al doilea mileniu, era clar că apăruse un nou centru vital al budismului, unul care genera deja noi realizări în artă, în arhitectură și în domeniul traducerilor.

## Ambasadorul din India

La treizeci de ani după ce declarase budismul religie oficială a regatului și îi contopise codul moral cu preceptele tradiționale ale regilor tibetani, Yeshe O era un călugăr bătrân, care își petrecea cea mai mare parte a timpului meditând, iar uneori putea fi văzut plimbându-se în jurul reședinței lui de la templul Toling. Exemplul lui personal și succesul proiectului său i-au inspirat pe urmași. Nepotul lui, care era acum rege, a colaborat strâns cu Rinchen Zangpo și cu învățații indieni care veniseră să contribuie la traducerea unor noi texte budiste. Fiica lui a pus să se construiască o mănăstire pentru călugărițe și a oferit fonduri pentru susținerea unei comunități de călugărițe de acolo<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> Despre templele din această regiune, vezi Snellgrove și Skorupski (1997–1980).

<sup>28</sup> În 988, Yeshe O a publicat un edict care a îmbinat în mod strălucit religia cu celeritatea politică. Problema pusă de vechiul obicei tibetan care spunea că un rege trebuie să moară înainte ca fiul lui să poată urca pe tron a fost ocolită prin permisiunea acordată regilor bătrâni de a se retrage cu grație la o mănăstire, devenind călugări. Disputele dintre prinți cauzate de succesiune, care au afectat regatul tibetan și până la urmă l-au distrus,



Însă cea mai de seamă realizare, rămasă în istorie, a regilor Tibetului de Vest este meritul următoarei generații și s-a petrecut la finalul secolului al X-lea. Cel mai în vârstă dintre prinții acestei noi generații era un personaj scund și iute la mână, pe care îl interesau mai mult bătăliile decât religia. Deși a construit un templu și a practicat într-o oarecare măsură budismul tantric, s-a ocupat în principal cu războaiele de apărare a regatului. În timpul unei campanii împotriva turcilor, a fost capturat și s-a cerut drept răscumpărare o cantitate de aur echivalentă cu greutatea corpului său. Fratele lui și-a asumat sarcina de a aduna acest aur. A călătorit în Tibetul Central, unde fusese deschisă recent o mare mină de aur, dar, când a reușit să adune o cantitate suficientă, fratele lui era deja mort, căci, după ce evadase din captivitate, fusese otrăvit în drum spre casă<sup>29</sup>.

Prințului mai tânăr, care făcuse legămintele religioase și primise numele budist de Jangehup O, „Lumina Iluminării”, i-a venit o idee: să folosească acel aur pentru a invita în țară un prestigios și respectat maestru budist din India. În marea universitate monastică indiană Vikramashila exista un profesor numit Dipamkarashrijnana, cunoscut și ca Atisha, vestit pentru agerimea lui filosofică, pentru stăpânirea practicilor tantrice și pentru faptul că era foarte modest și plin de compasiune<sup>30</sup>. Mai mulți tibetani s-au dus la Vikramashila și au încercat să-l convingă pe Atisha să le accepte invitația. Nu au trebuit să insiste mult. Atisha cunoștea câțiva tibetani care studiaseră la Vikramashila și îl impresionase sânguina lor. Totodată, în visele lui, primise semne favorabile de la o zeiță tantrică, Tara, căreia îi era foarte devotat. Dar când tibetanii s-au dus la starețul de la Vikramashila să-i solicite permisiunea ca Atisha să meargă cu ei, acesta a fost mai puțin impresionat, spunând că Tibetul e „țarul

---

erau acum evitate prin faptul că toți prinții, cu excepția celui moștenitor, erau obligați să se călugărească. Despre acest edict (*chos rtsigs*), vezi Vitali (1990, pp. 110–111).

<sup>29</sup> Această poveste este preluată din cronicile regale din Ngari (vezi Vitali, 1990, pp. 115–117). Povestea mai cunoscută și apărută mai târziu spune că Yeshe O a fost capturat și răscumpărat. Dat fiind că în prima biografie a lui Rinchen Zangpo se spune că Yeshe O a murit de bătrânețe (Snellgrove și Skorupski, 1977–1980, II, p. 92), această poveste pare să fie o creație târzie în care Yeshe O este autorul invitației adresate lui Atisha, lucru pe care probabil nu l-a făcut el.

<sup>30</sup> Decler (1997, p. 159). Conform unor relatări istorice, și înainte fuseseră făcute câteva tentative de a-l aduce pe Atisha în Tibet.

acela al vostru plin cu iaci” și acuzându-i că încearcă să i-l fure pe cel mai priceput învățat<sup>31</sup>.

În cele din urmă, starețul i-a acordat permisiunea lui Atisha, cu condiția să nu stea în Tibet mai mult de trei ani. După ce au pornit, a devenit clar că o mare parte din timp avea să fie petrecută pe drum. Un învățat vestit nu putea parcurge cale lungă fără a fi rugat de conducătorii locali să stea și la ei o vreme și să le transmită învățăături. Regele Nepalului l-a convins pe Atisha să stea la Kathmandu un an întreg. Când au ajuns în sfârșit în Tibetul de Vest în 1042, prințul Jangchup O a mers călare cale de o zi și jumătate ca să-l întâmpine pe Atisha, un semn de mare cinste. Pe Atisha l-a impresionat imediat devoțiunea budistă evidentă la curte și a fost surprins să vadă cât de multe scrieri fuseseră deja traduse cu ajutorul învățaților indieni invitați acolo. Stând de vorbă cu Jangchup O, s-a întrebat cu voce tare dacă era nevoie de el în Tibet. Însă Jangchup O l-a asigurat pe Atisha că era mare nevoie de învățăturile lui. Prințul era preocupat mai ales de faptul că învățații indieni nu putuseră să-i ofere un răspuns definitiv la întrebările pe care le avea cu privire la practicile tantrice. Rinchen Zangpo și urmașii lui contribuiseră la apariția a numeroase tantră cu origini indiene autentice, însă acestea continuau să conțină imagini sexuale și pline de violență.

Cum se potriveau aceste imagini cu principiile etice și filosofice ale budismului? Întrebarea prințului tibetan fusese supusă dezbaterilor de generații întregi de învățați-meditatori budiști din marile universități din India, așa că Atisha era în măsură să ofere un răspuns. A scris un scurt poem, intitulat „O lampă pe calea spre iluminare”, în care a descris calea budistă în etape graduale: ritualul refugierii, motivația pentru călăuzirea tuturor ființelor către iluminare, practica meditativă a supunerii calme și practica analitică a intuiției și meditația tantrică bazată pe înțelepciunea nonconceptuală generată de toate acestea. Abordarea trebuia făcută cum se cuvine, printr-o relație cu un guru autentic, care să poată da investirea ce permitea practicarea meditației tantrice.

Deși versurile lui Atisha erau elegante și concise, lui Jangchup O i s-au părut cam ermetice, așa că l-a rugat pe autor să scrie un comentariu în proză. Acesta a acceptat, prezentându-și opinia într-un mod mai clar. A scris că, în vreme ce laicii puteau primi orice fel de

---

<sup>31</sup> Povestea face parte din *Peregrinările lui Dromtom* și e tradusă în Decler (1997).

investire, călugării le puteau primi doar pe cele care nu aveau legătură cu practicile sexuale. Atisha a spus că aceste afirmații se bazau pe învățăturile pe care le primise de la cei care îi serviseră drept guru și care credeau că supraviețuirea budismului depindea de călugări, iar aceștia rămăneau călugări doar atât timp cât erau celibatari. Însă Atisha sublinia în același timp că nimeni nu trebuia să critice budismul tantric. Practicile acestuia erau, fără îndoială, cele mai eficiente, iar hulirea lor ar fi însemnat hulirea cuvântului lui Buddha.

O poveste foarte populară despre întâlnirea lui Atisha cu Rinchen Zangpo spune că tibetanii mai aveau multe de învățat despre budismul tantric. Rinchen Zangpo, care se născuse cu un sfert de secol înaintea lui Atisha și era deja foarte bătrân, a fost vizitat de Atisha la reședința lui, un templu cu trei niveluri. Atisha i-a arătat un respect desăvârșit lui Rinchen Zangpo și conversația lor a durat până noaptea târziu. În acea noapte, Atisha a observat că Rinchen Zangpo practica meditația la toate cele trei niveluri ale templului. În dimineața următoare, întrebând în legătură cu acest lucru, Rinchen Zangpo a explicat că așa practica el meditația celor trei mari tantră: Guhyasamaja la parter, Hevajra la etajul întâi și Chakrasamvara la etajul de sus. Auzind asta, Atisha s-a întunecat la chip și a murmurat: „Totuși, se pare că trebuia să vin aici”. Când Rinchen Zangpo l-a întrebat ce voia să spună, Atisha i-a explicat că, indiferent la câte zeități tantrice s-ar închina cineva, dacă executa practicile cum se cuvine, aceste zeități erau de fapt una și aceeași. Era suficient să se închine la toate într-un singur loc<sup>32</sup>.

Atisha a stat trei ani în Tibetul de Vest, petrecându-și cea mai mare parte a timpului la marea mănăstire Toling. După aceea, ținându-și promisiunea făcută starețului mănăstirii lui din India, a pornit în călătoria de întoarcere, însoțit de un mare număr de învățăcei tibetani. Când au ajuns la granița Nepalului, li s-a spus că în apropiere aveau loc lupte și că ar fi fost o nesăbuiță să-și continue drumul. În vreme ce așteptau în tabăra lor, între doi discipoli tibetani ai lui Atisha s-a iscat o ceartă. Pe de o parte, Nagtso, cel care condusesese grupul ce îl adusesese pe Atisha în Tibet, voia ca acesta să-și respecte promisiunea făcută și să se întoarcă

---

<sup>32</sup> Povestea apare în biografia lui Rinchen Zangpo din secolul al XI-lea, deși, după cum sugerează traducătorii, faptul că aceasta îl glorifică pe Atisha în detrimentul subiectului propriu-zis (care, în rest, este glorificat peste tot) arată că partea referitoare la Atisha a fost adăugată ulterior.

după trei ani. Pe de altă parte, Dromton, un locuitor al Tibetului Central care venise să studieze cu Atisha, credea că Atisha ar fi putut realiza mult mai multe lucruri dacă ar fi mers în Tibetul Central.

În cele din urmă, Atisha a acceptat solicitarea lui Dromton. A fost o decizie hotărâtoare, căci, deși la momentul acela poate că nu știa încă asta, Atisha nu avea să mai revină în India. Când au ajuns în Tibetul Central, au văzut mănăstirile înfloritoare readuse la viață de confreria de călugări care mersese la Amdo în căutarea hirotonirii. Atisha a căpătat statutul de profesor invitat tratat cu respect, aducând prestigiu mănăstirilor pe care le vizita și atrăgând acolo un mare număr de elevi. Uneori, prezența lui exacerba tensiunile dintre mănăstiri, care voiau, fiecare, să-l găzduiască pe învățatul indian. Conducătorii mănăstirilor erau șefii clanurilor locale și, la fel ca în Tibetul de Vest, deosebirile dintre viața politică și cea religioasă nu erau niciodată clare.

Atisha a reușit totuși să-i influențeze foarte mult pe budiștii din Tibetul Central. Poveștile despre perioada petrecută de el acolo abundă, scoțând mereu în evidență cele două calități ale sale, compasiunea și modestia, precum și faptul că insista asupra practicării celor mai simple activități budiste de venerare. Se spune că făcea *tsatsa* (mici figurine din lut lăsate ca ofrandă la temple și stupe), unele dintre acestea fiindenerate la temple și în ziua de azi. Se mai spune că știa să le explice budismul oamenilor de rând într-un mod simplu și că ținea foarte mult la îndemnul: „Fii pur și simplu bun”. După cum am spus, Atisha nu s-a mai întors niciodată în țara lui natală. A murit în 1054, după ce își petrecuse treisprezece ani din viață predând învățăturile budiste în Tibet. Deși foarte prețuit la vremea aceea, Atisha era doar unul dintre numeroșii maeștri indieni existenți. În momentul morții sale, Nagtso, care îi fusese discipol multă vreme, studia sub îndrumarea altui maestru indian. Cum se întâmplase și cu Padmasambhava înaintea lui, influența lui Atisha asupra budismului tibetan avea să fie evidentă la mulți ani după moartea lui. Padmasambhava a primit mai târziu numele onorific de Guru Rinpoche, iar Atisha avea să fie cunoscut de generațiile următoare drept Jowoje, „Nobilul Stăpân”.

## Capitolul 4

### Patroni și preoți, 1054–1315

#### Frământări și ferveore

În timpul călătoriei sale prin Tibet, probabil că Atisha era deopotrivă încurajat și îngrijorat de ceea ce vedea. E adevărat că mănăstirile împânzeau locurile și că acum era ceva obișnuit să vezi straie călugărești. Însă societatea tibetană era într-o stare de frământare: mai tot timpul izbucneau ciondăneli, certuri și chiar lupte între conducătorii războinici locali. Negustorii își continuau comerțul, dar riscau în permanență să fie atacați de bandiți. În același timp, peste tot apăreau laici care predau budismul tantric. Unii dintre aceștia perpetuau tradiții de pe vremea imperiului, alții ofereau traduceri noi, despre care spuneau că tocmai fuseseră aduse din India. Era o perioadă de efervescență religioasă care avea să dea naștere ordinelor budiste tibetane.

Deși trecuse doar o jumătate de secol de la debutul amplei misiuni de restaurare a mănăstirilor, conducătorii acestora nu prea aveau cum să evite implicarea în politică, deoarece concureau pentru a obține protecția nobililor locali. În plus, călugării nu erau uniți, deoarece fiecare dintre membrii confreriei care adusesese din Amdo tradiția hirotonirii monastice își fondase propria comunitate monastică. Mai existau și cei aflați în afara cadrelor oficiale, adepți ai tantrelor care cunoșteau foarte bine ritualurile necesare pentru a proteja sau a distruge. Deși erau partizanii aceleiași religii, călugării și adepții tantrelor nu se fereau să-și critice reciproc metodele și uneori intrau în conflict, mai ales când concureau pentru protecția nobililor.

Însă situația evolua în favoarea călugărilor. Chiar dacă nu se puteau uni pentru a asigura o conducere coerentă, nobilii tibetani începeau să considere budismul o parte centrală a culturii tibetane și mai ales a culturii vechilor tsenpo, din vremurile când Tibetul atinsese apogeul. Astfel, fiecare aristocrat care îi sprijinea pe călugări urma exemplul celui mai mare împărat tibetan, Trisong Detsen. Dar probabil cele mai importante erau devotamentul călugărilor față de învățăturile lui Buddha și dorința de a le sădi ferm în solul tibetan.

Dromton, discipolul lui Atisha, fusese cel care îl convinsese pe

acesta să vină în Tibetul Central și care îl însoțise peste tot în cei zece ani cât Atisha stătuse acolo. După ce marele învățat indian a murit pe pământ tibetan, Dromton a decis să construiască o mică mănăstire dedicată învățăturilor lui Atisha. Este vorba despre mănăstirea Radreng, construită în anii 1050; deși a fost devastată în anii 1960, ea există și azi la nord de Lhasa. Cu toate că Dromton se străduia să creeze un mediu pașnic, în care cei dedicați meditației să poată pune în practică învățăturile lui Atisha, unii dintre învățăceii săi, mai orientați spre lumea exterioară, erau hotărâți să le facă cunoscută tibetanilor școala lui Atisha. Ca toți misionarii pricepuți, au explicat învățăturile lui Buddha în cuvinte simple, au folosit limba oamenilor de rând și și-au luat exemplele din viața de zi cu zi.

Acești predicatori au devenit cunoscuți drept *kadampa*, cei care urmează cuvântul scrierilor lui Buddha (*ka*, în tibetană) și sfaturile (*dam*, în tibetană) date de Atisha. Activitățile lor de misionariat i-au purtat departe de Tibetul Central, unii dintre ei ajungând în Amdo și chiar mai departe și ducându-și sfaturile concise la curțile tanguților, noua putere din Asia Centrală. În centrul învățăturilor și practicilor acestor misionari kadampa se găsea o tehnică numită „antrenarea minții” (*lojong*, în tibetană). Derivată din metodele aduse din India de Atisha, aceasta se baza pe instrucțiuni simple de înlocuire a impulsurilor egoiste obișnuite cu compasiunea altruistă.

Unul dintre cele mai faimoase exemple de antrenare a minții îl constituie *Cele opt versete ale lui Langri Tangpa*, o serie de aspirații menite să schimbe comportamentul egoist al oamenilor, care, printre altele, spune: „Oricând voi fi cu alții, mă voi considera cel mai neînsemnat dintre ei și, din adâncul inimii mele, le voi arăta respectul de care sunt demni cei mai însemnați”; sau: „Când alții, mânați de invidie, mă vor trata rău, manifestând cruzime și calomniindu-mă, îmi voi accepta înfrângerea și le voi oferi victoria”; sau: „Pe scurt, le voi oferi fericirea mea mamelor mele atât direct, cât și indirect și, în secret, voi lua asupra mea toate suferințele lor”. Aici, referirea la „mame” amintește credința că, în ciclul infinit al samsarei, fiecare dintre ființele vii trebuie să fi fost la un moment dat mama cuiva. Aceste instrucțiuni nu conțineau nimic nou, bazându-se pe învățăturile fundamentale ale lui Buddha referitoare la non-eu: nu numai că nu există sine, ci, mai mult, doar atașamentul nostru față de acest sine iluzoriu ne face să suferim chinuri mentale cum ar fi dorința, ura, invidia, orgoliul și ignoranța. Misionarii kadampa subliniau iar și iar faptul paradoxal că egoismul nu ne face fericiți și că, dimpotrivă, altruismul este cheia asigurării fericirii sinelui și a

celorlalți<sup>1</sup>.

Desigur, nu e întotdeauna ușor să fii însuflețit de astfel de sentimente nobile și până și discipolii lui Atisha puteau da dovadă de invidie în relațiile dintre ei și în încercările lor de a intra în grațiile maestrului<sup>2</sup>. Misionarii kadampa subliniau că gândurile și faptele meschine erau, la rândul lor, subiectul unor învățături care le fuseseră transmise de către Atisha. Influența lor este bine ilustrată de poveștile populare despre primii călugări kadampa, cum a fost, de pildă, Geshe Ben Gungyal. Una dintre aceste povești spune că Geshe Ben se afla într-un grup mare de învățați budiști și, pe când luau o pauză de la activitățile lor, oaspeților li s-a oferit iaurt. Geshe Ben, care stătea în rândul din mijloc, a observat cât de mult iaurt își luau oaspeții din primul rând și s-a întrebat dacă îi va rămâne și lui suficient. Brusc, dându-și seama ce gânduri îl frământau, s-a certat pe el însuși („Ahtiat după iaurt ce ești!”) și și-a întors castronul cu fundul în sus. Când iaurtul a ajuns și la el, a refuzat, zicând: „Gândurile mele rele și-au luat partea deja”<sup>3</sup>.

Una dintre tehnicile de meditație pe care le predau călugării kadampa a devenit celebră în Tibet: „metoda trimiterii și luării” (*tonglen*, în tibetană), menționată în *Cele opt versete*. Prin această metodă, cel care meditează își imaginează că ia asupra lui suferința ființelor simțitoare și că le trimite fericire. Pentru mulți călugări kadampa, aceasta era practica absolută, cel mai bun antidot împotriva egoismului și, o vreme, a fost predată confidențial, fiind transmisă de câte un singur profesor unui singur elev. Mai târziu, chiar și când a ajuns să fie predată mai puțin confidențial, călugării kadampa respectau această metodă mai mult decât pe oricare alta, inclusiv mai mult decât respectau tehnicile secrete ale tantrelor. Când unui profesor kadampa i s-a menționat o metodă tantrică numită „ornamentul conștiinței imaculate”, acesta a răspuns: „Acea nu este calea mea. Calea mea e tradiția de la Radreng”<sup>4</sup>.

## Păstrarea vechilor tradiții

---

<sup>1</sup> Despre *Cele opt versete* și multe alte texte pentru antrenarea minții, precum și pentru o prezentare concisă a tradiției, vezi Tubten Jinpa (2006).

<sup>2</sup> Vezi van der Kuijp (2005).

<sup>3</sup> Povestea apare în Patrul Rinpoche (1998, p. 127).

<sup>4</sup> Citatul apare într-o lucrare a lui Sangye Gongpa (1179–1250), tradusă în Tubten Jinpa (2006, p. 365).

O veche poveste spune că Darma, împăratul blamat că a distrus budismul monastic din Tibet la mijlocul secolului al IX-lea, l-a chemat la curtea lui pe cel mai vestit adept al tantrelor și l-a provocat să-și etaleze puterile. Învățatul a replicat: „Privește-mi puterea, care vine din simpla recitare a unei mantre”. Apoi a arătat cu degetul către cer. Împăratul a văzut deasupra lui un scorpion negru de mărimea unui iac. Speriat, a promis să nu-i facă niciun rău învățatului. Însă acesta nu a fost mulțumit. Arătând cu degetul către un munte din apropiere, a pogorât asupra lui un trăsnet care a despicat stâncile din vârful. Acum, absolut îngrozit, împăratul a promis să nu-i facă rău niciunuia dintre adepții tantrelor de pe cuprinsul Tibetului<sup>5</sup>.

Probabil că aceste lucruri nu s-au întâmplat cu adevărat, însă povestea ne oferă o ilustrare dramatică a faptului că tibetanii care practicau budismul preponderent în formele lui tantrice și nu deveniseră călugări au fost mai puțin afectați de prăbușirea budismului monastic odată cu destrămarea imperiului. Adepții tantrelor, cunoscuți drept ngagpa, „practicanții mantrelor”, au păstrat tantrele și practicile rezultate din ele de-a lungul perioadei întunecate. De asemenea, și-au asumat rolul de preoți ai satelor, răspunzând nevoilor zilnice ale comunităților prin divinații, practici medicale și îmbunarea zeilor și spiritelor. Când călugării au revenit în Tibetul Central, acești ngagpa erau încă acolo. După ce călugării au dobândit iar putere în văile Tibetului, relația dintre aceste două tipuri de budiști a fost adesea una dificilă.

Între ngagpa, învățăturile erau transmise de obicei din tată în fiu, păstrându-se vii tradițiile care, așa cum spuneau ei cu mândrie, datau din vremea împăraților. Una dintre cele mai de vază familii tantrice era clanul Zur. Zur cel Bătrân s-a născut chiar la începutul secolului al XI-lea, lângă Nangchen, în zona estică a Tibetului, unde a învățat de la tatăl lui tantrele numite Rețeaua Magică. A intenționat să devină călugăr în cadrul liniei monastice din Amdo, dar mai apoi a decis că tantrele reprezentau o cale mai bună către iluminare. Dornic să învețe mai mult, a mers în Tibetul Central și a studiat acolo cu

---

<sup>5</sup> Povestea apare în multe istorii. Vezi, de exemplu, Dudjom (1991, I, p. 612). Învățatul cu pricina e Nub Sangye Yeshe, care a fost probabil cel mai important învățat din epoca întunecată. A scris mai multe comentarii și un tratat important, *Lampa contemplării*, care împarte practicile budiste în patru etape: (I) graduală, adică budismul scolastic din India; (II) bruscă, adică budismul Chan din China; (III) Mahayoga și (IV) Atiyoga. Vezi Dalton și van Schaik (2003).



unii dintre marii ngagpa, inclusiv cu pustnicii din peșterile Chimpu, aflate lângă mănăstirea Samye, care devenise un loc preferat al pustnicilor tantrici<sup>6</sup>.

După câțiva ani, Zur cel Bătrân a început să-și atragă discipoli proprii și a decis să înființeze un templu în locul unde prefera să mediteze, numit Ukpalung, „Valea Bufniței”. Aici i-a primit atât pe cei care voiau să studieze scripturile, cât și pe cei care preferau să officieze ritualuri. Când ritualiștii au încercat să le interzică celor studioși accesul la ritualurile lor, Zur cel Bătrân a intervenit și i-a muștrat, spunând că orice abordare din perspectiva filosofiei și a meditației avea să ducă în cele din urmă la împlinirea aceluiași țel, iluminarea. Orizontul larg al lui Zur a fost demonstrat în studiile pe care le-a făcut cu Drogmi, un traducător prolific al noilor tantră, sosit recent din India. Deși Drogmi nu provenea dintr-o familie de aristocrați, Zur a plătit mult aur în schimbul lecțiilor lui Drogmi, despre care se dusesse vestea că erau scumpe.

Alte tipuri de conflicte au apărut în zona permanent agitată a patronajului. Odată, Zur cel Bătrân a fost invitat de o familie bogată să conducă o adunare religioasă. Pe lista oaspeților se aflau și un călugăr, care reprezenta linia monastică provenită din Amdo, și un preot bonpo, care reprezenta noua variantă a vechilor practici religioase tibetane. Cei trei l-au convins pe bogatul lor patron că era momentul potrivit pentru a se construi un templu, dar, când să facă și un plan, nu au căzut de acord asupra statuii principale. Zur își dorea o statuie a zeiței tantrice Vajrasattva, călugărul, o statuie a lui Shakyamuni Buddha, iar preotul bonpo, una a lui Shenrab Miwo, fondatorul sectei din care făcea parte.

Atunci Zur și-a unit forțele cu preotul bonpo, lăsându-l pe călugăr să-și construiască singur templul. Acest fapt sugerează cât de adâncă era prăpastia dintre călugări și ngagpa. Însă, deoarece Zur și preotul bonpo nu căzuseră de acord care statuie să fie plasată pe poziția cea mai înaltă, și ei au apucat-o pe căi separate. În cele din urmă s-au construit trei temple, iar protectorii, într-o surpriză de acest deznodământ, au atribuit fiecărui templu rolul de a proteja câmpurile de grindină o dată la trei ani. Protejarea câmpurilor de grindină a

---

<sup>6</sup> Poveștile lui Zur cel Bătrân și Zur cel Tânăr sunt din *Analele albastre* (Roerich, 1996, pp. 110–121). Deși apărute cu câteva secole mai târziu și fiind, fără îndoială, mult mai elaborate, aceste biografii înfățișează preocupările celor doi Zur, specializările lor ritualice și tensiunile existente în secolul al XI-lea între diversele grupuri religioase. Lucrurile sunt relatate cam la fel în Dudjom (1991, I, pp. 617–645).

devenit unul dintre rolurile de bază ale învățaților ngagpa și, până în secolul XX, cei mai mulți dintre fermierii tibetani i-au plătit o „taxă pentru prevenirea grindinei” învățatului ngagpa local<sup>7</sup>.

Apropiindu-se de vârsta a treia, Zur cel Bătrân a început să îl educe pe Zur cel Tânăr, nepotul său, pentru a-i deveni succesor. Zur cel Tânăr nu era călugăr: Zur cel Bătrân îl sfătuisese să se căsătorească cu o femeie bogată, ca să aibă bani pentru studii și pentru copierea cărților. Zur cel Tânăr s-a specializat în practicarea „eliberării”, uciderea ritualică pentru călăuzirea ființelor spre iluminare. Această practică era considerată foarte avansată și poveștile despre cei care o practicau s-au răspândit repede. Se zice că odată Zur cel Bătrân și discipolii lui au trecut pe lângă o cățea cu pui. Și aceasta, și puii erau plini de păduchi. Zur cel Bătrân a mângâiat animalele, dar Zur cel Tânăr le-a ucis și a început să culeagă păduchii de pe cadavre și să-i mănânce. Ceilalți discipoli au fost îngroziți, dar Zur cel Bătrân le-a explicat că nepotul lui realizase ceea ce el nu putuse: protejase acei câini și paraziții lor de o reîncarnare negativă, căci aceasta urma să le fie soarta.

Poate datorită răspândirii unor povești de acest gen, Zur cel Tânăr a atras un mare număr de elevi și a avut și mai mult succes decât predecesorul său în predarea Rețelei Magice și a instrucțiunilor secrete conținute de aceasta. De asemenea, a convertit patru călugări-filosofi trimiși la el de unul dintre cei mai mari specialiști tibetani în logică. Acest lucru l-a infuriat atât de tare pe vestitul logician, încât i-a încurajat pe elevii lui să-l ucidă pe Zur, spunând că acela care va reuși să o facă va dobândi iluminarea. Când a auzit asta, Zur a remarcat, plin de umor, că se părea că până și călugării-filosofi ajunseseră să practice „eliberarea”.

Adevărul e că cei doi Zur făcuseră din filosofie un fundal pentru tehnicile lor ritualice, chiar dacă era o filosofie bazată pe experiența meditației. Era vorba despre Marea Perfecțiune, *Dzogchen*. Născute din tantrele Rețelei Magice, dar propovăduind transcendența oricărui fel de meditație, potrivit învățăturilor Marii Perfecțiuni, conștiința momentului prezent era o iluminare prezentă permanent. Aceste învățături erau scurte și poetice și probabil fuseseră transmise pe cale orală înainte de a fi scrise. Una dintre aceste învățături faimoase

---

<sup>7</sup> Taxa pentru prevenirea grindinei e menționată în biografia lui Milarepa. A fost remarcată la începutul secolului XX de Ekai Kawaguchi (1909, pp. 272–275) și la începutul secolului XXI de Sun Shuyun (2009). O discuție pe marginea acestui ritual se găsește în Klein și Sangpo (1997, pp. 538–547).

este *Cucul conștientizării*:

Diferitele apariții sunt non-duale prin natura lor,  
Nefiind câtuși de puțin elaborate.  
Felul de a fi al lucrurilor este eliberat de conceptualizare,  
Dar se manifestă în diferite forme: totul este bun.  
Deoarece totul este făcut, renunțați la boala căutării  
Și rămâneți unde vă aflați, fără efort<sup>8</sup>.

Aceste învățături ale Marii Perfecțiuni erau rareori luate în sens propriu: foarte puțini ngagpa au renunțat la orice fel de practică religioasă doar ca să stea degeaba și să fie iluminați. Marea Perfecțiune a rămas un fel de cadru pentru meditație și studiu, un memento că iluminarea nu se găsea „unde”, ci era prezentă imediat în natura pură a minții subiectului.

Ritualurile și instrucțiunile pentru meditație ale celor doi Zur aveau forță, dar contextul în care existau era unul tot mai competitiv. Școlile aristocrate, cum era *Nyingma* celor doi Zur, începeau să fie denumite „Cele Vechi”. În ultimii ani ai vieții sale, lui Zur cel Tânăr i s-a născut un fiu. Acesta avea să răspândească cu succes învățăturile școlii lor, dar alte clanuri aristocratice începeau să adopte noile tantre, iar balanța puterii religioase și a celei politice din Tibet avea să se încline curând în favoarea acestora. Mulți tineri tibetani erau dispuși să-și asume riscurile unei călătorii până în India pentru a aduce de acolo învățăturile unor noi școli tantrice. Câțiva dintre ei, fără ca măcar să fi intenționat asta, aveau să fie fondatorii unor noi școli budiste, dintre care câteva aveau să supraviețuiască și să definească budismul tibetan vreme de secole.

## Călătoriile lui Marpa

În copilărie, Marpa Chokyi Lodro a fost atât de neastâmpărat, încât părinții i-au interzis să viziteze pe oricine altcineva în afară de profesorul lui și un singur prieten<sup>9</sup>. Când Marpa a împlinit

---

<sup>8</sup> Traducerea îi aparține autorului. O discuție pe marginea acestui text și diferite traduceri ale lui se găsesc în Karmay (1988, pp. 41–59).

<sup>9</sup> Detaliile poveștii lui Marpa prezentate aici se bazează în mare parte pe *Analele albastre* (Roerich, 1996, pp. 399 *sqq.*). Unele aspecte ale vieții lui Marpa au făcut obiectul unor dispute. Cel mai semnificativ lucru este că unii contemporani au susținut că acesta nu s-a întâlnit niciodată cu

cincisprezece ani, tatăl lui a luat hotărârea să-l trimită să studieze sanscrita cu un traducător vestit, sperând ca această experiență să-l maturizeze. Acel traducător era Drogmi, profesorul extrem de scump care îl instruisese pe Zur cel Bătrân. În vreme ce studia cu Drogmi, Marpa a observat cât aur primea acesta pentru a oferi investiții și învățături tantrice pe care le deprinsese în India. Prin urmare, a decis că trebuia să meargă și el în India.

Obținând cincisprezece uncii de aur, cizme pentru călătorie și o pălărie de la un protector bogat, Marpa a pornit spre India. În vreme ce Rinchen Zangpo și ceilalți traducători din Tibetul de Vest au ales să străbată Kashmirul, cei din Tibetul Central, cum era și Marpa, porneau de obicei prin Nepal. Valea Kathmandu era un centru înfloritor al budismului tantric și unii dintre tibetani se opreau acolo. Marpa a rămas acolo trei ani, pe de o parte ca să studieze, iar pe de altă parte ca să se obișnuiască cu arșița și cu umezeala înainte de a-și continua drumul spre India.

Deși a cunoscut mai mulți profesori de seamă în valea Kathmandu, Marpa își dorea foarte mult să studieze cu faimosul maestru Naropa. Prin urmare, a mers la pustnicul Naropa, în apropierea mării universității monastice Nalanda din estul Indiei, și a studiat acolo cu maestrul. Când s-a întors în Tibet, Marpa și-a sporit rezervele de aur predând. Le-a oferit nobililor locali un ritual de protejare a copiilor, cerând zece uncii de aur de fiecare dată când îl oficia. A avut și norocul de a se împrieteni cu Goyak, un om foarte bogat, care făcea parte din clanul lui Marpa. Goyak era proprietarul unei mine de aur recent descoperite și era dispus să-l plătească regește pe Marpa pentru a primi investirea tantrică. Deoarece Marpa i-a încurajat și pe alți membri ai clanului să facă același lucru, a câștigat o cantitate mare de aur. Devenind bogat, Marpa a mers iar în India, să învețe lucruri noi.

În biografiile din această perioadă e menționat frecvent aurul tibetan. Așadar, se pare că Tibetul era scăldat în aur în secolul al XI-lea. Deoarece maeștrii tantrici indieni cereau adesea daruri substanțiale în schimbul învățăturilor predate, iar aurul era la mare preț în India, aurul tibetan a fost vital în economia renașterii budismului tantric în secolul al XI-lea. Dar faptul că învățăturile tantrice costau mult nu era o noutate. Un tratat cu întrebări și răspunsuri despre tantra din secolul al IX-lea dă glas reținerii de a plăti pentru religie, resimțită de mulți tibetani, punând întrebarea:

„Când maestrul tantric cere un dar în momentul investiției, acest lucru nu este doar ceva născocit de ei?”. Iar răspunsul e următorul:

Calea iluminată către eliberare e o comoară eternă,  
Descoperită după ce fusese pierdută pe drumul samsarei în  
urmă cu nenumărați eoni.

Nu ar fi exagerat să îți oferi viața de zece milioane de ori, ca să  
nu mai zicem de un dar cu un preț mai mic.

Dacă această afirmație e adevărată sau falsă se poate afla din  
oricare dintre tatrele secrete<sup>10</sup>.

În India, Marpa a călătorit foarte mult și a studiat cu diverși  
maestri tantrici, inclusiv cu unii învățați vestiți pentru  
comportamentul lor care se abătea de la dogme, cum ar fi Kukkuripa,  
care trăia ca un câine. De asemenea, a studiat din nou cu Naropa.  
Când, în cele din urmă, s-a întors în Tibet, Marpa era trecut de  
patruzeci de ani, dar, în scurtă vreme, a pornit iar spre India, să  
dobândească noi cunoștințe. Odată, în vreme ce călătorea prin Nepal,  
a fost arestat de niște grăniceri corupți, iar această experiență i-a  
pricinuit o viziune. În vreme ce se cocea de căldură într-o celulă,  
alături de alți deținuți tibetani, și reușea cu greu să doarmă noaptea,  
Marpa a visat că două aristocrate indiene foarte frumoase s-au  
apropiat de el, zâmbindu-i timid. Le-a urmat la refugiul pentru  
meditație al lui Saraha, un mare erudit indian, expert în învățăturile  
denumite Marele Sigiliu. În acel vis, Saraha i-a dat lui Marpa  
instrucțiuni directe referitoare la meditația în starea specifică Marelui  
Sigiliu, îndemnându-l să fie neînfricat ca un leu, să umble ca un  
elefant și să plutească precum o albină. Marpa a consemnat acest vis  
într-un poem bazat pe structura unor cântece indiene numite *doha*.  
De asemenea, a tradus *doha* create de învățați indieni precum  
Saraha. Aceste cântece vorbeau despre adevărata natură a minții de  
a fi prezentă permanent și despre inutilitatea efortului în practicarea  
meditației<sup>11</sup>.

Cântecele *doha* aveau rolul de a le reaminti simplitatea „minții  
obișnuite” celor care puneau în aplicare practicile de meditație

---

<sup>10</sup> Acest text e intitulat *Întrebările și răspunsurile lui Vajrasattva*. Pentru o  
traducere completă, vezi Takahashi (2010).

<sup>11</sup> Despre cântecul lui Marpa, vezi Jampa Thaye (1990, pp. 87–90).  
Textele originale ale acestui cântec și alte texte se găsesc în *Antologia  
învățăturii orale*, VII, pp. 63–66.

sofisticate și complicate ale budismului tantric. Când Marpa a ajuns în India, nivelurile mai înalte ale practicilor tantrice erau deja împărțite în două tipuri: dezvoltare și perfecțiune. Etapa de dezvoltare presupunea vizualizarea sinelui ca zeități și recitarea mantrei respectivei zeități, în vreme ce etapa perfecțiunii presupunea manipularea energiilor interne ale trupului. Marpa a dus cu el în Tibet numeroase practici ale etapei perfecțiunii. Una care a ajuns să fie extrem de populară era *tummo*, o meditație care ducea la generarea de căldură în interiorul trupului.

Când, în cele din urmă, Marpa s-a stabilit definitiv în Tibet, a devenit proprietar de pământ în Lhodrag, regiunea lui, s-a căsătorit și a avut mai mulți copii. Era deja la vârsta a doua, iar sculpturile și picturile de mai târziu îl înfățișau ca pe un om gras și îndesat. Ca proprietar de terenuri, trebuia nu doar să se ocupe de țărani care îi lucrau pământurile, ci și să-și protejeze hotarele teritoriilor de vecinii care încercau să le încalce. Date fiind viața turbulentă din Tibetul acelor vremuri și iuțea la mânie a lui Marpa, acesta a fost implicat foarte des în dispute. Uneori, ele erau soluționate prin intermediul puterilor distructive ale practicilor tantrice. Deși budismul tantric avea ca scop iluminarea pentru toate ființele vii, considerată realizarea supremă, puteau fi cultivate și puterile magice asociate, numite realizări obișnuite. Mulți proprietari de terenuri din acea vreme erau dispuși să-i plătească pe cei care stăpâneau aceste realizări obișnuite să le protejeze pământurile și genealogia blestemându-le și uneori chiar ucigându-le rivalii.

Ca mulți alți profesori budiști laici din generația sa, Marpa a sperat să-și transmită învățăturile fiilor lui. Din păcate, cei mai mulți dintre ei nu s-au arătat interesați. Doar unul, Dode, a fost dispus să-și asume această răspundere. Însă Dode, care era iute la mânie ca tatăl lui, s-a certat cu un alt traducător faimos, Ra Lotsawa. Când Dode a murit pe neașteptate, după ce a căzut de pe un cal, unii au bănuț că Ra Lotsawa îl blestemase. Se părea că dorința lui Marpa de a fonda o școală a familiei sale nu avea să i se îndeplinească. Însă Marpa atrăsese mulți elevi, iar un învățăcel avea să devină cunoscut drept unul dintre cei mai iubiți reprezentanți ai devoțiunii religioase: yoghinul Milarepa<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Despre povestea morții fiului lui Marpa din cauza magiei negre, vezi Decler (1992).

## Cântecele lui Milarepa

Povestea lui Milarepa este una dintre cele mai reușite biografii religioase din Tibet, dacă nu chiar din lume. Transmisă oral mai multe generații la rând, nu poate fi exactă în sens strict istoric, dar Milarepa e important atât ca erou cultural, cât și ca ideal de practică religioasă pentru budiștii tibetani. Milarepa, al cărui nume adevărat era Topa Ga, „E o bucurie să-l auzi”, s-a născut în 1040 într-o veche familie de aristocrați tibetani, iar în copilărie a fost relativ ferit de necazuri. Într-o faimoasă biografie a lui Milarepa, scrisă în secolul al XV-lea, tatăl acestuia spune cât de bogat e, bogăția lui fiind pe măsura celei a multor proprietari mici de pământuri din acea vreme: „În zonele mai înalte ale văii sunt animalele mele: iaci, cai și oi; în părțile de jos sunt ogoarele mele, cel mai de seamă dintre ele fiind Triunghiul Fertil, pe care cei săraci îl invidiază. În partea de jos a casei se află vaci, capre și măgari; în partea de sus se găsesc lucruri din aur, argint, aramă și fier, turcoaze, pânzeturi și un grânar. Pe scurt, nu am de ce să-i invidiez pe alți oameni avuți”<sup>13</sup>.

Din nefericire pentru Milarepa, când acesta era încă la vârsta copilăriei, tatăl lui a murit. Familia voia ca mama lui să se recăsătorească imediat cu unul dintre nepoții soțului ei. Deși aceasta era o practică răspândită în Tibet, mama lui Milarepa a refuzat, iar familia a alungat-o. Mama lui Milarepa, o femeie mândră, s-a infuriat pe rudele ei și, când Milarepa a devenit major, l-a trimis să studieze magia distructivă. Milarepa a găsit un profesor și a studiat cu el, alături de alți cinci elevi. Frustrat că vrăjile profesorului său nu erau suficient de distructive, Milarepa a găsit alt profesor, care era dispus să-l învețe arta iscării de furtuni cu grindină. Milarepa a exersat într-o celulă subterană vreme de două săptămâni. Când a ieșit de acolo, a descoperit că o furtună puternică distrusese casa rudelor lui tocmai în timpul unei ceremonii nupțiale și că fuseseră uciși treizeci de oameni.

Pe Milarepa l-a muștrat conștiința, însă mama lui i-a trimis o scrisoare în care insista să iște o altă furtună cu grindină, ca să distrugă și culturile de grâne ale familiei. Milarepa a oficiat ritualul vreme de încă o lună și apoi s-a întors acasă, pentru a îngropa pe ogoare diagrame care atrăgeau grindina. A plâns în vreme ce le îngropa, iar în acea noapte magia și-a făcut efectul, distrugând ogoarele și dându-i în sfârșit satisfacție mamei sale. Măcinat de

---

<sup>13</sup> *Viața și cântecele lui Milarepa*, I, 13a. Vezi și traducerea din Tsangnyön Heruka (2010, p. 21).

frământări, Milarepa a plecat din nou de acasă, în căutarea religiei adevărate, care să îi spele păcatele. Întâi i-a fost recomandat cuiva care preda Marea Perfecțiune, dar nu a avut rezultate urmând indemnurile profesorului său, care i-a spus să nu facă niciun efort și să dea frâu liber adevăratei naturi a minții sale. De vină era tulburarea care îl cuprinsese pe Milarepa.

Acesta a plecat în India, în căutarea unui profesor care oferea investiții tantrice, și așa l-a cunoscut pe Marpa. Acesta l-a acceptat ca discipol, dar, deși alți câțiva elevi primeau puteri, Marpa a refuzat să-i transmită învățăături lui Milarepa. În schimb, l-a pus să facă munci fizice în folosul lui. Sarcina principală pe care i-a dat-o a fost aceea de a construi un turn, dar, de fiecare dată când Milarepa începea să facă progrese, Marpa se răzgândea în privința locului ales și-i spunea să reînceapă construcția turnului în altă parte. Ultimul loc ales se afla într-o trecătoare în care Marpa și vecinii lui juraseră să nu construiască fortificații. Văzând că Milarepa deja construise și demolase mai multe turnuri, vecinii au luat amenințarea în serios abia când era prea târziu. După terminarea turnului, Marpa avea un avantaj strategic față de proprietarii de terenuri din jurul lui<sup>14</sup>.

Ori de câte ori Milarepa considera că suferise destul și îi cerea lui Marpa să-l împluternicească, acesta se înfură și uneori chiar îl lovea cu palmele și cu pumnii. Cu toate acestea, Milarepa a continuat să îndeplinească ordinele lui Marpa, sperând că într-o bună zi îi vor fi transmise învățăturile și va descoperi calea spre iluminare. Perseverența lui Milarepa e, pentru tibetani, un exemplu al devoțiunii totale necesare în budismul tantric. Puterea investiției tantrice depinde de faptul că discipolii îl văd pe guru ca pe un buddha; abia apoi pot exersa pentru a-și atinge propria natură de buddha. Tantrerele spun că nu există o diferență inerentă între un buddha și oamenii obișnuiți, atât doar că aceștia nu reușesc să-și atingă starea de buddha din cauza naturii dominante a sinelui lor. Încercările la care a fost supus Milarepa sunt o evocare poetică a voinței de a înceta, prin devotamentul față de guru, să te agăți de sine. Iar aparenta cruzime a lui Marpa e văzută ca o metodă înțeleaptă de a-i permite lui Milarepa să depășească imensa karmă negativă pe care o acumulase ca urmare a ritualurilor ucigașe pe care le efectuase

---

<sup>14</sup> Povestea construirii turnului este preluată din celebra biografie a lui Milarepa scrisă de Tsangnyön Heruka (2010). Vezi și discuția pe marginea acestei povești în contextul hegemoniilor locale din Tibetul secolului al XI-lea în Wylie (1964).



înainte.

În cele din urmă, Milarepa s-a săturat. Cu ajutorul soției lui Marpa, care îl compătimea, a plecat să se instruiască cu unul dintre elevii lui Marpa. Însă meditațiile lui nu au fost încununate de succes și până la urmă s-a întors la Marpa, care, deși la început a fost mânios, s-a îmbunătățit și a acceptat să-l învețe, fiind de acord că Milarepa își răscumpăraseră greșelile din trecut. În sfârșit, Milarepa a primit puterile pentru care muncise atât de mult. Pentru a exersa fără a fi distras, s-a dus într-o peșteră și a meditat asiduu. Cea mai cunoscută imagine din Tibet a lui Milarepa e aceea a unui pustnic emaciat, cu pielea devenită verzuie din cauză că mânca doar supă de urzici. Datorită obiceiului de a purta un strai de bumbac chiar și în toiul iernilor tibetane, a devenit cunoscut drept „Mila cel îmbrăcat în bumbac”.

Deși, văzută din afară, viața de pustnic a lui Milarepa era extrem de spartană, experiențele lui interioare sunt relatate cu voioșie în numeroasele cântece care îi sunt atribuite:

Acesta e un loc minunat, cu dealuri și păduri.

Pe pajiștile munților înfloresc flori.

În păduri dansează copacii care se leagănă.

Pentru maimuțe, acesta e un loc de joacă.

Păsările cântă armonios.

Albinele zboară și zumzăie.

De dimineța până seara, curcubeiele apar și dispar.

Dulcea ploaie cade vara și iarna,

Iar negura și ceața se rostogolesc primăvara și toamna.

În singurătate, în acest loc plăcut,

Eu, Milarepa, stau fericit,

Meditând la mintea golită și luminoasă<sup>15</sup>.

Cântecele lui Milarepa combină maniera poetică a cântecelor indiene *doha* aduse în Tibet de către Marpa cu formele directe și dramatice ale versurilor tibetane. În vreme ce în perioada imperială poezia tibetană celebrase victoriile militare, cântecele lui Milarepa celebrau victoriile acestuia asupra agățării de sine și a stărilor de spirit negative rezultate din aceasta. Cântecele lui rămân cel mai bun exemplu de poezie religioasă tibetană și sunt mai îndrăgite decât

---

<sup>15</sup> Din „Cântecul bucuriei unui yoghin” (*Viața și cântecele lui Milarepa*, I, 33b-34a). Vezi și Chang (1989, II, p. 74).

oricare altele<sup>16</sup>.

Deși nu a făcut niciun efort pentru a-și câștiga adepți, reputația lui Milarepa a sporit și oamenii au început să se adune în jurul lui. Unul dintre aceștia era Rechungpa, „Micul Repa”, care a mers în India să caute un leac pentru lepra de care suferise înainte și apoi și-a petrecut restul vieții slujindu-l pe Milarepa. I se atribuie meritul de a fi păstrat și transmis generațiilor următoare povestea vieții lui Milarepa și cântecele acestuia. Un alt elev a fost Gampopa, un doctor din Dagpo care s-a călugărit după ce nu a reușit să-și salveze soția lovită de boală. Deși era adept al tradiției Kadampa și nu a vrut să renunțe la statutul de călugăr, a devenit un exponent de seamă al învățăturilor lui Marpa, așa cum au fost transmise acestea de Milarepa. Datorită operei lui Gampopa, învățăturile lui Marpa și Milarepa au început să prindă forma unei adevărate școli, numită Kagyu. Însă, chiar când semințele tradițiilor Nyingma și Kagyu erau sădite în Tibet, a apărut încă o școală, care avea să domine Tibetul nu doar religios, ci și politic: Sakya<sup>17</sup>.

## Cum a apărut Sakya

Astăzi, Sakya este singura școală de budism tibetan ai cărei lideri provin dintr-un singur clan aristocratic. Este vorba despre clanul Khon, a cărui genealogie, ca în cazul majorității clanurilor tibetane, începe de dincolo de lumea oamenilor, din lumea zeilor. Cuvântul *khon* înseamnă „dispută”. Acest nume e explicat de povestea care spune că primul Khon s-a născut după ce tatăl lui a învins un vampir pe nume Kyareng „Cel fără sânge” și s-a însurat cu soția acestuia. O interpretare budistă ulterioară spune că numele se referă la disputa cu inamicul ignoranței. Membrii clanului Khon își amintesc cu mândrie că unul dintre strămoșii lor a fost ministru la curtea imperială tibetană. Căsătorindu-se cu membri ai familiei imperiale, reprezentanții clanului au urcat pe scara socială, clanul lor

---

<sup>16</sup> Cercetarea modernă pune la îndoială atribuirea directă a cântecelor, în forma în care le avem acum, personajului istoric Milarepa, deoarece acestea au fost consemnate în scris doar la câteva secole după moartea lui, în 1123. Cel puțin putem afirma că aceste cântece reprezintă o tradiție orală care își are începuturile odată cu Milarepa.

<sup>17</sup> Linia succesorilor lui Marpa e cunoscută drept Dakpo Kagyu și este originea tuturor subsectelor Kagyu, cu excepția uneia, Shangpa Kagyu (vezi Kapstein, 1980).

ajungând să fie printre puținele care au supraviețuit după epoca întunecată. Ca și clanul Zur, aceștia și-au transmis din tată în fiu practici tantrice care fuseseră traduse în limba tibetană în vremea imperiului.

Lucrurile s-au schimbat odată cu Khon Konchog Gyalpo, contemporan cu Milarepa, născut în 1034. Într-o zi, acesta a asistat la o scenă descurajantă. Într-o piață se cântau cântece tantrice ca formă de teatru stradal, în contextul activităților zilnice: negoț și curse de cai. Konchog Gyalpo credea că învățăturile tantrice sunt eficiente doar dacă sunt ținute secrete. Căutând o școală tantrică nealterată de spectacolele publice, Konchog Gyalpo a apelat la cel mai renumit traducător al tantrelor indiene, Drogmi, despre care știm deja că fusese profesorul lui Marpa și al lui Zur cel Bătrân. Cu Drogmi, Konchog Gyalpo a studiat Hevajra tantra, apoi a studiat cu alți traducători foarte cunoscuți din acea perioadă. Însă Konchog Gyalpo nu a abandonat străvechile tradiții ale familiei. A păstrat practicile de meditație pline de mânia ale zeităților Vajrakilaya și Heruka, care constituiau o parte importantă a tradiției clanului Zur, decizie care arată că Sakya rămâne singura școală „nouă” care a transmis învățături tantrice din perioada imperială, într-o descendență neîntreruptă.

Mai târziu, Konchog Gyalpo a decis să construiască un centru pentru pustnici în Sakya, o vale din Tibetul de Sud. Însă chiar și un proiect mic ca acesta necesita acțiuni diplomatice. Întâi a obținut permisiunea stăpânului regiunii, după care a negociat cu preoții satului, numiți *bande*. Și-a asigurat sprijinul lor oferindu-le o serie de daruri: o iapă albă, perdele și straie femeiești, un rozariu din nestemate și o armură. Așa a început legătura dintre familia Khon și Sakya, legătură ce avea să dureze până când aceștia au fugit de comuniști la mijlocul secolului XX. Centrul pentru pustnici al lui Konchog Gyalpo avea să devină un vast centru monastic și avea să dea școlii lui religioase numele care a făcut-o celebră.

Konchog Gyalpo a avut un fiu abia la cincizeci și opt de ani, însă mama acestuia nu a fost soția lui, ci o tânără dintr-un sat din apropiere. Dând dovadă de pragmatism, soția lui a acceptat ca fiul nelegitim să fie adus în familie. Tânărul Khon a avut parte de cea mai bună educație budistă și s-a dovedit a fi un elev inteligent, practicând meditația cu multă sârguință. Cu vremea, avea să devină cunoscut drept Sachen, „Marele Sakyapa”. Medita adesea în templul tatălui său, unde avea viziuni în care îi apăreau zeități budiste. În una dintre aceste viziuni i s-a arătat zeul Manjushri, care i-a dat instrucțiuni

concise, în patru versuri:

Copile drag,

Dacă ești atașat de această viață, nu ești budist.

Dacă ești atașat de samsara, nu dai dovadă de renunțare.

Dacă ești atașat de bunăstarea ta, nu ai o minte trează.

Dacă apar fixații, nu ai viziune.

Mai apoi, alți adepți ai școlii Sakya au luat aceste versuri drept o explicație a procesului gradual de „renunțare” cerut de calea budistă. Practicarea acestei căi este numită „renunțarea la cele patru atașamente” – la lucrurile din această viață, la reîncarnările mai bune din viețile viitoare, la bunăstarea proprie în favoarea bunăstării altora și, în cele din urmă, la orice idee fixă despre realitate.

Atașamentul pe care Sachen e posibil să-l fi avut față de vastele lui cunoștințe a fost pus la încercare când, la vârsta de patruzeci și șapte de ani, s-a îmbolnăvit în mod misterios. Boala, care îl făcea neputincios, a fost considerată de unii rezultatul otrăvirii sale de un zombi. Sachen s-a ales cu amnezie totală, lucru dezastruos atât pentru practicarea religiei la nivel personal, cât și pentru statutul lui de lider al unei școli religioase incipiente. Neputând să studieze, Sachen a început să mediteze și, exact ca în copilărie, a visat și a avut viziuni. Treptat, memoria i-a revenit și, odată cu ea, toate învățăturile pe care le dobândise.

Dintre învățăturile studiate de Sachen, una este considerată supremă de toți cei din școala Sakya: *Lamdre*, „Calea și rezultatul ei”. Aceste instrucțiuni secrete au fost traduse pentru prima oară de Drogmi, bătrânul profesor al lui Konchog Gyalpo. Deoarece Drogmi murise, Sachen a trebuit să pornească în căutarea lui Zhangton, unul dintre elevii lui Drogmi, un individ cu o reputație atât de dubioasă, încât profesorul lui Sachen l-a avertizat pe acesta să-l evite. Însă Sachen a insistat să-l caute, căci Zhangton era singura persoană care avea textele ce îi trebuiau. În cadrul tradiției budiste, multe învățături erau memorate și transmise pe cale orală. Chiar și după ce majoritatea lor au fost redată în scris, se considera că e necesară transmiterea lor ritualică (*lung*, în tibetană), pentru a facilita studierea lor ulterioară. În lipsa acesteia, învățătura respectivă devenea „o simplă carte”, lipsită de tradiția vie a explicațiilor și de transmiterea rezultatelor ce însoțeau transferul unui text din generație în generație.

Când, în cele din urmă, Sachen l-a găsit pe Zhangton, a văzut doar

un bătrân neîngrijit care ședea pe un câmp, torcând un fir și bărfind. Nimeni nu știa că Zhangton se ocupa cu meditația; localnicii știau doar că e fermier și că e un ins prietenos, dar cam ciudat, care, adesea, aduna excremente de pe marginea drumurilor pentru a-și fertiliza ogoarele. Când Sachen l-a întrebat despre Lamdre, Zhangton a negat că ar ști ceva, spunând că avea oarece cunoștințe despre Marea Perfecțiune. Doar după ce Zhangton a aflat că tatăl lui Sachen fusese unul dintre discipolii lui Drogmi, care îi fusese profesor și lui, s-a îmbunat și i-a transmis lui Sachen prețioasa Lamdre. Însă a insistat ca Sachen să nu o redea în scris vreme de cel puțin optsprezece ani.

Spre deosebire de tatăl lui, Sachen a avut mai mulți fii. Deși unul dintre ei a murit în timpul unei călătorii în India, alți doi, Sonam Tsemo și Drakpa Gyaltsen, au călcat pe urmele tatălui lor, dobândind o educație religioasă vastă, fiind, împreună, lideri ai școlii Sakya și căutând, în scrierile lor, să ajungă la o formă mai stabilă de budism tantric tibetan. Al patrulea fiu a fost mai interesat de medicină decât de religie, dar a avut un fiu care nu numai că avea să preia conducerea școlii Sakya, ci avea să-i facă pe cei din școala Sakya să devină primii conducători ai întregului Tibet, pentru prima dată de la destrămarea Imperiului Tibetan.

## Lama și împărați

Prăbușirea Imperiului Tibetan a lăsat în urmă un vid de putere în estul Asiei Centrale în secolul al X-lea. Mici regate conduse de tibetani, chinezi și turci au luptat unele cu altele până când, spre finalul secolului, o nouă putere a început să se facă simțită pe plan religios. Tanguții erau un popor a cărui origine etnică era aceeași cu a tibetanilor, dar care, spre deosebire de Azha și Sumpa, ce fuseseră incluse în imperiul și cultura tibetanilor, fugiseră suficient de departe către nord pentru a evita să aibă aceeași soartă. După apusul puterii tibetane, au venit în sud, pentru a cuceri vechile ținuturi stăpânite de tibetani.

După ce au pus bazele unui mic imperiu pe Drumul Mătăsii, tanguții nu au pierdut vremea și au devenit o cultură sofisticată, bazată pe scriere. Exact cum procedaseră și tibetanii cu câteva secole înainte, au creat un sistem de scriere de la zero, însă al lor era construit după modelul chinez, nu după cel indian, ca al tibetanilor. Apoi au început uriașa acțiune de a traduce întreaga literatură budistă în noua lor limbă scrisă, pe baza tuturor cărților pe care le-

au putut obține, fie că erau scrise în sanscrită, în chineză sau în tibetană. Pe lângă aceste traduceri, a căror realizare a durat aproape două sute de ani, tanguții i-au tradus și pe clasicii confucianismului, și-au redat în scris literatura orală și au creat noi lucrări, printre care și un imens dicționar tangut-chinez<sup>18</sup>.

Deoarece imperiul lor includea periferiile nordice ale zonei culturale tibetane, tanguții s-au familiarizat cu tibetanii. În secolul al XII-lea, mulți lama tibetani – termenul tibetan e o traducere a cuvântului sanscrit *guru*, dar a ajuns să îi desemneze pe toți călugării budiști de rang înalt – aveau legături tot mai strânse cu curtea tangută. Unii au primit chiar titlul de „preceptor imperiali”. Însă puterea tanguților nu avea să dureze mult. Imperiul lor și edificiul cultural și de cunoștințe pe care îl construiseră atât de rapid aveau să fie nimicite de forța brută a unui imperiu mult mai puternic, cel mongol. Sfidători, tanguții au refuzat să li se predea mongolilor, ceea ce le-a grăbit pieirea, care s-a petrecut când Genghis-Han însuși a condus armata ce a atacat capitala tanguților în 1225.

După un an de asediu și de violențe, capitala tangută Xingzhou a fost distrusă complet de armata mongolă. Genghis-Han a murit în toiul campaniei, însă tacticile lui au devenit evidente atunci când capitala a fost rasă complet de pe fața pământului, lucru cu care Genghis-Han îi amenința întotdeauna pe cei care nu se predau. În cele din urmă, la apogeul ei, civilizația tanguților a durat ceva mai mult de două secole. Însă această cultură cu o viață atât de scurtă a supraviețuit pe două căi: mai întâi, cu ajutorul manuscriselor scoase la iveală din nisipurile de pe Drumul Mătăsii, una dintre cele mai mari descoperiri ale exploratorilor ruși din secolul XX, și apoi prin faptul că mongolii au adoptat multe dintre cele mai bune idei ale tanguților, cum ar fi patronajul diverșilor lama tibetani.

După moartea lui Genghis-Han, vastul imperiu pe care acesta îl crease a fost împărțit între descendenții lui în cadrul unei succesiuni complicate și marcate de dispute amintind de ce se întâmplase în Imperiul Tibetan cu câteva secole înainte. Ținuturile tibetane de graniță ale regiunii Amdo au ajuns sub stăpânirea lui Goden, unul dintre nepoții lui Genghis-Han. Deși voia să facă ceva în legătură cu Tibetul, Goden nu a fost imediat sigur că acest lucru era posibil. Acest pământ vast și neprimitor era divizat în zeci de regate mărunte, care, aparent, aveau în comun doar devotamentul lor față de budism. Acum a intervenit exemplul Imperiului Tangut. Goden s-a întrebat

---

<sup>18</sup> Despre tanguți, vezi Dunnell (1996).

dacă putea aduce Tibetul în cadrul Imperiului Mongol prin patronarea budismului, așa cum o practicaseră tangutii în Amdo<sup>19</sup>.

La început, a trimis în Tibet o mică armată condusă de un general cu ascendență tangută. Deși armata era mică, tibetanii nu i-au putut opune o rezistență consistentă atunci când aceasta a intrat în Tibet, în 1240. Când armata a ajuns, în cele din urmă, la vestita mănăstire Radreng, a amenințat că îi va trece prin sabie pe cei care locuiau acolo. Starețul s-a predat, iar când a fost întrebat cine i-ar putea reprezenta pe tibetani la curtea mongolă, a sugerat că potrivit ar fi Kunga Gyaltsen, al patrulea descendent al clanului Khon care se afla pe tronul din Sakya. Deoarece stăpânea foarte bine limba sanscrită și înțelegea cultura indiană, era cunoscut după respectuoasa poreclă Sakya Pandita. Cunoscând foarte bine budismul indian, Sakya Pandita vedea foarte bine ceea ce el considera că sunt niște aberații tibetane. Conservator din fire, era suspicios în privința profesorilor care promiteau iluminarea, dar care spuneau că nu e nevoie să treci prin toate etapele practicilor budiste. Tradiția scolastică tibetană – iar budismul este o tradiție scolastică – îi datorează mult lui Sakya Pandita, iar operele lui sunt și astăzi incluse în programele de învățământ ale mănăstirilor tibetane.

Așadar, generalul i-a menționat lui Goden numele lui Sakya Pandita. O vreme, Goden a fost distras de alte lucruri, dar câțiva ani mai târziu, în 1244, a decis că sosise vremea să cheme la curtea lui un reprezentant al tibetanilor. Sakya Pandita trecuse deja de șaizeci de ani când a sosit invitația. Nu era una dintre acelea care să poată fi refuzate fără a risca o pedeapsă, așa că a fost nevoit să accepte. Însă a călătorit în tihnă, fără grabă, cu cei doi nepoți ai lui, și a ajuns la curtea lui Goden în vara anului 1246. În principiu, Sakya Pandita a fost de acord să fie reprezentantul tibetanilor. A trebuit doar să scrie și să semneze o scrisoare lungă, care le-a fost trimisă apoi conducătorilor de clanuri din Tibet. Scrisoarea declara că aceștia trebuiau să accepte necondiționat stăpânirea mongolă. De aici înainte, autoritatea lor avea să depindă de recunoașterea statutului lor de către domnitorul mongol. Oficialități din școala Sakya aveau să supravegheze adunările clanurilor locale și aveau să contribuie la colectarea taxelor datorate mongolilor. Deoarece se dovedise că orice împotrivire era inutilă, aceste cereri trebuiau duse la îndeplinire fără întârziere.

---

<sup>19</sup> Despre prezența mongolilor în Tibet, vezi Petech (1990).

## Patron-preot

Sakya Pandita nu s-a mai întors în Tibet. A murit în 1251, în templul pe care Goden îl construise pentru el. Nemaieexistând nimeni care să reprezinte interesele școlii Sakya, Tibetul a fost divizat în districte administrative numite „miriarhii”, fiecare membru al familiei regale mongole răspunzând de câte un clan budist. Goden putea continua să patroneze Sakya, însă această școală nu urma să aibă o influență specială în Tibet. Hanul de atunci, Mongke, a ales să-i patroneze pe Drigung, adepții școlii Kagyu a lui Marpa, care ajunsese să aibă un succes atât de mare în Tibet, încât apăruse o zicală: „Toți munții sunt deținuți de Drigung și toate câmpiile sunt deținute de Drigung”<sup>20</sup>.

După moartea lui Sakya Pandita, cei doi nepoți ai lui care veniseră cu el din Tibet au fost nevoiți să se descurce singuri la curtea unui prinț mongol pe nume Kubilai. Obişnuiți atât cu cultura mongolă, cât și cu cea tibetană, Pagpa și Chagna îi considerau prieteni pe prinții mongoli și i-au cunoscut pe faimoșii lama tibetani care au venit să stea la curtea lui Kubilai, printre care se aflau și Karmapa și conducătorul clanului Zur. Kubilai era tot mai atașat de budism. În 1258, i-a cerut lui Pagpa o investiție budistă importantă, ceea ce, după cum știa și Kubilai, avea să-i confere lui Pagpa rolul de guru tantric al său, aceasta fiind o relație serioasă, care nu permitea nicio disensiune.

În același an, Pagpa a condus o dezbatere importantă, în care adversari i-au fost taoiștii, care converteau mănăstiri budiste și ardeau cărți budiste. Când a câștigat dezbaterea, Pagpa și-a sărbătorit victoria printr-un poem inspirat din poezia indiană, folosind cu viclenie practicile alchimice ale taoiștilor ca metaforă pentru convertirea lor la budism:

Profesorul suprem al taoiștilor,  
Urmându-l pe acela pe care ei îl numesc Lao Zi,  
Este expert în ce privește textele acestei tradiții,  
Dar a fost intoxicat în totalitate  
De orgoliul care i-a cuprins făptura impunătoare  
Și ne-a jefuit și ne-a ars cărțile.  
Aplicând elixirul care transformă

---

<sup>20</sup> Despre descrierea mănăstirii Drigung, vezi Gardner (2006, p. 232). Despre mărirea și decăderea școlii Drigung, vezi Petech (1978). Despre Tsalpa, vezi Sørensen și Hazod (2007).



Fierul unui intelect sănătos  
În învățăturile de aur ale adevăratelor scripturi,  
Eu l-am transformat în păstrătorul legămintelor  
Excelentului comportament yoghin al lui Buddha.

După succesul avut în cadrul acestei dezbateri, reputația lui Pagpa a crescut foarte mult și a devenit clar că acesta avea un cuvânt greu de spus la curtea lui Kubilai. Apoi, în anul următor, Mongke a murit pe neașteptate. A urmat un război civil, la propriu, între diferiții prinți mongoli, care a dus la distrugerea a ceea ce mai rămăsese din unitatea făurită de Genghis-Han. Luptele au durat patru ani și la finalul lor, în 1264, Imperiul Mongol era împărțit între Hoarda de Aur în Rusia, Dinastia Ilhanilor în Persia, Hanatul Chaghatai în Asia Centrală și imperiul lui Kubilai în est. Dându-și seama că trebuia să rezolve problema Tibetului Kubilai a declarat că cele treisprezece miriarhii ale Tibetului aveau să fie conduse de atunci încolo de Sakya și i-a conferit lui Pagpa titlul de „preceptor de stat”. Însă în Persia Ilhanii continuau să-i sprijine pe conducătorii Pagmodru și Drigung din Tibetul de Vest. În anii următori, acest lucru avea să fie o sursă permanentă de conflicte.

Ocupat să-și stabilească o nouă capitală în apropierea Beijingului de azi, Kubilai l-a trimis pe Pagpa înapoi în Tibetul Central, cu documente imperiale care îi atestau autoritatea și cu o mică armată care să-l susțină. Pagpa nu mai văzuse mănăstirea Sakya din copilărie. După ce s-a stabilit acolo, pe lângă îndatoririle politice, și-a asumat și unele religioase, scriind tratate budiste și făcând planuri pentru construirea Marelui Templu de la Sakya, pe de o parte, iar pe de altă parte purtând negocieri cu Drigung, care căutau mereu pricină de conflict și erau încă susținuți de Ilhanii din Persia. Pagpa spera să aducă Tibetul de Vest sub aripa școlii Sakya convingându-i pe Drigung să accepte la schimb un mic teritoriu la sud de Lhasa. Deloc surprinzător, aceștia nu au fost încântați de idee, iar negocierile au eșuat<sup>21</sup>.

După doar doi ani petrecuți în Tibet, Pagpa a fost rechemat la curtea mongolă. Dacă viața lui în exil l-a mâhnit în vreun fel, această mâhnire i-a fost sporită de moartea subită a lui Chagna, fratele lui mai mic, care îi fusese tovarăș în permanență, încă de când

---

<sup>21</sup> Aceste negocieri sunt relatate în detaliu în Everding (2002). Așa cum subliniază acesta, teritoriul în cauză din Tibetul de Vest nu era întregul Tibet de Vest (Ngari), ci regatul Mangyul Gungtang.

călătoriseră cu unchiul lor, în urmă cu peste douăzeci de ani, mergând să se întâlnească cu mongolii. În vreme ce Pagpa călătorea către est, armata lui Kubilai înainta în direcția opusă, pentru a termina prin forță ceea ce Pagpa nu reușise să facă pe calea negocierilor. Această invazie era dirijată de „administratorul-șef”, responsabil cu problemele nereligioase de la Sakya. În unele privințe, era cel mai puternic om din Tibet, chiar dacă, teoretic, trebuia să le dea socoteală starețului de la mănăstirea Sakya și preceptorului imperial de la curtea mongolă. Kubilai i-a obligat pe Drigung să cedeze ținuturile lor din Tibetul de Vest celor din Sakya. Aroganța acestuia a constituit o insultă de neiertat la adresa adepților Drigung și a Ilhanilor. Bătălia pentru Tibet nu era nici pe departe încheiată.

Întors în noua capitală mongolă, aflată în apropierea Beijingului de azi, Pagpa avea multă treabă. La scurtă vreme după sosirea lui, Kubilai a anunțat că Pagpa urma să se ocupe de un proiect foarte important: crearea unui nou sistem de scriere pentru întregul imperiu al lui Kubilai. Deoarece acest imperiu cuprindea acum China, Tibetul și vechile teritorii mongole din Asia Interioară, niciun ordin imperial nu putea fi înțeles de toată lumea decât după ce era tradus în mai multe limbi. Fiind un om inteligent, care cunoștea scrierea mongolă, pe cea tibetană și pe cea chineză, Pagpa era persoana ideală pentru această sarcină. Dăruindu-se acestui demers de proporții, acesta a creat un alfabet care împrumuta cele mai multe caractere din cel tibetan, dar, ca în cazul limbii mongole și al celei chineze, textele se scriau de sus în jos, nu de la stânga la dreapta. Pagpa i-a arătat lui Kubilai alfabetul complet în 1269. Hanul a fost foarte mulțumit și l-a răsplătit pe Pagpa cu rangul de preceptor imperial. Efectiv, Pagpa era acum, din punct de vedere religios, persoana cu cel mai înalt rang din întregul imperiu al lui Kubilai, inclusiv din China. Kubilai a declarat imediat noul alfabet obligatoriu pentru documentele și sigiliile oficiale. Până la urmă, alfabetul, botezat cu numele celui care îl crease, a fost folosit doar până la declinul mongolilor, care avea să urmeze în scurtă vreme.

Deși era foarte stimat de Kubilai, Pagpa a preferat să evite agitația de la curte. Prin urmare, s-a mutat în nord, în Amdo, o zonă cu o bogată cultură tibetană și cu multe mănăstiri budiste, dar aflată aproape de capitala mongolă. După câțiva ani în care s-a ocupat de treburi mai curând religioase decât politice, Pagpa a revenit la curtea lui Kubilai, însă doar ca să-i ceară hanului permisiunea de a se întoarce în Tibetul Central, poate fiindcă aflase că lucrurile nu

mergeau tocmai bine la mănăstirea Sakya. Kubilai i-a permis să plece, însă a trebuit să-i revoce rangul de preceptor imperial, care putea fi deținut doar de un călugăr aflat la curte. De fapt, trăind atât de departe de curte, Pagpa forțase deja această regulă<sup>22</sup>.

În timpul călătoriei lui către casă, Pagpa a avut de înfruntat opoziția armată a tibetanilor din Amdo și a trebuit să fie escortat de trupele a trei prinți mongoli. Când a ajuns din nou la mănăstirea Sakya în 1276, a descoperit că problema Tibetului de Vest nu dispăruse. Drigung și Pagmodru continuau să încerce să câștige noi teritorii; sprijiniți militar de aliații lor mongoli din Persia, reprezentau o amenințare serioasă. Văzând ce puțin se schimbaseră lucrurile de când fusese ultima dată în Tibetul Central și cât de puțin contase intervenția militară a lui Kubilai, Pagpa a decis să convoace o mare reuniune religioasă. La urma urmei, facțiunile tibetane aflate în conflict aveau un lucru în comun, și anume devotamentul față de budism. Prințul Jingim, fiul și moștenitorul lui Kubilai, a oferit fondurile necesare pentru reuniune. Pagpa i-a mulțumit dedicându-i *Iluminarea obiectelor cunoașterii*, un manual budist vestit în Tibet și care era tradus în chineză și mongolă (iar acum este tradus și în limba engleză). Ca gest de bunăvoință lipsită de orice caracter sectar, Pagpa a desemnat un călugăr kadampa, pe starețul de la mănăstirea Nartang, să conducă această reuniune.

În urma succesului reuniunii, pacea a domnit o vreme în Tibet. La câțiva ani după această ultimă mare realizare, Pagpa a murit la mănăstirea Sakya în decembrie 1280. A fost o moarte prematură, căci Pagpa avea doar patruzeci și cinci de ani, însă avusese numeroase realizări. Împins în atenția publică încă de tânăr, a demonstrat maturitate și fler diplomatic. De asemenea, și-a abordat studiile și practica religioasă cu multă seriozitate, lucru care, mai mult decât oricare altele, se pare că i-a impresionat pe Kubilai și pe alții de la curtea lui. Pagpa a negociat în mod constant, ca mediator între interesele curții mongole, cele ale mănăstirii lui, Sakya, și cele

---

<sup>22</sup> Fiindcă a petrecut atât de puțin timp la curtea lui Kubilai, e posibil ca Pagpa să fi avut asupra politicii mongole din Tibet mai puțină influență decât îi atribuie tradiția istoriografiei tibetane. Petech susține că influența principală exercitată de acesta a fost aceea de a conferi budismului tibetan un rol central la curtea mongolă. Acesta scrie: „În concluzie, portretul măgulitor al lui 'Pags-pa, acela de mare lider religios și sfetnic cu mare influență al lui Kubilai în chestiuni care țin de budism, portret atât de drag tradiției tibetane, trebuie temperat într-o oarecare măsură” (Petech, 1990, p. 140).

ale gâlcevitorilor conducători de clan din Tibet. Aceste tensiuni nu luaseră sfârșit. La scurt timp după ce Pagpa a fost înmormântat, au început să circule zvonuri cum că fusese otrăvit.

## Viața sub stăpânirea mongolă

Otrăvirea a fost pusă în seama fostului administrator-șef, care fusese concediat când Pagpa revenise în Tibet în 1276. Așadar, nu e de mirare că, după moartea bruscă și neașteptată a lui Pagpa, suspiciunile l-au vizat pe acest om. Se știa că apelase la otrăviri pentru a se asigura că Sakya va câștiga stăpânirea Tibetului de Vest. Când Kubilai a aflat despre aceste suspiciuni, a decis că doar o intervenție în forță putea pune capăt acestei insurecții care agita Sakya. Așadar, a trimis la fața locului o armată de șapte mii de soldați, care i-au capturat pe administratorul-șef și pe acoliții lui și i-au ucis.

Însă, dacă între zidurile mănăstirii Sakya era pace acum, în alte părți situația stătea cu totul altfel. În vreme ce nepotul lui Pagpa călătorea către capitala mongolă pentru a prelua rolul de preceptor imperial, Drigung și susținătorii lor mongoli au trecut iarăși la acțiune. În 1285, au distrus în totalitate mănăstirea Sakya și l-au ucis pe stareț. Câțiva ani mai târziu, situația a degenerat și s-a ajuns la un război civil deschis. În 1290, Kubilai a fost obligat să ia din nou măsuri. O armată combinată, formată din mongoli și tibetani, a intrat în Tibetul de Vest și a ucis mii de mongoli din zonele vestice. Se spune că soldații lui Kubilai au tăiat urechile cadavrelor și le-au transportat în căruțe trase de măgari. Când urechile au început să miroasă urât, au fost puse într-un loc împrejmuit cu piatră, pe o câmpie aridă, plină cu bolovani. După o vreme, urechile s-au uscat și au încetat să mai miroasă urât, iar locul respectiv a rămas cunoscut drept „împrejmuirea din piatră a urechilor”.

Conducătorul rebeliunii adepților Drigung a avut o soartă la fel de crudă când, în cele din urmă, a fost capturat, după ce mănăstirea Drigung a fost arsă din temelii și cei mai mulți dintre călugări au fost uciși. Drigung Gonpa, căci acesta era titlul lui, a fost dus la tribunalul de la Sakya pe un cal, pe care fusese așezat invers, pe cap fiindu-i tras un sac negru. A fost găsit vinovat, lucru care era inevitabil, și condamnat la moarte prin cruda metodă mongolă: i s-a tăiat gâtul, inima i-a fost scoasă prin spate, iar capul și inima i-au fost înfipite în lancea unui steag al victoriei. Din acel moment, în sfârșit, dominația lui Kubilai și a celor din Sakya asupra Tibetului nu

a mai fost contestată. Pentru mai multă siguranță, armata a fost trimisă spre Assam pentru a asigura liniștea și în partea aceea<sup>23</sup>.

Prin urmare, ce viață au dus tibetanii sub stăpânirea mongolă? Cum am văzut, mongolii nu au fost niciodată interesați să integreze pe deplin Tibetul în imperiul lor. Au preferat strategia așa-numitelor „regiuni de graniță”, folosită și în alte părți. Numeau conducători locali care le erau loiali mongolilor și puteau menține ordinea în țară. Câtă vreme tributul, colectat în principal prin intermediul unui sistem de taxare punitiv, ajungea la curtea mongolă, mongolii erau mulțumiți. Tibetanii de rând erau împovărați și din cauza unor legi care îi exploatau, obligându-i să le asigure casă și masă oficialităților care călătoreau între Sakya și ținuturile mongole. Aceste grupuri de călători erau uneori foarte mari și adesea poposeau într-un loc săptămâni la rând, sărăcindu-și astfel gazdele<sup>24</sup>.

În ultimii ani, cei care susțin că, din punct de vedere istoric, Tibetul este o parte a Chinei recurg frecvent la argumentul stăpânirii mongole. Însă, după cum am văzut, a caracteriza situația de la sfârșitul secolului al XIII-lea drept încorporarea Tibetului în China înseamnă a simplifica exagerat lucrurile. Întâi de toate, imperiul mongol estic al lui Kubilai nu a fost niciodată echivalent cu China, deși China era cel mai mare teritoriu al său. Spre beneficiul supușilor lor chinezi, mongolii au condus imperiul precum chinezii, adoptând numele chinez de Yuan și prezentându-se drept succesori ai învinsei Dinastii Song. Din acest motiv, istoricii chinezi îi consideră pe mongoli o simplă dinastie.

Însă haniii mongoli, chiar și atunci când luptau aprig unii cu alții, continuau să se considere parte a marelui Imperiu Mongol întemeiat de Genghis-Han. Mândri până la final, au păstrat o distincție strictă între ei și supușii lor. În Imperiul Mongol, locuitorii erau împărțiți în trei tipuri etnice: mongoli, chinezi și „diferite rase”, unde erau incluși persani, ruși, turci și tibetani. Nu e de mirare că mulți chinezi nu agreau stăpânirea mongolă. Au încercat de mai multe ori să o

---

<sup>23</sup> Povestea urechilor și cea a morții lui Drigung Gonpa sunt preluate din *Istoria învățăturilor lui Mahakala* de Ame Zhap. Episodul este tradus în Everding (2002, pp. 119–120). În vreme ce detaliile sunt deschise discuțiilor, rebeliunea școlii Drigung și reprimarea ei aspră de către trupele lui Kubilai, inclusiv distrugerea mănăstirii Drigung și uciderea lui Gonpa, sunt evenimente certe.

<sup>24</sup> Cum subliniază Petech, tibetanii aveau trei obligații principale față de mongoli: să le plătească tribut, să le ofere trupe pentru miliții și forță de muncă (Petech, 1990, p. 49).

răstoarne, iar când Dinastia Ming i-a pus capăt în 1368, au considerat că a avut loc o revenire la stăpânirea chineză<sup>25</sup>.

Nici popularitatea budismului tibetan la curtea mongolă nu a creat o unitate culturală între China și Tibet. Dimpotrivă, cei mai mulți chinezi au considerat că impactul budismului tibetan asupra vieții culturale și artistice a Chinei a fost extrem de dăunător<sup>26</sup>. Iar Tibetul a fost influențat de mongoli, nu de chinezi. Tibetul, spre deosebire de China, nu a fost niciodată o provincie administrativă a imperiului lui Kubilai. A fost o colonie în care mongolii au domnit ca mongoli, aplicând regimul lejer pe care preferau să-l adopte în teritoriile lor coloniale. Cei mai mulți administratori din Tibet erau tibetani. Au existat și unii care erau mongoli. Din câte știm, niciunul nu era chinez.

La cealaltă extremă, istoricii tibetani tradiționaliști și cei care susțin independența Tibetului față de China caracterizează adesea relația dintre mongoli și tibetani ca fiind una pur religioasă, bazată pe relația de tip protector-preot dintre Kubilai și Pagpa. Se spune că Kubilai i-a oferit Tibetul lui Pagpa ca plată simbolică pentru că primise de la acesta puteri tantrice, după care mongolii au permis ca Tibetul să fie condus de Sakya. Și aceasta e o simplificare extremă, căci curtea mongolă era interesată direct de modul în care era condus Tibetul. În capitala mongolă exista un Departament al Afacerilor Budiste și Tibetane, iar preceptorul imperial (Pagpa și succesorii lui) locuia și el la curte. Aceștia se aflau în vârful administrației tibetane, deși, fiind foarte departe de Tibetul Central, aveau puțină influență directă asupra treburilor de zi cu zi ale administrării Tibetului. În Tibet, administratorul-șef de la Sakya deținea autoritatea supremă, deși, când era vorba de chestiuni religioase, acesta prefera să apeleze la starețul mănăstirii.

O altă simplificare făcută de ambele tabere aflate în contradicție este ideea că, vreme de cel puțin un secol, alianța dintre Sakya și mongoli a domnit peste Tibet fără a fi contestată. După cum am văzut, împărțirea Tibetului între diferiți membri ai familiei regale mongole a constituit o sursă permanentă de conflicte, iar alianța caselor tibetane Drigung și Pagmodru cu Ilhanii a făcut ca mongolii

---

<sup>25</sup> Despre felul în care își priveau mongolii propriul imperiu și cum diferă acesta de modul în care chinezii descriu Dinastia Yuan, vezi Hodong Kim (2009). Despre diviziunile etnice din timpul stăpânirii mongole, vezi Grenet (1982, pp. 368–369).

<sup>26</sup> Vezi Grenet (1982, p. 384).

să lupte pentru Tibet până la ultimele bătălii decisive din 1290. După aceea, o perioadă, Tibetul a fost condus unitar, dar în anii 1320 conducătorul casei Pagmodru constituia deja un pericol pentru Sakya. În anii 1340, lucrurile au degenerat din nou într-un război civil, iar în 1353, după cum vom vedea în capitolul următor, Pagmodru reușise să înlăture de la putere alianța dintre Sakya și mongoli.

Am văzut ce au câștigat mongolii de pe urma Tibetului. Ca în cazul tuturor celorlalte provincii ale lor, tributul plătit de Tibet a adus în vistieria imperiului bogății considerabile. În plus, Tibetul le-a furnizat mongolilor un mare capital cultural sub forma budismului tibetan, care, după Kubilai, a devenit religia principală a curții mongole. Pe lângă metodele pline de forță ale tantrelor, budismul tibetan le-a oferit mongolilor sofisticarea filosofică a Indiei budiste, pe care Pagpa a prezentat-o în cuvinte clare și simple în manualele pe care le-a scris pentru curtea mongolă. De asemenea, Pagpa le-a creat mongolilor și alfabetul imperial.

Felul în care Imperiul Mongol a influențat Tibetul nu este întotdeauna evident, în principal fiindcă o mare parte a administrației tibetane a fost înlăturată sistematic după ce Sakya a pierdut conducerea țării. Un lucru care a fost păstrat a fost eficientul sistem de taxare mongol. A fost păstrat și serviciul poștal, care avea rolul de sistem nervos central al Imperiului Mongol. Prin intermediul serviciului poștal, curtea imperială de la Beijing își asigura contacte regulate cu conducătorii numiți de Sakya în Tibetul Central și putea reacționa eficient atunci când apăreau urgențe, cum s-a întâmplat când mongolii din vest au invadat țara. Sistemul se baza pe o rețea de poște. Călăreții parcurgeau distanța de la o poștă la alta și știau că, la fiecare popas, aveau la dispoziție casă, masă și, la nevoie, un cal odihnit. Legea conform căreia oricine călătorea în interes de stat putea rechiziționa cai și provizii, de care s-a abuzat frecvent, a rămas în vigoare până în anii 1950<sup>27</sup>.

Stăpânirea mongolă din Tibet a mai avut un efect: a pus capăt fragmentării puterii și a readus în actualitate ideea că era posibilă existența unei autorități centrale. Perioada de fragmentare politică

---

<sup>27</sup> Despre influența persistentă a structurilor administrative mongole în Tibet, vezi van der Kuijp (1991). O descriere detaliată a serviciului poștal mongol din Tibet se găsește în Petech (1990, pp. 61–68). Însă trebuie remarcat că a existat o rețea de transport susținută prin munca neplătită a vasalilor încă din secolul al VII-lea, din vremea Imperiului Tibetan (vezi Dotson, 2009, pp. 55–56).

totală care urmasse destrămării Imperiului Tibetan luase sfârșit și nu avea să mai revină<sup>28</sup>. Puterea, deținută până atunci de clanuri, a fost preluată de școlile budiste. Deși această schimbare nu avea să aducă pacea în Tibet, avea să asigure cel puțin un anumit grad de stabilitate. Elementul fundamental al acestei transformări a fost transferul puterii, făcut posibil de recunoașterea reîncarnării preoților lama, trecând răspunderea succesiunii în seama elitei budiste. Aristocrația avea să conducă Tibetul în continuare, dar de acum încolo avea să o facă din interiorul sistemului budist, însă Sakya, prima școală care a condus Tibetul, avea să fie în scurtă vreme distrusă din interior.

---

<sup>28</sup> Chestiune formulată de Petech (1990, p. 142). Trebuie subliniat faptul că e valabil mai ales în Tibetul Central. În practică, dacă nu și în teorie, administrarea regiunilor Kham și Amdo a avut întotdeauna un caracter local.



## Capitolul 5

### Epoca de Aur, 1315–1543

#### Dușmanul de moarte

La sfârșitul anilor 1330, pe porțile mănăstirii Sakya a intrat, călare, un mediator. În ultimii ani, mănăstirea se dezvoltase și nu mai era micul refugiu pentru pustnici construit aici de fondatorul lui în secolul al XI-lea. Acum se întindea pe dealul cenușiu-marونی care îi dăduse numele (*Sakya*, „țărână cenușie”). Semăna mai curând cu un orașel decât cu o mănăstire. Acoperișurile aurite care luceau în soare îi etalau bogăția. În interior, templele erau pline cu statui donate de mongoli. Tot aici se afla și cea mai mare bibliotecă din Tibet, ale cărei rafturi erau înalte de câteva etaje<sup>1</sup>.

Mediatorul era conducătorul Departamentului Afacerilor Budiste și Tibetane de la curtea mongolă și plecase de la postul lui din Beijing ca să se ocupe de un tânăr conducător arțăgos pe nume Jangchub Gyaltsen. Acesta făcea parte din clanul cândva falnic Pagmodru, aliat cu Ilhanii din Persia, clan care între timp decăzuse foarte mult. La început, prin constrângeri, otrăviri și, în cele din urmă, printr-o invazie înspăimântătoare a trupelor lui Kubilai, clanul fusese obligat să renunțe la vastul teritoriu deținut în Tibetul de Vest în schimbul unui ținut mult mai mic din Tibetul de Sud. Apoi, o altă invazie le tăiase legăturile cu Ilhanii. Acum, clanul Pagmodru se afla la mila celor din Sakya, cărora le convenea să le permită vecinilor să-și însușească bucăți din teritoriile deținute de clan<sup>2</sup>.

Jangchub Gyaltsen era activ, energic și carismatic, iar dacă cineva putea întoarce soarta clanului Pagmodru, el era acela. Își dobândise educația religioasă la Sakya, cu rezultate destul de bune, mai ales în privința practicii tantrice Hevajra. La finalul studiilor de șapte ani, a fost întrebat dacă voia să devină guvernator sau călugăr. A răspuns,

---

<sup>1</sup> Despre donațiile făcute de mongoli către Sakya, în special cu privire la cărți, vezi Schaeffer și van der Kuijp (2009, pp. 20–32).

<sup>2</sup> Principala sursă pentru evenimentele relatate în această secțiune e autobiografia lui Jangchub Gyaltsen. Shakabpa (1967, capitolul 5) și Petech (1990, capitolul 5) se bazează în principal pe această sursă, dar și pe alte surse anterioare ei. Sursele sunt discutate și în van der Kuijp (1991).

plin de entuziasm: „Călugăr!”. Însă profesorul lui și familia Pagmodru aveau alte idei. Spunându-i că nu avea să fie un călugăr bun, dar că putea deveni un guvernator excelent, profesorul i-a propus să înceapă să studieze strategia militară și arta guvernării. Jangchub Gyaltsen a învățat că, pentru a guverna, mai întâi trebuia să învețe să slujească și că, pentru a-i putea îndruma pe oameni în munca lor, trebuia să fie în stare să facă el însuși munca respectivă.

Așadar, noile lui studii presupuneau să gătească, să adune lemne și să îngrijească vitele și caii. A fost plasat printre copii de origine modestă și a ajuns să aprecieze compania lor mai mult decât pe aceea a celor care îi erau egali din punct de vedere social. Apoi, când Jangchub Gyaltsen a împlinit douăzeci de ani, guvernatorul Pagmodru, care îi era și unchi, a fost demis. Se dovedise atât de incompetent, încât fusese judecat de trimișii imperiali sosiți de la curtea mongolă și fusese revocat din funcție. Considerând că Jangchub Gyaltsen era pregătit, familia Pagmodru i-a oferit postul respectiv. Deși guvernatorul desemnat de Pagmodru purta încă impresionantul titlu de miriarh, era un soi de văr sărac în Tibetul condus de Sakya.

Însă Jangchub Gyaltsen a acceptat postul, căci, în secret, avea ambiția de a readuce clanul Pagmodru la gloria lui de altădată. A adunat în jurul lui un grup de tineri talentați și devotați și a început imediat să-i provoace pe cei care își însușiseră bucăți din teritoriul miriarhiei lui. Obiectul unei dispute aparte îl constituia teritoriul Yazang, care se rupsese de cel al miriarhiei Pagmodru printr-un vicleșug în urma căruia Kubilai fusese păcălit și semnase un edict prin care îi declara independența. Jangchub Gyaltsen a prezentat cazul în fața tribunalului din Sakya, însă administratorul-șef de la Sakya avea relații strânse cu conducătorii din Yazang, așa că, deși verdictul a recunoscut drepturile miriarhiei Pagmodru asupra teritoriilor disputate, a acceptat tacit statu-quo-ul. Însă Jangchub Gyaltsen nu era omul care să cedeze ușor. Prin urmare, și-a menținut plângerile formulate în fața tribunalului și, în același timp, a hărțuit miriarhia Yazang cu armata lui mică și destul de inefficientă. În cele din urmă, a determinat autoritățile de la Sakya să trimită vorbă la curtea mongolă că acest individ arogant trebuia pus la locul lui.

Reprezentantul suprem din Tibet al guvernului mongol a decis să se ocupe personal de problemă. Era și el tibetan și se numea Wangtson. Loialitatea lui față de mongoli era dublată de o ambiție personală intensă. După ce a ajuns la Sakya, a trecut repede la

acțiune. Prima lui mișcare a fost un vicleșug. A scos la iveală un văr fals al lui Jangchub Gyaltsen și a insistat ca acesta să renunțe la funcția de guvernator. Starețul de la Sakya a semnat documentul prin care Jangchub Gyaltsen era eliberat din funcție, aceasta fiindu-i atribuită „vărului” său. Când Jangchub Gyaltsen a refuzat să se lase intimidat în acest mod, Wangtson a recurs la o altă abordare. L-a invitat la un banchet oficial. Jangchub Gyaltsen avea unele suspiciuni, însă s-a dus, spunându-le însoțitorilor lui să fugă la cel mai mic semn de trădare.

Cum era de așteptat, Wangtson l-a arestat pe Jangchub Gyaltsen imediat după sosirea acestuia și l-a întrebat de ce refuzase să renunțe la funcție. Jangchub Gyaltsen s-a încapățânat, cum îi era firea. A spus că nu auzise până atunci de acel văr al lui și că, chiar dacă i-ar fi fost rudă cu adevărat, nu ar fi putut guverna mai bine, neavând experiență în politică. A spus că ar fi ca și cum i-ai cere piciorului să facă treaba pe care o face capul. Văzând că nu cedează, Wangtson l-a vârat în temniță, spunându-i că nu va fi eliberat până nu va renunța la funcția lui. Jangchub Gyaltsen a stat închis trei luni, fiind amenințat cu tortura, însă tot a refuzat să cedeze. În cele din urmă, Wangtson l-a eliberat.

Jangchub Gyaltsen s-a grăbit să revină la clanul lui și a trebuit să-și înfrunte vecinii, pe care Wangtson îi convinsese să formeze o coaliție agresivă. Când cei din Pagmodru au rezistat în fața atacurilor coaliției, Wangtson a recurs la un nou vicleșug. A conceput un alt plan, de data aceasta cu sprijinul total al administratorului-șef de la Sakya. O armată formată din trupe Sakya a pornit înspre teritoriile clanului Pagmodru și și-a așezat tabăra într-un fort local. Administratorul-șef s-a oferit să medieze între Jangchub Gyaltsen și vecinii lui. Însă când Jangchub Gyaltsen a sosit ca să înceapă discuțiile, fortul a fost înconjurat de soldați Sakya, care l-au capturat. Administratorul-șef a pus să fie legat și să i se aplice 135 de lovituri de bici. Neînduplecat, a fost trimis la Sakya, unde a fost supus umilirii publice – de pildă, a fost purtat pe străzi așezat invers pe un tăuraș. Localnicii l-au lovit cu bulgări de pământ. Când unul l-a lovit peste gură, a spus: „Acum mănânc țărâna din Sakya. În curând am să mănânc toată Sakya!”. Administrația de la Sakya a reușit să transforme neînțelegerile dintre niște conducători locali în ceva mult mai grav și, tratându-l cu aroganță pe Jangchub Gyaltsen, și-a creat un dușman de moarte.

După ce a stat câteva luni în temniță la Sakya, Jangchub Gyaltsen a primit grațierea de unde nimeni nu se aștepta. Wangtson se

întorsese la curtea mongolă, iar la Sakya a ajuns vestea că viza postul de administrator-șef. Furios, administratorul-șef în funcție i-a propus lui Jangchub Gyaltsen să-l elibereze, cu condiția să revină mai târziu, în același an, pentru a fi judecat. Desigur, Jangchub Gyaltsen nu avea intenția să se mai întoarcă. Toate eforturile lui anterioare fuseseră făcute fără a încălca legile stăpânirii Sakya, dar acum era convins că nu avea să-și găsească dreptatea la Sakya. Așa încât s-a hotărât să răstoarne Sakya.

Între timp, frustrat că nu-și putea îndeplini ambițiile personale și din cauza rivalității cu Jangchub Gyaltsen, Wangtson a decis să pornească un război total. A adunat o armată permanentă, formată din soldați mongoli și tibetani, și a trimis-o să distrugă clanul Pagmodru. Armata lui Jangchub Gyaltsen, depășită numeric, dar mult mai motivată, i-a învins pe agresori și a început să recucerească teritoriile din vecinătate, disputate de atâta vreme. Starețul de la Sakya a intervenit, încercând să pună la cale un armistițiu și promițând să reexamineze solicitările înaintate de Pagmodru tribunalului, însă disputa era prea avansată ca să mai fie loc pentru amabilități de ordin legal. Jangchub Gyaltsen își pierduse încrederea în sistem, iar Wangtson nu dorea altceva decât înfrângerea totală a lui Jangchub Gyaltsen. În războiul civil ce a urmat, Jangchub Gyaltsen a fost tot timpul în avantaj. În 1350, ocupase deja forturile strategice din Tibetul Central și cucerise Lhasa. În 1353, Sakya și aliații lor au făcut un ultim efort concertat, adunând o armată formată din soldați ai tuturor dușmanilor pe care îi avea Pagmodru. Armata clanului Pagmodru s-a apărat împotriva acestei ultime amenințări și aliații s-au retras, arzând totul în urma lor și distrugând așezările întâlnite în cale. Era o practică foarte răspândită, însă de data aceasta pagubele au fost înfiorătoare, având de suferit chiar și mănăstirea Samye. După o bătălie finală purtată lângă Lhasa, Jangchub Gyaltsen a ieșit învingător pe terenul de luptă distrus și fumegând.

Era clar pentru toți cei implicați că balanța de putere se schimbase. În 1354, Lama Dampa, un învățat renumit, fost stareț și unul dintre puținii oameni rămași în administrația Sakya care mai avea autoritate morală, a convocat o conferință de pace. În urma conferinței, administratorul-șef al Sakyei s-a supus clanului Pagmodru. Când Jangchub Gyaltsen, pe un ton plin de furie, a înșirat insultele și jignirile care îi fuseseră adresate în anii precedenți, administratorul-șef i-a cerut scuze, plin de umilință, și i-a acceptat condițiile. Avea să mai treacă ceva vreme până la instaurarea păcii,

dar domnia Sakyei și, odată cu ea, influența mongolilor în Tibet luaseră sfârșit.

## Un nou început

În ciuda nedreptăților care i se făcuseră și a îndelungatului război civil care dusese la victoria lui finală, Jangchub Gyaltsen era realist în politică și a considerat că nu avea rost să comită acte de răzbunare extravagante. A lăsat neatins sistemul Sakyei, dar l-a lipsit de orice putere reală. Nu a făcut nicio tentativă de a declara independența Tibetului față de mongoli, dar a încetat să mai dea atenție lucrurilor care se petreceau la Beijing. Sakya era foarte dezorganizată. Familia Khon (care a condus Sakya de la început) se separase în anii 1320 în patru case aristocratice. Acum, una dintre ele conspira împotriva celorlalte pentru a răsturna stăpânirea lui Jangchub Gyaltsen – însă era o misiune fără sorti de izbândă, care a dus la noi lupte interne<sup>3</sup>. Când administratorul-șef a murit în împrejurări suspecte, unii au spus că, simțindu-se umilit, băuse până murise, dar alții au susținut că fusese otrăvit și că făptașul fusese duplicitarul Wangtson, care încerca în continuare să păstreze frâiele puterii.

În timp ce Sakya se prăbușea, Jangchub Gyaltsen era ocupat în ultima parte a anilor 1350 cu reformarea Tibetului. A creat un sistem de forturi numite *dzong* și a înlocuit codul de legi mongol, considerat de majoritatea populației excesiv de aspru, cu un sistem inspirat din acela al vechiului Imperiu Tibetan. În alte privințe, Jangchub Gyaltsen a încercat să-și identifice noul regim cu cel stabilit pe vremuri de tsenpo, mergând până la a adopta codul vestimentar al vechii curți imperiale tibetane. Mesajul era clar: Tibetul se afla din nou sub stăpânire tibetană. Toți mongolii, precum și acei tibetani care adoptaseră obiceiurile și limba mongolilor au fost îndepărtați din pozițiile de putere<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Dezbinarea a dus la apariția a patru case nobiliare (*labrang*): Zhitog, Lhakang, Richengang și Ducho. Fiecare dintre ele avea propriul stareț. Ca efect, a slăbit unitatea marii mase de adepți ai școlii Sakya și au avut loc tot mai multe lupte interne în cadrul Sakyei (vezi Petech, 1990, pp. 71–82). Din casa Ducho provin conducătorii Khon ai școlii Sakya din zilele noastre. Mai târziu s-a separat în cele două „palate” (*podrang*), Drolma și Puntsog, din care au provenit, alternativ, conducătorii Sakyei.

<sup>4</sup> Leonard van der Kuijp (1991) pune la îndoială amploarea modificărilor

Totuși, Jangchub Gyaltsen s-a bucurat să fie recunoscut oficial de șubredul Imperiu Mongol, chiar dacă această recunoaștere nu avea nicio consistență. A acceptat titlul de *Tai Situ*, adică „Mare Preceptor”, care e și azi titlul marelui lama în școala Karma Kagyu. Școala Sakya fiind dezorganizată, acum Karmapa, conducătorul școlii Karma Kagyu, era cel căruia îi acordau atenție hanii. Karmapa se deosebește prin faptul că sunt cea mai lungă linie de lama reîncarnați din Tibet<sup>5</sup>. Practica de a alege un succesor când se elibera un loc într-o mănăstire prin găsirea unui copil în care se reîncarnase conștiința celui înlocuit, acest succesor fiind numit *tulku*, e o trăsătură specifică budismului tibetan. Toate tipurile de budism susțin că, după moarte, conștiința continuă să existe și revine sub forma embrionului unei ființe vii, iar uneori anumiți indivizi au fost considerați reîncarnările unor mari sfinți. Însă doar în Tibet acest sistem a devenit mecanismul selectării succesorului cuiva care deținea o poziție religioasă înaltă. Identificarea conștiinței reîncarnate a conducătorului decedat a fost, poate, pentru tibetani singura metodă destul de puternică pentru a rivaliza cu misticismul succesiunii din interiorul clanurilor.

Deși patronii lor chinezi îi numeau adesea pe tulku „Buddha cei vii” (*huo fo*), acest lucru nu reflectă cu acuratețe modul în care ei erau percepuți de tibetani. De obicei, tulku nu e considerat o ființă iluminată pe deplin; mai curând predecesorul unui tulku e considerat a fi fost suficient de avansat din punct de vedere spiritual pentru a controla procesul reîncarnării. Tibetanii continuă să creadă în ideea budistă că ceea ce se reîncarnează nu este o entitate permanentă, un „suflet”, ci un flux al conștiinței aflat în permanentă schimbare. Așadar, termenul „reîncarnare” poate induce în eroare, deoarece sugerează că un suflet neschimbător se reîncarnează succesiv în trupuri diferite. Sistemul tibetan acceptă că un tulku se poate deosebi destul de mult de ceea ce era în viața lui anterioară și insistă asupra faptului că, de regulă, acești tulku trebuie să urmeze un program riguros de studiu și meditație.

Al treilea Karmapa, Rangjung Dorje, a devenit celebru ca învățat și practicant al meditației care s-a ținut departe de politica de la curte,

---

aduse de Jangchub Gyaltsen infrastructurii mongole. Matthew Kapstein (2006, p. 118) a subliniat că termenul *dzong* continuă să fie folosit cu înțelesul de „țară”, fiind echivalent, în general, cu termenul chinez *xian*.

<sup>5</sup> Deși se spune adesea despre Karmapa că au fost prima succesiune de tulku, acest lucru nu e adevărat, cum ne demonstrează și Leonard van der Kuijp în articolul lui din Brauen (2005).

limitându-se la activitățile religioase și la rezolvarea disputelor. Hanul părea să-i fie devotat acestuia ca profesor, iar când Rangjung Dorje a murit, la cincizeci și ceva de ani, hanul a început să se intereseze de tulkul acestuia, Karmapa Rolpai Dorje. Acest tânăr și-a creat rapid, ca vizionar și învățat, o reputație pe măsura celei a predecesorului său. Când Rolpai Dorje a refuzat invitația hanului de a merge la curtea acestuia, pe motiv că efectua un turneu de predare a unor învățături, hanul i-a trimis o nouă invitație, concepută pe tonul implorator al unui credincios care se roagă<sup>6</sup>. Se întâmpla în anul 1358, iar Tibetul era deja eliberat de sub stăpânirea mongolă. Jangchub Gyaltsen, care îl cunoscuse pe acest nou Karmapa și știa că rolul lui la Beijing putea fi doar unul religios, nu s-a împotrivit ca acesta să plece acolo. După ce s-a stabilit la Beijing, Karmapa i-a predat hanului învățături tantrice secrete, iar copiilor acestuia le-a predat fundamentele budismului. În același timp, s-a dedicat cu pasiune asistenței sociale, luptei împotriva sărăciei și eliberării celor ținuți în temnițe pe nedrept. Dând dovadă de înțelepciune, a părăsit Beijingul cu puțin timp înainte ca mongolii să piardă controlul asupra Chinei. În drum spre casă, a oficiat ceremonia de atribuire a numelui religios unui băiat din Tsongkha despre care vom mai vorbi.

În China apăreau deja mișcări populare care aveau ca scop înlăturarea stăpânilor mongoli. Conducătorul uneia dintre aceste mișcări, născut într-o familie de țărani, s-a declarat împărat al noii Dinastii Ming în 1368. În urma unor lupte înverșunate, mongolii au fost împinși înapoi în locurile lor de baștină din nord, lăsând Tibetul la discreția Dinastiei Ming. Însă, ocupați cu luptele împotriva mongolilor, cei din Dinastia Ming nu erau interesați să dețină un rol militar în zonă, ci doar să securizeze granița dintre China și Tibet. Însă împărații Ming erau interesați de două mărfuri tibetane: caii și budismul. Pasiunea tibetanilor pentru ceai a asigurat un export constant de cai către China. Amestecând ceaiul chinezesc cu unt și sare, tibetanii creau o băutură care semăna mai degrabă cu supa decât cu delicatele infuzii savurate în China. Era o băutură potrivită pentru zilele reci și istovitoare petrecute pe platoul tibetan. Chinezii le dădeau tibetanilor pachete de ceai în schimbul cailor și au încercat să facă profitabil acest negoț prin crearea unui monopol în domeniul comerțului cu ceai. Însă curând a apărut o piață neagră a ceaiului, iar tibetanii s-au putut aproviziona cu cantități mari de ceai la costuri scăzute.

---

<sup>6</sup> Vezi Petech (1990, p. 87) și Karma Thinley (1980, pp. 57–58).

În ceea ce privește budismul, primii împărați Ming au fost mai deschiși către acesta decât fuseseră mulți dintre strămoșii lor chinezi și păreau să fi moștenit fascinația manifestată de mongoli față de versiunea tibetană a budismului. Budismul aproape că dispăruse deja din India, așa că, pentru curtea chineză, Tibetul era noul centru religios internațional<sup>7</sup>. Jangchub Gyaltsen și succesorii lui au manifestat o lipsă de interes politicoasă în privința vizitării curții imperiale, așa că noul împărat Ming și-a îndreptat atenția către Karmapa, care fusese foarte apropiat de ultimul han mongol. Însă Rolpai Dorje, manifestând și el o lipsă de interes față de noua dinastie, în loc să meargă el însuși în China, a trimis un grup de discipoli.

Înaltul lama a fost dispus să meargă iar în China abia când împărat a ajuns să fie Yongle din Dinastia Ming. Când Yongle a ajuns la putere, Dinastia Ming reușise în sfârșit să îi învingă definitiv pe mongoli. Yongle e considerat de către istoricii chinezi unul dintre cei mai mari conducători chinezi din toate timpurile. Printre numeroasele lui realizări se numără și construirea la Beijing a palatului numit azi Orașul Interzis. Sperând să recreeze acea relație religioasă și politică strânsă care existase între Kubilai și Pagpa, Yongle i-a trimis o invitație următorului Karmapa, al cincilea din succesiune, pe nume Deshin Shegpa. „Tatăl meu, mama mea și ambii părinți ai reginei sunt morți”, i-a scris el. „Tu ești singura mea speranță, esența stării de Buddha. Te rog să vii degrabă aici.”

După obișnuitele eschive, în cele din urmă Deshin Shegpa a acceptat să meargă în China. A ajuns în capitală în 1407. În scurtă vreme, a revitalizat vechea relație de tip patron-preot, acordându-le împăratului și soției acestuia puteri care țineau de diverse zeități. Yongle a fost foarte impresionat și a comandat un set de cinci suluri de papirus foarte scumpe, pe care să se consemneze numeroasele evenimente miraculoase la care fuseseră martori în cele două săptămâni de acordare a puterilor. De asemenea, i-a acordat lui Karmapa un titlu imperial și și-a oferit sprijinul pentru școala Karma Kagyu. Poate spera să controleze Tibetul prin aceste mijloace, la fel cum făcuseră mongolii folosindu-se de Sakya. Însă Karmapa l-a refuzat pe împărat, insistând că toate școlile de budism tibetan trebuiau să beneficieze de susținerea acestuia. Împăratul a fost de acord și s-a ținut de cuvânt, oferindu-le titluri imperiale tuturor celorlalți lama tibetani care i-au vizitat curtea. Apoi, un an mai

---

<sup>7</sup> Vezi McCleary și van der Kuijp (2007).



târziu, Karmapa a anunțat că va pleca spre Tibet. Yongle nu l-a împiedicat, poate fiindcă și-a dat seama că o relație ca aceea dintre hanul Kubilai și Pagpa era imposibilă<sup>8</sup>.

## Marele Atotștiutor

Dispariția influenței mongole din Tibet la mijlocul secolului al XIV-lea a marcat începutul unei perioade de independență. În termeni politici, nici mongolii, nici vreun alt vecin nu aveau să mai facă incursiuni militare în Tibet. Relațiile cu imperiul Ming erau bune, facilitate de negoțul cu cai și ceai și de respectul pe care împărații Ming îl aveau față de lama tibetani. În afară de apărarea granițelor, cei din Dinastia Ming nu au jucat niciun rol politic în Tibet, iar tibetanii nu se considerau supușii acestora. Din perspectivă culturală, tibetanii asimilaseră deja un mare număr de texte budiste indiene și, dat fiind că budismul indian suferea un declin rapid, nu îi mai aveau ca sursă principală de cunoaștere pe budiștii indieni și pe traducătorii tibetani ai textelor acestora.

Sosise vremea ca aceste cunoștințe să fie consolidate. Miile de scrieri budiste traduse din limba sanscrită în tibetană au fost reunite în mari colecții canonice. Canonul tradițional, Kangyur (care conținea chiar cuvintele lui Buddha) și Tengyur (care conținea comentarii și tratate ale unor maeștri indieni și ale primilor maeștri tibetani), a fost constituit de marele învățat Buton Rinchendrup. Alte canoane create în această perioadă includ colecția de tantră Nyingma (Nyingma Gyubum) și colecția de scrieri Bonpo. În plus, cărți noi scrise de învățați tibetani au rezumat în mod elegant marea colecție de idei budiste, ajungând să definească forma de budism specific tibetană<sup>9</sup>. De exemplu, textele de referință ale medicinei tibetane au fost scrise

---

<sup>8</sup> Despre relațiile sino-tibetane din timpul Dinastiei Ming, vezi Chan (1988, pp. 261–264) și Rossabi (1998, pp. 241–245). Chan susține că atribuirea de titluri imperiale unor lama din diverse școli a fost o strategie deliberată prin care Yongle voia să mențină Tibetul divizat; Rossabi nu este de acord. Indiferent dacă Chan are sau nu dreptate, se pare că acordarea acestor titluri aducea un capital politic minor în Tibet, unde puterea politică era deținută de cei care erau în avantaj din punct de vedere militar, așa cum a fost dintotdeauna.

<sup>9</sup> Mai multe capitole din Cabezón și Jackson (1996) discută formarea canoanelor și literatura filosofică a acestei perioade.

atunci în forma în care sunt folosite și azi<sup>10</sup>. Cei mai mulți dintre marii gânditori a căror operă încă stabilește temele culturii și religiei tibetane au activat în acea perioadă, perioada clasică a culturii tibetane, care, pe bună dreptate, poate fi numită epoca ei de aur.

La mijlocul secolului al XIV-lea, Longchenpa, unul dintre acești mari gânditori, cel mai mare învățat pe care l-a avut tradiția tibetană Nyingma, trăia în exil într-o peșteră de pe dealurile acoperite de păduri bogate de la poalele munților Himalaya, în Bhutanul de azi. Fără să știe, a devenit dușmanul noului conducător al Tibetului, Jangchub Gyaltsen, deoarece l-a acceptat ca elev pe unul dintre rivalii acestuia. A fost un eveniment ciudat într-o viață pe care și-o petrecuse cufundat în filosofie, meditație și experiențe vizionare incredibile, departe de frământările politicii tibetane. Cu toate acestea, a fost exilat în Bhutan<sup>11</sup>.

Longchenpa, al cărui nume are un sens onorific, „Marele Atotștiutor”, își începuse căutările după ce abandonase studiile universitare. Fusese unul dintre cei mai buni elevi ai marii instituții de educație monastică a acelor vremuri, Sangpu, care fusese fondată în secolul al XI-lea de unul dintre discipolii lui Atisha. La vârsta de doisprezece ani, Longchenpa decisese să devină călugăr, după ce își pierduse mama la opt ani și tatăl pe când avea unsprezece ani. A învățat rapid materiile predate la Sangpu, printre care logica și complexa filosofie a școlii Madhyamaka.

---

<sup>10</sup> Originea celor patru tantrе medicale este extrem de disputată. Tibetanii au discutat dacă ar trebui considerate traduceri din sanscrită, cum e cazul tantrelor, sau creații tibetane. Oricum, cei mai mulți tibetani au căzut de acord că acestea au apărut în Tibet în perioada imperială, când au fost ascunse, pentru a fi redescoperite ca terma de către Drapa Ngonshe (1012–1090) și transmise lui Yutok Yonten Gonpo (1138–1213), care a scris comentarii pe marginea lor. Pe de altă parte, cercetători moderni sugerează că se poate ca tantrеle să fi fost compilate chiar de Yutok Yonten Gonpo. Vezi Meyer (1981) și studiile citate acolo. Pentru o traducere a unei opere clasice de mai târziu referitoare la medicina tibetană, vezi Sangye Gyatso (2009).

<sup>11</sup> Povestea se bazează pe diverse biografii ale lui Longchenpa. Cea mai timpurie e scurta biografie scrisă de Chodrag Zangpo, elev al lui Longchenpa (1300–1375 sau zece ani mai târziu). Traducerile în engleză ale unor biografii ulterioare inspirate de aceasta și de alte texte timpurii pot fi găsite în Thondup (1996) și Dudjom (1991,1, pp. 575–596). O traducere a experiențelor vizionare care au avut loc când Longchenpa și adepții lui practicau *Inima seminală a daikinilor* (după o relatare nemijlocită din acea colecție) poate fi găsită în Germano și Gyatso (2000).

Însă perioada petrecută de Longchenpa la universitate a fost compromisă de îngustimea intelectuală a colegilor lui. Sangpu era dominată de elevi din Tibetul de Est, din Kham. Deși universitatea se afla în Tibetul Central, Kham și Amdo furnizaseră întotdeauna o mare parte dintre cei mai mari învățați tibetani. Fiind originar din Tibetul Central, Longchenpa a fost tratat ca un intrus. Acest partizanat regional a fost endemic în mănăstirile tibetane de la începuturi, iar faptul că talentul precocelui Longchenpa trezea invidii nu a făcut decât să înrăutățească lucrurile. Așadar, la vârsta de douăzeci și șapte de ani, a decis să abandoneze studiile.

În vreme ce se îndepărta de Sangpu, Longchenpa s-a întâlnit cu un călugăr foarte curios, care l-a întrebat de ce pleacă. Când Longchenpa i-a spus acestuia că elevii din Kham îi făcuseră viața de nesuportat, călugărul l-a încurajat să scrie un text prin care să le facă cunoscut comportamentul lor. Considerând ideea amuzantă, Longchenpa a așternut pe o pagină un poem satiric de treizeci de versuri, câte unul pentru fiecare literă a alfabetului tibetan. Călugărul a luat imediat foaia de hârtie și a ținut-o pe tronul din Sangpu. S-a produs mare agitație. Poemul, care s-a păstrat în cadrul operelor lui Longchenpa, începe așa:

Asemenea demonilor care hălăduiesc prin ținutul Kalinga,  
Bandiții din acest ținut al zăpezilor sunt cei din tribul khampa;  
De pe unde o fi venit, se adună să dărâme tot.  
Dorințele, ura și orgoliul sunt ținuturile prin care hălăduiesc ei;  
E imposibil să nu apară probleme acolo unde se adună  
gălăgioșii khampa<sup>12</sup>.

După ce, astfel, a întors spatele unei vieți de studiu, Longchenpa și-a dedicat timpul practicării meditației și căutării unui guru. Această căutare a luat sfârșit atunci când l-a întâlnit pe Kumaradza, un ngagpa care trăia pe versantul unui munte împreună cu un mare număr de discipoli, în corturi șubrede. Longchenpa a fost acceptat ca discipol și s-a alăturat acestei găști pestrițe de oameni devotați meditației. Noua lui viață era foarte diferită de cea guvernată de programul strict de la mănăstire. Kumaradza și oamenii lui se mutau mereu dintr-o vale în alta, așa că nu exista nicio șansă să se stabilească undeva. Când aspra iarnă tibetană îi obliga să petreacă mai multe luni în același loc, fără a mai avea contact cu oamenii,

---

<sup>12</sup> *Cele treizeci de scrisori*, în *Scrieri minore*, I, pp. 211–212.

rezistau cu câteva rații de făină și medicamente.

În tot acest timp, Longchenpa a fost îndrumat pe calea Marii Perfecțiuni, introducerea directă în natura minții. Acest tip de meditație transcendea sistemul logicii conceptuale pe care el îl deprinsese la universitate și l-a ajutat să îndure toate greutățile. Urma, de asemenea, să devină esența muncii lui de o viață. Toate s-au legat într-o zi în care unul dintre discipolii lui Kumaradza s-a întors dintr-o călătorie aducând cu el o carte ce conținea un ciclu de învățături referitoare la Marea Perfecțiune. Cartea se numea *Inima seminală a dakinilor*. Longchenpa a citit-o și a fost foarte impresionat.

Nu era o carte obișnuită. Fusese descoperită de un *terton*, un vizionar care revelează învățături secrete ascunse în pământ, în stânci sau în văzduh. În ultimele câteva secole, tot mai multe dintre aceste învățături ascunse, numite *terma*, ieșiseră la lumină. *Inima seminală a dakinilor* fusese descoperită de un băiat pe nume Pema Ledrelsel, un adolescent obișnuit care, brusc, fusese copleșit de viziuni ce îi indicau unde să caute scrieri ascunse. Acesta a susținut că ceea ce descoperise le fusese predat inițial de Padmasambhava lui Trisong Detsen și fiicei acestuia, prințesa. El, Pema Ledrelsel, spunea că e reîncarnarea acelei prințese, de la care își luase numele. Însă era un tânăr neastâmpărat, pe care nu prea îl interesa să pună în practică învățăturile profunde pe care le revelase. În schimb, își petrecea mai tot timpul bând și culcându-se cu femei. Când abia trecuse de douăzeci de ani, a fost otrăvit de soțul uneia dintre numeroasele lui amante. Terma lui s-ar fi putut pierde dacă nu ar fi ajuns în mâinile lui Longchenpa.

După doi ani de greutate, în care a meditat în sânul comunității lui Kumaradza, Longchenpa a primit permisiunea de a preda. Întâi de toate, și-a adunat un grup de persoane devotate meditației, opt bărbați și femei. Vreme de mai multe zile, a oficiat ritualurile de investire, iar cei din grup au meditat împreună. Biografia lui Longchenpa consemnează în detaliu succesiunea de viziuni și transe care au avut loc în acest interval. Toți au văzut mai multe *dakini*, spirite feminine care protejează învățăturile Marii Perfecțiuni. Femeile din grup care meditau au fost posedate de zeițe budiste care i-au vorbit lui Longchenpa, certându-l pe rând că nu oficia corect ritualurile și spunându-i că era menit să răspândească învățăturile profunde ale Inimii Seminale.

Din acest vârtej de viziuni și vizite ale spiritelor, Longchenpa a ieșit convins că, într-adevăr, el era cel menit să elucideze învățăturile Inimii Seminale, care fuseseră revelate de damnatul Pema Ledrelsel.

A scris întruna. Crea năvalnic: poezii, instrucțiuni referitoare la meditație și analize filosofice. A construit o vastă structură de gândire poetică în jurul Inimii Seminale. Logica și analiza filosofică, pe care le deprinsese la universitate, s-au contopit acum cu poezia Marii Perfecțiuni, rezultând volume cu scrieri elegante și clare, care sunt considerate și astăzi un vârf al literaturii tibetane, al filosofiei și al intuirii naturii realității.

Mai târziu, Longchenpa și-a exprimat revelațiile spirituale într-o scrisoare către gurul său Kumaradza. Scrisoarea a luat forma unui poem elegant, foarte diferit ca stil de satira amară din primul lui poem, acum fiind vorba de o transcendere a tuturor neînțelegerilor și disputelor:

Sunt un buddha, pur chiar de la început,  
La fel și multitudinea de ființe care există.  
Termenii „cunoaștere” și „ignoranță”  
Sunt, ambii, greșiți, sunt doar vis și iluzie.  
Nondualitatea binelui și răului, aceasta e starea unui buddha<sup>13</sup>.

Longchenpa își dăduse seama că elevii din Kham care îl obligaseră să-și abandoneze studiile la universitate îi făcuseră un bine. Realizase mult mai multe decât ar fi reușit între zidurile unei mănăstiri. Pe măsură ce scrierile sale circulau, faima lui Longchenpa creștea, ajungând să fie cunoscut în lumea celor puternici. Figuri de seamă din Sakya, cum ar fi Lama Dampa, și-au exprimat respectul față de el, iar principalul lama de la Drigung i-a devenit discipol. Dar, când scena politică a Tibetului a fost tulburată de războiul civil, Longchenpa s-a trezit în tabăra defavorizată de istorie. Jangchub Gyaltsen, care avea o experiență bogată cu lama implicați în intrigi politice, a văzut în Longchenpa încă un dușman, așa că acesta din urmă a considerat că era mai bine să pornească spre îndepărtatele dealuri din Bhutan. Deși a stat acolo mai puțin de un deceniu, șederea lui Longchenpa în Bhutan a influențat profund această țară, care venerează și azi templele fondate de el, îi păstrează învățăturile și își amintește că singurii lui copii s-au născut și au crescut aici.

## Revelațiile

---

<sup>13</sup> O revelație închinată sublimului guru Kumaradza, în *Scrieri minore*, II, pp. 352–357.

În vremea lui Longchenpa, cei care se ocupau cu revelațiile religioase, numiți tertoni, apăreau peste tot în Tibet, producând numeroase volume de literatură și pretinzând că erau învățături vechi, din vremea Tibetului imperial. Deși unii tibetani priveau cu suspiciune aceste afirmații, tertonii erau convinși de autenticitatea revelațiilor lor, iar alții considerau că sunt învățături pline de forță, referitoare la meditație, care răspundeau perfect nevoilor tibetanilor din vremea respectivă. Cei mai mulți dintre acești tertoni spuneau că revelațiile lor fuseseră inițial predate de învățatul tantric Padmasambhava, care fusese invitat în Tibet în secolul al VIII-lea ca să contribuie la construirea marelui templu de la Samye.

Conform unor relatări mai timpurii, Padmasambhava le furnizase tibetanilor unele învățături tantrice înainte de a fi obligat să plece, din cauza suspiciunilor apărute la curtea tibetană. Însă, începând cu secolul al XII-lea, o poveste alternativă, ea însăși o terma, i-a acordat lui Padmasambhava un rol mult mai mare în ceea ce privește introducerea budismului în Tibet; mai exact, i-a atribuit meritul de a fi călătorit prin toată țara pentru a converti la budism spiritele locale. Dându-și seama că budismul se va confrunta cu o mare provocare în Tibet, a ascuns în călătoriile lui obiecte sfinte și scrieri. Acestea erau terma, iar scopul lui a fost ca ele să fie găsite de cei aleși, de tertoni, care aveau să contribuie la revitalizarea budismului în Tibet.

Desigur, câtă vreme Tibetul s-a aflat sub stăpânire mongolă, a existat o nostalgie după vremurile regilor budiști, când Tibetul nu numai că fusese condus de tibetani, ci își dominase vecinii în loc să fie dominat de ei. Jangchub Gyaltzen s-a folosit de această nostalgie când a înlocuit legile și obiceiurile mongole cu altele noi, inspirate din cele de pe vremea Tibetului imperial. Marea popularitate de care se bucurau scrierile terma în aceeași perioadă se poate să se fi datorat, în parte, tot acestei nostalgii, căci tertonii susțineau că au o legătură directă cu trecutul. Tertonului nu îi era suficient să scoată din pământ una dintre aceste comori ascunse. El trebuia să fie o persoană căreia Padmasambhava să îi fi predat acel text într-o viață anterioară. Se spune chiar că unii tertoni erau reîncarnarea marelui tsenpo Trisong Detsen. Astfel, revelarea acelor comori nu era doar o descoperire, ci reamintirea unui text care fusese întipărit în mintea tertonului într-o viață anterioară. O termă putea fi doar un fragment dintr-o scriere străveche sau o mică statueta cu rol de stimulent mnemonic, ajutându-l pe terton să recupereze, într-o stare de

revelație vizionară, întregul text<sup>14</sup>.

Scrierile terma conțineau multe profeții atribuite lui Padmasambhava care se refereau la vremea în care trăia tertonul și care vorbeau despre acesta ca despre cel menit să reveleze comoara. Unele profeții se refereau și la suspiciunile pe care anumiți tibetani le aveau față de scrierile terma și față de comportamentul unor tertoni ca Pema Ledrelsel:

Toți cei care fac descoperiri și toți discipolii scrierilor terma care vor continua linia Padma

Vor fi de seamă, chiar dacă se poartă ca niște câini și ca niște porci.

Toți acești buddha deghizați vor rătăci fără țintă;

Spre deosebire de oamenii obișnuiți, ei vor fi sublimi.

Dar vor exista și șarlatani și farsori cât se poate de ipocriți,

Așa că nu amestecați aurul cu sterilul, voi, ființe vii!<sup>15</sup>

Unii tertoni au fost farsori, dar cei mai mulți și-au tratat revelațiile cu seriozitate. Și-au testat învățăturile punându-le în practică și așteptând luni sau chiar ani înainte de a le publica. Mulți au făcut descoperiri în adolescență sau în tinerețe și destui dintre ei au murit în floarea vârstei. Tradiția tibetană consideră de obicei că se întâmpla așa fiindcă nu reușeau să pună în practică învățăturile care le fuseseră revelate sau fiindcă primiseră o pedeapsă karmică pentru că făcuseră cunoscute acele învățături prea devreme. Însă putem vedea aici și un ecou al altor tradiții referitoare la revelații, cum e cea a poezilor romantici din Occident, o imagine rezumată de faimoasele

---

<sup>14</sup> Practica revelării de terma s-a dezvoltat treptat. Cele mai timpurii terma nu au fost legate în mod specific de Padmasambhava și s-a considerat că una dintre cele mai populare, *Mani Kambum*, apăruse mult mai devreme, în timpul domniei lui Songtsen Gampo. Despre acest fapt, vezi capitolul 6 din Davidson (2005). Rolul central al lui Padmasambhava pare să dateze din secolul XX, când tertonul Nyangral Nyima Özer a dezvăluit populara biografie a lui Padmasambhava intitulată *Zanglingma*. Tradiția face deosebire între „comori din pământ” (*sater*) recuperate din teritoriu, „comori ale minții” (*gongter*) recuperate din starea de iluminare a minții și „viziuni pure” (*dagnang*), care sunt mai curând creații vizionare decât recuperări ale unor texte predate anterior. Pentru o expunere clară a procesului revelării de terma la momentul în care acesta era complet dezvoltat, vezi Thondup (1986).

<sup>15</sup> Citat (neatribuit) din Dudjom (1991, I, p. 935).

versuri ale lui Wordsworth: „Noi, poeții, în tinerețe o pornim cu fericirea, / Dară vin, până la urmă, descurajarea și smintirea”<sup>16</sup>.

Se crede că cele mai multe terma își au originea în învățăturile lui Padmasambhava din secolul al VIII-lea și că își trag forța din acest fapt. În aceste texte, Padmasambhava ajunge să dețină un rol și mai slăvit, reprezentând însăși înalta viziune a Marii Perfecțiuni, mintea care recunoaște că totul este pur chiar de la început. În acest rol dublu de fondator al budismului tibetan și de simbol al minții iluminate, e numit de toți tibetanii, cu multă afecțiune, Guru Rinpoche, „Prețiosul Guru”, și este invocat în fiecare zi prin intermediul unui poem numit „Rugăciunea în șapte versuri”:

Născut în inima unui lotus  
În ținutul Ugyen din nord-vest,  
Înzestrat cu însușirile supreme,  
Ești cunoscut drept Născutul din Lotus  
Și ești înconjurat de mulțimi de dakini.  
Când îți urmez pașii,  
Mă rog să vii și să mă binecuvântezi.

După cum am mai spus, dakini sunt spirite feminine, întrupări ale activității iluminate a lui Padmasambhava. Cei mai mulți dintre tertoni au fost nevoiți să aibă o relație bună cu aceste dakini, căci nu puteau găsi terma fără ajutorul lor. În unele cazuri, tertonul putea să descopere o comoară, pentru ca a doua zi să afle că dakini i-o luaseră. De asemenea, ele le puteau transmite tertonilor mesaje în timpul viselor sau, ca în cazul lui Longchenpa, prin posedarea unei adepțe. Adesea, tertonii lucrau îndeaproape cu femei, deoarece starea de spirit favorabilă revelațiilor vizionare era adesea atinsă cu ajutorul practicilor sexuale yoghine.

O terma a ajuns să fie foarte cunoscută în Occident după ce a fost tradusă, la începutul secolului XX, cu titlul *Cartea tibetană a morților*. De fapt, titlul real este Bardo Thodol, „eliberarea prin ascultarea în bardo”. Așadar, e o rugăciune care trebuie să le fie recitată celor aflați pe moarte și celor decedați, pentru a le ghida conștiința prin șirul viziunilor din starea intermediară (*bardo*) dintre moarte și următoarea reîncarnare. În budism, se consideră că mintea oricărei persoane are propria energie și e mânată de acțiunile

---

<sup>16</sup> Andrew Solomon, *Demonul amiezii. O anatomie a depresiei*, trad. de Dana-Ligia Ilin, Humanitas, București, 2014, p. 399, n. 1 (n.tr.).



anterioare ale persoanei respective. Moartea este o oportunitate pentru minte, care, prin moarte, e eliberată de trup. Instrucțiunile pentru cei morți trebuie să ghideze fluxul conștiinței în direcția corectă: „O, copil al stării de buddha, ceea ce se numește moarte acum a venit. Ești pe cale să părăsești această lume, dar nu ești singur. Moartea vine pentru toți. Nu fi atașat de această viață! Nu te agăța de această viață! Chiar dacă te atașezi și te agăți, nu ai puterea de a rămâne, ci vei continua doar să rătăcești prin ciclurile existenței”<sup>17</sup>.

La momentul morții, mintea își vede adevărata natură și, în această clipă, un expert în meditație poate obține iluminarea sau experiențele pline de pace dintr-un „tărâm pur” budist. În cazul altora, viziunile asemănătoare viselor din starea intermediară sunt bazate pe experiențe trecute. Gestionându-le, acea persoană poate să obțină o reîncarnare bună și să evite să se reîncarneze într-un animal, într-o fantomă sau într-un locuitor al iadului. „Eliberarea prin ascultarea în bardo” este doar una dintr-o serie de rugăciuni și practici de meditație bazate pe zeitățile pașnice și mânioase ale tantrelor Rețelei Magice (care, cum am văzut în capitolul anterior, erau specialitatea clanului Zur). Întregul ciclu de texte a fost revelat de un terton pe nume Karma Lingpa în secolul al XIV-lea.

Și acest terton a murit de tânăr, lăsându-i tatălui său sarcina de a-i aduna textele vizionare împrăștiate și fiului său pe aceea de a le transmite altora învățăturile cuprinse în ele. Unele comori erau sortite să se piardă fără urmă, în vreme ce altele, cum au fost textele lui Karma Lingpa, au devenit incredibil de populare, depășind liniile de separație dintre diferitele școli religioase prin faptul că răspundeau nevoii resimțite de toți oamenii în fața morții. Forța de atracție a „eliberării prin ascultarea în bardo” s-a vădit din nou când traducerea în engleză a *Cărții tibetane a morților* (posibilă ca urmare a faimei dobândite de *Cartea egipteană a morților*) a fost sursă de inspirație pentru un public nou, inclusiv pentru psihologi cum ar fi C.G. Jung și cunoscători ai stărilor mentale psihedelice ca Timothy Leary.

În secolul al XIV-lea, școala Nyingma nu a fost singura care, prin revelarea acestor comori, a căpătat un nou suflu. Loden Nyingpo a fost contemporan cu Karma Lingpa și a fost terton, dar a crescut într-o cultură care prezenta diferențe subtile față de cea budistă în

---

<sup>17</sup> Traducere din Dorje (2005, p. 235). Despre istoria *Cărții tibetane a morților*, vezi Cuevas (2003).

care fusese educat Karma Lingpa. Căci Loden Nyingpo era adept al religiei Bonpo. Ce înseamnă asta? Deși unii numesc vechea religie a Tibetului, anterioară budismului, „Bon”, e foarte puțin probabil ca, înainte de budism, tibetanii să fi fost conștienți că sunt practicantii unei religii în sine sau să fi dat un nume practicilor lor. De fapt, religia Bonpo a început să prindă formă abia odată cu revitalizarea budismului din secolul al XI-lea. Când scrierile religiei Bonpo au început să apară în Tibet, apariția lor s-a datorat în principal activității tertonilor<sup>18</sup>. Loden Nyingpo nu a fost neapărat primul terton adept al religiei Bonpo, dar a fost unul dintre cei mai influenți, deși și el a murit de tânăr, la douăzeci și cinci de ani. Vastul lui text terma, numit *Splendoarea*, conținea legendara biografie a fondatorului religiei Bonpo și definea religia însăși într-un mod care continuă să aibă și azi o mare influență.

Iată, în mare, povestea spusă de Loden Nyingpo. Fondatorul religiei Bon a fost un om pe nume Shenrab, care trăia în Tazig (ținutul tadjicilor, aflat în Persia sau în apropiere). A călătorit mult, în lumea aceasta și dincolo de ea, însoțit de numeroasele sale soții și de fiii și fiicele lui, convertind păcătoși de tot felul, atât ființe omenești, cât și neumane. Mai târziu a devenit călugăr și a meditat într-o sihăstrie dintr-o pădure, unde s-a luptat cu Prințul Demonilor și, în cele din urmă, l-a convertit. Povestea vieții lui Shenrab seamănă cu aceea a altor personaje, având episoade similare călătoriilor lui Padmasambhava și misiunii lui Shakyamuni de căutare a iluminării.

Adepții religiei Bonpo cred că învățăturile lui Shenrab au ajuns din ținutul tadjicilor în vechiul regat tibetan Zhangzhung cu mult înainte de sosirea budismului în Tibet. Răsturnând istoriile budiste, ei îi consideră pe marii tsenpo personajele negative ale poveștii, persecutori detestați ai religiei Bon. Vina pentru introducerea budismului în Tibet ar purta-o „rugăciunea perversă a unui demon”, iar declinul vechii religii înseamnă „apusul soarelui Doctrinei”. Dezintegrarea Imperiului Tibetan este, desigur, pusă pe seama influenței malefice a budismului. În această istorie care, cel puțin din

---

<sup>18</sup> O bună prezentare a religiei Bon se găsește în Kvaerne (1995). Pentru date despre Shenchen Luga, unul dintre primii tertoni adepți ai religiei Bon, vezi Martin (2001), care se referă și la polemicile dintre Bon și budiști și conține o bibliografie amplă cu lucrări referitoare la Bon, atât în engleză, cât și în tibetană. Dintre învățații tibetani aparținând acestei religii care au scris în limba engleză, demni de remarcat sunt Samten Karmay (vezi diversele articole adunate în Karmay, 1998) și Namkhai Norbu (cea mai substanțială lucrare în limba engleză fiind Namkhai Norbu, 1995).

punctul de vedere al budiștilor, e inversată, tertonii adepți ai religiei Bonpo, precum Loden Nyingpo, au fost eroi culturali care au salvat vechea religie, scoțând-o din obscuritate.

Însă, în realitate, „vechea religie” era o nouă religie, o intersectare inspirată a miturilor și ritualurilor din Tibetul de dinaintea budismului cu învățăturile budismului. Scrierile Bonpo se numeau sutre și tantră și semănau foarte mult cu scrierile budiste. Uneori, diferențele păreau să țină doar de cosmetizarea textelor. În locul simbolului budist al înțelepciunii indestructibile, numit *vajra*, scrierile religiei Bonpo și arta asociată acesteia foloseau svastica, un străvechi simbol al adevărului etern. Și, în loc să umble în jurul stupelor în sensul acelor de ceasornic, adepții religiei Bonpo dădeau ocol stupelor lor (aproape identice cu cele budiste) în sens invers. Astfel, mulți budiști numeau această nouă veche religie „religia Bon transformată”, sugerând că adepții ei luaseră pur și simplu textele budiste și arta budistă și le transformaseră în ceva puțin diferit.

Probabil este o evaluare nedreaptă. Literatura scrisă de adepți religiei Bonpo include sute de mii de pagini de ritualuri, rugăciuni, tehnici de meditație, istorie și cosmologie. Iar acestea au fost scrise de tineri tertoni precum Loden Nyingpo, pe baza viziunilor lor și a textelor codate găsite printre stânci și în pământ. Mesajul tertonilor bonpo a fost că tehnicile tibetane precum divinația, astrologia și împlânzirea spiritelor erau parte integrantă a căii spirituale în aceeași măsură ca sutrele și tantră. Asta le-a permis preoților bonpo să fie incluși în comunitățile locale, unde au oferit servicii de care oamenii aveau nevoie pentru a gestiona nașterile, căsătoriile, decesele și alte evenimente care se petreceau în cursul unei vieți normale în orice parte a lumii<sup>19</sup>.

După ce scurta viață a lui Loden Nyingpo a luat sfârșit, pe când *Splendoarea* devenea tot mai vestită, un alt eveniment important pentru religia Bonpo s-a petrecut odată cu fondarea, în Tibetul Central, a mănăstirii Menri. Aceasta a devenit centrul de studii al religiei Bonpo și a rămas activă în Tibet până în anii 1950 (acum, în India există o Nouă Menri). Aici trăiau călugări îmbrăcați în veșminte de culoarea șofranului, ducând o viață asemănătoare cu a omologilor lor budiști, oficiind ritualuri zilnice similare și propunându-și, cel

---

<sup>19</sup> Vezi traducerea editată a lucrării *Splendoarea* în Snellgrove (1967). Ca multe alte lucruri care țin de religia Bon, povestea vieții lui Shenrab și a sistemului celor nouă căi (*theg pa*, adică, literal, „vehicule”) găsită aici nu este universal acceptată. Vezi Martin (2001, pp. 217–219).

puțin teoretic, să realizeze eliberarea tuturor ființelor în starea de iluminare. Cu toate acestea, chiar și la începutul secolului XX, budiștii și adepții religiei Bonpo aveau idei radical diferite despre religia acceptată în Tibet. Abia după anii 1950, când toate religiile din Tibet au fost supuse aceluiași persecuții și adepții religiei Bonpo au plecat în exil, la fel ca budiștii, aceste două grupuri au ajuns să vadă cât de multe aveau în comun. Când Dalai Lama a declarat Bonpo ca fiind una dintre școlile budismului tibetan, puțini adepți ai acestei religii au contestat acest lucru. Cât despre budiști, aceștia au ajuns să considere valorile acumulate de religia Bonpo drept o parte vitală a moștenirii culturale a țării, ceva profund tibetan și diferit de orice altă religie din lume.

## Omul din Tsongkha

În 1359, pe drumul lui de întoarcere, după ce petrecuse o vreme la curtea împăratului mongol, al patrulea Karmapa a făcut un popas în regiunea Tsongkha, în partea de nord-est a provinciei Amdo. Printre numeroșii vizitatori care au venit să-i ceară binecuvântarea sau sfatul a fost și un copil care abia învăța să umble, un băiețel ale cărui inteligență și seriozitate fuseseră deja remarcate de părinții lui și de călugării din partea locului. Karmapa a oficiat pentru el ceremonia de atribuire a unui nume, făcându-i legămintele religioase cuvenite unui laic și dându-i numele de Kunga Nyingpo. Când acesta a crescut și a mers în Tibetul Central, a ajuns să fie cunoscut sub un alt nume, Tsongkhapa, „Omul din Tsongkha”. Avea să bulverseze viața religioasă a Tibetului, iar descendenții lui spirituali, printre care aveau să se numere și viitorii Dalai Lama, urmau să transforme viața politică a Tibetului<sup>20</sup>.

Însă deocamdată Tsongkhapa era doar un tânăr călugăr din îndepărtatele periferii ale lumii tibetane. În copilărie fusese luat sub aripa lui de un lama Sakya local și încă de mic practicase intensiv meditația tantrică. Însă profesorul lui a considerat că Tsongkhapa trebuia să învețe filosofia în marile centre de studiu. Așadar, ca mulți alți tineri călugări inteligenți și promițători din Tibetul de Est, Tsongkhapa și-a părăsit ținutul natal la vârsta de șaisprezece ani ca să meargă în Tibetul Central. La plecare, profesorul lui i-a dat o bucată de hârtie pe care scrisese instrucțiuni detaliate privitoare la

---

<sup>20</sup> Tsongkhapa e cunoscut și sub numele pe care l-a primit când a făcut legămintele de călugăr novice, la vârsta de șapte ani: Losang Drakpa.

traseul studiilor lui. Din păcate, Tsongkhapa a pierdut aceste notițe înainte să ajungă la destinație, însă memorase primele câteva rânduri, asigurându-și astfel un început. Așa a debutat odiseea lui, care l-a purtat prin numeroasele tradiții și învățături ale budismului tibetan<sup>21</sup>.

Întâi a poposit la mănăstirea Drigung, reconstruită recent și redevenită funcțională după ce armata hanului Kubilai o arsese din temelii când reprimase brutal rebeliunea de la Drigung. Tsongkhapa a rămas aici un an, studiind practicile de meditație ale Marelui Sigiliu și învățând principiile de bază ale medicinei. Apoi a decis că era vremea să înceapă studii filosofice temeinice. În acea vreme, învățăturile tradiției filosofice erau predate încă, în mare parte, în mănăstirile Sakya, în ciuda faptului că, recent, Sakya pierduse puterea politică deținută anterior. Așadar, acolo și-a început Tsongkhapa studiile. În scurtă vreme, colegii lui au înțeles că era un elev extraordinar. După doi ani de studiu intensiv, acesta a decis să facă un turneu de dezbateri. Deși avea doar nouăsprezece ani, se simțea pregătit pentru această provocare.

Foarte frecvent, Sakya își testa forța filosofică apelând la turnee de dezbateri. Trimitea oameni de la o universitate la alta. Aceștia luau parte la dezbateri savante, care puteau avea și rolul de examene orale în urma cărora se obțineau diverse specializări. Așadar, la fel ca alți tineri elevi inteligenți și ambițioși din vremea lui, Tsongkhapa a călătorit de la o mănăstire la alta, făcând cursuri cu diverși profesori vestiți și perfecționându-și abilitățile necesare pentru dezbateri. Din cauza problemelor politice existente la mănăstirea Sakya, Tsongkhapa a fost nevoit să încerce de trei ori să-și dea examenele aici, dar în cele din urmă i s-a recunoscut specializarea în studiul Perfecțiunii înțelepciunii, unul dintre cele cinci subiecte principale ale programei de studiu de la Sakya<sup>22</sup>.

Intelectul activ al lui Tsongkhapa l-a împins să nu stea locului. Însuși temperamentul lui nu îi permitea să se lase prins în cadrele vreunei instituții, așa că nu s-a stabilit niciodată la una dintre universitățile monastice. Nemulțumit de explicațiile primite de la majoritatea profesorilor, s-a tot plimbat de acolo-colo. Această

---

<sup>21</sup> Aceste notițe și părțile pe care Tsongkhapa și le-a amintit sunt menționate în *Analele albastre* (Roerich, 1996, pp. 1073–1074).

<sup>22</sup> Despre tradiția dezbaterilor din această perioadă și, în paralel cu cariera lui Tsongkhapa, despre prima parte a carierei unui alt tânăr învățat strălucit din aceeași perioadă, Bodongpa (1376–1451), vezi Dreyfus (2003, pp. 137–142).

situație s-a schimbat când l-a cunoscut pe Rendawa, un filosof Sakya nonconformist care interpreta în mod neobișnuit filosofia Madhyamaka. Tsongkhapa a considerat că intelectul lui iscoditor și-a găsit egalul în intelectul lui Rendawa și a rămas o vreme lângă el. Și-a exprimat respectul față de Rendawa într-un poem scurt, pe care acesta l-a rescris mai târziu și i l-a dedicat lui Tsongkhapa. Această a doua versiune, cunoscută acum drept Migtsema, este adeseori recitată în semn de omagiu adus lui Tsongkhapa:

Avalokiteshvara, mare comoară a bunătății fără prihană,  
Manjushri, maestru al cunoașterii nepătate,  
Tsongkhapa, bijuterie a coroanei învățaților tibetani,  
Mă plec la picioarele lui Losang Drakpa.

Cu ajutorul lui Rendawa, Tsongkhapa a studiat pentru cele patru examene pe care le mai avea de dat, după cum prevedea programa de studii de la Sakya. În această perioadă a început să sufere de o durere cronică de spate pe care avea să o îndure toată viața. Cu toate acestea, a învățat textele, a dat examenele și le-a luat. Trecut cu puțin de treizeci de ani și tot mai încrezător în el însuși, Tsongkhapa a început să scrie comentarii, să predea și să-și adune elevi. De aici înainte, stilul lui de viață peripatetic avea să fie copiat de un grup de discipoli care studiau și meditau împreună. Acest grup de călugări a devenit foarte cunoscut datorită felului de a se îmbrăca. Refuzând să poarte veșmintele tibetane obișnuite, grele, din lână, Tsongkhapa și elevii lui își încropeau veșmintele din peticele pe care le găseau, în stilul primilor discipoli ai lui Buddha din India<sup>23</sup>. Tsongkhapa a petrecut ani de zile alături de discipolii lui în zdrențe, practicând meditația tantrică, yoga de identificare cu ființe iluminate din tradiția Sakya și meditația asupra energiilor interne ale corpului din tradițiile Kagyu.

În această perioadă în care a umblat din loc în loc, Tsongkhapa a cunoscut profesori din toate tradițiile budiste tibetane. Cel care l-a impresionat cel mai mult a fost un ins neconvențional cunoscut sub numele de Lama Umapa. Crescuse printre păstori, departe, în Amdo, regiunea de baștină a lui Tsongkhapa, unde, copil fiind, avusese o viziune în care îi apăruse Manjushri cel Negru, o formă a lui bodhisattva al înțelepciunii din tradiția Sakya. Când a mai crescut și

---

<sup>23</sup> După cum se prevede în Vinaya. Detaliul este preluat din *Analele albastre* (Roerich, 1996, p. 1077).

a început să practice meditația, avea zilnic viziuni în care îi apărea Manjushri, iar Umapa îi puneă întrebări despre preocupările lui zilnice. Tsongkhapa era nerăbdător să primească puterile speciale ale lui Umapa, așa că amândoi s-au retras în sihăstrie o vreme. Pe urmă, Umapa și-a reluat peregrinările, întorcându-se acasă, în Amdo, pe căi ocolite.

Între timp, Tsongkhapa era din ce în ce mai convins că toate cunoștințele lui trebuiau să devină mai profunde cu ajutorul intuiției meditative și că putea realiza acest lucru doar retrăgându-se în sihăstrie și exersând intens. Și-a ales opt dintre cei mai buni elevi, care l-au însoțit în sihăstrie vreme de patru ani. Exact cum se întâmplase cu Longchenpa și discipolii acestuia, Tsongkhapa și grupul lui au avut viziuni, atât individuale, cât și de grup, care i-au convins că meditația lor era eficientă. Retragerea în sihăstrie a fost încununată de succes, însă ultima piesă a puzzle-ului care avea să formeze viziunea completă a lui Tsongkhapa asupra căii budiste încă nu fusese așezată la locul ei.

Acest lucru s-a întâmplat atunci când Tsongkhapa a vizitat mica mănăstire Nyingma de la Lhodrag, unul dintre puținele locuri unde încă se predau învățăturile lui Atisha și ale școlii Kadam. Kadam fusese eclipsată treptat de Sakya în perioada ocupației mongole; cele mai multe dintre mănăstirile Kadam deveniseră mănăstiri Sakya, cunoștințele deținute de ele fuseseră integrate în programa de studii Sakya, iar învățăturile lor referitoare la instruirea minții și la calea treptată erau acum transmise mai departe doar de câțiva lama, printre care și starețul mănăstirii Lhodrag. Deși școala Sakya avea învățăturile ei referitoare la aceste subiecte, Tsongkhapa începea să-și dea seama că își dorea să creeze ceva nou, nu neapărat o școală, dar măcar o nouă formulare a căii budiste.

Ocazia de a transcrie totul a apărut câțiva ani mai târziu, când, aflat din nou alături de lama Rendawa, Tsongkhapa a mers să stea la mănăstirea Radreng, locul de naștere al tradiției Kadam. Aici a scris *Marea Expunere a Etapelor Căii*, o carte despre calea treptată care combina abordarea lui Atisha cu interpretarea pe care Tsongkhapa o dădea filosofiei Madhyamaka. A scris cea mai mare parte a textului șezând pe niște stânci de deasupra mănăstirii și având adesea alături un portret al lui Atisha. După ce a terminat acest text, a scris *Marea Expunere a Mantrei Secrete*, considerând că aceste două opere, împreună, spun totul despre calea budistă.

În acest moment, Tsongkhapa avea deja aproape cincizeci de ani și ajunsese să fie unul dintre cei mai renumiți profesori din Tibet.

Acum, când alegea o mănăstire în care să-și petreacă iarna, era însoțit de sute de discipoli. Iată de ce a primit o invitație de la Yongle, împăratul chinez, care le era protector multor lama tibetani. Rămânând credincios căii lui, Tsongkhapa a refuzat invitația, ca să poată continua să predea și să-și rafineze vederile filosofice. A trimis un discipol în locul lui, iar acesta a reușit să obțină patronajul împăratului. Tsongkhapa avea și în Tibet susținători cu multă putere, inclusiv membri ai familiei Pagmodru, aflată la conducerea țării, adică succesorii lui Jangchub Gyaltsen.

Deși Tsongkhapa a continuat să călătorească și să transmită învățături până la șaiszeci de ani, devenea tot mai clar că stilul lui de viață îi agrava problemele de sănătate, așa că unii dintre discipolii săi i-au sugerat să rămână pe loc până când aveau să-i construiască o mănăstire. Tsongkhapa a acceptat și, cu fonduri de la protectorii lui, curând s-a început construirea mănăstirii. În același an, 1409, lui Tsongkhapa i-a venit ideea să inițieze un festival al rugăciunilor, care să aibă loc la Lhasa an de an, de Anul Nou. Prima ediție a avut un succes enorm, așa că Marele Festival al Rugăciunilor a devenit o tradiție ce a continuat până la jumătatea secolului XX, când a fost interzis de comuniști.

În ultimii ani de viață, durerea de spate i s-a agravat și Tsongkhapa, la sfatul discipolilor săi, a încercat efectul izvoarelor termale de lângă Lhasa. Și de această dată, ca de obicei, a fost urmat de zeci de călugări, ajungând să predea și acolo. Când a murit, la șaiszeci și doi de ani, noua lui mănăstire tocmai fusese terminată. A fost numită Ganden, adică „Plină de bucurie”. Trupul lui Tsongkhapa a fost mumificat și așezat într-o stupă de pe terenul noii mănăstiri. Viața extraordinară a omului din Tsongkha luase sfârșit, dar influența lui asupra istoriei religioase și politice a Tibetului de-abia începea să fie simțită.

## Polemici

Fiind, prin firea lui, un căutător al adevărului și un om care nu pierdea vremea în instituții, pe Tsongkhapa nu-l interesase prea mult să fondeze o nouă școală. Se pare că se considera ca făcând parte din tradiția Sakya, care, la urma urmei, era o religie destul de cuprinzătoare. Discipolii lui Tsongkhapa, în special conducătorii noii mănăstiri Ganden, au fost cei care au început să schițeze principiile unei noi școli. Identitatea acesteia era precară, căci adepții școlii Ganden puteau să fie reabsorbiți cu ușurință de Sakya, dat fiind că



foarte mulți dintre profesorii și elevii lui Tsongkhapa făceau parte din acea școală<sup>24</sup>.

O mare parte din meritul de a fi definit și apărât noua școală trebuie să îi fie atribuit lui Khedrup, un elev al lui Tsongkhapa. Fusesse educat în cadrul tradiției Sakya și studiasse personal cu Rendawa, profesorul lui Tsongkhapa. Se spune că, la frageda vârstă de șaisprezece ani, a apărât principiile marelui filosof Sakya Pandita, înfruntându-l pe un învățat de mare calibru, după ce călugării în vârstă fuseseră nevoiți să accepte că opera înaintașului lor era plină de contradicții. Însă momentul crucial din viața lui Khedrup s-a petrecut atunci când Rendawa i l-a prezentat lui Tsongkhapa. Tsongkhapa l-a impresionat foarte tare pe tânărul călugăr, atât ca persoană, cât și datorită ideilor lui filosofice. De atunci, Khedrup avea să fie apărătorul cel mai fervent al lui Tsongkhapa.

După ce a studiat câțiva ani cu Tsongkhapa, Khedrup a plecat la Tsang, unde a meditat, a predat și a căutat protectori în vederea fondării de noi mănăstiri. Cea mai mare dintre acestea a fost Palkor Dechen. Khedrup s-a stabilit acolo și s-a ocupat cu apărarea filosofiei lui Tsongkhapa împotriva atacurilor tot mai susținute venite din partea învățaților Sakya. O mare ocazie a apărut atunci când patronul mănăstirii i-a promis că va organiza o dezbatere cu Rongton, cel mai mare învățat Sakya din vremea aceea. A fost stabilit totul, inclusiv data precisă și numele învățaților care aveau să fie arbitri, după care Rongton a sosit la mănăstire. Atunci, pe neașteptate, patronul a declarat că avea treburi mai importante de făcut și a părăsit mănăstirea însoțit de Rongton. Khedrup s-a infuriat. Rongton și-a lăsat un elev să îl înlocuiască la dezbatere, dar, văzând furia lui Khedrup, sārmanul înlocuitor a început să se bâlbâie, ceea ce l-a făcut pe Khedrup să întrebe, plin de dispreț: „Ce vrei să spui, neghiobule?”. După aceea, Khedrup a scris niște versuri incendiare, pe care le-a ținut pe ușa mănăstirii, într-o ultimă încercare de a-l provoca pe Rongton să poarte o dezbatere cu el:

Întâi spui: „Trebuie să porți o dezbatere cu mine!”

---

<sup>24</sup> În termenii tradiției sale de studiere a textelor, părerea generală este că școala Gelug derivă din școala Sakya. De exemplu, acest lucru a fost afirmat de al paisprezecelea Dalai Lama într-un discurs ținut la Dharamsala în anul 2000 (vezi [www.dalailama.com/page153.htm](http://www.dalailama.com/page153.htm)): „Când ne referim la studiul detaliat al marilor texte, sistemele Sakya și Gelug sunt cele mai dezvoltate. Desigur, ar fi corect să spunem că tradiția Gelug este în realitate derivată din Sakya”.

Dar apoi, plin de teamă,  
Găsești un pretext, cum ar fi:  
„Nu eu i-am obligat să o anuleze!”  
Te furișezi în bârlogul minciunilor tale.  
Nepunându-ți veșmintele rușinii sau ale vinii,  
Ci purtând, încins lejer, brăul legămintelor tale,  
Te ascunzi, în secret, în spatele perdelelor  
Vorbelor nepotrivite ale elevilor tăi neghiobi<sup>25</sup>.

După aceea, Khedrup a plecat în grabă la o mănăstire din munți. Acest episod ne oferă un exemplu concludent al hărțuielilor la care erau supuși mulți profesori vestiți din Tibet. Oricât de cunoscuți ar fi fost, aveau nevoie de sprijin financiar pentru a-și desfășura activitățile și depindeau adesea de protectori bogați. Când patronul lui Khedrup și-a trimis niște slujitori să îl convingă pe acesta să se întoarcă, Khedrup le-a trimis un alt poem mușcător:

Imaginați-vă leul din munții înzăpeziți,  
Cu colții lui înfricoșători și cu ghearele lui puternice,  
Înlănțuit ca un câine de pază și hrănit cu excremente;  
Cum ar mai râde învățații!

Khedrup și-a abandonat patronul, considerându-se deocamdată un leu al zăpezii care hălăduia prin trecătorile din munți. Frustrat că nu putuse purta o dezbatere cu marele învățat Sakya, Khedrup a decis să se concentreze asupra scrierii de explicații și pledoarii referitoare la lucrările lui Tsongkhapa și critici la adresa operelor altor învățați. Câțiva ani mai târziu, l-a cunoscut pe starețul nou-înființatei mănăstiri Ganden. Acesta era Gyaltsab, un alt elev al lui Tsongkhapa. Gyaltsab era mai în vârstă decât Khedrup și purtase o dezbatere cu Rongton, pe care o pierduse. Și acesta era unul dintre motivele pentru care Khedrup se simțea frustrat că i se refuzase ocazia de a-l înfrânge pe Rongton într-o dezbatere. Gyaltsab l-a rugat pe elevul mai tânăr decât el să preia funcția de stareț.

Având această nouă funcție, Khedrup putea să exercite mult mai multă influență asupra direcției în care o apucau adepții școlii

---

<sup>25</sup> Acesta este doar un fragment din poem, care e tradus integral în Cabezon (1992, pp. 389–390). Traducerea de aici îmi aparține și s-a bazat pe biografia *Cum să captivezi spiritul învățatului*, f. 9b (traducerea autorului, dar vezi și Cabezon, 1992, p. 521). Despre rolul lui Khedrup în cadrul tradițiilor de mai târziu ale școlii Gelug, vezi Ary (2009).

Ganden. Gyaltsab era atașat ferm de școala Sakya și nu considerase niciodată că o rupsesse cu aceasta, pe când Khedrup a realizat această ruptură și s-a străduit să dea o nouă identitate școlii Ganden. O tactică eficientă pe care a adoptat-o a fost aceea de a schimba culoarea pălăriei purtate de starețul școlii, aceasta nemaifiind de atunci roșie, culoarea preferată de Sakya, ci galbenă. Deși această idee a fost împrumutată de la o altă școală care se rupsesse de Sakya, Bulug, acea școală a dispărut, iar adepții școlii Ganden au rămas, în Tibet, singurii purtători de pălării galbene.

Elevii lui Tsongkhapa mai aveau o problemă, și anume aceea că, spre deosebire de alte școli, a lor nu avea părinți fondatori care să fi adus învățături din India. Practicile lor tantrice erau împrumutate de la școlile Sakya și Kagyu, iar bazele lor formale țineau în totalitate de Sakya. Existând puține lucruri care să-i deosebească de înaintașii lor, Khedrup și alți elevi care gândeau ca el s-au concentrat asupra noilor interpretări filosofice furnizate de Tsongkhapa, care, susțineau ei, reprezentau adevăratele intenții ale marilor învățați budiști indieni. Cum e și firesc, alții nu s-au lăsat convinși. Urmând principiile conservatoare ale lui Sakya Pandita, adepții școlii Sakya nu priveau cu ochi buni inovațiile, afirmând cu severitate că învățăturile budiste autentice trebuiau să-și poată găsi rădăcinile în surse indiene. Khedrup a ripostat folosindu-se de „biografia secretă” a lui Tsongkhapa, în care se menționau viziuni și experiențe legate de meditație. În această lucrare, Khedrup a arătat că lui Tsongkhapa îi apăruse în viziuni, de nenumărate ori, Manjushri, bodhisattva al înțelepciunii. Ba mai mult, Tsongkhapa putuse purta discuții cu Manjushri, iar bodhisattva aprobase explicit poziția filosofică a lui Tsongkhapa. Astfel, cel puțin din perspectiva adepților lui Tsongkhapa, problema autenticității era rezolvată<sup>26</sup>.

Definirea dată de Khedrup noii școli în funcție de aderarea acesteia la ideile filosofice ale unui singur învățat tibetan era un nou tip de ortodoxie, care diferea mult de ce se petrecuse înainte. Când patronajul împăratului chinez a făcut posibilă răspândirea operelor lui Tsongkhapa în formă tipărită, acestea au devenit baza identității școlii. Khedrup a scris comentariile fundamentale asupra acestor opere, care au fost la rândul lor tipărite. Însă lucrările altor discipoli ai lui Tsongkhapa, care ofereau interpretări diferite, nu au fost tipărite, ele găsindu-și cu greu un public și uneori fiind distruse în

---

<sup>26</sup> Khedrup a scris despre aceste viziuni în biografia lui Tsongkhapa, *Nemaiipomenitele miracole ale lui Tsongkhapa*.

mod intenționat. Astfel, s-a format rapid un set de principii considerate corecte, care a fost consolidat de publicarea de manuale de dezbatere (*yigcha*) ce stabileau poziția filosofică corectă și modurile de respingere a vederilor divergente.

În mare parte, această dezbatere filosofică se referea la Madhyamaka, „Calea de Mijloc”, care a început cu opera învățatului indian Nagarjuna. Filosofia lui Nagarjuna este o critică a ideii potrivit căreia tot ce există există în mod independent. Acest învățat din secolul al II-lea susținea că nu emitea teorii, ci doar le analiza pe ale altora, pentru a dovedi că erau ușor de combătut. A încercat să demonstreze că nu se poate susține despre ceva niciuna dintre următoarele afirmații:

(I) acel ceva există;

(II) acel ceva nu există;

(III) acel ceva există și nu există în același timp;

(IV) acel ceva nu se poate nici să existe, nici să nu existe.

Se pleacă de la ideea că, pentru a exista ceva, acel ceva trebuie să fie independent. De exemplu, deoarece reflexia Lunii într-o baltă de apă depinde de lumina Lunii, de baltă și de persoana care privește balta, nu prea putem spune că reflexia Lunii „există” independent de toți acești factori. Totuși, deoarece reflexia e vizibilă, nu putem spune nici că ar fi „inexistentă”. Nu sunt satisfăcătoare nici combinațiile acestor idei referitoare la existență și inexistență, dar nici negarea ambelor categorii. Nagarjuna susținea că aceste afirmații se pot aplica la tot ce există, iar acest adevăr e cunoscut drept „vid”. Ideea nu îi aparținea lui Nagarjuna, deoarece fusese exprimată deja în sutrele Perfecțiunii înțelepciunii și este rezumată în Sutra Inimii, în formula celebră: „Forma e vid; vidul e formă. Vidul nu este altceva decât formă; forma nu este altceva decât vid. Tot astfel, sentimentele, percepțiile, motivația și conștiința sunt vid”.

Pe lângă deconstrucția exhaustivă a ideii existenței obiective, cealaltă contribuție importantă a lui Nagarjuna la gândirea budistă a fost ideea celor două niveluri de adevăr. Când lucrurile sunt analizate complet, nu putem spune nimic despre ele; vidul depășește puterea de expresie a limbajului, deoarece limbajul se bazează pe existența lucrurilor și pe faptul că acestea au atribute. Însă avem nevoie de limbaj ca să comunicăm despre lume. Nedorind să distrugă distincțiile dintre ce e bine și ce e rău, ce e adevărat și ce e fals, Nagarjuna spunea că, deși aceste distincții sunt doar relative, ele există la nivelul adevărului convențional, al convențiilor de zi cu zi ale

percepțiilor și conversațiilor noastre obișnuite. Credința în adevărata existență a acestor convenții îi ține pe oameni în suferință, însă doar prin intermediul convențiilor, prin intermediul limbajului se pot transmite învățăturile referitoare la calea budistă.

În Tibet, cele mai importante dezbateri filosofice s-au centrat pe ideile lui Nagarjuna și pe cele ale învățaților indieni care l-au urmat<sup>27</sup>. Cei mai mulți dintre învățații școlii Sakya considerau că nivelul adevărului convențional e format din simple etichete care, dacă sunt supuse analizei, se dovedesc a fi vide: aceasta e natura lor la nivelul suprem. Astfel, perceperea unui nivel sau al altuia al adevărului depinde de faptul de a fi analizat sau nu lucrurile. Deoarece această analiză te duce cu totul dincolo de etichete, adică de cuvinte sau concepte, nivelul suprem nu e conceptual, iar de aici rezultă de ce practica meditației era considerată esențială pentru ca mintea să poată ajunge la cea mai înaltă natură a lucrurilor, unitatea dintre aparența și vidul lor.

Tsongkhapa considera că, astfel, ideile lui Nagarjuna potrivit cărora lucrurile se află dincolo de existență și de nonexistență sunt împinse puțin cam departe. O asemenea poziționare conceptuală în domeniul vidului putea fi doar o stare mentală golită de conținut, o capcană. Tsongkhapa considera că legile logicii trebuiau să se aplice la fiecare nivel. Eliminarea ideii de „existență” și, în același timp, a celei de „nonexistență” încălca așa-numita lege logică „a terțului exclus”. Tsongkhapa insista că întâi trebuia stabilită foarte precis natura realității convenționale, pe baza instrumentelor logicii budiste, iar apoi trebuia contrazis doar atributul „existenței adevărate”, lăsând intact ceea ce rămânea din adevărul convențional. Tsongkhapa și adepții lui considerau că aceasta era o soluție elegantă<sup>28</sup>.

Învățații Sakya care l-au criticat pe Tsongkhapa au spus că soluția lui separa complet cele două niveluri ale adevărului, rezultând un

---

<sup>27</sup> Nu avem loc aici să discutăm o distincție fundamentală din tradiția indiană Madhyamaka, așa cum e percepută de tibetani: abordările Svatantrika și Parasangika. În cadrul tradiției există o controversă privitoare la ceea ce le deosebește. Vezi Seyfort Ruegg (1981) și McClintock și Dreyfus (2005).

<sup>28</sup> Tsongkhapa l-a interpretat pe Nagarjuna adăugând câteva afirmații: nu se poate spune că ceva există (la nivelul suprem), nici că nu există (la nivelul convențional). Există multe discuții referitoare la tradiția logicii budiste care intervin în interpretarea făcută de Tsongkhapa. Vezi, de exemplu, Dreyfus (1997) și Tillemans (1999).

adevăr convențional al lucrurilor reale și un adevăr suprem al vidului. Aceasta însemna că nu se putea ajunge la adevărul suprem, deci iluminarea devenea imposibilă. Asemenea argumentului lui Kant conform căruia existența nu e un predicat, aceștia au susținut că a trata „existența adevărată” drept o calitate care poate fi respinsă lăsând intacte toate celelalte concepte nu ducea la o cunoaștere autentică a vidului. Sau, cum spuneau unii dintre învățații Sakya, era ca și cum i-ai fura cuiva pălăria<sup>29</sup>.

Khedrup și alți adepți de mai târziu ai lui Tsongkhapa, ripostând la asemenea acuzații, și-au definit propria linie filosofică, care a contribuit la trasarea unei linii de demarcație între adepții școlii Ganden și tradiția mai largă a școlii Sakya. Cu timpul, adepții școlii Ganden și-au schimbat și numele, în semn de afirmare a faptului că depășiseră stadiul în care locuiau la o singură mănăstire din Tibetul Central. Au devenit Gelug, „Tradiția Virtuoașă”. Sub acest nume și conduși de Dalai Lama, s-au dezvoltat și au devenit școala cea mai puternică și cu cei mai mulți adepți din budismul tibetan<sup>30</sup>.

## Viața în mănăstiri

La scurtă vreme după moartea lui Tsongkhapa, discipolii lui au

---

<sup>29</sup> Madhyamaka a mai primit o interpretare care a fost criticată atât de Tsongkhapa și de adepții lui, cât și de învățații Sakya. E vorba despre filosofia „vidului de celălalt” a lui Dolpopa Sherab Gyaltsen (1292–1361), o altă ruptură de tradiția formală a școlii Sakya. Simplu spus, Dolpopa susținea că nivelul convențional era vid, dar că nivelul suprem nu era. Așadar, cel suprem era „vid de celălalt” (de entități convenționale), dar nu de el însuși. Această concepție a adus Madhyamaka într-o relație mai strânsă cu o altă direcție a filosofiei budiste, discursurile despre „natura de a fi buddha” (*tathagatagarbha*), așa cum apar ele în lucrări precum *Uttaratantra Shastra*. Vezi Stearns (1999).

<sup>30</sup> O bună introducere în opera lui Nagarjuna este traducerea lui Jay Garfield a Tratatului despre Calea de Mijloc (Nagarjuna, 1996). Și mai importantă pentru tradiția tibetană Madhyamaka este *Introducere despre Calea de Mijloc* de Chandrakirti, inclusă în traducerea operelor lui Chandrakirti (2002). Multe dintre operele esențiale ale lui Tsongkhapa sunt acum traduse. Hopkins (1983) ne oferă o imagine de ansamblu clasică a tradiției filosofice Gelug. Despre Khedrup și opera lui, vezi Cabezon (1992). Despre critica făcută lui Tsongkhapa de învățatul Sakya Goramapa Sonam Senge, vezi Cabezon și Dargyay (2002), iar pentru o critică făcută ulterior de un învățat Nyingma, vezi Pettit (1999).

mai înființat două mănăstiri, Drepung și Sera. Deși acestea nu erau foarte mari la început, s-au dezvoltat rapid și, împreună cu Ganden, au ajuns să formeze un triumvirat de mănăstiri Gelug de mari dimensiuni care aveau să domine viața religioasă și politică a Tibetului Central vreme de secole. Toate cele trei mănăstiri se aflau lângă Lhasa, oraș în care se găseau unele dintre cele mai vechi temple tibetane, dar care nu fusese niciodată nucleul vieții monastice tibetane. Aceste mănăstiri și Marele Festival al Rugăciunilor inițiat de Tsongkhapa au făcut ca Lhasa să devină centrul noii școli Gelug. De atunci, mănăstirile din Tibet s-au dezvoltat tot mai mult. Înainte ca budismul să fie interzis de comuniști la mijlocul secolului XX, dintre toate țările budiste, Tibetul avea cel mai mare procentaj de călugări, cam un sfert din întreaga populație adultă. Pe de altă parte, călugărițele nu făceau parte din această mișcare, căci hirotonirea completă a femeilor la mănăstiri nu fusese reluată în Tibet după epoca întunecată. Rolul călugărițelor în cultura religioasă a Tibetului a rămas unul marginal, iar rolul lor în viața politică a fost aproape inexistent<sup>31</sup>.

Datorită acestui număr foarte mare de călugări din Tibet, fenomenul a fost numit de către unii cercetători moderni „monasticism de masă” și descris drept „unul dintre cele mai ambițioase și mai radicale experimente sociale și psihologice din istoria omenirii”. Faptul că o parte atât de mare a membrilor societății tibetane își trăiau întreaga viață fiind celibatari și renunțând la cele lumești e atât de neobișnuit, încât trebuie să ne întrebăm cum s-a ajuns în această situație. Călugării din Tibet respectau un set de reguli numite Vinaya, aduse din India. Acestea erau la fel de stricte precum acelea din oricare altă țară budistă, dar, în plus, versiunea regulilor monastice respectate de călugării tibetani avea ceva mai multe norme decât cele urmate de călugării Theravada din Asia de Sud și de Sud-Est.

Însă odată cu expansiunea mănăstirilor, așa cum se întâmplă în cazul oricărei instituții aflate în curs de dezvoltare, standardele după care erau admiși candidații au scăzut. Un proverb tibetan spune că mănăstirile mari sunt ca oceanele – au tot felul de pești. Comportamentul călugărilor era supus unui număr foarte mic de restricții câtă vreme nu încălcau grav regulile de bază ale vieții monastice, de pildă pe cea a celibatului. Uneori, aceste reguli erau respectate în litera lor, dar nu și în spiritul lor. De exemplu, deși

---

<sup>31</sup> Vezi Havnevik (1989).

relațiile heterosexuale se pedepseau prin excluderea din mănăstire, un anumit tip de relații homosexuale făcea parte integrantă din viața monastică. Călugării mai vechi luau adesea sub aripa lor un călugăr mai tânăr pe post de *drombo*, partener sexual pasiv; deoarece sexul practicat în acest context nu presupunea penetrarea, nu se considera că se încălcau regulile. Niciuna dintre părți nu era stigmatizată, iar călugărul mai tânăr era considerat norocos, deoarece se bucura de protecția celui mai în vârstă<sup>32</sup>.

La celălalt capăt al spectrului se aflau așa-numiții *dob-dob*, „călugări-bătăuși”, care aveau la ei măciuci, mențineau ordinea în mănăstiri, erau gărzi de corp pentru lama și chiar luptau pentru interesele mănăstirii lor când era cazul. Aceștia îndeplineau și multe dintre sarcinile gospodărești ale mănăstirii – aduceau apă sau preparau mâncarea. Când nu aveau de îndeplinit astfel de sarcini, se antrenau împreună zi de zi, exersând lupta cu măciucile. Își lăsau părul lung și purtau diferite versiuni ale veșmintelor călugărești standard. Aveau propria ierarhie și un cod de onoare strict, a cărui încălcare putea fi rezolvată printr-un duel cu săbiile. Când între două mănăstiri apăreau dispute majore, călugării *dob-dob* din cele două tabere purtau între ei bătălii sângeroase<sup>33</sup>.

---

<sup>32</sup> Procentajul relativ redus de călugări care studiau activ a fost discutat de observatori occidentali ai fenomenului, inclusiv de Georges Dreyfus (2003) și Goldstein și Tsarong (1985). Al paisprezecelea Dalai Lama a spus același lucru despre mănăstirile Gelug din Tibetul Central: „Conform spuselor lui Perna Gyaltzen, fost stareț al mănăstirii Loseling, numai la Loseling erau cam cinci mii de călugări. Însă starețul susținea că doar cam o mie dintre ei studiau. Cum rămâne cu ceilalți patru mii? Probabil doar se plimbau pe acolo și pierdeau vremea, nu studiau. Aceasta e perioada în care Gen Pema Gyaltzen, în calitate de stareț, a impus un regim mai strict, așa că educația se desfășura fructuos. Însă, chiar conform estimărilor lui, doar cam o mie de călugări studiau la modul serios” (vezi [www.dalailama.com/pagel53.htm](http://www.dalailama.com/pagel53.htm)). Vezi Goldstein, Siebenschuh și Tsering (1997, pp. 27–29) pentru o relatare personală despre ce însemna să fii *drombo* într-o mănăstire tibetană.

<sup>33</sup> De studierea călugărilor *dob-dob* s-a ocupat Melvyn Goldstein (1964). Vezi și capitolul 46 din Kawaguchi (1909). Exemple ale unor confruntări violente între călugări din școli antagoniste vor apărea în paginile următoare. Relatări despre asemenea confruntări petrecute la începutul secolului XX pot fi citite în memoriile unor lama tibetani, inclusiv în Trungpa (1966), Jackson (2003) și Tulku Urgyen (2005). Și al paisprezecelea Dalai Lama a recunoscut că, „adesea, de-a lungul istoriei Tibetului, călugării din mănăstiri se luptau între ei” (Laird, 2006, p. 287).



Singura cerință strictă pentru a fi primit la mănăstire era aceea de a participa la ritualurile acesteia, care erau scopul principal al vieții majorității călugărilor aflați în mănăstiri. Erau incluse ritualuri obișnuite, cum ar fi confesiunea făcută o dată la două săptămâni și sărbătorirea anuală a nașterii lui Buddha. Însă cele mai multe dintre ritualuri erau oficiate pentru protectorii bogați, acestea dominând viața monastică, deoarece prin intermediul lor era asigurată situația financiară a mănăstirilor. Mănăstirile le asigurau cazare călugărilor lor, însă pentru restul aceștia trebuiau să se descurce din fonduri proprii. În cadrul ritualurilor zilnice călugării primeau ceai și mâncare, aceasta fiind poate singura lor șansă de a mânca pe parcursul zilei, așa că prezența era mare la aceste adunări. Unii călugări proveneau din familii bogate sau aveau sponsori. Alții făceau afaceri sau dețineau sute de cai ori iaci. În ce privește studiul, acesta era opțional și îl abordau doar cei cu vocație. Cei care alegeau această cale trebuiau să muncească din greu, pe parcursul unei rutine zilnice care debuta în zori și se încheia nu cu mult înainte de miezul nopții. Deoarece din această cauză le rămânea puțin timp pentru a se implica în activitățile profitabile ale călugărilor mai puțin studioși, învățații se numărau printre cei mai săraci locuitori ai mănăstirilor<sup>34</sup>.

Pentru călugării care voiau să mediteze, condițiile din mănăstirile mari erau și mai puțin propice, așa că aceștia le părăseau adesea. Exact cum procedase Longchenpa plecând de la Sangpu, de multe ori se alăturau unui grup de o sută și mai bine de persoane care studiau meditația cu un profesor vestit. Aceste comunități locuiau adesea în tabere care fie erau așezate în jurul unei sihăstrie, fie erau mutate dintr-un loc în altul. Unii membri ai acestor comunități practicau intensiv meditația multă vreme, de obicei timp de trei ani. Existau unele mănăstiri mai mici specializate în meditație. Mai ales cele pentru călugărițe erau adesea centre renumite de meditație, căci călugărițele, având un statut social inferior, aveau mai puțini sponsori și, prin urmare, mai puține obligații decât călugării<sup>35</sup>.

---

<sup>34</sup> Viața pe care o duceau călugării de la mănăstirea Sera la începutul secolului XX e descrisă în Kawaguchi (1909). Pentru informații referitoare la afacerile călugărilor și la sărăcia învățaților, vezi capitolul 50 al acestei lucrări. Relatarea lui Kawaguchi trebuie abordată cu oarecare precauție: convingerea lui că tibetanii erau „doar pe jumătate civilizați” a dus la descrierea în termeni profund negativi a multor aspecte din viața tibetanilor.

<sup>35</sup> Câteva relatări despre astfel de comunități existente în secolele al XIX-lea și XX se găsesc în Tulku Urgyen (2005). Pentru o relatare despre o

În mănăstirile mari, călugării erau împărțiți în locuințe diferite, în funcție de locul lor de baștină, iar viața tindea să graviteze în jurul acestor colegii regionale. O cale spre posturile de conducere din mănăstire și chiar în afara ei era aceea de a deveni administratorul unui astfel de colegiu monastic. Un număr mare de administratori munceau în mănăstiri și mulți dintre ei se ocupau de contabilitatea complicată a acestora. Fiecare mănăstire avea terenurile ei, iar cei care lucrau aceste terenuri plăteau taxe în bani și bunuri. Una dintre sarcinile principale ale administratorilor era aceea de a spori aceste venituri – de exemplu, împrumutându-le țăranilor semințe cu o dobândă ridicată sau vânzând mărfuri la piață. Înainte ca mănăstirile să fie distruse în anii 1960, ele dețineau jumătate din terenul agricol al Tibetului<sup>36</sup>.

Așadar, mănăstirile tibetane, la fel ca mănăstirile europene medievale, erau centre ale puterii și ale comerțului. Însă trebuie să avem în vedere și dăruirea de care dădeau dovadă cei mai buni dintre călugări, care își petreceau cea mai mare parte a zilei studiind, deși erau flămânzi și obosiți. Mănăstirile au dat cele mai bune exemple de învățătură, înțelepciune și compasiune budiste. Și, deși în Tibet existau multe comunități foarte active de practicanți laici (cum ar fi grupul lui Longchenpa, de pildă), era puțin probabil ca budismul să supraviețuiască, darămite să mai și prospere în Tibet fără soliditatea instituțională a mănăstirilor.

## Războiul civil

La scurt timp după moartea lui Tsongkhapa, Pagmodru, casa conducătoare a Tibetului Central, a fost divizată în două. Familia conducătoare a casei Pagmodru, care locuia în U, provincia în care se află Lhasa, era adversara prinților Rinpung, care locuiau în provincia vecină Tsang. În scurtă vreme, aceste tensiuni au căpătat o notă sectară: conducătorii din provincia U susțineau școala Gelug, iar cei din provincia Tsang, școala Karma Kagyu. Era momentul în care Karma Kagyu deținea poziția dominantă în ecuația puterii din Tibet. Cultivase o relație strânsă cu împărații Ming, pe de o parte, și cu prinții Rinpung, pe de altă parte. Cele două personaje care aveau rol

---

mănăstire de călugărițe specializată în perioade de meditație, vezi pp. 159–162.

<sup>36</sup> Există estimări diferite referitoare la această cifră. Vezi McCleary și van der Kuip (1997, p. 30).

predominant în cadrul școlii erau Karmapa și Shamar, adică lama cu Coroană Roșie (diferențiat prin nume de Karmapa, care purta o coroană neagră). Amândoi locuiau într-o tabără uriașă care, în timpul anului, era deplasată permanent între mănăstirile lor. Tibetanii numeau acest oraș format din corturi „Tabăra”<sup>37</sup>.

În zilele ei de glorie, impresionanta Tabără a fost centrul vieții religioase, politice și artistice din Tibet. O vreme, școala Karma Kagyu nu fusese deranjată de școala Gelug, aflată în expansiune, dar acum, pe fondul agitației în creștere, în loc să aibă un patron comun, cele două școli erau fondate de conducători aflați în conflict. Inițial, conflictul a fost probabil în mare parte politic, însă disponibilitatea călugărilor de a se înarma și de a lupta pentru școlile lor a făcut ca amestecul religiei să fie inevitabil. Dușmănia dintre școala Gelug și școala Karma Kagyu a atins nivelul unei crize în anii 1480, când un ministru al casei Rinpung a încercat să construiască o mănăstire Karma Kagyu în Lhasa. I s-a opus guvernatorul orașului, care era susținător al școlii Gelug. Prin urmare, mănăstirea a fost construită în afara orașului, dar, la scurtă vreme după terminarea ei, un număr mare de călugări din mănăstirile școlii Gelug au venit și au distrus-o la adăpostul întinericului. Această violență sectară le-a oferit conducătorilor provinciei Tsang pretextul necesar pentru a trimite trupe în Lhasa. Călugării Gelug au fost obligați să rămână închiși în mănăstirile lor și li s-a interzis să participe la Marele Festival al Rugăciunilor.

Acest război civil înverșunat dintre cele două case conducătoare care sprijineau două școli budiste diferite nu a făcut decât să imprime intoleranța religioasă și mai adânc în structura culturii tibetane. A marcat începutul mai multor secole de dușmănie acerbă între școlile Gelug și Kagyu. Între timp, cei din școala Sakya, foști stăpâni ai Tibetului, sufereau un declin lent din cauza lipsei de sponsori importanți. Un învățat Sakya, Shakya Chogden, a reușit să folosească această situație în avantajul lui. Când conducătorul provinciei U a stabilit ca toți locuitorii provinciei să fie educați în spiritul filosofiei lui Tsongkhapa, crezând că astfel se vor converti toți la valorile școlii Gelug, Shakya Chogden s-a familiarizat cu operele lui Tsongkhapa, pentru a deveni mai apoi unul dintre cei mai înverșunați critici ai filosofiei Gelug<sup>38</sup>.

Însă în afara micii lumi a Tibetului Central se petreceau

---

<sup>37</sup> Despre stilul picturilor din Tabără, vezi Jackson (1996).

<sup>38</sup> Vezi Dhongthog (1997, p. 122b).

evenimente care aveau să modifice balanța de putere pentru totdeauna. În zonele aflate departe de centru, Tibetul era încă divizat în mici regate, iar Dinastia Ming era prea slabă pentru a exercita o influență în aceste zone și în stepele mongole din nord. Iar mongolii reveniseră. Nu mai erau marea forță unită de odinioară, însă călăreții mongoli continuau să fie războinici de temut, care nu aveau de ce să se teamă de micile armate tibetane. Când mongolii au început să pătrundă din nou pe teritoriul regatelor din Tibetul de Est, s-au format alianțe între conducătorii mongoli și tibetani, care voiau să fie în relații bune cu aceștia. Una dintre aceste alianțe avea să devină curând mult mai importantă decât celelalte: relația între un anumit prinț mongol și un lama din școala Gelug căruia prințul îi spunea „Dalai”.

## Capitolul 6

### Dalai Lama – mărirea și decăderea, 1543–1757

#### Printre mongoli

Tânărul care avea să devină Dalai Lama ședea în șa, așteptând sosirea mongolilor. Deși avea doar cincisprezece ani, fusese invitat de un prinț mongol să vină în ținutul de la granița de nord a Tibetului. Acest ținut era Amdo, o întindere plină de iarbă sub un cer nesfârșit și bătută de vânturi sălbatice, mușcătoare. Era foarte diferit de dealurile abrupte din ținutul lui natal din Tibetul Central. Și oamenii erau diferiți. În vreme ce Tibetul Central era plin de castele și mănăstiri, aici tânărul vedea doar tabere de nomazi cu corturi din păslă și sute de cai și de oi care pășteau pe câmpii. Se zicea că mongolii fuseseră cândva budiști, fiind convertiți de lama din școala Sakya. Acum păreau să-și fi uitat religia, nemaștiind decât vechile ritualuri mongole, inclusiv pe cel de sacrificare a animalelor<sup>1</sup>.

Tânărul lama a fost primit cu mult entuziasm de gazdele lui și le-a predat budismul prințului și familiei acestuia, dar a văzut că ar fi fost nevoie de multe eforturi pentru a răspândi budismul în rândurile mongolilor. Așadar, când a plecat să se ocupe de îndatoririle lui de acasă, a lăsat în urmă o sarcină nedusă la bun sfârșit. Deși nu primise încă titlul de Dalai Lama, tânărul era deja un personaj important al școlii Gelug. La nașterea lui, părinții săi, temându-se pentru viața copilului, căci toți ceilalți copii le muriseră la vârste fragede, l-au hrănit cu laptele unei capre albe, nu cu lapte matern. Copilului i-a mers bine și a fost botezat Ranusi, „Cel-protejat-de-laptele-caprei”. La vârsta de trei ani a fost identificat de lama din școala Gelug ca fiind reîncarnarea unui stareț decedat de curând. La scurtă vreme după aceea, a făcut legămintele laice și a primit numele

---

<sup>1</sup> Una dintre sursele principale folosite pentru scrierea acestui capitol este colecția de eseuri din Brauen (2005). Pentru cronologie, vezi Petech (1959). Secțiunea de față se inspiră din eseul scris de Kollmar-Paulenz (2005), prezent în colecția menționată mai sus, care se bazează în principal pe o biografie a celui de-al treilea Dalai Lama scrisă de al cincilea Dalai Lama.

religios de Sonam Gyatso, „Oceanul Meritelor”<sup>2</sup>.

Sonam Gyatso s-a întors ca să-și reia viața plină de responsabilități. Locuința lui, cunoscută drept Palatul Ganden, era la mănăstirea Drepung, dar tot el era și starețul mănăstirii Sera și avea și rolul de instructor personal al conducătorului din casa Pagmodru al regiunii U. Chiar și la vârsta adolescenței, a trebuit să viziteze diferitele mănăstiri Gelug din Tibetul Central, iar între douăzeci și treizeci de ani a înființat o serie de mănăstiri noi. Abia după treizeci de ani a apucat să meargă iar în Mongolia. De data aceasta, invitația i-a fost făcută de un conducător mongol, hanul Altan. După prăbușirea Imperiului Mongol în secolul al XIV-lea, mongolii reveniseră la vechiul lor sistem tribal de vasalități. Tribul hanului Altan era Tumed, aflat în acel moment în ascensiune, câștigând bătălii împotriva altor triburi mongole și a soldaților Dinastiei Ming. Hanul Altan a înțeles ce beneficii politice putea avea dacă se prezenta drept un nou Kubilai; dar pentru a juca rolul acestuia, avea nevoie de un nou Pagpa, un lama tibetan loial care să ofere poporului budismul, iar curții mongole prestigiu<sup>3</sup>.

Prima delegație mongolă a sosit în 1574, dar Sonam Gyatso a primit-o cu multă răceală; abia în iarna anului 1577, când a sosit a doua delegație, acesta a fost de acord să o însoțească în Mongolia. Trebuia să ajungă în apropiere de Hohhot, în regiunea care acum se numește Mongolia Interioară. A fost o călătorie de durată, de-a lungul marelui podiș nordic al Tibetului, Changtang; deoarece călătoreau în toiul iernii, au avut de îndurat viscole dese și ger. Însă când Sonam Gyatso a ajuns în sfârșit la curtea formată din corturi a hanului Altan, a fost primit cu căldură. Foarte repede, lama și hanul au pus bazele unei relații de tip patron-preot structurate după modelul celei care existase între Pagpa și hanul Kubilai în secolul al XIII-lea. Sonam Gyatso i-a transmis lui Altan învățături și l-a inițiat în practicile tantrice. În schimb, acesta i-a promis că-i va fi patron și că-i va conferi un titlu mongol care era, în parte, o traducere a numelui lui Sonam Gyatso: *Ghaikhamstigh vcir-a dar-a say-in cogh-tu buyan-tu*

---

<sup>2</sup> Primul și al doilea personaj din linia de reîncarnări a lui Sonam Gyatso, care, postum, au fost cunoscuți drept primul și al doilea Dalai Lama, au fost Gendun Drapa, un elev al lui Tsongkhapa, și Gendun Gyatso.

<sup>3</sup> Nu se știe de ce l-a ales hanul Altan pe Sonam Gyatso. Potrivit unui cercetător, Karmapa și școala acestuia erau asociați prea mult cu împărații Ming (Kapstein, 2006, p. 133). Însă aici nu era vorba despre o relație exclusivă și știm că hanul Altan a avut o relație similară de tip protector-preot cu starețul Kagyu al mănăstirii Taglung (van der Kuijp, 2005, p. 8).

*dalai*, „Minunatul Cunoscător al Vajrei, Excelent, Splendid și Meritoriu Ocean”. Era un nume foarte lung, iar tibetanii l-au scurtat imediat, zicându-i „Dalai”. Astfel, Sonam Gyatso a devenit primul tibetan care a primit titlul de Dalai. Deoarece era al treilea într-o linie de reîncarnări, titlul le-a fost acordat postum și predecesorilor săi, așa că Sonam Gyatso a fost al treilea Dalai Lama.

Sonam Gyatso nu s-a mai întors niciodată în Tibetul Central. Acceptând invitația altui rege, a mers în Tibetul de Est ca să predea<sup>4</sup>. Dar, câțiva ani mai târziu, în 1583, hanul Altan a murit, iar Sonam Gyatso s-a întors să-și consolideze relația cu fiul hanului. Cu sprijinul noului han, Sonam Gyatso a călătorit prin Mongolia în calitate de misionar, convertindu-i la budism, printre alții, pe mongolii Ordos. Deși existau și alți misionari tibetani, activitățile lui Sonam Gyatso au avut un impact uriaș asupra mongolilor, care de atunci sunt adepții budismului tibetan.

În toiul acestor călătorii prin Mongolia, Sonam Gyatso a murit pe malul lacului Jighasutai. Dat fiind că forța militară a mongolilor părea să fie în slujba școlii Gelug, problema găsirii unui nou Dalai Lama a căpătat brusc o importanță aparte. Situația era fragilă. Alți conducători mongoli înțeleseseră care erau avantajele cultivării unei relații cu un lama tibetan și ale invocării respectatului han Kubilai, iar alte școli tibetane trimiteau lama în Mongolia. Școala Gelug trebuia să se grăbească pentru a profita la maximum de relația construită de Sonam Gyatso. La început, atenția s-a îndreptat către un băiat din Tibetul Central, dar, deși mulți lama îl susțineau, vistiernicul lui Sonam Gyatso a anunțat că îl găsise pe adevăratul tulku în Mongolia. A fost o mișcare surprinzătoare și ingenioasă. Apoi s-a aflat că acel copil mongol era nepotul hanului Altan<sup>5</sup>.

Beneficiile politice aduse de candidatul mongol, care a primit numele de Yonten Gyatso, erau evidente, dar disputa dintre facțiunile care îi susțineau pe cei doi băieți a dus la un impas de ani de zile<sup>6</sup>. Yonten Gyatso a fost educat în Mongolia, fiind pregătit pentru rolul său, însă impasul a fost depășit doar după ce o delegație mongolă a mers la Lhasa pentru a susține cauza lui. În al treisprezecelea an al

---

<sup>4</sup> În această perioadă a înființat mănăstirea Litang.

<sup>5</sup> Acel vistiernic era Palden Gyatso. Celălalt băiat era Konchog Rinchen, care a devenit al douăzeci și patrulea stareț al mănăstirii Drigung.

<sup>6</sup> Disputa privitoare la identitatea celui de-al patrulea Dalai Lama este menționată în cele mai multe dintre surse, dar a fost explicată clar de Leonard van der Kuijp (2005, p. 8) și de Karénina Kollmar-Paulenz (2005, p. 60).

vieții lui, Yonten Gyatso a fost adus la Lhasa și a fost recunoscut oficial drept al patrulea Dalai Lama. A fost însoțit de un alai uriaș de războinici mongoli, care și-au așezat tabăra lângă Lhasa, gata să-și protejeze propriul Dalai Lama.

Yonten Gyatso a început să-și îndeplinească responsabilitățile, călătorind de la o mănăstire la alta. I-au devenit extrem de clare tensiunile politice și religioase ce caracterizau viața din Tibetul Central atunci când regele provinciei Tsang a venit la Lhasa și i-a cerut să-l inițieze. Lama din școala Gelug au ignorat solicitarea regelui și l-au trimis pe Yonten Gyatso la Samye, la o distanță suficient de mare de Lhasa. Mai exista și o scrisoare de felicitare care sosise de la biroul deținut de lama Shamar din cadrul școlii Karma Kagyu. Al patrulea lama Shamar era profesorul personal al regelui din Tsang și, probabil, cel mai puternic lama din ținut. Niciun lama din școala Gelug nu a putut descifra în totalitate limbajul poetic al scrisorii, dar s-a bănuat că aceasta conținea insulte voalate la adresa noului Dalai Lama<sup>7</sup>.

Nu e clar dacă Yonten Gyatso s-a simțit vreodată în largul lui în rolul de Dalai Lama în Tibetul Central. La urma urmei, se născuse în Mongolia și fusese crescut ca orice mongol. Însă, orice părere ar fi avut el despre acest rol, activitatea lui a avut un impact major asupra politicii religioase mongole, căci tot mai mulți conducători mongoli au reușit să obțină recunoașterea copiilor lor drept tulku. Însă Yonten Gyatso nu a trăit suficient de mult ca să se obișnuiască pe deplin cu rolul său de al patrulea Dalai Lama. În 1616 era deja clar că avea o sănătate șubredă și a fost dus de mai multe ori la izvoarele termale de lângă Lhasa pentru tratamente medicale. A murit în anul următor. Yonten Gyatso avea doar în jur de douăzeci și cinci de ani, iar realizările lui nu se puteau compara cu cele ale predecesorului său, însă rămâne în istorie drept singurul mongol care a deținut rolul de Dalai Lama.

Doar prin faptul că era mongol, al patrulea Dalai Lama a creat o relație strânsă între mongoli și școala Gelug, care avea nevoie acum mai mult ca oricând de sprijinul acestora. La momentul morții celui de-al patrulea Dalai Lama, situația era deja foarte complicată. Conducătorul provinciei Tsang, cel care nu demult fusese respins de

---

<sup>7</sup> Unele biografii ale celui de-al patrulea lama Shamar susțin că acesta a fost rege al Tibetului vreme de unsprezece ani. Acest lucru pare îndoielnic și probabil e doar o exagerare pioasă a rolului său politic de lama și sfătuitor al regelui din Tsang.



Dalai Lama, l-a forțat pe conducătorul provinciei U să i se supună și s-a proclamat rege al Tibetului Central. Mulți dintre călugării Gelug care au luat parte la bătălie au fost uciși, versantul dealului pe care se afla mănăstirea Drepung fiind acoperit cu trupurile lor. Această înfrângere l-a scos din ecuație pe patronul școlii Gelug, care a fost înlocuit cu un conducător despre care toată lumea știa că susținea școala Karmapa. Balanța putea fi înclinată în favoarea școlii Gelug doar printr-o intervenție militară a mongolilor.

## Cel Ales

Dacă nu ar fi existat mongolii, istoria Tibetului ar fi putut fi cu totul alta. Noul rege din Tsang, Karma Puntsog Namgyal, unise o mare parte a Tibetului, acest lucru fiind reușit ultima dată, înaintea lui, de alianța dintre Sakya și mongoli. Și, spre deosebire de Sakya, era capabil să conducă fără ajutorul unei armate străine. Regele era devotat școlii Karma Kagyu, dar patrona și școlile Sakya, Nyingma și Jonang. Din motive istorice, era adversar al școlii Gelug, dar începuse să fie dispus să le arate bunăvoință, solicitându-i lui Dalai Lama să-l inițieze<sup>8</sup>.

Dacă nu ar fi existat mongolii, școala Gelug ar fi trebuit să se pună bine cu noul rege din Tsang pentru a supraviețui, devenind astfel una dintre numeroasele școli sprijinite de rege. Atunci, linia lui Dalai Lama ar fi continuat să fie una dintre nenumăratele linii respectate de lama reîncarnați. Însă mulți adepți ai școlii Gelug nu se mulțumeau cu acest rol. Mongolii erau acolo, gata de luptă. Prezența lor avea să schimbe cursul istoriei tibetane, propulsându-l pe următorul Dalai Lama într-o poziție de putere mai importantă decât a oricărui lider religios tibetan de până atunci<sup>9</sup>.

La început, părea că al cincilea Dalai Lama nici nu avea să mai existe. După moartea celui de-al patrulea, regele provinciei Tsang, conștient de primejdia forței politice a acestui rol, le interzisese călugărilor Gelug să numească unul nou. De la moartea celui de dinainte, călugării Gelug și mongolii îi hărțuiau pe oficialii din Lhasa.

---

<sup>8</sup> Pentru ascensiunea diverșilor Dalai Lama și viața culturală din Lhasa în secolul al XVII-lea, vezi articolele reunite în Pommaret (2003).

<sup>9</sup> Cu toate acestea, Shakabpa dă un exemplu de sectarism anti-Gelug existent în provincia Tsang, unde o mănăstire a fost construită deasupra mănăstirii Tashilhunpo a școlii Gelug, aceasta fiind denumită în popor Tashi Zilnon, „Cea care domină Tashilhunpo”.

Tot mai mulți mongoli apăreau pe străzile Lhasei, iar tensiunile sporeau. În 1621, o bătălie în toată regula a fost evitată doar atunci când Panchen Lama a intervenit pentru o mediere. Panchen Lama, primul dintr-o linie de lama reîncarnați care aveau să dețină o mare putere în Tibet în anii următori, a intervenit pe lângă rege, solicitându-i să ridice interdicția de a se găsi un nou Dalai Lama. De fapt, căutarea fusese făcută deja în secret, iar decizia luată<sup>10</sup>.

Copilul ales provenea dintr-o familie de aristocrați bogați, Zahor, care trăia în străvechiul castel din Tagtse, în apropiere de mormintele vechilor împărați tibetani. Băiatul era un candidat popular, școlile Karma Kagyu și Jonang sperând și ele să-l atragă în tabăra lor. În cele din urmă, disputa dintre aceste două școli a ajuns să fie atât de înverșunată, încât regele din Tsang a decis să ridice interdicția de recunoaștere a noului Dalai Lama și a permis școlii Gelug să și-l revendice pe băiat, „punând capăt încăierării”, cum scria mai târziu al cincilea Dalai Lama în autobiografia sa. Chiar și așa, interdicția a fost ridicată în silă, într-o scrisoare care sublinia că nici Shakyamuni, nici Tsongkhapa nu se reîncarnaseră și sugera că toți lama ar trebui să se gândească la rușinea pe care mulți tulku le-o aduseseră înaintașilor lor<sup>11</sup>.

Băiețelul care avea să fie următorul Dalai Lama a fost implicat în politică încă de mic. Când avea doar trei ani, tatăl lui a fost azvârlit în temniță pentru complot împotriva regelui din Tsang și a murit câțiva ani mai târziu, fără să-și mai fi revăzut fiul. Mama băiatului l-a pus pe acesta la adăpostul căminului lor strămoșesc, un alt castel străvechi, unde băiatul a trăit în următorii trei ani. Și-a petrecut copilăria într-o relativă izolare și era foarte entuziasmat de fiecare dată când la castel veneau călugări, să officieze ritualuri. După plecarea lor, îi puneau pe servitori să se prefacă a fi călugări și își puneau în scenă propriile ritualuri, bătând tobele și aruncând în jur prăjituri care serveau drept ofrandă.

Câțiva ani mai târziu, lama de la Drepung au căpătat permisiunea de a-și trimite un reprezentant în vizită la castel. Curând, Maestrul

---

<sup>10</sup> Acesta se numea Losang Chokyi Gyaltsen, primul care a purtat titlul de Panchen Lama. Însă, deoarece titlul de Panchen Lama le-a fost aplicat mai apoi retrospectiv altor trei lama anteriori din școala Gelug, primul Panchen Lama a devenit al patrulea într-o linie de lama reîncarnați. Spre deosebire de Dalai Lama, Panchen Lama sunt desemnați folosindu-se ambele sisteme de numărare.

<sup>11</sup> Din autobiografia celui de-al cincilea Dalai Lama, *Frumoasele mantii din Kula*, p. 56.

celor Zece de la Drepung – un titlu derivat din programa de studiu de la Sakya care arăta că deținătorul lui stăpânea zece tratate esențiale – a sosit la castel și a pregătit un test care să confirme că băiatul era cu adevărat anteriorul Dalai Lama reîncarnat. În cadrul unui asemenea test, copilului îi sunt arătate diverse obiecte, dintre care unele i-au aparținut celui reîncarnat în el, iar restul nu. Dacă acel copil alege în mod sistematic obiectele corecte, se consideră că este vorba despre o reîncarnare autentică. Din păcate, cel care urma să devină al cincilea Dalai Lama a înregistrat un eșec total la acest test, după cum a recunoscut chiar el în autobiografia sa: „Maestrul celor Zece mi-a arătat statuile și rozariile, dar nu am reușit să recunosc niciunul dintre obiecte. Atunci, el s-a dus la ușă și a zis: «Am mare încredere în identificarea făcută de el». În cele din urmă, mi-a devenit instructor. Când nu eram atent la ce îmi preda, spunea: «Vai, de ce nu am mărturisit atunci că nu identificaseși niciunul dintre obiecte?»”<sup>12</sup>.

Deoarece decizia fusese deja luată, iar lama din școala Gelug depuseseră eforturi mari și îndelungate să-l revendice pe băiat pentru școala lor, testele au fost o simplă formalitate. Oricum, alegerea a fost inspirată, căci băiatul s-a dovedit inteligent, curajos și ingenios. Oficialitățile i-au anunțat public identitatea. Aproape imediat, băiatul a trebuit să se ascundă. Mongolii din Lhasa insistau că noul Dalai Lama trebuia dus la fortăreața mongolă de lângă lacul Kokonor, dar lama din școala Gelug nu intenționau să-l lase să plece acolo.

Băiatul și mama lui au fugit în sud, unde, stând ascuns vreme de un an, noul Dalai Lama a început să învețe să scrie și să citească. Când, în cele din urmă, a dispărut amenințarea de a fi răpit de mongoli, a fost dus la Palatul Ganden și urcat pe tron. Lama Panchen l-a făcut călugăr și i-a dat numele de Lobsang Gyatso. Așa a început tradiția conform căreia reîncarnările succesive ale lui Panchen și Dalai Lama își erau preceptorii una alteia. Acum, la vârsta de zece ani, Dalai Lama și-a început studiul serios al filosofiei budiste și instruirea în alte domenii pe care un lama învățat trebuia să le stăpânească, precum astrologia, medicina și poezia.

Deși îi plăcea să studieze filosofia, Lobsang Gyatso bănuia că aceasta nu îi făcea tocmai bine. Observa că se simțea superior atunci când reușea să stăpânească subiecte dificile și se temea că, din cauza aroganței lui, îi îndepărta pe învățații care îi erau colegi. Apoi, pe când se afla în toiul acestor studii, la nouăsprezece ani, Lobsang

---

<sup>12</sup> *Ibidem*. O traducere ușor diferită se găsește în Karmay (1998, p. 508).

Gyatso l-a cunoscut pe excentricul stareț al mănăstirii Pabongka<sup>13</sup>. Paljor Lhundrup era un aristocrat din familia Khon, din care proveneau conducătorii școlii Sakya. Afișa un dispreț superior față de împărțirile pe criterii de sectă și era atât călugăr Gelug, cât și specialist în practicile de meditație Nyingma ale Marii Perfecțiuni. Khedrup și alți polemisti ai școlii Gelug criticaseră Marea Perfecțiune, așa că Paljor Lhundrup, ca profesor, nu era alegerea cea mai ortodoxă, însă îl fascinase pe Lobsang Gyatso. În secret, acesta a început să practice Marea Perfecțiune, cultivând starea de conștiință care transcendea toate conceptele.

Lama Nyingma îi atrăseseră atenția lui Dalai Lama și prin vrăjile lor feroce. Acești lama erau tot mai solicitați, dat fiind că prezența amenințătoare a mongolilor continua să se facă simțită în Tibetul Central. Un specialist în acest tip de vrăji lucra pentru regele din Tsang și era cunoscut sub numele de Sogdogpa, „Izgonitorul-de-mongoli”. Se spune că vrăjile lui l-au făcut pe un conducător de clan mongol să înnebunească și au abătut fulgere asupra soldaților săi. Însă acum qoshoții, un alt trib mongol, preluau puterea. Erau războinici de temut din ținuturile mongole din vest, convertiți doar de curând la budismul propovăduit de școala Gelug, și erau și mai temuți decât mongolii din est care dominaseră în ultima vreme viața din Tibetul Central<sup>14</sup>.

Conducătorul lor era hanul Gushi, care era la fel de aprig când era vorba de devoțiunea religioasă pe cât era în luptă. În 1637 a ajuns cu armata până la marginea Tibetului, lângă lacul Kokonor, după care s-a dus la Lhasa să se întâlnească cu Dalai Lama<sup>15</sup>. Puternicul mongol l-a impresionat pe tânărul Lobsang Gyatso, care a ales să interpreteze luptele duse de acesta drept o mișcare de apărare a budismului, deoarece conducătorul mongol pe care acesta îl

---

<sup>13</sup> Se spune că Pabongka, pustnicia „marii stânci”, datează de pe vremea perioadei imperiale. În secolul al XI-lea a fost mănăstire Kadam. În secolul al XIII-lea a trecut la Sakya, iar în secolul al XV-lea la Gelug. Stareții de la Pabongka au fost din ce în ce mai influenți. Dechen Nyingpo, stareț din secolul XX, a adoptat o poziție total opusă, după cum vom vedea, celei a lui Paljor Lhundrup în ceea ce privește sublinierea purității școlii Gelug și criticile puternice aduse de acesta practicilor Nyingma.

<sup>14</sup> În Tibet, mongolii din est erau numiți hor, iar mongolii din vest, sog (Ahmad, 1970, p. 110).

<sup>15</sup> Trebuie menționat că Dalai Lama se întâlnise și cu alți conducători mongoli înainte de hanul Gushi, inclusiv cu Toba Taiji în 1626 și cu hanul Arslan în 1653 (vezi Ahmad, 1970, pp. 109–110, 114–115).

învinse era taoist. Întâlnirea a beneficiat de eforturile diplomatice ale mai multor lama Gelug și a fost foarte reușită. Ca de obicei, vizita a implicat și acordarea reciprocă de titluri onorifice: hanul a fost numit „Rege Dharma, Apărător al învățăturilor”, iar acesta, la rândul lui, le-a acordat titluri celor din anturajul lui Dalai Lama. Astfel, relația patron-preot a fost reînnoită. Hanului i s-a oferit și o statuie de aur a lui Tsongkhapa, fondatorul școlii Gelug, ca să nu uite ale cui interese trebuia să le sprijine. Gushi și războinicii lui s-au întors la Kokonor, dar nu pentru multă vreme. În curând, Tibetul avea să tremure, amenințat din nou de o uriașă armată mongolă.

## Victoria

Lobsang Gyatso s-a ținut departe de frământările politice, dându-i destul de multă libertate de acțiune, în ceea ce privește politica, lui Sonam Chopel, mâna lui dreaptă, căruia i-a acordat titlul de „Desi”, adică „guvernator”<sup>16</sup>. Desi a întreținut relația cu hanul și eforturile lui au dat roade. Sub pretextul apărării budismului, hanul Gushi și armata lui de mongoli au pătruns în Tibetul de Est, unde, în ultima vreme, școala Gelug avea probleme cu un conducător local puternic, susținător al religiei Bon. Hanul i-a trimis o scrisoare lui Dalai Lama, informându-l în legătură cu intențiile sale. Dalai Lama i-a dat acordul lui și l-a chemat pe prietenul său din clanul Zur să-l ajute să officieze un ritual pentru a sprijini armata mongolă.

A mai existat un mesaj trimis de han, despre care Dalai Lama nu a știut. În Tibet exista obiceiul să se trimită întotdeauna un mesaj oral care să însoțească o scrisoare, deoarece cuvântul scris, în sine, avea o autoritate foarte redusă. Desi i-a spus mesagerului lui Dalai Lama să-i transmită hanului Gushi să continue să înainteze cu armata lui în Tibetul Central, până la fortăreața regelui din Tsang. Aducerea urgiei mongole în Tibetul Central era cel puțin o mișcare îndrăzneță. Mongolii erau cunoscuți pentru brutalitatea de care dădeau dovadă atât față de soldați, cât și față de civili. În luptă nu cruțau pe nimeni, distrugând regiuni întregi atunci când porneau să cucerească noi teritorii.

Așadar, nu e deloc surprinzător că, mai târziu, Dalai Lama a declarat că atunci nu știuse nimic despre această solicitare adresată hanului, deși a scris în autobiografia sa că se întrebese „dacă

---

<sup>16</sup> Sonam Chopel e cunoscut și sub numele de Sonam Rabten. Titlul de Desi i-a fost acordat abia după victoria asupra regelui din Tsang.

melodia flautului se transformase în şuierat al săgeții”. Oricum, decizia fusese luată. Tânărul Dalai Lama considera că nu avea de ce să concureze cu alte școli budiste, iar regele din Tsang adopta în ultima vreme o poziție mai moderată față de școala Gelug. Însă amintirile pe care lama Gelug mai în vârstă le aveau erau mai vechi și pline de înverșunare. Aceștia credeau că regele din Tsang nu avea să acorde niciodată școlii Gelug, în Tibet, rolul la care aceasta aspira. Hanul Gushi, care avea un devotament sectar față de școala lui Dalai Lama și era dispus să lupte sub stindardul acesteia, le oferea un mijloc de a obține în sfârșit supremația<sup>17</sup>.

Mongolii au pătruns în Tibetul Central în 1641 și au luptat multă vreme și îndârjit împotriva regelui din Tsang, făcându-l să se retragă în fortăreața lui din Shigatse. A urmat un asediu lung și brutal, iar Desi aproape că și-a pierdut curajul. A mers la Dalai Lama pentru a-i sugera să mediteze, dar acesta, contrar așteptărilor, a reacționat cu furie, declarând că nu le ceruse mongolilor să invadeze Tibetul Central, dar acum, că Desi crease toate acele probleme, era bine să se ocupe singur de rezolvarea lor. Lucrurile merseseră prea departe și reconcilierea nu mai era posibilă. O viziune macabră îl convinsese pe Dalai Lama că mongolii aveau să iasă victorioși. În timpul unui ritual oficiat pentru favorizarea reușitei hanului Gushi, Dalai Lama a văzut în fața altarului un cap uriaș de om care avea întipărită pe chip o expresie înfricoșătoare. Când capul a deschis gura, în ea au căzut sute de capete mai mici, ca niște boabe de grâu vărsate într-un sac. S-a dovedit a fi o viziune premonitoare. Pierderile în rândurile inamicilor școlii Gelug au fost enorme. Aliații regelui din Tsang li s-au predat mongolilor, unul câte unul, iar regele, nemaiaivând de ales, s-a predat la rândul lui în aprilie 1642. În vreme ce călugării de la mănăstirile Gelug înălțau steaguri de rugăciune pe acoperișuri și ardeau tămâie pentru a sărbători evenimentul, Dalai Lama a mers să se întâlnească, pe câmpul de bătălie, cu hanul Gushi<sup>18</sup>.

A fost o întâlnire de o însemnătate majoră. În cadrul unei ceremonii complexe, hanul i-a oferit lui Dalai Lama o serie de lucruri, inclusiv un clopot care îi aparținuse lui Pagpa și un vas ritualic din

---

<sup>17</sup> Un studiu despre contextul în care școala Gelug a ajuns la putere, scris de McCleary și van der Kuijp, conchide: „Succesul școlii Gelug s-a datorat unei combinații dintre ortodoxia religioasă și disponibilitatea de a recurge la violență ca mijloc de autodeterminare” (McCleary și van der Kuijp, 2007, p. 32).

<sup>18</sup> Ritualul este relatat în notele celui de-al cincilea Dalai Lama referitoare la viziunea pe care a avut-o. Vezi Karmay (1988, p. 20).

smarald, o piatră prețioasă foarte apreciată atât de mongoli, cât și de tibetani. Ultimul dar a fost Tibetul însuși, un ecou al darului făcut de hanul Kubilai lui Pagpa în secolul al XIII-lea. Însă Tibetul încă nu se afla în întregime sub stăpânirea lui Dalai Lama și a hanului Gushi. Tabăra, marele oraș de corturi care era fortăreața școlii Karma Kagyu, era în continuare o forță de luat în seamă. Dalai Lama i-a trimis un mesaj celui de-al zecelea Karmapa, Choying Dorje, transmițându-i să semneze o înțelegere conform căreia nu avea să le mai creeze probleme celor din școala Gelug. Karmapa a refuzat, declarând că nu le crease probleme nici în trecut. Dalai Lama nu s-a lăsat convins și, în scurtă vreme, soldații mongoli și cei tibetani au înconjurat Tabăra. Chiar înainte să se dezlănțuie urgia, Karmapa a reușit să fugă. Mai târziu s-a spus că niște soldați l-au văzut sub forma unui cerb, iar alții, sub forma unui vultur. Soldații au atacat. Au sfâșiat marile corturi și i-au ucis pe toți călugării care au opus rezistență. Tabăra nu mai exista, iar Karmapa era acum în exil, deoarece fugise înspre munții din Bhutan<sup>19</sup>.

Sușținătorii rămași ai regelui din Tsang și ai școlii Karma Kagyu s-au regrupat în Kongpo și au organizat o revoltă împotriva noilor conducători. Hanul Gushi a ripostat. Cu armata lui și însoțit de Desi, a mers în Kongpo, a ucis cam șapte mii de rebeli și a pustiit regiunea. Apoi a decis că regele din Tsang reprezenta o amenințare prea mare pentru noua ordine, chiar și în închisoare fiind, așa că l-a ucis și pe el. Acum, în întregul Tibet, toate mănăstirile Kagyu erau transformate în mănăstiri Gelug, fiind astfel distrusă baza puterii școlii respective, în vreme ce lama Nyingma care oficiaseră ritualuri prin care să-i izgonească pe mongoli au fost aruncați în temniță<sup>20</sup>.

Apoi, Dalai Lama s-a ocupat de o altă școală care îl deranja de multă vreme, Jonang. Îl considera pe conducătorul acesteia, carismaticul învățat, traducător și expert tantric Taranatha, un „ticălos libidinos fără egal”<sup>21</sup>. Protectorul acestei școli, regele din Tsang, era mort, așa că nimic nu mai împiedica transformarea

---

<sup>19</sup> După mai mulți ani de rătăcirii, al zecelea Karmapa s-a împăcat cu Dalai Lama și a putut să se întoarcă la Tsurpu, unde își avea sediul monastic. Însă a murit tânăr, la patruzeci și doi de ani. Cât a stat în exil, l-a recunoscut oficial pe Yeshe Nyingpo drept a șaptea reîncarnare a lui Shamar lama, în Amdo, dar Shamar lama a primit abia în 1673 permisiunea de a reveni la sediul lui monastic din Tibetul Central. Vezi Richardson (1998, pp. 499–515) și Ahmad (1970, p. 203).

<sup>20</sup> Vezi Shakabpa (1967, pp. 111–112) și Smith (2004, pp. 192–196).

<sup>21</sup> Vezi Smith (2001, p. 120).

mănăstirilor Jonang în mănăstiri Gelug. Dalai Lama a justificat acest lucru cu argumente religioase: cei din școala Jonang erau adepții unei filosofii cunoscute drept „vid de celălalt”, pe care filosofii Gelug o considerau extrem de respingătoare. Scrierile școlii Jonang au fost interzise, iar ordinul lor de călugări a supraviețuit doar în colțuri îndepărtate ale Tibetului. De o soartă asemănătoare aveau să aibă parte și scrierile acelor învățați Sakya care criticaseră vederile filosofice ale lui Tsongkhapa. De fapt, au fost interzise toate scrierile părinților fondatori ai școlii Sakya, o lovitură dată la temelia învățăturilor școlii Sakya.

Matrițele folosite pentru tipărirea lor au fost puse sub zăvor, iar vocile critice au fost reduse la tăcere.

Așa se face că în 1642 Lobsang Gyatso, al cincilea Dalai Lama, a devenit conducătorul Tibetului. Guvernul lui avea să fie numit Palatul Ganden, după numele reședinței sale de la mănăstirea Drepung, care avea să fie păstrat până în secolul XX. Căutându-și modele, Dalai Lama a început imediat să lucreze la o istorie a regilor Tibetului, scriind despre calitățile deținute de tsenpo și despre parteneriatul dintre hanul Kubilai și Pagpa, preotul acestuia. În același timp, mai mulți sftnici i-au sugerat să-și construiască o reședință impresionantă în apropiere de Lhasa. La început, Dalai Lama a respins ideea, spunând că nu își dorește asemenea realizări materiale și că, oricum, îi displăceau aristocrații din Lhasa, care erau cu nasul pe sus și mereu obsedați să facă bani. Un lama a spus atunci că, indiferent care erau preferințele personale ale lui Dalai Lama, școala Gelug avea nevoie de o fortăreață. Înainte, când fuseseră amenințați, fuseseră obligați să fugă din Lhasa. Acum, dacă cineva cuteza să manifeste lipsă de respect față de învățăturile lui Tsongkhapa, „nu ar trebui să ne întoarcem fără sânge pe vârfurile lăncilor”<sup>22</sup>.

După aproximativ doi ani, în primăvara anului 1645, Dalai Lama a plecat de la Palatul Ganden și a urcat pe Marpori, „Dealul Roșu” care domina Lhasa, unde se aflau ruinele palatului străvechiului împărat Songtsen Gampo, și a început un ritual de pregătire a terenului pentru o mare fortăreață. Vântul bătea cu furie când s-au adunat călugării, cu steaguri fluturând, umbrele și flori. Dealurile au răsunat de sunetele trompetelor și bubuitul tobelor. La fața locului, călăreți

---

<sup>22</sup> Citatul este preluat din autobiografie (vezi Ahmad, 1970, pp. 139–140). Despre felul în care al cincilea Dalai Lama și-a descris rolul și pe cel deținut de hanul Gushi, vezi Maher (2010).



mongoli și tibetani au asistat din șa la desfășurarea evenimentelor. În aceea zi, o femeie bogată din Lhasa i-a dat lui Dalai Lama o veche moștenire de familie, o statuie a lui Avalokiteshvara care îi aparținuse cândva lui Songtsen Gampo. Vântul s-a potolit și a căzut o ploaie ușoară, numită în Tibet „ploaia florilor”, iar Dalai Lama a declarat că Avalokiteshvara, zeul protector al Tibetului, sosise în sfârșit acasă<sup>23</sup>.

Toată lumea a remarcat simbolistica intenționată a acestor lucruri. Azi, Palatul Potala, ale cărui ziduri domină Lhasa, este unul dintre marile simboluri ale Tibetului, exact așa cum s-a dorit de la început. Tibetanii consideră că face legătura între Dalai Lama și împărații din perioada imperială, iar dincolo de ei, cu Avalokiteshvara însuși, zeul compasiunii și protectorul Tibetului. Această simbolistică e foarte profundă. Potala nu numai că a fost construit pe ruinele palatului lui Songtsen Gampo, ci, în plus, numele lui este identic cu cel al tărâmului ce apare în viziuni și unde locuiește Avalokiteshvara. A fost construit pentru a fi cea mai impresionantă combinație de fortăreață, palat regal și templu din Tibet, realizat după modelul fortului pe care regele din Tsang, cel răsturnat de la putere, îl avusese în Shigatse, însă e mai mare și mai bine conceput decât acesta.

Se spune că șapte mii de muncitori au fost aduși să-i ridice marile ziduri albe și că peste o mie de meșteri au cioplit stâlpii și grinzile, au realizat picturile murale și au turnat statuile monumentale. Meșterilor tibetani li s-au alăturat tâmplari și sculptori nepalezi și pictori chinezi. După o muncă de cinci ani, a fost terminată secțiunea palatului numită Palatul Alb, iar Dalai Lama s-a mutat acolo. Din acel moment, ideea că Dalai Lama era emanația lui Avalokiteshvara a devenit tot mai puternică, deoarece, în imaginația tibetanilor, Dalai Lama a căpătat strălucirea împăraților din trecutul îndepărtat.

## Al Cincilea, Mărețul

Deși tibetanii aveau prea puțină tihnă pentru a apuca să bage de seamă acest lucru, și China trecea printr-o revoluție a ei. Deși cu greu, Dinastia Ming reușise să-i țină pe mongoli în afara granițelor țării, însă a fost răsturnată de o altă populație de călăreți temuți din stepe, manciurienii. În vara anului 1644, Beijingul a fost cucerit și, pe străzile lui, războinicii călare și-au făcut de cap, jefuind și făcând prăpăd. Din nou, o dinastie chineză fusese răsturnată de la putere de

---

<sup>23</sup> Din autobiografie (vezi Ahmad, 1970, pp. 141–142).

invadatori străini. Această nouă dinastie, care și-a luat numele de Qing, avea să rămână la conducerea Chinei până la începutul secolului XX<sup>24</sup>.

Când Dalai Lama a aflat despre victoria manciurienilor, i-a trimis imediat o scrisoare politicoasă noului împărat. Semnificativ e faptul că era semnată atât de Dalai Lama, cât și de hanul Gushi, protectorul militar al acestuia. Manciurienii erau conștienți de amenințarea reprezentată de temuții războinici qoshoți ai lui Gushi și au înțeles imediat că Dalai Lama trebuia considerat un important jucător politic. De fapt, manciurienii erau perfect familiarizați cu budismul tibetan. Ca și mongolii, invitau de mai mulți ani lama tibetani la curtea lor, iar în 1621 părintele fondator al statului manciurienilor îi acordase unui lama tibetan titlul de preceptor. În plus, construise un templu închinat lui Mahakala, temutul zeu venerat de Kubilai și de curtenii săi<sup>25</sup>.

Așadar, manciurienii înțelegeau foarte bine situația. Stabilind o legătură de tip protector-preot cu al cincilea Dalai Lama, aveau să-și asigure relații bune cu Tibetul. În plus, problematicele triburi mongole puteau fi convinse să-i considere pe manciurieni adevărații succesori ai lui Kubilai și, prin urmare, stăpânii de drept ai Mongoliei. În 1648, Dalai Lama a primit o primă invitație, făcută în numele împăratului Shunzhi, care era doar un copil, având pe atunci zece ani. Dalai Lama a dat un răspuns politicos, dar nu și-a făcut planuri clare; mai avea încă mult de lucru acasă. Abia la a treia invitație Dalai Lama a acceptat în sfârșit și a început să se pregătească pentru lunga călătorie spre Beijing.

Când a pornit la drum în 1652, era însoțit de un alai foarte numeros, de trei mii de persoane, demn de un împărat. Cum e și firesc, înaintau lent și cu mult fast. Ridicau tabăra în zori. Apoi uriașul grup lua micul dejun și pornea la drum, făcând o oprire ca să ia prânzul, după care nu își mai continua drumul în acea zi, ridicând din nou tabăra. Această tabără semăna cu o curte ambulantă. Cortul

---

<sup>24</sup> „Manciu” este un nume inventat de Hong Taiji (1592–1643) pentru a denumi clasa conducătoare a statului creat de tatăl lui, Nurgaci. Membrii acestei clase conducătoare erau, în mare parte, recrutați din rândurile jurchenilor, o populație nomadă asemănătoare mongolilor, care stăpâniseră mai demult zona de nord a Chinei sub numele de Dinastia Jin (1115–1234). La început locuiau în regiunea numită în vremurile moderne Manciuuria, la nord și nord-est de Beijing.

<sup>25</sup> Este vorba despre Nurgaci (mort în 1626). Vezi Evelyn Rawski (1998, pp. 251–252).

magnific al lui Dalai Lama era înconjurat de cele ale altor demnitari, rangul persoanelor scăzând odată cu distanța față de centru, la periferii aflându-se corturile sărăcăcioase ale servitorilor. Dimineața, pe drum, al cincilea Dalai Lama reflecta la viața celui de-al treilea Dalai Lama, care parcursese același traseu cu un secol înainte, călătorind spre Mongolia. După-amiaza, în cortul lui, prefera să scrie – pe parcursul călătoriei, a scris o biografie completă a celui de-al treilea Dalai Lama<sup>26</sup>.

Când s-au apropiat de lacul Kokonor, după opt luni de călătorie, de la curtea imperială a sosit o solicitare, Dalai Lama fiind întrebat dacă binevoia să-și reducă alaiul la trei sute de persoane. Dalai Lama a fost de acord, dar a provocat imediat un incident diplomatic, cerându-i tânărului împărat să vină să-l întâmpine în exteriorul Marelui Zid. Împăratul a fost de acord, iar sfetnicii lui manciurieni nu au considerat că exista vreun motiv să-i refuze invitația. Însă sfetnicii chinezi au spus că acest lucru era sub demnitatea unui împărat chinez și l-au sfătuit să nu o facă. Împăratul, urmându-și propria intuiție și sfaturile sfetnicilor săi manciurieni, a decis să meargă să se întâlnească cu Dalai Lama. Dar apoi, în ultima clipă, sfetnicii chinezi l-au avertizat că semnele astrologice nu erau favorabile pentru o asemenea călătorie. O stea căzătoare îndrăznise să se abată asupra constelației tronului împăratului, ceea ce nu era un semn bun<sup>27</sup>.

Așadar, tânărul împărat manciurian a fost convins să rămână la curte și să-l primească pe Dalai Lama la Beijing. În locul lui a mers un prinț din familia regală, însoțit de trei mii de călăreți și încărcat de daruri, să-i iasă în întâmpinare lui Dalai Lama și să-l însoțească până la Beijing. Când grupul de tibetani a ajuns în capitală, în aspra iarnă a anului 1654, în ianuarie, manciurienii au organizat o ceremonie de primire costisitoare și elaborată. Cei doi suverani au stat unul lângă celălalt, pe tronuri, la mese pe care se aflau mâncăruri alese, suficiente pentru cincizeci de nobili.

După câteva săptămâni, Dalai Lama i-a trimis o scrisoare

---

<sup>26</sup> Detaliile călătoriei la Beijing a celui de-al cincilea Dalai Lama sunt preluate din lucrarea lui Samten Karmay „The Vth Dalai Lama's State Visit to the Manchu Imperial Court in Beijing in 1653” (Wolfson College, Oxford, 25 iunie 2010). Pentru a consulta un studiu vechi, dar încă valoros al vizitei, bazat pe surse chineze, vezi Rockhill (1910, pp. 13–18). Relatarea cea mai detaliată, inspirată de autobiografia lui Dalai Lama, se găsește în Ahmad (1970, pp. 166–191).

<sup>27</sup> Vezi Ahmad (1970, pp. 168–172).

împăratului, explicându-i că el și însoțitorii lui se simțeau rău din cauza climei de la Beijing și își doreau să se întoarcă în Tibet. Încă o dată, sfetnicii chinezi au încercat să-l facă pe tânărul împărat să renunțe la primul răspuns pe care intenționa să îl dea, și anume să se intereseze de starea de sănătate a lui Dalai Lama. I-au spus că un asemenea răspuns nu era în spiritul protocolului. Împăratul a acceptat să le urmeze sfatul, dar i-a scris în secret lui Dalai Lama, mărturisindu-i că și lui îi fusese greu să se adapteze la climă la sosirea la Beijing. A fost un gest mișcător și o subliniere a faptului că Beijingul le era încă la fel de străin manciurienilor pe cât le era și tibetanilor. În realitate, Dalai Lama probabil căuta un pretext ca să plece, lucru pe care l-a și făcut la câteva luni după sosirea la Beijing. După plecarea lui, doi oficiali chinezi s-au grăbit să-l ajungă din urmă și i-au oferit un sigiliu din partea împăratului, prin care i se conferea încă un titlu onorific cu o denumire foarte lungă. Încă o dată, se pare că oficialii chinezi se străduiau să respecte protocolul. Dalai Lama nu a dat mare importanță titlului, aducând sigiliul de aur drept ofrandă statuii lui Jowo după ce a ajuns la Lhasa<sup>28</sup>.

Deși istoricii naționaliști chinezi moderni au considerat această vizită un semn de supunere a lui Dalai Lama față de guvernul Chinei, o asemenea interpretare nu e susținută nici de sursele tibetane, nici de cele chineze din acea vreme. Dalai Lama a considerat vizita o confirmare a noului său statut de „unic rege al Tibetului”. Dar, mai mult decât atât, a considerat lunga călătorie – din care vizita la împărat a reprezentat doar o mică parte – o șansă de a-și arăta sprijinul față de mănăstirile Gelug aflate pe traseu (cum ar fi mănăstirea Kumbum, construită nu cu mult timp în urmă pe locul nașterii lui Tsongkhapa) și de a răspândi influența școlii Gelug în China<sup>29</sup>.

Cât despre sărmanul tânăr împărat manciurian, acesta încă încerca să-și găsească drumul, dar se pare că manciurienii l-au considerat pe Dalai Lama mai ales un aliat puternic, care avea o influență majoră asupra temușilor mongoli. O alianță cu el le oferea oportunitatea de a-i atrage pe mongoli de partea lor prin faptul că îl puteau prezenta pe împărat drept un nou han Kubilai. Câțiva ani mai târziu, următorul împărat manciurian avea să-i solicite lui Dalai Lama trimiterea de trupe tibetane și mongole. Solicitarea a fost

---

<sup>28</sup> Referitor la acest sigiliu și la utilizarea lui pentru susținerea tezei că Dalai Lama era supusul împăratului, vezi Karmay (1998, pp. 518–522).

<sup>29</sup> Din autobiografie, *apud* Ahmad (1970, p. 175).

refuzată politicos. Această nevoie a împăratului și faptul că Dalai Lama a putut să-l refuze arată care erau relațiile dintre Tibet și China în acea vreme<sup>30</sup>.

La întoarcerea în Lhasa, Dalai Lama a fost întâmpinat ca un monarh care revine acasă. Se părea că era tot mai acceptat drept conducător al Tibetului, chiar și de școlile care înainte fuseseră adversarele școlii Gelug. Și Dalai Lama era nerăbdător să vindece niște răni vechi. A mers până într-acolo încât a atras școala Kagyu de partea lui, până la un anumit punct, numind doi noi tulku Kagyu în Tibetul de Sud, care erau depășiți ca rang doar de însuși Dalai Lama. Însă Dalai Lama continua să aibă dificultăți în relațiile cu propria școală. Trecerea lui de la rolul de mare lama Gelug, dar unul dintre mai mulți, la cel de conducător al Tibetului nu se putea realiza fără dificultăți. O problemă o reprezenta un lama pe nume Drakpa Gyaltsen, unul dintre candidații dați la o parte atunci când fusese căutat al cincilea Dalai Lama și care fusese numit în schimb stareț al Camerei Superioare la Drepung, mănăstirea lui Dalai Lama.

Se pare că unii lama Gelug nu puteau accepta că Drakpa Gyaltsen nu era adevăratul Dalai Lama. El a devenit nucleul unei rebeliuni incipiente în cadrul școlii Gelug. Era foarte popular, dar Desi îl antipatiza și îi spunea „funcționarul acela burtos”, iar Dalai Lama îl numea „reîncarnare falsă”<sup>31</sup>. Apoi, la scurtă vreme după ce Dalai Lama a revenit din China, starețul a murit în împrejurări misterioase. Unii au spus că din cauza unei boli, însă alții au susținut că fusese aruncat în temniță și ucis de Desi. O poveste plină de imaginație spunea că lui Drakpa Gyaltsen îi fusese dăruit un șal de mătase după ce îl învinsese pe Dalai Lama într-o dezbatere religioasă și că, după aceea, Drakpa Gyaltsen a fost găsit mort, cu șalul îndesat pe gât.

Acestea erau zvonurile și acuzațiile din jurul acestui eveniment. Chiar și după moartea starețului, era clar că acesta rămăsese obiectul unei nemulțumiri existente în cadrul școlii Gelug, iar Desi a interzis căutarea reîncarnării lui. În săptămânile de după decesul starețului, călugării au auzit vaiete fantomatice din mausoleul în care

---

<sup>30</sup> Despre motivele pentru care manciurienii i-au făcut această invitație lui Dalai Lama, vezi concluzia capitolului 4 din Ahmad (1970). Solicitarea ulterioară de trupe, menționată în autobiografia celui de-al cincilea Dalai Lama, e discutată în Shakabpa (1967, pp. 120–121).

<sup>31</sup> Ambele citate, provenite din cărți scrise de regent și Dalai Lama la multă vreme după moartea lui Drakpa Gyaltsen, sunt prezente în McCune (2007, pp. 17–18).

se aflau rămășițele acestuia. S-a luat decizia radicală de a desființa Camera Superioară și de a scăpa de acești călugări. Se spune că au fost aruncați într-un râu, pe apele căruia au plutit până în lacul Dhol, unde spiritul abatelui a apărut sub forma unei fantome răzbunătoare, Dholgyal, „fantoma-de-pe-lacul-Dhol”<sup>32</sup>.

Și așa s-a încheiat această poveste, cel puțin deocamdată, căci fantoma lui Drakpa Gyaltsen avea să revină și să bântuie școala Gelug. O altă problemă pe care o avea Dalai Lama era rivalitatea dintre marile mănăstiri Gelug, care părea să se accentueze acum, când școala Gelug nu mai lupta cu alte școli. Tensiunile se concentrău în jurul Marelui Festival al Rugăciunilor. Răspunderea pentru organizarea festivalului le fusese atribuită călugărilor de la mănăstirea Sera, iar Dalai Lama era tot mai îngrijorat de modul în care aceștia își îndeplineau respectiva îndatorire. La acest festival sacru izbucneau tot mai des bătăi, având de obicei ca obiect ierarhia locurilor pe scaune. Prin urmare, Dalai Lama a decis să atribuie răspunderea organizării festivalului mănăstirii lui, Drepung, și a scris un text în care a explicat de ce călugării de la Sera nu erau demni de această însărcinare<sup>33</sup>.

Tot mai mult, Dalai Lama a lăsat grosul chestiunilor politice în seama tânărului și capabilului Desi. El era, în esență, un om al religiei și și-a petrecut o mare parte din a doua jumătate a vieții lui scriind și meditând. Când a ajuns la vârsta de mijloc, din cauza vieții lui sedentare, s-a îngrășat, iar portretele care i-au fost făcute în timpul vieții sau la scurtă vreme după moartea lui arată că avea un fizic impunător. În centrul practicilor sale de meditație se afla Marea Perfecțiune. În autobiografia lui, în care și-a relatat experiențele legate de meditație, viziunile și visele, a scris despre numeroasele prilejuri în care în viziuni i-a apărut Padmasambhava, sfântul protector al învățăturilor Nyingma. Adevărul e că Dalai Lama petrecea tot mai mult timp alături de lama Nyingma, spre măhnirea acelor lama Gelug care aveau un spirit ceva mai sectar.

De generozitatea manifestată de Dalai Lama a beneficiat și noua

---

<sup>32</sup> Mai târziu, Dholgyal a ajuns să fie identificat cu un zeu protector din tradiția Sakya, numit Dorje Shugden. În secolul al XIX-lea, acest zeu era considerat deja unul dintre protectorii tradiției Gelug. Vezi Dreyfus (1998), dar trebuie menționat că anumite aspecte din acest articol sunt contestate.

<sup>33</sup> Despre acest episod, vezi Schaeffer (2005). Al paisprezecelea Dalai Lama a menționat într-un discurs recent că al cincilea Dalai Lama a acordat numeroase privilegii propriei mănăstiri, în detrimentul altor mănăstiri Gelug importante ([www.dalailama.com/page.153.htm](http://www.dalailama.com/page.153.htm)).

mănăstire Nyingma numită Mindroling. Dalai Lama i-a încurajat pe conducătorii carismatici ai acestei mănăstiri, frații Terdag Lingpa și Lochen Dharmashri, să adune toate învățăturile Nyingma rare pe care le puteau găsi, pentru a împiedica dispariția acestor tradiții străvechi. Datorită sprijinului celui de-al cincilea Dalai Lama, școala Nyingma și-a păstrat până azi multe dintre aceste tradiții. Preferința manifestată de el față de școala Nyingma a mai avut o consecință, și anume construirea templului Nechung, care a fost înălțat lângă sediul celui de-al cincilea Dalai Lama, aflat la Drepung, și a devenit sălașul oracolului de stat din Tibet<sup>34</sup>.

Lui Dalai Lama îi plăcea și să-și petreacă timpul alături de musafirii din India care avuseseră curajul să întreprindă dificila călătorie până în Lhasa. Deși în India budismul era în declin, locul de naștere al lui Buddha încă exercita o fascinație de ordin special asupra tibetanilor educați. Celor care, la fel ca Dalai Lama, studiaseră sanscrita, aceste vizite le ofereau ocazia de a-și testa cunoștințele lingvistice cu ajutorul unor învățați brahmani veritabili. De obicei, vizitatorii indieni erau răsplătiți cu pungi cu praf de aur, așa că nu e deloc surprinzător că brahmanii traversau Himalaya în flux continuu pentru a vizita curtea marelui lama. Și micuța comunitate musulmană din Tibet era tratată foarte bine. Membriilor acesteia li se permitea să-și aleagă propriile consilii de reprezentanți și să-și soluționeze disputele pe baza legii Sharia. De asemenea, li s-a donat teren pentru a-și construi o moschee lângă Lhasa<sup>35</sup>.

Când al cincilea Dalai Lama a murit în 1682, a lăsat în urma lui un Tibet foarte diferit. Era unit, după secole de război civil, având ca nucleu Lhasa și Palatul Potala, aflat încă în construcție, iar Gelug, cea mai nouă școală a budismului tibetan, ocupa o poziție inatacabilă. Deși unele detalii aveau să se schimbe, în esență, acesta era Tibetul care a rezistat până la mijlocul secolului XX. Așadar, ceea ce noi considerăm Tibetul tradițional a fost, în mare parte, o creație a celui de-al cincilea Dalai Lama și a oamenilor săi de încredere, pe

---

<sup>34</sup> Atât consemnările celui de-al cincilea Dalai Lama referitoare la învățăturile pe care le-a primit, cât și cele ale unor lama Nyingma de mai târziu, cum ar fi Jigme Lingpa, arată cât de mare a fost rolul acestui Dalai Lama în transmiterea continuă a învățăturilor Nyingma primite (numite *kama*) în Tibetul Central. Al cincilea Dalai Lama a jucat un rol important și în continuarea transmiterii în Tibetul Central a învățăturilor Sakya Lamdre, incluse și ele în practicile lui personale.

<sup>35</sup> Pentru informații despre musulmanii din Tibet, vezi Siddiqui (1991) și Cabezon (1997).

care și i-a ales foarte bine. Acesta este motivul pentru care toți tibetani au ajuns să-l numească, simplu, „Al Cincilea, Mărețul”.

## Poetul

Moartea celui de-al cincilea Dalai Lama a lăsat un gol enorm în inima Tibetului unificat de curând. Răspunderea gestionării acestui posibil dezastru i-a revenit lui Desi, Sangye Gyatso. Abia împlinise treizeci de ani și deținea acest post de numai trei ani. Bătrânul Dalai Lama îl avusese atât de mult la suflet, încât se zvonea că era copilul lui nelegitim. Acum trebuia să se descurce singur și, în mod incredibil, s-a trezit că era practic conducătorul Tibetului. Poate pentru a-și proteja propria poziție sau pentru a apăra stabilitatea fragilă a Tibetului ca întreg, a pus la cale cea mai ambițioasă înșelătorie din istoria țării.

În mod uluitor, vreme de cincisprezece ani, Desi a păstrat secretul morții lui Dalai Lama. Cu excepția câtorva slujitori apropiați, le-a spus tuturor că Dalai Lama se retrăsese pentru o perioadă mai lungă și nu voia să fie deranjat. La început, era suficient să se asigure că unul dintre servitori intră din când în când în încăperea lui Dalai Lama și sună clopoțelii și bate tobele, ca și când ar fi avut loc practici de meditație. Când Dalai Lama trebuia să apară la evenimente publice importante, Desi îi punea veșmintele de ceremonie pe tron, obligându-i pe tibetani să accepte doar această prezență simbolică. Când mongolii au venit în oraș, lucrurile au stat altfel. Aceștia au insistat mai mult să-l vadă pe Dalai Lama în persoană. Sangye Gyatso era conștient că mongolii reprezentau coloana vertebrală militară a guvernului său tibetan, așa că a găsit un călugăr bătrân care semăna cât de cât cu Dalai Lama. Călugărul a fost îmbrăcat și urcat pe tronul lui Dalai Lama ca să-i primească pe mongoli în audiență și, spre norocul lui Sangye Gyatso, s-a descurcat destul de bine pe parcursul ceremoniei politicoase, convingându-i pe mongoli.

După acest deznodământ norocos, Sangye Gyatso l-a ținut pe bătrânul călugăr în reședința lui Dalai Lama, pentru a se folosi de el la nevoie. Călugărul nu a acceptat imediat să rămână prizonier în rolul altei persoane și a încercat să fugă. Drept pedeapsă, Sangye Gyatso a pus să fie bătut; mai apoi, Desi l-a mituit pentru a rămâne. Între timp, căutarea următorului Dalai Lama a trebuit să fie făcută în cel mai mare secret, departe de Lhasa, în regiunea Mon, recent cucerită, aproape de granița cu Bhutanul. Bhutanul fusese un adversar încăpățânat al guvernului lui Dalai Lama, iar relieful plin de



dealuri apropiate unele de altele, despărțite de văi înguste, zădărnicesc planurile trupelor mongole trimise de Dalai Lama să cucerească țara. Aceste ținuturi de la graniță aveau valoare strategică, iar unii au considerat că decizia de a-l căuta pe noul Dalai Lama aici fusese una strategică. Școala Gelug era susținută de o singură familie de nobili locali, iar un băiat din această familie a fost recunoscut drept noul Dalai Lama<sup>36</sup>.

La început au existat dubii în privința noului candidat. Când trimișii lui Desi l-au supus mai multor teste, copilul a părut confuz și nu a recunoscut rozariul celui de-al cincilea Dalai Lama. Când trimișii s-au întors cu această veste, Sangye Gyatso a fost nemulțumit și i-a trimis înapoi, să încerce din nou. De data aceasta, trimișii au revenit aducând vestea că testele fuseseră trecute cu succes. Băiatul și părinții lui au fost mutați rapid într-un loc secret, unde copilul avea să rămână vreme de doisprezece ani, răstimp în care a studiat intens gama largă de texte pe care le cunoscuse al cincilea Dalai Lama. I s-a permis și să citească autobiografia secretă a predecesorului său, în speranța că relatările viziunilor prezentate acolo îi vor trezi amintiri din viața lui anterioară.

În Lhasa, Sangye Gyatso avea multe altele pe cap în afară de copilul Dalai Lama, căci încerca să fie la curent cu toate aspectele guvernării. Circulau chiar zvonuri că, fiind omniprezent, apărea chiar și pe străzile din Lhasa, îmbrăcat ca unul din popor, și discuta cu oamenii de rând, ca să afle ce părere aveau despre „lunga retragere” a lui Dalai Lama sau chiar despre Desi însuși. Marele lui secret, moartea celui de-al cincilea Dalai Lama, a fost păstrat până în 1696, la un an după încheierea proiectului său de suflet, Palatul Roșu de la Potala. Când s-a anunțat că Dalai Lama murise, vestea nu a făcut vâlvă în Lhasa. Poate că locuitorii ghiciseră deja adevărul și poate că promisiunea că noul Dalai Lama, care avea acum șaisprezece ani, va fi întronat stârnea suficient interes pentru ca înșelătoria de până atunci să fie trecută cu vederea. Al șaselea Dalai Lama era impresionant: chipeș, inteligent și bine educat (deși în secret) pentru a fi pregătit să-și asume rolul, părea tocmai potrivit pentru a fi venerat de poporul tibetan.

De ani de zile nu mai avusese loc un eveniment public atât de spectaculos cum a fost sosirea lui în Lhasa. Mii de oameni s-au adunat să vadă cum Desi și hanul Lajang, noul conducător al

---

<sup>36</sup> Viața celui de-al șaselea Dalai Lama și povestea vieții lui de după decesul său în 1706 se găsesc în Aris (1988). Vezi și Lo Bue (2005).

mongolilor qoshoți, au ieșit călare în întâmpinarea noului Dalai Lama. Băiatul era copleșit și a vărsat lacrimi când i-a văzut pe Desi și pe han venind călare spre el, însoțiți de alaiul lor numeros. Și Desi era copleșit de eveniment, cel mai important moment al carierei sale, și a plâns fără a se rușina. Pe urmă, Panchen Lama a venit să îi confere băiatului postura oficială de novice și numele de Tsangyang Gyatso, „Ocean al Cântecului Divin”. Noul Dalai Lama a izbucnit iar în lacrimi în timpul acestei ceremonii solemne. În sfârșit, Desi își numise noul Dalai Lama. Dar încă nu putea să respire ușurat. Secretul lui întunecat ajunsese la urechile manciurienilor. Împărat al Chinei era acum Kangxi, primul conducător manciurian cu adevărat mareț. Politician iscusit, Kangxi se temea de puterea pe care o aveau tibetanii atunci când erau susținuți de aliații lor mongoli. Așa încât a acționat cu o viclenie letală în vederea distrugerii acestei alianțe, convingându-i pe mongoli că, prin ascunderea veștii morții celui de-al cincilea Dalai Lama, Desi comisese un act de trădare, dorindu-și Tibetul doar pentru el. Adevărul e că mongolii nu erau la fel de dispuși ca tibetanii să-l accepte pe noul Dalai Lama adolescent.

Cât despre sărmanul Sangye Gyatso, acesta avea probleme cu tânărul Dalai Lama. Îi era profesor personal băiatului, educându-l din punct de vedere religios, dar și politic. Și Panchen Lama era chemat să-i predea băiatului, menținând relația de tip profesor-elev care, teoretic, trebuia să existe între fiecare Panchen și Dalai Lama. Însă al șaselea Dalai Lama manifesta o îngrijorătoare lipsă de interes pentru studiu. La început păruse să accepte transformarea sa bruscă într-o persoană publică, întâmpinând politicos sutele de vizitatori care voiau să-l vadă, veniți de departe, unii tocmai de la Beijing sau de la Kathmandu. Dar, treptat, pe măsură ce îi sporea încrederea, interesele lui se îndreptau în altă direcție. Arăta mult mai mult entuziasm când era vorba de arta mănuirii arcului și sărea peste lecții oricând era vreun concurs la care putea să asiste.

Temându-se că tânărul Dalai Lama îi scapă printre degete, Desi a încercat să-și sporească controlul asupra lui, insistând ca acesta să facă legămintele necesare și să devină călugăr. Însă Dalai Lama s-a opus. În ciuda rugămintelor și amenințărilor lui Desi, pur și simplu a refuzat. Panchen Lama urma să vină la Lhasa și să officieze ceremonia, dar, în schimb, Dalai Lama a mers la Tashilhunpo și a renunțat la legămintele lui de novice. Era un dezastru. Școala Gelug ținea foarte mult la legămintele călugărești. Toți lama reîncarnați din această școală erau călugări, iar Dalai Lama era de departe cel mai important dintre aceștia.

Dar, apropiindu-se de vârsta maturității, Dalai Lama a ajuns să fie foarte sigur că nu putea fi călugăr. Acest lucru îi devenea cât se poate de clar și lui Desi, motiv pentru care era foarte deprimat. Dalai Lama începuse să iasă noaptea în oraș. Era văzut bând în baruri și umblând împleticit pe străzi și cântând cu amicii lui. Avea un cort într-o tabără de lângă Lhasa și le ducea acolo pe tinerele pe care le agăța în aceste incursiuni. Desi a făcut o ultimă încercare disperată de a-l determina pe tânăr să se răzgândească. Le-a cerut stareților de la toate mănăstirile importante să discute cu Dalai Lama și să-l lămurească să-și păstreze măcar legămintele de novice. Dar, deși Dalai Lama răspundea cu tot mai puțină convingere la fiecare dintre aceste predici moralizatoare, era de neclintit.

Având o nouă perspectivă asupra libertății, Dalai Lama a început să se îmbrace ca un nobil bogat, chiar și când era între zidurile Palatului Potala. Purta haine de mătase albastră și bijuterii și își lăsase părul lung. A început și să scrie poeme, pe care mai întâi le dădea spre citire prietenilor săi, după care ajungeau să fie cunoscute public în Lhasa. Acum aceste versuri sunt considerate un exemplu rar de poezie de dragoste tibetană, dar fac aluzie și la tensiunea inherentă rolului deținut de Dalai Lama<sup>37</sup>. Într-unul dintre poeme acesta scrie:

Am mers să văd un lama expert  
Și i-am cerut să-mi îndrume mintea.  
Dar mintea mea nu voia să stea locului;  
Se abătea întruna pe la iubita mea.

În alte versuri deplânge durerile provocate de relațiile amoroase:

În primul rând, nici măcar să nu te uiți;  
Nu are rost să-ți fie răpită inima.  
În al doilea rând, nu te apropia prea mult;  
Nu are rost să te doară inima.

---

<sup>37</sup> Au existat mai multe traduceri ale poemelor celui de-al șaselea Dalai Lama. Ca în cazul majorității literaturii tibetane populare, nu există probe clare care să arate că poemul îi aparține lui Dalai Lama, cu excepția tradiției atribuirii. Unii cercetători au sugerat că poemele ar putea fi o combinație de versuri ale lui Tsangyang Gyatso cu alte versuri scrise despre el de contemporani de-ai lui sau de alți poeți, mai târziu. Traducerea cel mai ușor de găsit este cea a lui Williams (2004).

O persoană care ținea un jurnal l-a întâlnit pe al șaselea Dalai Lama când stătea într-un sat de lângă Lhasa. Tânărul era în mijlocul celor din anturajul lui, care, cu toții, erau beți și aveau un comportament șocant. Mulți dintre ei nici măcar nu se puteau ține pe picioare. Însă, spre deosebire de ei, Dalai Lama nu părea afectat de volumul mare de alcool pe care îl dădea pe gât. Ședea, scria versuri și cânta, în ciuda haosului din jurul lui. Desi credea că de vină era anturajul nepotrivit al lui Dalai Lama. Prin urmare, a pus la cale asasinarea unui tânăr apropiat al lui Dalai Lama care, se bănuia, îi făcea rost de femei. Târziu în noapte, când Dalai Lama, prietenul lui și un servitor se întorceau la Potala, după o noapte petrecută în oraș, asasinul a lovit. Însă cei trei făcuseră schimb de veșminte și asasinul a înfipt cuțitul în spatele servitorului. Nu s-a putut dovedi implicarea lui Desi, dar, după această întâmplare, relația dintre Dalai Lama și Desi a devenit una otrăvită.

Sangye Gyatso se putea consola, în ultimă instanță, cu scrierile lui, în care s-a cufundat tot mai mult, trecându-i rolul de Desi fiului său. A scris biografia oficială a celui de-al cincilea Dalai Lama, concentrându-se asupra realizărilor religioase ale acestuia și promovându-i statutul de manifestare a lui Avalokiteshvara. A pus și să se construiască un mausoleu aurit pentru cel de-al cincilea Dalai Lama. Era clar că spera că amintirea acestuia avea să eclipseze comportamentul îngrozitor al celui de acum. În scrierile lui, Sangye Gyatso a realizat ceea ce nu a reușit în politică. Acoperind o gamă largă de subiecte, cum ar fi medicina, astrologia și caligrafia, operele lui stabilesc, în artele și cultura tibetană, un standard care rămâne valabil și astăzi.

## Răpit

În ciuda faptului că se retrăsese parțial din viața publică, Sangye Gyatso a continuat să se amestece în politică, cu consecințe tot mai dezastruoase. După moartea celui de-al cincilea Dalai Lama, Sangye Gyatso se obișnuise să facă uz de putere fără a întâmpina prea multe piedici. Nici chiar mongolii, după moartea hanului Gushi, nu prea avuseseră un cuvânt de spus în treburile interne ale Tibetului. Însă nepotul hanului Gushi, hanul Lajang, avea ambiția de a reînvia gloria mongolilor qoshoți și de a redobândi titlul de „rege al Tibetului” deținut de bunicul său. O asemenea ambiție se lovea de disprețul lui Sangye Gyatso față de implicarea mongolilor în Tibet. Din nou, acesta a recurs la întunecata artă a asasinatului, punând la cale otrăvirea

hanului Lajang. Și, din nou, a dat greș.

După aceea, relațiile dintre Sangye Gyatso și hanul Lajang au mers din rău în mai rău. În cele din urmă, a fost convocat un consiliu care să soluționeze disputa, această dușmănie personală care amenința înființarea noului guvern al Tibetului. Consiliul a fost condus de al șaselea Dalai Lama, deși acesta a stat la o parte și a jucat doar un rol minor în cadrul negocierilor. În cele din urmă s-a decis ca Sangye Gyatso să se retragă de tot de această dată și să înceteze să mai încerce să conducă Tibetul din culise. În ceea ce-l privește pe hanul Lajang, acesta trebuia să se întoarcă în patria tribului qoshot, în regiunea lacului Kokonor, permițându-i-se totuși să păstreze titlul de „rege al Tibetului”.

Însă se părea că tibetanii și mai ales Sangye Gyatso îl subestimaseră pe hanul Lajang, care era foarte hotărât să recapete controlul asupra Tibetului. Acesta a acceptat deciziile consiliului și a pornit spre nord. Însă, ajuns în câmpie, și-a adunat soldații și a pornit iar către sud, spre Lhasa. Veștile despre sosirea mongolilor au creat panică în oraș. Sangye Gyatso și-a adunat trupele. Inutil însă. Cu ferocitatea lor caracteristică, mongolii au distrus armata tibetană.

Drept urmare, Sangye Gyatso a fost exilat. A fost trimis la moșia lui, să mediteze la mărețul regim tibetan pe care îl moștenise. Dar nu a avut mult timp pentru reflecție, căci a fost rechemat din exil de una dintre soțiile lui Lajang, o nobilă tibetană care, ajunsă comandant, se afla în fruntea batalioanelor mongole. Unii susțineau că fusese obligată să se căsătorească cu hanul după ce Sangye Gyatso o pierduse la un joc de șah. Oricare ar fi fost motivul, aceasta îl ura pe fostul Desi. Când al șaselea Dalai Lama a auzit că Sangye Gyatso era dus să se întâlnească cu această femeie, a bănuit ce era mai rău și a trimis o delegație de călugări foarte respectați de la mănăstirea Drepung să solicite să i se cruțe viața. Ajunși însă în tabăra femeii, călugării au găsit cadavrul lui Sangye Gyatso, decapitat și cald încă.

Acum hanul Lajang voia întregul Tibet. Dacă bunicul lui se mulțumise să considere titlul de „rege al Tibetului” mai curând onorific, o făcuse dintr-un devotament sincer față de al cincilea Dalai Lama. Lajang nu nutrea un asemenea devotament pentru noul Dalai Lama. Deși stătuse la Lhasa și îl cunoștea bine pe tânăr, acum îl considera rival. Știa că oamenii îl iubeau pe al șaselea Dalai Lama, căci comportamentul tot mai scandalos al acestuia sporise simpatia tibetanilor față de el. Hanul mai știa și că nu ar fi putut fi niciodată regele adevărat al Tibetului câtă vreme acest personaj carismatic mai avea un rol de jucat.

Așadar, Lajang i-a trimis o scrisoare împăratului Kangxi, întrebându-l dacă avea să aibă sprijinul manciurianilor în cazul în care îl răsturna de la putere pe Dalai Lama. „Firește”, a răspuns împăratul, „trimite-mi-l la Beijing și voi decide ce să fac cu el”. Următorul pas presupunea obținerea sprijinului structurii de putere a școlii Gelug. Lajang s-a întâlnit cu stareții mănăstirilor importante și a încercat să obțină sprijinul lor în vederea îndepărtării de la putere a lui Dalai Lama. Fie de teama hanului, fie dezamăgiți de Dalai Lama, stareții au capitulat și au semnat o declarație potrivit căreia esența iluminării nu mai sălășluia în acest Dalai Lama.

Această declarație formulată în jargonul spiritualității a fost suficientă ca justificare pentru Lajang. A trimis soldați la Potala. Aceștia l-au arestat pe Dalai Lama și l-au dus în tabăra mongolă de lângă Lhasa. Vestea răpirii s-a răspândit în Lhasa și sute de călugări și laici înfuriați s-au adunat, fiind opriți doar de barajul format în jurul taberei de călăreți mongoli. După câteva zile tensionate, mongolii s-au pregătit să-l ducă pe Dalai Lama la Beijing, moment în care hanul Lajang a declarat în fața mulțimii înfuriate că acest om, Tsangyang Gyatso, nu era adevărata reîncarnare a celui de-al cincilea Dalai Lama, după care au pornit către Beijing.

În mod incredibil, călugării de la Drepung au organizat o ambuscadă și au reușit să-l salveze pe Dalai Lama. L-au dus la reședința lui de la mănăstirea Drepung, unde au consultat respectatul oracol de la Nechung, care a dat un răspuns foarte clar: acesta era cu adevărat al șaselea Dalai Lama. Și mai hotărâți, călugării de la Drepung au decis să lupte până la moarte pentru a-i împiedica pe mongoli să-l ducă pe Dalai Lama la Beijing. Reacția lui Lajang nu s-a lăsat așteptată. Deși Drepung era aproape o fortăreață, nu putea rezista asaltului mongolilor. Reședința lui Dalai Lama a fost lovită de ghiulele, iar călăreții mongoli au pătruns în mănăstire. Călugării au luptat cu îndârjire, dar nu le-au putut face față mongolilor. Al șaselea Dalai Lama a văzut ce se petrecea și a decis să i se predea lui Lajang. Și-a părăsit palatul însoțit de câțiva prieteni devotați, care au refuzat să-l lase să plece singur.

A fost un act curajos de altruism din partea lui Dalai Lama, care poate contrazicea dezavuarea lașă comisă de stareți la adresa lui. Prietenii i-au fost uciși pe loc, iar Dalai Lama a fost luat în mare grabă. Așa a început lungă și dificilă călătorie până la Beijing. Se apropia iarna și mongolii călăreau rapid, fără opririle frecvente și interludiile lungi specifice călătoriilor înalților lama spre China. Cu toate acestea, când locuitorii orașelor de pe traseu aflau despre

sosirea lui Dalai Lama, se adunau să-l vadă și să primească binecuvântarea lui.

Însă era clar că Dalai Lama nu se simțea bine. Escorta mongolă a insistat să continue drumul în același ritm rapid, iar Dalai Lama se simțea din ce în ce mai rău. Când au ajuns la granițele patriei mongolilor, Dalai Lama a insistat în sfârșit că nu mai putea continua călătoria și le-a spus celor din escorta lui că data următoare când aveau să mai treacă pe acolo aveau să călărească peste oasele lui. Văzând că, într-adevăr, părea că trage să moară, mongolii și-au așezat tabăra lângă unul dintre lacurile albastre și reci din regiune. În ciuda rugăciunilor și a leacurilor, Dalai Lama a murit pe malul acelui lac. Era o zi rece de noiembrie a anului 1706. Dalai Lama avea douăzeci și patru de ani.

Trupul a fost dus în orașul Xining, aflat în apropiere, unde a fost etalat, cu mare fast, vreme de câteva zile, pentru ca oamenii să vină să-i aducă un ultim omagiu. Când împăratul Kangxi a aflat despre moartea prizonierului său, a trimis vorbă ca trupul să nu fie tratat cu respect, ci să fie pângărit și aruncat. Din fericire, când porunca lui a ajuns la Xining, trupul fusese deja incinerat. Viața tumultuoasă a celui de-al șaselea Dalai Lama se încheiase. În ceea ce privește reîncarnarea lui, unul dintre poemele celui recent decedat părea să arate calea:

Mic cocor alb, împrumută-mi aripile tale.  
Nu am să merg departe,  
Doar până spre Litang și înapoi.

Câțiva ani mai târziu, al șaptelea Dalai Lama avea să fie recunoscut în districtul Litang din Tibetul de Est. Însă multor tibetani nu le venea să creadă că preaiubitul lor Tsangyang Gyatso murise. Unii au spus că fusese otrăvit. Circulau și zvonuri pline de imaginație, și anume că scăpase din mâinile răpitorilor și călătorea prin Tibet, deghizat. Mulți ani mai târziu a fost publicată o carte intitulată *Viața secretă a lui Tsangyang Gyatso*, în care erau povestite numeroasele aventuri ale celui de-al șaselea Dalai Lama, petrecute după evadare, și cum acesta, în cele din urmă, devenise stareț în Amdo, unde murise la vreo patruzeci de ani după presupusul său deces de pe malul lacului<sup>38</sup>.

Povestea e una improbabilă. Scurta viață a lui Dalai Lama e

---

<sup>38</sup> Despre *Viața secretă*, vezi Aris (1988).

rezumată mai bine într-un alt poem, pe care se poate ca acesta să-l fi scris în timpul ultimei lui călătorii:

Moarte, oglindă a acțiunilor noastre,  
Stăpână a lumii de jos:  
Nimic nu a mers cum trebuie în această viață;  
Te rog să permiți ca totul să meargă bine în următoarea.

Însă nici viața următorului Dalai Lama nu avea să fie lipsită de evenimente neplăcute.

## Pionul

În sfârșit, hanul Lajang pusese mâna pe trofeu. Acum era regele necontestat al Tibetului. Dar cât avea să dureze această situație? Menținându-și declarația că răposatul Tsangyang Gyatso fusese un Dalai Lama fals, a adus un călugăr de o vârstă cu acesta și a spus că el era de fapt al șaselea Dalai Lama. Poporul tibetan l-a primit cu indiferență pe acest Dalai Lama de rezervă; se zvonea că era chiar fiul hanului Lajang. Ca de obicei, aristocrația tibetană s-a împărțit în tabere delimitate de granițele regionale, nobilii din Tsang susținându-l, în marea lor majoritate, pe noul rege mongol, iar cei din U fiindu-i, în general, ostili. Era o perioadă foarte tensionată<sup>39</sup>.

Lajang era presat și de împăratul chinez. Știa că multor mongoli le displăcea acest Dalai Lama de paie la fel de mult cum le displăcea și tibetanilor și că ar fi vrut să-l vadă îndepărtat, așa că hanul depindea foarte mult de sprijinul împăratului Kangxi. Un asistent manciurian a fost trimis să stea cu ochii pe Lajang. Acest funcționar a stat în Tibet doar un an, după care postul lui a fost desființat, însă a fost suficient pentru a-și îndeplini sarcina principală, aceea de a aduna destule informații pentru a întocmi o hartă a Tibetului. Funcționarul s-a întors din Tibet cu numeroase schițe, care i-au fost înmânate unui preot iezuit, părintele Regis. Iezuiții au folosit aceste schițe pentru a întocmi atlasul Chinei, pe care i l-au oferit împăratului Kangxi. Când atlasul lui Kangxi a fost publicat în 1718, Tibetul era inclus în harta Chinei, acesta fiind un semn care prevestea ce avea să

---

<sup>39</sup> Evenimentele din această secțiune și din următoarea se bazează în principal pe excelenta lucrare despre Tibetul din secolul al XVIII-lea scrisă de Petch (1972). Aceasta, la rândul ei, se bazează pe o biografie scrisă de Pholhane, *Biografia unui lider glorios*.



urmeze.

Între timp, în Lhasa soseau rapoarte potrivit cărora băiatul în care se reîncarnase Tsangyang Gyatso fusese identificat în Litang, în îndepărtatul Tibet de Est. La început, Lajang a ignorat pur și simplu aceste evenimente petrecute foarte departe, dar când a auzit că alți mongoli, înrudiți cu el, care erau invidioși pe noua lui poziție de putere, își declarau sprijinul pentru acel băiat, și-a trimis oamenii în Litang. Din fericire, tatăl celui de-al șaptelea Dalai Lama, priceput în a trage sforile politicii, fugise cu fiul său în regatul Derge, unde soldații tibetani și mongoli îl puteau proteja pe băiat. Între timp, împăratul stătea și el cu ochii pe noul Dalai Lama. Acesta putea fi un pion util în jocul strategic complex pe care împăratul îl juca cu mongolii și cu Tibetul.

Apariția unui nou Dalai Lama, care complica lucrurile, făcea ca lama școlii Gelug să fie și mai puțin dispuși să-l sprijine pe Lajang. Mai exista însă o problemă: acesta avea relații amicale cu un grup de misionari creștini. Misiunea iezuită condusă de părintele Ippolito Desideri a sosit la Lhasa în 1716, la trei ani și jumătate după ce părintele primise binecuvântarea papei Clement al XI-lea la Roma. Lajang se bucura să discute cu Desideri, care îndrăznea chiar să spere că hanul s-ar putea converti la creștinism, scriind: „Deși avea o minte foarte ascuțită, era docil și nu se agăța cu încăpățănare de erorile sectei lui, admitând că unele lucruri care fuseseră elucidate erau adevărate și apoi asigurându-mă că, atunci când va fi absolut convins de falsitatea religiei lor și de adevărul Sfintei Credințe, nu numai că se va supune legilor lui Iisus Hristos, ci va insista să facă la fel și curtea și regatul lui”.

Cel mai probabil, hanul era doar politicos, iar Desideri, exagerat de optimist. În Tibet soseau misiuni creștine încă din secolul anterior și aveau să mai vină și altele de atunci încolo, dar acestea au eșuat în totalitate, având ca rezultat doar câteva convertiri și lăsând foarte puțin în urmă când porneau înapoi spre Europa. Dintre toți acești preoți, Desideri avea mintea cea mai ascuțită, iar scrierile lui rămân printre cele mai bune relatări despre Tibet făcute de străini. Ocazional, a descris cu simpatie și aproape obiectiv cultura și religia tibetanilor din Lhasa, deși l-a nedumerit în permanență devotamentul tibetanilor față de religia lor ciudată. Studiase opere filosofice tibetane și înțelegea un lucru pe care frații lui nu îl înțelegeau. Religia lui Buddha nu era o simplă formă de idolatrie, ci ceva și mai rău: era ateism. Bunul părinte putea raționaliza această doctrină pernicioasă doar considerând-o o stratagemă a diavolului:

„Cealaltă eroare capitală, sursă a tuturor dogmelor false în care cred acești oameni, este negarea absolută și clară a existenței oricărui Dumnezeu sau a oricărei ființe necreate și independente. Inamicul diavolesc, folosind artificii subtile, a împodobit această monstruoasă pentru a o face să le pară acestor oameni de o importanță sublimă, pasul final către perfecțiune și singura cale spre fericirea eternă”<sup>40</sup>.

Chiar dacă hanul Lajang a manifestat doar un interes politic față de Desideri și religia lui, acesta a fost încă un motiv pentru care lama Gelug să nu aibă încredere în el. Hanul îi desconsiderase jignitor de nonșalant pe Dalai Lama; era oare posibil ca acum să abandoneze de tot calea budistă? Prin urmare, lama de la Drepung, Sera și Ganden, marile mănăstiri Gelug, au început să pună la cale răsturnarea lui Lajang. Marele lor aliat în acest complot era regele mongolilor jungari, care reprezentau o putere în ascensiune în Mongolia și un ghimpe în coasta împăratului Kangxi. Acest rege era budist și era devotat școlii Gelug și susținător al celui de-al șaptelea Dalai Lama, aflat în exil. În vreme ce acesta își aduna trupele, pregătind o invazie, lama Gelug din Lhasa au trimis în nord călugări tineri pentru a primi instrucție militară.

Mongolii jungari au sosit la Lhasa în 1717. Acolo, armata lui Lajang, condusă de un general capabil despre care vom afla mai multe ceva mai încolo, i-a ținut la distanță vreme de două luni. Însă se desfășura și un război propagandistic. Mongolii jungari susțineau că-l aduc acasă pe al șaptelea Dalai Lama. În realitate, încă nu reușiseră să-l găsească; cu toate acestea, zvonul respectiv era răspândit cu mult entuziasm de către lama de la mănăstirile Gelug. Deși Panchen Lama i-a rămas loial lui Lajang, acesta nu se mai bucura aproape deloc de sprijinul călugărilor și al laicilor.

Mongolii jungari se aflau sub zidurile Lhasei, dar trădarea a fost cea care a dus până la urmă la căderea lui Lajang. Într-o noapte întunecată de noiembrie, de pe zidurile fortificate au fost coborâte niște scări. Mongolii jungari au urcat pe ele și au masacrat trupele rămase loiale lui Lajang. Hanul a fugit la Potala. Era bătrân, obez și bea foarte mult alcool. Zilele faptelor sale eroice din bătălii trecuseră de mult; știa că Potala nu putea rezista asaltului mongolilor jungari și că, dacă ar fi rămas la Potala, toți cei de acolo ar fi fost masacrați.

Așadar, Lajang a decis să părăsească Potala în toiul nopții, însoțit

---

<sup>40</sup> Citate din Desideri (1932, pp. 149, 245). Despre călătoriile lui Desideri în Tibet, vezi și Sweet (2010).

de numai trei oameni; celelalte persoane care locuiau acolo urmau să o apuce în altă direcție. Mongolii jungari au descoperit în scurtă vreme că hanul fugise și au pornit pe urmele lui. Întâlnind în drum un șanț, calul hanului s-a speriat și a căzut cu tot cu călăreț. Doi dintre fugari aveau flinte și au tras înspre urmăritori. Când li s-a terminat muniția, au folosit flintele pe post de ghioage, luptând cu urmăritorii, care au năvălit asupra lor. Lajang a luptat cu sabia. A retezat brațul unui atacator, dar apoi a fost împuns cu săbiile și a căzut mort la pământ.

Acum mongolii jungari erau stăpâni în Lhasa. Pentru lama Gelug care le înlesniseră accesul acolo, rezultatul a fost profund dezamăgitor. Al șaptelea Dalai Lama continua să fie departe, în Tibetul de Est, iar mongolii jungari s-au dovedit niște stăpâni cruzi. După cum scria Desideri, aceștia, „pe tot parcursul anului 1718, nu au făcut altceva decât să se dedea la atrocități nemaiauzite, cărora le-au căzut victime locuitorii regatului”. O practică neplăcută adusă de cuceritori în Tibet a fost persecuția religioasă. Loiali lui Dalai Lama și școlii Gelug, aceștia au dovedit o ostilitate îndârjită față de școala Nyingma<sup>41</sup>.

Fără nicio remușcare, au pătruns în mănăstirile Nyingma din Tibetul Central, inclusiv în marea mănăstire Mindroling, sprijinită atât de mult de al cincilea Dalai Lama, și i-au măcelărit pe călugări. Stareții Nyingma, inclusiv Lochen Dharmashri de la Mindroling, unul dintre cei mai mari învățați din vremea lui, au fost executați. Mănăstirile Nyingma, deși nu reprezentau o amenințare din punct de vedere politic, au fost atacate deoarece acceptau lama care nu erau călugări și foloseau ritualuri magice puternice. Statuile lui Padmasambhava erau vizate în mod special. Mongolii jungari au îndrăznit chiar să-i învețe pe cei din școala Gelug ce înseamnă virtutea. Au format un sistem inchizitorial în marile mănăstiri Gelug, fiind expulzați toți cei care nu erau călugări și toți lama al căror comportament dădea naștere la suspiciuni. Curând, a devenit clar că noii stăpânitori mongoli erau mult mai răi decât cei care îi precedaseră. Ocuparea Lhasei de către mongolii jungari devenise de nesuportat pentru toată lumea. Tibetanii nu aveau forța militară necesară pentru a-i alunga, însă ajutorul era pe drum.

Departe, la Beijing, împăratul Kangxi primise de la hanul Lajang o scrisoare prin care îi cerea ajutor de urgență împotriva mongolilor jungari. Neaflând că hanul murise între timp, împăratul a început să-

---

<sup>41</sup> Citat în Petech (1972, p. 54).

și adune trupele. Când a aflat că Lajang era mort și că mongolii jungari cuceriseră Lhasa, împăratul și-a dat seama că trebuia să organizeze o invazie, nu o intervenție. Poate că era momentul să-și folosească pionul. Așadar, împăratul a căutat să afle informații despre al șaptelea Dalai Lama. Acum băiatul avea doisprezece ani și tatăl lui a fost cel care a negociat cu împăratul. Erau dispuși să meargă la Lhasa cu armata manciuriană dacă al șaptelea Dalai Lama avea să fie în sfârșit recunoscut oficial.

Așadar, împăratul le-a trimis lui Dalai Lama și tatălui acestuia un sigiliu de aur inscripționat în manciuriană, tibetană și chineză. Cei doi au pornit spre Lhasa împreună cu armata împăratului. În Tibet, mongolii jungari se împărțiseră deja în grupuri de tâlhari care bântuiau prin țară. Aceste grupuri au fost nimicite cu ușurință de armata manciuriană. În octombrie 1720, o mare procesiune a pătruns în Palatul Potala, aflat în ruine. Era formată din manciurieni, chinezi, mongoli și tibetani, iar în fruntea ei se afla tânărul Dalai Lama, al șaptelea. Datorită împăratului Kangxi, amenințarea mongolă fusese îndepărtată, iar linia lui Dalai Lama conservată. Dar cu ce preț?

## Politicianul

Pholhane era un aristocrat din una dintre familiile din Tsang care îl susținuseră pe hanul Lajang. În tinerețe își făcuse educația religioasă cu Panchen Lama, pe de o parte, și cu călugării Nyingma de la Mindroling, pe de alta. Apoi a început o carieră în stat, obișnuită pentru un nobil, lucrând pe post de contabil, apoi ca judecător și pe urmă ca ofițer în armata lui Lajang. L-a impresionat atât de mult pe Lajang, încât acesta l-a avansat la gradul de general. Ca general, a organizat o ultimă apărare a Lhasei – hotărâtă, dar până la urmă inutilă – împotriva mongolilor jungari. După căderea orașului, Pholhane a complotat cu nobilii tibetani în vederea răsturnării mongolilor jungari. Deși planul său nu a dus la nimic, avea să fie o alegere evidentă când s-a refăcut guvernul Tibetului. Când armata împăratului Kangxi a intrat victorioasă în Tibet, a fost primită cu bucurie de tibetani. Nu au existat revolte și nu a fost nevoie ca armata să fie trimisă să potolească spiritele în alte districte. După rușinea reprezentată de acel Dalai Lama de paie al hanului Lajang și după atrocitățile comise sub ocupația mongolilor jungari, această armată manciuriană foarte disciplinată, care îl aducea înapoi la Potala pe adevăratul Dalai Lama, a fost primită cu brațele

deschise.

Așa a ajuns împăratul manciurian să aibă mână liberă în ceea ce privește remodelarea Tibetului. A investit mulți bani în reconstruirea Palatului Potala. Nu a reparat doar stricăciunile produse de mongolii jungari, ci l-a făcut să arate și mai impunător decât înainte. În același timp, a reorganizat radical țara, trecând cea mai mare parte din Tibetul de Est sub administrație manciuriană. Amdo avea să facă parte din provincia Qinghai, iar cea mai mare parte a regiunii Kham a fost absorbită de provincia Sichuan. A fost o schimbare majoră, de fapt o anexare a unei părți din zona culturală tibetană de către imperiul manciurian, însă cei rămași din guvernul Tibetului Central nu au protestat.

După ce armata și-a făcut treaba, împăratul a lăsat o garnizoană în Lhasa și a reformat guvernul tibetan, structurându-l sub forma unui consiliu format din trei miniștri. Lui Dalai Lama nu i s-a permis să aibă un rol în guvern, deși tatăl său avea să devină în scurtă vreme un personaj foarte influent. Cât despre Pholhane, deși nu făcea parte din consiliu, acesta era foarte respectat și a avut un rol major în modelarea noului Tibet. Una dintre primele moțiuni pe care le-a supus atenției consiliului prevedea acordarea de fonduri pentru repararea sutelor de mănăstiri și temple Nyingma care fuseseră atacate de mongolii jungari. Însă această propunere a fost contestată cu îndârjire inclusiv de Dalai Lama și de tatăl acestuia<sup>42</sup>.

Apoi, în 1722, împăratul Kangxi a murit. Dalai Lama, care îi datora poziția pe care o ocupa, a dus personal la îndeplinire ritualurile funerare foarte complexe și de durată, însă lucrurile se schimbaseră. Yongzheng, noul împărat manciurian, care își dorea mult mai puțin decât tatăl lui să construiască un imperiu, a ordonat imediat ca garnizoana de manciurieni să părăsească Lhasa. Tibetanii trebuiau să se descurce singuri, ceea ce au și făcut. Pholhane și-a demonstrat din nou prezența de spirit, conducând o expediție militară care a înăbușit cu succes o rebeliune mongolă. Însă, în ciuda loialității lui față de împăratul manciurian, Pholhane a arătat și că era dispus să conteste ordinele acestuia. Când noul împărat a dat un edict prin care ordona închiderea tuturor mănăstirilor Nyingma, nimeni de la curte nu a îndrăznit să se opună, cu excepția lui Pholhane. Se pare că unii lama Gelug de la curtea manciuriană își urmăreau propriile obiective sectare, iar pe împărat se poate să-l fi

---

<sup>42</sup> Retrasarea granițelor dintre Tibet și China din această perioadă e discutată în Petech (1972, pp. 103–104).

alarmat poveștile despre magia stăpânită de adepții școlii Nyingma. Însă Pholhane s-a ridicat în picioare în fața trimișilor împăratului și a susținut o pledoarie înflăcărată pentru toleranță, amintindu-le că Tsongkhapa, al cincilea Dalai Lama și primul Panchen Lama arătaseră, cu toții, un mare respect școlii Nyingma. Pledoaria lui Pholhane a fost atât de elocventă, încât mesagerii împăratului nu au avut nicio obiecție – ba mai mult, vorbele lui Pholhane au fost consemnate într-o scrisoare către Yongzheng, iar ordinul a fost revocat<sup>43</sup>.

Consiliul care conducea acum Tibetul era pe cale să se destrame, măcinat din interior. Format din nobili din zone diferite ale țării și cu interese personale diferite, era condus de Kangchene, un personaj iute la mână, arogant și dictatorial, care putea stârni o puternică antipatie. Însă Kangchene avea tot sprijinul lui Pholhane. Amândoi fuseseră în armata lui Lajang și luptaseră împotriva mongolilor jungari și amândoi credeau că o prezență manciuriană puternică era cea mai bună soluție pentru Tibet. Ceilalți doi miniștri erau adversari ai manciurienilor și aveau o antipatie personală față de Kangchene. Frustrați și furioși, au pus la cale asasinarea acestuia.

Ziua aleasă de complotiști a fost una din luna august a anului 1727, când consiliul era reunit la sediul lui din Lhasa. Kangchene, care nu știa nimic despre complot, zâmbea și glumea cu tovarășii lui de consiliu când unul dintre servitorii săi i-a dat o scrisoare. Acesta era un semnal. Când Kangchene s-a aplecat să citească scrisoarea, un funcționar de rang mai mic l-a apucat de păr și i-a dat capul pe spate. Ceilalți doi miniștri au scos niște cuțite pe care le ținuseră ascunse în veșminte și au înaintat, în vreme ce servitorii lor dădeau năvală pe uși, înarmați cu săbii. Kangchene a fost înjunghiat de sute de ori. S-a târât către ușă, dar a murit pe podea, fiind înjunghiat în continuare. Apoi complotiștii au pus mâna pe soția și pe cumnata lui Kangchene, ucigându-le și pe ele. Toți cei care îi fuseseră loiali lui Kangchene au fost uciși sau întemnițați.

---

<sup>43</sup> Vezi Petech (1972, pp. 106–108). Deoarece în edictul imperial se preciza explicit că mănăstirile Nyingma din Tibetul Central erau scutite explicit de persecuții, ținta edictului pare să fi fost prezența școlii Nyingma în Tibetul de Est. Cei mai mulți lama Gelug de la curtea manciuriană erau din Amdo și e posibil ca puterea deținută de adepții școlii Nyingma din regiunea lor să le fi trezit temeri. Deși edictul a fost revocat, mănăstirile Nyingma au avut de îndurat persecuții în următoarele decenii, după cum se arată într-o scrisoare a stareșului mănăstirii Kathog (vezi van Schaik, 2004, p. 26).

Din fericire pentru Pholhane, soția lui se îmbolnăvise grav de curând și acesta părăsise consiliul ca s-o vegheze la moșia lor. În vreme ce oficia ritualuri budiste pentru ea, a primit o scrisoare enigmatică de la unul dintre preceptorii lui Dalai Lama, scrisă sub forma unei profeții, dar care îl sfătuia cât se poate de limpede să stea departe de Lhasa. Pholhane s-a consultat cu lama Nyingma, care, la rândul lor, au rostit vorbe enigmatice referitoare la viziuni sângeroase. Când Pholhane a aflat despre lovitura ce fusese dusă la îndeplinire, a știut că, în scurtă vreme, complotiștii aveau să încerce să pună mâna și pe el. Apoi Panchen Lama, a cărui mănăstire era în apropiere, a încercat să-l convingă pe Pholhane să nu facă ceea ce avea de gând, dar argumentele lui au fost întâmpinate cu furie. Războiul civil care s-a declanșat a durat aproape un an.

În cele din urmă, Pholhane a obținut victoria datorită gândirii lui strategice geniale și priceperii sale diplomatice, reușind să-și atragă sprijinul unui clan mongol. Încă o dată, războiul s-a terminat cu un asediu al Palatului Potala. De data aceasta, miniștrii s-au predat și, la cererea lui Dalai Lama, viețile le-au fost cruțate. La scurtă vreme după aceea, a sosit o altă armată trimisă de împăratul manciurian. Împreună, Pholhane și trimișii împăratului au reorganizat guvernul Tibetului. Împăratul a insistat ca înainte de toate Dalai Lama să părăsească Lhasa. Deși nu jucase un rol activ în cadrul revoltei, era considerat un centru de convergență al rebelilor antimanciurieni și, ca atare, periculos.

Așadar, cu cea mai mare politețe, „s-a sugerat” că, pentru binele poporului, Dalai Lama trebuia să meargă în Tibetul de Est. Acesta a fost găzduit într-o garnizoană militară din apropiere de Litang, orașul lui natal. Tatăl său, identificat pe bună dreptate drept sursa problemelor iscate, a fost adus în fața împăratului, legat cu lanțuri de cele două soții ale lui. Însă acest politician viclean a exploatat situația în folosul lui și s-a ales cu un titlu onorific, după care a fost eliberat, alăturându-se fiului său. Dalai Lama fiind exclus din ecuație, trimișii manciurieni i-au acordat mai multă putere lui Panchen Lama, făcându-l suveran peste Tsang și Tibetul de Vest, în încercarea de a crea, din punct de vedere politic, o forță care să o contrabalanseze pe cea a lui Dalai Lama. Împăratul a trimis și doi funcționari manciurieni, numiți *ambani*, să stea la Lhasa și să fie cu ochii pe guvernul tibetan. Acest nou guvern era condus de Pholhane, pe care cei mai mulți îl considerau regele Tibetului<sup>44</sup>.

---

<sup>44</sup> Titlul lui oficial era Wang, care în chineză înseamnă „rege” (Petech,

Domnia lui Pholhane, care a durat până în 1747, a fost pașnică în comparație cu ceea ce se petrecuse înainte, iar Pholhane a rămas în istorie drept un mare om de stat. Tibetanii și-l amintesc și pentru că a sponsorizat prima ediție tipărită a canonului budist tibetan, realizată la mănăstirea Nartang. Pholhane a avut înțelepciunea de a-i permite lui Dalai Lama să revină la Lhasa după patru ani de exil. S-au organizat ceremonii complexe și lumea a sărbătorit revenirea lui Dalai Lama, însă acum acesta avea ordine ferme de a se limita la chestiunile religioase. Această revenire la Lhasa a fost ultima mutare a lui Dalai Lama pe tabla de șah. Acesta nu avea să mai părăsească Tibetul Central. Tatăl său, un om ingenios și gata oricând să creeze probleme, acceptase să locuiască într-un sat aflat la trei zile de Lhasa și să-și viziteze fiul doar o dată pe an.

Pe parcursul tuturor eforturilor depuse în timpul ascensiunii spre poziția de conducător unic al Tibetului și cât timp a ținut cu fermitate frâiele puterii, Pholhane a luat decizii chibzuite, făcând un compromis între nevoile tibetanilor și dorințele curții manciuriene. Se pare că a judecat întotdeauna corect, mai puțin într-o chestiune crucială, aceea a succesorului său. Ca mulți alții înaintea lui, Pholhane a vrut să întemeieze o dinastie. Tot ca mulți alții, a supraestimat cu mult capacitatea moștenitorului său de a-i duce opera mai departe. Când Gyurme Namgyal, fiul lui Pholhane, a călcat pe urmele tatălui său, devenind rege de facto al Tibetului, a tăcut imediat o mișcare greșită de o mare gravitate. A reușit să trezească suspiciunile împăratului manciurian trimițându-i o scrisoare în care spunea că voia să trimită călugări în Tibetul de Est, aflat acum sub stăpânire manciuriană, pentru a da o mai mare importanță rolului deținut acolo de școala Gelug. Împăratul, pe bună dreptate, a considerat că era vorba de un vicleșug prin care regele voia să aibă un rol politic mai mare în Tibetul de Est, așa că a refuzat, în plus, a trimis în Tibet un sfetnic de încredere, pe post de amban, cu misiunea de a-i trimite un raport despre regele tibetan. Raportul trimis de amban nu a fost deloc favorabil. Rezulta că Gyurme Namgyal era un om încăpățânat și un conducător deloc îndrăgit, pe care Dalai Lama nu îl putea suporta.

Foarte rapid, lucrurile s-au înrăutățit și mai mult, căci Gyurme Namgyal și-a asasinat propriul frate. Când respectatul ministru Doring Pandita a încercat să discute cu el, Gyurme Namgyal a apucat o lance și a aruncat-o spre dânsul. Văzând că nu îl nimerise, răbind



în schimb un cal, a aruncat alta, însă iarăși nu l-a nimerit, ucigând de data asta un servitor. Se pare că acest nou rege al Tibetului suferea de o gravă labilitate psihică și mulți se întrebau unde avea să ajungă țara lor din cauza temperamentului său nestatornic. În cele din urmă, ambanii manciurienilor, temându-se pentru poziția lor, amenințată de acest conducător tânăr și aprig, au decis să rezolve problema.

L-au invitat pe Gyurme Namgyal la reședința lor și, în timp ce unul dintre ei îl muștra aspru pentru comportamentul său, celălalt și-a scos sabia și l-a străpuns. Cei doi i-au trimis degrabă un mesaj lui Doring Pandita, anunțându-l ce făcuseră și spunându-i că trebuia să-și asume fără întârziere rolul de rege. Ministrul a fost luat complet prin surprindere și a mers să se sfătuiască cu Dalai Lama și Panchen Lama. Însă, în altă parte, evenimentele se desfășurau cu mare repeziciune. În Lhasa s-a răspândit vestea că regele fusese ucis de ambani și mulțimea, furioasă, s-a adunat. Poate că Gyurme Namgyal nu fusese foarte îndrăgit, dar era tibetan, în vreme ce ucigașii lui erau manciurieni.

Mulțimea nu a putut fi potolită cu vorba. Dalai Lama a trimis un mesaj, dar a fost ignorat de mulțime. Reședința ambanilor a fost incendiată, iar când aceștia au ieșit din clădirea în flăcări au fost atacați. Au luptat cu îndârjire, însă nu puteau răzbi în fața mulțimii. Unul dintre ei a murit luptând, iar celălalt s-a sinucis. Consecința a fost inevitabilă: împăratul manciurian a trimis din nou o armată în Lhasa. Conducătorii mulțimii care îi ucisese pe cei doi trimiși au fost prinși și uciși în public, fiind executați printr-o metodă crudă și lentă, cunoscută drept „moartea prin o mie de tăieturi”. Împăratul intenționa să numească alți ambani care să conducă guvernul tibetan, mișcare ce ar fi transformat Tibetul într-o colonie a Chinei. Dar a înțeles că acest lucru ar fi fost greu de realizat și i-ar fi infuriat pe tibetani, așa că a decis să-l lase pe Dalai Lama să-și reia fostul rol de șef al guvernului tibetan. În subordinea lui, un consiliu format din patru miniștri (doi călugări și doi laici), numit Kashag, urma să se ocupe de treburile de zi cu zi ale țării. La vârsta de patruzeci și trei de ani, Dalai Lama, care în tot acest timp fusese pionul manciurienilor, a ajuns în sfârșit să dețină adevărata putere.

Această reorganizare a guvernului tibetan a rămas valabilă vreme de două sute de ani, până când comuniștii au pus stăpânire pe Tibet în anii 1950. Le-a permis manciurienilor să includă Tibetul în zonele de la periferia imperiului lor, fără a fi nevoiți să-l administreze direct. Tibetul urma să aibă propriul guvern. Nu trebuia să plătească tribut

Chinei, iar ambanii urmau să joace un rol minor în politica tibetană, acționând în principal ca observatori și trimițându-i împăratului rapoarte (nu întotdeauna oneste). Deși nu era un lider ambițios, cum fusese al cincilea Dalai Lama, nici un personaj popular, cum fusese al șaselea, cel de-al șaptelea Dalai Lama s-a ridicat la înălțimea noii sale funcții de conducător al guvernului tibetan. Acest lucru poate că i-a surprins pe unii, dar e clar că Dalai Lama învățase niște lecții utile de la tatăl său, care era foarte iscusit în ale politicii.

Însă puterea celui de-al șaptelea Dalai Lama era foarte limitată în comparație cu puterea celui de-al cincilea. Al șaselea Panchen Lama conducea acum provincia Tsang și o mare parte din Tibetul de Vest. Tibetul de Est fusese anexat de manciurieni și era condus de regate independente precum Derge și Nangehen. Așadar, Dalai Lama era de fapt stăpân doar peste regiunea U din Tibetul Central. Chiar și aici, următorii cinci Dalai Lama nu aveau să dețină o putere reală; aceasta avea să fie deținută de regenți, stareți și miniștri. Iar aceștia, cel puțin teoretic, aveau să se afle sub conducerea împăratului manciurian. Abia în secolul XX Dalai Lama avea să conducă din nou Tibetul. Până atunci, tibetanii urmau să aibă de suportat schimbări ce se petreceau peste tot în lume, trezindu-se, într-un echilibru precar, între imperii emergente și lacome.

## Capitolul 7

### Menținerea echilibrului, 1757–1904

#### Scoțianul

În primăvara anului 1774, la Calcutta au sosit doi mesageri care îi aduceau o scrisoare ciudată guvernatorului general britanic al Bengalului. Scrisoarea era semnată de lama aflat la conducerea mănăstirii Tashilhunpo din Tibet, adică, după numele sub care au ajuns să-l cunoască britanicii, Teshoo Lama. Acesta era de fapt al șaselea Panchen Lama, Lobsang Palden Yeshe. Guvernatorul general britanic a fost impresionat de elocvența scrisorii, care îi îndemna pe britanici să înceteze ostilitățile începute recent, a căror țintă era conducătorul Bhutanului. Guvernatorul a fost și mai impresionat văzând darurile care fuseseră transportate, peste munții Himalaya, până la Calcutta. Printre acestea se aflau piei aurite pe care era imprimat vulturul rusesc, săculeți cu mosc și praf de aur, țesături de lână tibetane și mătase chinezească. Privind aceste bunuri și examinând lăzile de lemn măiestrit lucrate în care erau puse, guvernatorul a văzut dovezi ale existenței unei civilizații avansate și bogate, cu legături comerciale extinse<sup>1</sup>.

Destinatarul scrisorii era Warren Hastings, un bărbat trecut cu puțin de patruzeci de ani, care avansase în cadrul Companiei Indiilor de Est până când ajunsese guvernator general. Această companie, probabil prima multinațională din istorie, era pe cale să facă din nordul Indiei cea mai mare cucerire a britanicilor. Dar, în momentul la care ne referim aici, guvernatorul general era încă angajatul consiliului de administrație al Companiei Indiilor de Est, aflată la Londra, iar profiturile acesteia erau imense.

Tonul civilizat al scrisorii lui Panchen Lama și darurile care o însoțeau au dat naștere posibilității tentante de noi oportunități comerciale. Tibetul avea aur, argint și mosc, dar și mai uimitoare era mătasea chinezească. Compania Indiilor de Est încercase de ceva vreme, fără succes, să stabilească legături comerciale cu China. Era

---

<sup>1</sup> Despre darurile trimise de Panchen Lama, vezi Turner (1800, p. XII). De remarcat că al șaselea Panchen Lama e considerat uneori al treilea (vezi *supra*, p. 241, n. 10).

oare posibilă o nouă abordare prin intermediul Tibetului? Confruntarea mărunță dintre Marea Britanie și Bhutan se încheiase deja cu victoria britanicilor, influența Companiei Indiilor de Est extinzându-se astfel până la poalele munților Himalaya. Prin urmare, lui Hastings i-a fost foarte ușor să dea curs solicitării lui Panchen Lama de a instaura pacea. De asemenea, a început să pună la cale o misiune diplomatică al cărei scop era să încheie un acord comercial cu Tibetul. Printre trimiși aveau să se numere și cei doi mesageri care aduseseră scrisoarea lui Panchen Lama la Calcutta, un tibetan pe nume Pema și un cerșetor indian pe nume Purangir. Hastings l-a numit în fruntea misiunii pe secretarul lui, George Bogle, un tânăr scoțian.

Acești oameni au fost alegerea perfectă pentru această călătorie dificilă. Pema dovedise deja că rezistă la arșița și umiditatea din India, care le erau adesea fatale tibetanilor. Purangir era *gosain*, călugăr indian care se ocupa cu negoțul, și, deși avea doar în jur de douăzeci și cinci de ani, călătorise mult în India și Tibet. Deși nu erau budiști, ci adepți ai lui Shiva, o comunitate efemeră de gosaini locuia în curtea lui Panchen Lama de la Tashilhunpo. În schimbul cazării oferite, aceștia îi furnizau lui Panchen Lama informații culese în călătoriile lor. De la fereastra lui, acesta le pune zilnic întrebări despre oamenii întâlniți în călătoriile lor și despre evenimentele la care asistaseră pe parcurs.

Cât despre George Bogle, acest funcționar public nu avea foarte multă experiență în ceea ce privește călătoriile prin Asia, dar îl impresionase pe Hastings cu entuziasmul și loialitatea lui. Era inteligent, curios și fermecător, un diplomat ideal, chiar dacă uneori era prea sincer. Bogle nu știa aproape nimic despre Tibet. A trebuit să se mulțumească cu relatările preoților italieni care fuseseră acolo înaintea lui și cu harta întocmită de iezuiți cu câteva decenii înainte. Grupul lui a pornit la drum după câțva timp, în acea vară, călătorind în amonte pe râul Hugli în anotimpul ploios, prin noroi și apă. În jurnalul lui, Bogle nu a găsit de spus nimic de bine despre această parte a călătoriei și nici despre întâlnirea cu nababul Bengalului. Dar, după ce au început să urce spre regiunile cu relief înalt din Bhutan, l-a cuprins entuziasmul – și-a lăsat o mustață cum purtau localnicii și a început să învețe dzongkha, limba locală.

Apoi a sosit o scrisoare. De îndată ce aflase despre misiunea britanică, Panchen Lama îi scrisese, la Lhasa, regentului, care deținea rolul conducător câtă vreme Dalai Lama era minor. Regentul și-a manifestat vehement dezaprobarea cu privire la misiune. Auzise

că „acea Companie era ca un mare rege și îi plăceau războaiele și cuceririle”. Primind acest răspuns, Panchen Lama i-a scris lui Bogle, spunându-i că nu îi putea primi pe trimiși, deoarece Tibetul era sub stăpânirea împăratului chinez, care interzisese accesul în Tibet al indienilor, afganilor și europenilor. Nelăsându-se convins de pretextul lui Panchen Lama, Bogle și-a trimis tovarășii de călătorie, pe Pema și Purangir, să încerce să-l convingă ei înșiși pe acesta. Panchen Lama i-a trimis o invitație lui Bogle, iar trimișii au traversat granița, pătrunzând în Tibet.

Bogle s-a întâlnit în sfârșit cu Panchen Lama, dar nu la Tashilhunpo, ci la o mănăstire mai mică, aflată mai la nord, unde Panchen Lama se refugiase pentru a evita o epidemie de variolă. Bogle nu știa la ce să se aștepte. Relatări anterioare sugerau că înalții lama trăiau într-un context încărcat de ceremonii și ritualuri, purtau vâl și nu vorbeau niciodată. Așa încât a fost surprins când a văzut că Panchen Lama era un bărbat rotofei și foarte abordabil, la vreo treizeci și cinci de ani, care a început imediat să-i vorbească în hindi, limbă pe care o învățase de la mama lui. Bogle vorbea hindi destul de bine pentru a putea conversa cu interlocutorul lui fără a avea nevoie de interpret. Au schimbat politețuri, apoi au discutat pe scurt despre războiul dintre Marea Britanie și Bhutan. După care Panchen Lama, curios din fire, i-a lansat un tir de întrebări despre Compania Indiilor de Est și despre patria lui Bogle. Era o insulă? Era aproape de legendarul ținut al canibalilor? Era aproape de Ceylon? Bogle a răspuns cum a putut mai bine la aceste întrebări, care se bazau pe geografia budistă inclusă în educația tradițională a lui Panchen Lama.

Pe parcursul următoarelor întâlniri, Panchen Lama a purtat veșminte neprotocolare, de simplu călugăr, și s-a dovedit o gazdă relaxată și jovială. Și avea noi întrebări pentru Bogle. Un subiect care amenința să fie dificil era religia. Bogle a scris în jurnalul lui că Panchen Lama „l-a întrebat dacă venerează crucea, făcând semnul crucii cu degetele și adăugând că înainte fuseseră la Lhasa niște călugări europeni care venerau crucea, dar provocau necazuri și au fost alungați din țară”. Într-adevăr, preoții italieni fuseseră expulzați cu câțiva ani înainte, în timpul domniei lui Pholhane, iar Bogle nu-și dorea să fie identificat cu aceștia. Așadar, întru câtva nesincer, i-a spus lui Panchen Lama că italienii erau intoleranți și își doreau să convertească pe toată lumea la religia lor, în vreme ce în Anglia

fiecare îl venera pe Dumnezeu în felul său<sup>2</sup>.

Atunci, spre uşurarea lui Bogle, subiectul a fost lăsat la o parte pentru moment, deşi Panchen Lama a revenit la subiectul religiei în timpul întâlnirilor următoare. A întrebat dacă era adevărat că Dumnezeu lui Bogle s-a născut de trei ori. Bogle, simţindu-se insuficient pregătit să explice misterele Sfintei Treimi, a răspuns doar că în cadrul religiei lui Dumnezeu exista dintotdeauna. Cu toleranţa-i caracteristică, Panchen Lama a remarcat că „toţi îl venerăm pe acelaşi Dumnezeu, dar sub nume diferite, şi toţi avem acelaşi ţel, deşi alegem căi diferite”. Bogle a fost surprins când Panchen Lama i-a spus că budismul era şi religia Chinei. „Ce teritoriu vast acoperă această religie!”<sup>3</sup>

În cursul altor întâlniri, Panchen Lama şi-a manifestat curiozitatea cu privire la treburi mai lumeşti. I-a arătat lui Bogle colecţia lui de ceasuri (dintre care unul încă mai funcţiona) şi o busolă de buzunar pe care i-o dăruise împăratul chinez. I-a arătat şi o mică vază pe care erau pictate două ciobăniţe şi a spus că trăsăturile şi tenul acestora semănau cu ale lui Bogle. Bogle i-a explicat că negustorii britanici din Canton aduceau din Anglia picturi care erau copiate apoi de chinezi. Panchen Lama avea şi o flaşnetă stricată şi câteva imagini din Londra, în legătură cu care Bogle a trebuit să răspundă la „multe întrebări pertinente”<sup>4</sup>. S-au purtat discuţii şi despre comete şi eclipse, despre animale exotice, Bogle fiind solicitat şi să spună ceva în engleză, limbă pe care Panchen Lama nu o auzise niciodată. Cu stângăcie, Bogle a recitat câteva versuri din „Elegy Written in a Country Churchyard” de Thomas Gray.

Însă Bogle nu prea a avut succes în privinţa afacerii cu care venise de fapt în Tibet. Deşi prietenos, Panchen Lama era un politician abil şi nu voia să-i supere pe regentul din Lhasa şi pe împăratul de la Beijing. De fapt, în urma acestei vizite, Panchen Lama a ieşit mai câştigat decât Bogle. Îşi dorea să înfiinţeze un templu dedicat budismului în India, ţara lui natală; la numai un an după întoarcerea lui Bogle, la Calcutta, pe malul râului Hugli, s-a deschis Bhot Bhagan („Grădina Tibetului”). Avându-l administrator pe Purangir, acest templu Gelug îi adăpostea pe pelerinii şi călugării tibetani care vizitau India.

În cele din urmă, misiunea lui Bogle s-a făcut remarcată mai ales

---

<sup>2</sup> Bogle (2002, p. 215).

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 222.

<sup>4</sup> *Ibidem*, pp. 215–216.

pentru deschiderea și prietenia care au guvernat relația lui cu Panchen Lama. Când era pe cale să plece spre India, în primăvara anului 1775, Bogle i-a scris surorii lui:

*„Pe când se apropia momentul plecării mele, mi-am dat seama că nu mă voi putea despărți de Lama cu inima ușoară. Amabilitatea și ospitalitatea cu care m-a primit și firea lui prietenoasă m-au făcut, trebuie să mărturisesc, să mă atașez de el – am să regret mult că va trebui să plec. Deși am călătorit și am rătăcit mult pe fața acestui pământ, încă nu am învățat cum să îmi iau rămas-bun și nu mă pot împăca cu gândul că va trebui să o fac”.<sup>5</sup>*

### La curtea manciuriană

La câțiva ani după vizita lui Bogle, Panchen Lama a fost abordat de emisarii unui alt imperiu îndepărtat. Împăratul chinez Qianlong, din Dinastia Qing, se pregătea să-și sărbătorească împlinirea vârstei de șaptezeci de ani. Oare binevoia Panchen Lama să-l onoreze pe împărat cu prezența lui? Călătoria până la Beijing era lungă și grea și acesta e motivul pentru care Panchen Lama refuzase invitațiile anterioare. Însă, cum îi subliniasse Panchen Lama și lui Bogle, împăratul stăpânea și Tibetul, iar cererile lui nu trebuiau refuzate cu ușurință.

Dintre toți împărații manciurieni, Qianlong s-a interesat cel mai mult de budismul tibetan și a fost cel mai generos patron al acestuia. Încă de mic studiasse budismul cu lama tibetani, se spunea că practica meditația zilnic și îi era devotat mamei lui, o budistă pioasă al cărei portret bogat împodobit al zeiței Tara cea Verde, care reprezintă activitatea plină de compasiune, poate fi văzut și azi la Beijing. Lucru și mai important pentru școala lui Panchen Lama, împăratul era extravagant de generos când era vorba de întemeierea unor temple Gelug (inclusiv a vestitului Yonghegong, „Templul lui Lama”, aflat la Beijing) sau de finanțarea unor proiecte cum ar fi tipărirea canonului tibetan. „Ediția Qianlong” e foarte folosită și în prezent.

Desigur, în cazul marilor conducători, activitățile religioase au întotdeauna și un scop politic, iar Qianlong nu se ferea să folosească budismul tibetan pentru a-i păstra ca aliați pe năbădăioșii mongoli. Influența imperiului manciurienilor se făcea deja simțită până în

---

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 276.

inima Tibetului și, după înfrângerea sângeroasă a mongolilor jungari, și în Mongolia. Împăratul își dădea seama că tibetanii și mongolii aveau să accepte mult mai ușor stăpânirea manciuriană dacă îl considerau un apărător al credinței, un rege dharma. După cum spunea un erudit: „Pe de o parte, Qianlong era foarte interesat el însuși de budismul tibetan; pe de altă parte, nu pierdea nicio ocazie de a folosi budismul tibetan pentru a susține interesele strategice ale Dinastiei Qing”<sup>6</sup>.

De îndată ce împăratul a auzit că Panchen Lama ar putea fi dispus să facă această călătorie, a trimis un mesager să-i ducă o invitație și un rozariu din perle și a început pregătirile pentru vizită. Templul Galben, în care stătuse al cincilea Dalai Lama în timpul vizitei lui la Beijing, a fost renovat și s-a început o construcție extravagantă la Chengde, o copie a mănăstirii lui Panchen Lama, Tashilhunpo. Neprimind vești de la trimisul lui vreme de două luni, Qianlong și-a făcut griji că rozariul din perle fusese furat și a poruncit să se caute la toate poștele cutia în care era.

Grijile lui erau neîntemeiate. În următoarea lună, Panchen Lama i-a trimis vorbă că își va începe călătoria în vara acelui an, 1779, și că își va petrece iarna la mănăstirea Kumbum, după care își va continua drumul către Chengde. Călătoria lui a semănat cu aceea a celui de-al cincilea Dalai Lama, care avusese loc în secolul anterior. În afară de un grup de slujitori apropiați, printre care și fratele lui, Trungpa tulku, era însoțit de un alai foarte numeros și, la fiecare oprire, mii de călugări și mireni veneau să-l vadă și să-i primească binecuvântarea. De fiecare dată când își așezau tabăra, era instalat un tron din lemn drapat cu brocart, pentru ca localnicii să poată trece pe lângă el, în șir indian, și să fie atinși de piciorul lui lama (atingerea cu mâna fiindu-le rezervată celor de rang înalt, iar cea cu fruntea, altor lama egali în rang cu el).

Când a ajuns la Kumbum, un impresionant complex monastic înconjurat de dealuri domoale și verzi, Panchen Lama s-a relaxat pe durata unei ierni în care a împărtășit învățături și a discutat cu călugării de la mănăstire. Acolo, a primit și un vizitator neașteptat, pe Purangir, cel care-i intermediase relația cu britanicii, trimis acum de George Bogle, care spera să profite de prietenia lui cu Panchen Lama pentru a primi un pașaport de acces la curtea manciuriană. Pașaportul nu avea să fie emis, dar Purangir, care era acum agent britanic, a insistat ca Panchen Lama să aducă în discuție chestiunea

---

<sup>6</sup> Wang (2000, p. 162).



comerțului cu britanicii când avea să se întâlnească cu împăratul.

În vreme ce zăpezile acelei ierni se topeau, Panchen Lama și grupul lui se pregăteau să parcurgă a doua etapă a călătoriei, care avea să-i poarte prin deșerturile Mongoliei Interioare și prin orașele bânuite de variolă din nordul Chinei. Călătorii se temeau foarte tare de variolă. Când Panchen Lama refuzase invitațiile anterioare ale lui Qianlong, teama de variolă fusese o scuză suficientă. Vaccinarea împotriva acestei boli în copilărie era practică de secole în China, însă nu suficient de sistematic pentru a eradica boala. Procedura prevedea astuparea nărilor cu ghemotoace de bumbac înmuiate într-un amestec de camfor, ierburi și cruste pisate ale leziunilor produse de variolă. Tibetanii, care nu practicau vaccinarea, nu erau siguri dacă era bine să încerce să aplice metoda înainte să intre în China. În cele din urmă, s-a decis că aceia care nu avuseseră deja boala în copilărie – și, prin urmare, nu erau imuni – trebuiau să se vaccineze, însă nu erau siguri în privința lui Panchen Lama. La urma urmei, era considerat o emanație a lui buddha Amitabha. Nu ar fi trebuit ca acest lucru să fie suficient pentru ca boala să nu-l afecteze? Atunci, Panchen Lama a făcut o divinație și, pe baza ei, a decis să nu se vaccineze.

În vreme ce grupul lui Panchen Lama, mai puțin cei care trebuiau vaccinați, pornea spre Chengde, capitala de vară, împăratul urmărea cu atenție înaintarea lor, trimițându-le permanent provizii și scrisori în care se interesa de sănătatea lui Panchen Lama. Apoi, când mai aveau de mers o lună până să ajungă în capitală, Panchen Lama a fost întâmpinat de trimișii împăratului, sosiți să îi ureze bun venit. Aceștia erau conduși de Changkya Rolpai Dorje, un lama tibetan care stătea la curtea manciuriană și era preferatul împăratului. Changkya și Panchen Lama nu se întâlneau pentru prima dată. Changkya fusese de două ori în Tibet: prima dată ca să-l escorteze pe al șaptelea Dalai Lama pentru a fi întronat la Lhasa, iar a doua oară ca să supervizeze funeraliile acestuia și să-l caute pe al optulea Dalai Lama.

Lucrând împreună, Changkya și tânărul Panchen Lama aplanaseră o dispută între trei candidați care doreau să fie recunoscuți drept al optulea Dalai Lama. Panchen Lama îi acordase sprijinul său unui băiat din Tsang, regiunea sa, iar Changkya îi îndemnase pe stareți și pe sfetnici să accepte decizia acestuia. Însă, când Panchen Lama i-a cerut lui Changkya să vină la Tashilhunpo să-i transmită niște învățăături, planul a fost respins de sfetnicii lui, care se temeau că o asemenea vizită avea să-l pună pe Panchen Lama

într-o poziție de inferioritate și avea să „afecteze demnitatea” mănăstirii Tashilhunpo. Atunci, în vreme ce Changkya se pregătea să se întoarcă în China, Panchen Lama îi scrisese o scrisoare în care își exprimase speranța că vor avea ocazia, în viitor, să discute despre religie.

Deși și-a petrecut cea mai mare parte a vieții în China, Changkya a fost cel puțin la fel de influent ca Panchen Lama în politica Tibetului. Împăratul îi asculta sfaturile, căci crescuse alături de el. Luat din mănăstirea lui din Amdo ca să slujească la curte, Changkya fusese educat împreună cu prințul care urma să devină împăratul Qianlong. Mai târziu, când Qianlong a urcat pe tron, Changkya l-a sfătuit în chestiunile legate de Tibet. Când marile frământări politice din Lhasa din secolul al XVIII-lea au culminat cu uciderea celor doi ambani, Qianlong, mânios, s-a gândit să construiască în Lhasa un mare oraș în stil chinezesc și să dea guvernarea și curtea pe mâna manciurienilor. Changkya a ingenuncheat în fața împăratului și l-a implorat să nu-și pună planul în aplicare, spunând că asta ar fi dus la dispariția budismului tibetan. În cele din urmă, împăratul a fost convins să recurgă la un plan alternativ și să-l pună pe Dalai Lama în fruntea guvernului tibetan.

De fapt, Changkya fusese cel care orchestrase vizita lui Panchen Lama în China; recent, îi dăduse împăratului lecții pentru a-i îmborsă cunoștințele de limbă tibetană, pentru ca acesta să poată conversa direct cu invitatul său. Acum îl escorta pe Panchen Lama în ultima etapă a călătoriei sale. Când, în cele din urmă, au ajuns în apropiere de Chengde, împăratul a trimis un alt grup în întâmpinarea lor. După obiceiul tradițional, oficiali de la curte au alergat călare înspre tibetani, s-au plecat până la pământ de trei ori, apoi au fost înlocuiți de un alt grup de oficiali, care s-au plecat și ei de trei ori și s-au retras. Panchen Lama și ceilalți tibetani s-au amuzat văzând acest spectacol serios, dar ușor ridicol. Apoi, Panchen Lama a fost transportat către palat în lectica împăratului. Stânjenit că era dus la palat în acest mod, Panchen Lama a tot încercat să coboare, dar oficialii i-au spus să rămână pe loc.

Apropierea de reședința împăratului era menită să inspire uimire și respect. Mii de oameni s-au adunat, însă au păstrat o liniște stranie la apropierea tibetanilor. Probabil că veniseră la porunca împăratului, și nu din respect pentru Panchen Lama, deoarece în China budismul era practicat în principal la curtea manciuriană. Panchen Lama a fost transportat prin numeroasele porți și curți ale Orașului Interzis, până când, în cele din urmă, l-a văzut pe împărat

și a coborât din lectică. Când împăratul s-a apropiat, încă în putere, deși avea șaptezeci de ani, Panchen Lama a dat să îngenuncheze, dar împăratul l-a oprit, spunându-i în tibetană: „Lama, te rog să nu îngenunchezi” – și i-a oferit o batistă albă, după obiceiul tibetan.

Cel puțin așa sunt prezentate evenimentele într-o relatare tibetană de la acea vreme. Ziariștii chinezi au văzut lucrurile complet diferit, susținând că Panchen Lama insistase să se întindă cu totul la pământ în fața împăratului, spunând: „Pentru acest Buddha Străvechi am să execut ritualul ploconirii”. Versiunea tibetană și cea chineză servesc, fiecare, interese diferite, dar avem și relatarea lui Purangir, care a fost unul dintre cei șase aleși de Panchen Lama să-l însoțească la întâlnirea cu împăratul. Acest martor ocular a scris că împăratul a mers până la Panchen Lama și, „întinzând imediat mâna și apucând mâna lui Lama, l-a condus către tron, unde, după multe plecăciuni și semne de afecțiune și plăcere de ambele părți, Lama a fost așezat de împărat pe perna aflată cel mai sus, după care împăratul s-a așezat de-a dreapta lui”<sup>7</sup>.

Șederea lui Panchen Lama în capitală a fost un spectacol atent plănuț și nu i-a lăsat acestuia prea mult timp de odihnă. A fost dus să viziteze palatele și mănăstirile din capitală și i s-a cerut să le binecuvânteze, a băut nenumărate cești de ceai și în cinstea lui s-au organizat banchete complexe, la care mâncarea i-a fost servită în o sută de farfurii de aur. Din fericire, lui Panchen Lama i s-a permis să lipsească de la mai multe spectacole chinuitoare de operă chineză care au durat zece zile după ce împăratul, amabil, i-a sugerat să participe doar la ziua inaugurală. Însă nu s-a putut odihni în aceste zile „libere”, deoarece primea vizitatori aproape permanent. Unul dintre aceștia, un preot budist chinez de pe dealurile împădurite de lângă capitală, l-a muștrat cu blândețe pentru vizita în China, spunându-i că locul lui era în Tibet. Panchen Lama i-a mulțumit politicoș preotului pentru acest sfat amabil și și-a luat rămas-bun de la el. Această întâlnire scoate la iveală resentimentele budiștilor chinezi cu privire la faptul că curtea manciuriană favoriza budismul tibetan<sup>8</sup>.

Purangir relatează că Panchen Lama a pomenit de britanici în una dintre conversațiile sale cu împăratul, rugându-l pe Qianlong să se

---

<sup>7</sup> Turner (1800, p. 462). Relatarea tibetană din acea vreme, scrisă de al doilea Jamyang Zhepa (1728–1791), a fost tradusă în engleză în Ragnubs (2004).

<sup>8</sup> Ludwig (1904, p. 16).

gândească să-i scrie prietenului său, domnul Hastings, guvernatorul Hindustanului. Împăratul a răspuns, politicos, că i-ar face mare plăcere să-l cunoască pe acest domn Hastings și să corespundă cu el. Mai mult, a promis să scrie o scrisoare pe care Panchen Lama să o ducă în Tibet și să i-o expedieze respectivului. Însă această scrisoare care trebuia să le deschidă calea britanicilor nu a fost primită, căci Panchen Lama nu avea să mai revină niciodată în Tibet.

La circa trei luni după începerea vizitei, pe când Panchen Lama locuia deja la Beijing, slujitorii lui au observat că acesta nu mânca. El le-a confirmat că își pierduse pofta de mâncare, dar în rest se simțea bine. Mai târziu, Changkya a observat că Panchen Lama își lăsase mâncarea neatinsă la un banchet imperial și i-a sugerat să amâne inițierea tantrică pe care urma să i-o facă împăratului. Panchen Lama l-a asigurat pe Changkya că nu era grav bolnav, iar ceremonia a avut loc. După aceea, Panchen Lama i-a zâmbit lui Changkya și a spus: „Mă simt ușurat și fericit. Toată lucrarea mea e terminată. Acum mă voi odihni câteva zile, după care am să-mi revin”. Changkya, pe care aceste vorbe nu l-au liniștit, i-a răspuns: „Cum poți să spui că lucrarea ta e terminată? Câtă vreme există ființe în samsara, lucrarea ta nu e terminată. Nu spune asemenea lucruri. I-ai îndeplinit împăratului toate dorințele, dar acum trebuie să te întorci în Tibet și să ajuți nenumărate ființe. Nu spune asemenea lucruri nici măcar în glumă!”. Panchen Lama a ezitat: „Da, ai dreptate. Am făcut doar un fel de glumă. Sunt multe lucruri de făcut. Așadar am să mă rog, după cum dorești”<sup>9</sup>.

Oamenii se adunau în număr mare în jurul reședinței lui Panchen Lama, oră de oră, pentru a-i primi binecuvântarea, așa că nu era vreme pentru odihnă. După cum relatează Purangir, „uneori toată ziua și cea mai mare parte a nopții erau ocupate în acest fel”. La un moment dat, după o vizită matinală făcută împăratului, Panchen Lama a revenit la reședința lui și s-a plâns de o durere de cap cumplită. O oră mai târziu, pielea îi era acoperită de pete roșii. Nu mai exista nicio îndoială că era vorba despre temuta variolă. Împăratul a venit repede la Panchen Lama, aducându-i cu el pe cei mai buni doctori ai săi. L-a ținut pe lama de mână și a vorbit cu el o vreme. După aceea a poruncit ca pereții încăperii să fie acoperiți cu câteva picturi medicale mari, care înfățișau toate etapele variolei, ca să-i ajute pe doctori. Împăratul le-a tot repetat aceleași porunci celor din jurul lui, după care s-a întors la palat. În următoarele câteva zile,

---

<sup>9</sup> Ragnubs (2004, p. 197).

Changkya a venit des să stea lângă lama și au avut în sfârșit ocazia să poarte acele discuții despre religie pe care Panchen Lama încercase și nu reușise să le aibă cu el în Tibet.

Dar, în a patra zi de la declanșarea bolii, Panchen Lama a cerut ca șase sau șapte dintre însoțitorii lui, inclusiv Purangir, să vină să se roage cu el în camera sa, deoarece „considera că starea proastă în care era devenise insuportabilă și credea că doar rugăciunile lor îi puteau aduce o oarecare alinare și că acestea, împreună cu propriile-i rugăciuni, vor aduce pace în inima lui, indiferent ce efect ar fi avut asupra bolii sale”. Panchen Lama și-a petrecut ziua în pat, în capul oaselor, cu spatele rezemat de perete, sprijinindu-se într-o parte și în alta pe două perne mari. A murit în acea poziție, rugându-se<sup>10</sup>.

A doua zi, împăratul a venit în camera lui Panchen Lama și a găsit corpul acestuia tot în postura de meditație. În loc să nu se atingă de trup trei zile, perioadă pe care tibetanii o consideră necesară pentru a se asigura plecarea fluxului conștiinței, împăratul a poruncit să fie așezat într-un coșciug plin cu ierburi aromate și să se construiască o stupă de aur, în care să fie așezat sicriul. Era cel mai bun lucru pe care putea să-l facă, deoarece această întâmplare neașteptată reprezenta un sfârșit de rău augur al festivităților aniversare pe care le planificase atât de meticulos. Mai târziu, într-o scrisoare către Dalai Lama, și-a exprimat regretele: „Deși sunt conștient că a veni și a pleca sunt unul și același lucru pentru Panchen Lama, când mă gândesc că a făcut o călătorie lungă și istovitoare cu singurul scop de a mă onora pe mine și că, după ce a făcut asta, soarta nu i-a îngăduit să se întoarcă liniștit, așa cum sperasem, în locul său de reședință, reflectând la toate acestea, mă cuprinde o mâhnire mai presus de cuvinte”<sup>11</sup>.

## Darurile împăratului

Încercările generoase ale împăratului de a-și compensa partea de vină în decesul lui Panchen Lama au avut consecințe neașteptate, ce

---

<sup>10</sup> Unii tibetani credeau că Panchen Lama a murit otrăvit de împăratul Qianlong, care voia să-și sporească astfel influența în Tibet. Acest lucru pare puțin probabil, în primul rând deoarece avem o relatare a lui Purangir, în care acesta descrie un caz clar de variolă, iar în al doilea rând fiindcă nu e clar în ce fel putea moartea lui Panchen Lama, aliat și prieten al curții manciuriene, să favorizeze interesele Chinei.

<sup>11</sup> Citat în Markham (1876, p. 209) și Wang (2000, p. 138).

s-au făcut simțite dincolo de Tibet, până în regatul himalaian al Nepalului. La scurtă vreme după moartea lui Panchen Lama, la Beijing a nins abundent și a continuat să ningă mai bine de două luni. Când ninsoarea a încetat, împăratul l-a chemat pe fratele lui Panchen Lama și a aranjat ca trupul acestuia să fie trimis în Tibet, în coșciug, în stupă de aur. În Tibet trebuiau să ajungă și darurile de preț pe care împăratul i le oferise lui Panchen Lama și alte daruri de despărțire pe care i le-a oferit, în număr mare, fratelui acestuia. Așadar, tibetanii au început trista și solemnă lor călătorie spre casă.

De la darurile împăratului a pornit totul. Fratele lui Panchen Lama, care îl însoțise pe acesta în China și se ocupase de readucerea trupului său în Tibet, era un lama reîncarnat cunoscut drept Trungpa tulku. De fapt, mama lui Panchen Lama mai avusese încă trei fii, fiecare dintre aceștia fiind recunoscut drept tulku. Unul fusese ales să fie al zecelea Shamar tulku, lama cu Coroană Roșie al școlii Karma Kagyu, o linie de lama care jucase un rol politic important în Tibet înainte de ascensiunea școlii Gelug din ultimul secol. În plus, una dintre nepoatele lui Panchen Lama fusese recunoscută drept Dorje Pagmo tulku, singura femeie din linia de lama reîncarnați din Tibet. O asemenea concentrare de lama reîncarnați într-o singură familie influentă nu era un lucru atât de neobișnuit pe cât ar putea părea.

Acum, că darurile împăratului îi fuseseră oferite lui Trungpa tulku, acesta, odată ajuns înapoi în Tibet, în 1780, le-a dus la mănăstirea Tashilhunpo, al cărei trezorier era. Însă un alt frate al lui Panchen Lama, Shamar tulku, a spus că acestea erau daruri personale și că, prin urmare, aparțineau familiei și trebuia să-și primească și el partea. Trungpa nu a cedat și nu i-a permis lui Shamar accesul la mănăstire. Refuzând și el să cedeze, Shamar le-a cerut călugărilor de la mănăstirea lui să-l ajute și, pătrunzând în forță în Tashilhunpo, și-a luat partea lui din darurile primite de la împărat.

A fost o mișcare pripită. Având în vedere dușmănia veche dintre lama cu Coroană Roșie și școala Gelug, erau slabe șanse ca Shamar să primească sprijin din partea autorităților. Și, într-adevăr, nu l-a primit. Darurile împăratului i-au fost luate, iar Shamar a fost pus sub arest la domiciliu în propria mănăstire. Nemaiavând opțiuni în Tibet, a fugit în Nepal, unde se putea aștepta să fie primit mai bine. Înainte, alți Shamar tulku vizitaseră Nepalul și se bucuraseră de patronajul regilor nepalezi. Acum, Shamar a apelat la bunăvoința

curții din Kathmandu<sup>12</sup>.

De curând, vechii stăpânitori ai Nepalului fuseseră răsturnați de la putere de temuții gorkha. Noii conducători gorkha creaseră deja probleme, invadând Sikkimul și ajutând Bhutanul în conflictul militar care dusesse la vizita lui George Bogle în Tibet. Nu a durat mult până când gorkha și-au îndreptat atenția către Tibet. Conducătorul gorkha era deja implicat în câteva conflicte cu Tibetul. Monedele care circulau în Tibet erau bătute și în Nepal de mai multe secole, dar acum gorkha voiau să bată o monedă din argint pur și să devalorizeze monedele din aliaj care erau folosite în Tibet. Desigur, tibetanii ar fi suferit pierderi financiare mari, așa că s-au împotrivit. A existat și o dispută referitoare la calitatea sării vândute de tibetani nepalezilor, dar toate aceste neînțelegeri păreau mai degrabă pretexte decât motive reale care să justifice o expediție militară.

În 1788, Shamar tulku a mers în Nepal și i-a povestit conducătorului gorkha problemele pe care le avea cu bunurile de la Tashilhunpo. Ca urmare, acesta a trimis o scrisoare către Kashag, consiliul de la Lhasa ce asigura guvernarea, declarând că avea să-l țină ostatic pe Shamar până când aveau să li se îndeplinească solicitările. Consiliul a acceptat o mică reducere a valorii monedei, dar nu s-a interesat foarte mult de ostatic. Ba mai mult, existau suspiciuni în privința intențiilor lui Shamar, așa încât consiliul i-a scris o scrisoare în care îi spunea că se dusesse de bunăvoie în Nepal, așa că nu era treaba consiliului dacă fusese luat ostatic. „Știind cum să tragi, ți-ai cumpărat un arc” – așa se încheia scrisoarea.

Aceste suspiciuni nu erau fără temei. Shamar decisese deja să devină loial regimului gorkha. El și anturajul lui semnaseră un legământ de credință și de loialitate numit *dharmapatra*, în care jurau că „nu vor mai sprijini Lhasa chineză”, adică pe Dalai Lama și guvernul lui, „devenind supuși ai Maiestății Voastre”. Deși părea un act de trădare, nu era. Între tibetanii de rând mai erau oameni cărora nu le convenea faptul că Lhasa se baza pe sprijinul Chinei, iar unii sugeraseră că și-ar putea găsi în gorkha niște aliați mai buni. Shamar a reînnoit și relația pe care predecesorii lui reîncarnați în el o legaseră cu bajracharya, budiștii din valea Kathmandu, plătind

---

<sup>12</sup> Al patrulea, al șaselea și al optulea Shamar lama au vizitat Nepalul. Al șaselea Shamar stabilise o relație cu Malla, familia conducătoare, iar al optulea se născuse în Nepal, în timpul unui pelerinaj, în regiunea Helambu (Yolmo în limba tibetană). De remarcat că Shakabpa și Teltscher îl consideră în mod greșit pe al zecelea Shamar ca fiind al nouălea. În realitate, al nouălea Shamar a murit la vârsta copilăriei.

renovări costisitoare ale sfântului locaş al lui Swayambhu. În acest loc de pelerinaj (ajuns azi şi atracţie turistică) există şi acum un clopot din bronz donat de Shamar. Inscripţia tibetană de pe el exprimă aspiraţiile budiste uzuale, inclusiv speranţa că „forţele răului” nu îi vor călca în picioare pe cei care urmează învăţăturile lui Buddha. Acest clopot aminteşte cât de precară era situaţia lui Shamar în Nepal<sup>13</sup>.

Consecinţa scrisorii categorice pe care gurkha o primiseră drept răspuns de la tibetani a fost inevitabila atacare a Tibetului. Armata gurkha era temută nu doar pentru că lupta cu ferocitate, ci şi fiindcă nu manifesta niciun fel de milă când era vorba să ia prăzi de război sau să jefuiască. Zonele din Tibet de la graniţa cu Nepalul au avut mult de suferit în urma acestor incursiuni, iar consiliul Kashag era sigur că Shamar oferise armatei atacatoare informaţii referitoare la acele zone. Când armata gurkha s-a apropiat de Tashilhunpo, Trungpa a fugit la Lhasa împreună cu noul Panchen Lama, care avea şase ani. Armatei tibetane i s-a ordonat să apere graniţa, dar fioroasa armată gurkha s-a dovedit prea puternică. În acelaşi timp, ambanii din Lhasa i-au transmis mesaje lui Qianlong, care a trimis o armată la graniţă. Pe manciurieni îi interesa mai mult o pace obţinută rapid decât un război de durată cu gurkha, aşa încât i-au încurajat pe tibetani să ajungă la o înţelegere cu aceştia. Shamar s-a oferit să le fie mijlocitor.

Negocierile au avut pentru tibetani un rezultat jalnic; s-a stabilit inclusiv că urmau să plătească un tribut anual. Un an mai târziu, după cum fusese înţelegerea, tibetanii au plătit suma convenită, dar, după ce a mai trecut un an, au respins ideea şi au încercat să obţină o înţelegere mai favorabilă. O altă echipă de negociere a fost trimisă la graniţă, să se întâlnească cu Shamar şi gurkha. Dar a fost o capcană. Tibetanii au fost capturaţi şi gurkha au trecut iar graniţa. De data asta vizau bogăţiile de la Tashilhunpo. Tânărul Panchen Lama a trebuit să fugă din nou la Lhasa, iar mănăstirea lui a fost invadată de armata gurkha, care i-a jefuit bogăţiile. Lhasa era cuprinsă de spaimă.

În aceste vremuri tulburi, lama din şcoala Nyingma, care erau de obicei *personae non gratae* în cadrul guvernării asigurate de şcoala

---

<sup>13</sup> Legământul lui Shamar lama şi activitatea lui religioasă în Nepal sunt discutate în Dhungel (1999), unde există şi transcrierea inscripţiei în limba tibetană de pe clopotul de la Swayambu, dar nu şi traducerea acesteia. Sentimentele populare de antipatie faţă de chinezi şi simpatie faţă de gurkha sunt menţionate în Shakabpa (1967, p. 171).



Gelug, au fost rugați să officieze ritualuri pline de mânie, pentru a-i respinge pe invadatori. Un lama Nyingma de seamă, cunoscut sub numele de Dodrupchen, „Marele Adept din De”, s-a dus la străvechiul complex Samye și, în cadrul unei scene extraordinare, a recitat pe un ton ridicat în fața statuii lui Pehar, și-a dat jos veșmintele și a lovit statuia cu poalele lor, provocându-l pe zeul protector să-și respecte promisiunea și să aibă grijă de Tibet. În Lhasa, aristocrații bogați au început să-și adune bunurile de preț, pregătindu-se să fugă spre est. Panica a fost așa de mare, încât al optulea Dalai Lama a trebuit să li se adreseze locuitorilor orașului dintr-un balcon al templului Jokhang, asigurându-i pe cei prezenți că el unul nu avea să fugă. Temerile le erau într-o câțva domolite și de scrisoarea primită de la Dodrupchen, în care guvernul era asigurat că nu mai avea de ce să se teamă de gorkha<sup>14</sup>.

Armata tibetană a înaintat către Tashilhunpo. Situația nu părea să aibă sorti de izbândă, dar o manevră inteligentă de sistare a liniilor de aprovizionare ale armatei gorkha și răspândirea unei boli printre soldații nepalezi au ajutat cauza tibetană. Armata gorkha s-a retras de la Tashilhunpo, luând cu ea prada dobândită acolo. Apoi au sosit chinezii. Qianlong înțelesese că gorkha trebuiau învinși definitiv, așa că a trimis o armată de șaptesprezece mii de soldați conduși de unul dintre cei mai buni generali ai săi. Gorkha au fost respinși până la granița tibetană, după care au fost urmăriți de armata chineză până departe în Nepal. Ca ultimă soluție, gorkha au trimis o cerere de ajutor britanicilor, în India; aceasta a fost însă respinsă.

În cele din urmă, la doar treizeci de kilometri de Kathmandu, armata nepaleză s-a predat. Conducătorul gorkha a fugit. Toată prada a fost recuperată și dusă înapoi în Tibet prin trecătorile din munți, cărată de o sută de hamali. Deși tibetanii avuseseră rolul lor în înfrângerea regimului gorkha, pentru Qianlong fusese o realizare impresionantă. Acesta dovedise până unde se putea extinde influența manciurienilor. Iar darurile împăratului, care generaseră toată această problemă, s-au întors în China.

Consiliul tibetan continua să considere că adevăratul vinovat pentru întreaga situație era Shamar, dar, spre frustrarea lor, membrii consiliului au aflat că nu-l mai puteau pedepsi, fiindcă acesta era deja mort. Adepții lui spuneau că fusese răpus de hepatită, dar mulți, inclusiv dușmanii lui din Tibet, erau siguri că Shamar se sinucisese.

---

<sup>14</sup> Activitățile lui Dodrupchen sunt menționate în Thondup (1996, p. 145).

Guvernul tibetan a aplicat însă pedepsele posibile, interzicând pe viitor orice recunoaștere a altor Shamar tulku și punând capăt liniei acestora (până la restaurarea ei în secolul XX). Ca insultă supremă, coroana roșie de ceremonie purtată de toți Shamar tulku, transmisă de la unul la altul încă din secolul al XIV-lea, a fost îngropată sub mănăstirea lor din Lhasa. Mănăstirea a fost transformată în tribunal, pentru ca sute de oameni să pășească zilnic peste coroană, o profundă lipsă de respect<sup>15</sup>.

Împăratul Qianlong era convins că aceste probleme erau generate de conflictul dintre Shamar tulku și Trungpa tulku. Preferând să se ocupe de cele mai mici detalii, cum îi stătea în fire, a decis să preia și controlul selecționării de lama reîncarnați. Generalul manciurian, a cărui armată de șaptesprezece mii de soldați se afla încă în Tibet, a negociat un set de reguli cu guvernul tibetan, rezultatul fiind „Ordonanța pentru o guvernare mai eficientă a Tibetului”. Primul dintre cele douăzeci și nouă de articole ale ordonanței introducea conceptul de Urnă de Aur. Acest recipient, pe care mulți tibetani aveau să ajungă să-l urască, urma să înlocuiască divinațiile și testele folosite de tibetani pentru a-i selecta pe tulku. De acum înainte, numele candidaților aveau să fie scrise în manciuriană, chineză și tibetană pe plăcuțe din fildeș, care erau introduse în urnă. Apoi, lama tibetani și ambanii chinezi aveau să aleagă o plăcuță. Prin această „tragere la sorți”, Qianlong spera să scape de concentrarea de tulku în cadrul unor familii influente. Un alt articol arăta cât de strict voia Qianlong să controleze sistemul acestor tulku: trebuia să se țină o evidență scrisă detaliată, în care să fie menționați toți tulku și toți înalții lama aflați sub jurisdicția lui Dalai Lama.

Qianlong era convins, de asemenea, că trebuiau supravegheate atent granița dintre Tibet și Nepal și cea dintre Tibet și India. Nu se gândea să includă Tibetul în China: ideea unei Chine ca stat național nu apăruse încă. Un stat național îi consideră pe toți cei aflați între granițele lui supuși ai guvernului său, însă un imperiu are o structură mult mai laxă. Manciurienii domneau încă într-un imperiu tradițional, cu o capitală înconjurată de cercuri concentrice de putere și influență; cu cât te îndepărtați de capitală, cu atât mai puțini oameni erau integrați în imperiu. Conducerea directă a Tibetului ar fi

---

<sup>15</sup> Rolul lui Shamar tulku în invadarea Tibetului de către gorkha e contestat de unii membri ai școlii Karma Kagyu, care spun că acesta a mers în Nepal în pelerinaj și apoi a încercat să obțină pacea, fără a pomeni nimic despre o posibilă sinucidere. Vezi Douglas și White (1976, pp. 150–151).

implicat costuri enorme și ar fi fost un coșmar administrativ. Qianlong considera că echilibrul ideal presupunea controlul ținuturilor îndepărtate ale imperiului doar atât cât să mențină pacea, cu costuri minime pentru vistieria imperiului<sup>16</sup>.

Însă vremurile se schimbau, mai ales că pe scenă erau prezenți acum și britanicii. De aici înainte nimeni nu avea să mai treacă granițele Tibetului fără pașaport, iar europenilor nu li se eliberau pașapoarte. Multă lume credea că britanicii îi ajutau pe gorkha, iar adevărul era că aceștia inițiaseră o deschidere față de Nepal. Dar continuau și să încerce să pătrundă pe profitabilele piețe chineze. În 1793, Qianlong, cu o indiferență imperială, a expedit pompoasa misiune comercială a Companiei Indiilor de Est, condusă de George Macartney. Era schimburile interculturale reprezentată de Bogle și Purangir se încheiase. De acum înainte, ușile Tibetului aveau să le rămână închise străinilor.

## Regatul din est

Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, se părea că viitorul Tibetului urma să fie decis de consiliul regent de la Lhasa și de dictatul imperial de la Beijing. În multe privințe însă, situația era alta. Fără ca puterile conducătoare să remarce, vitalitatea culturală a Tibetului și-a schimbat orientarea spre est, către Kham, o zonă cu regate cu legături foarte laxe între ele, care nu fusese anexată decisiv de niciun imperiu de-a lungul vremii. Cele patru râuri vestite și cei șase munți celebri din Kham erau niște bariere formidabile în calea unor posibili cuceritori, iar ferocitatea călăreților de aici era legendară în tot Tibetul. Fiecare khampa, inclusiv călugării, avea în permanență la brâu o sabie sau măcar un cuțit lung. În secolul al XIX-lea, în Kham existau și foarte multe arme de foc. Amenințarea violenței era mereu prezentă: puteai fi atacat de bandiți oricând în timpul unei călătorii, fiecare ieșire la cârciumă se putea încheia cu o sfadă sau cu o crimă. Dihoniile între sate se întindeau pe parcursul mai multor generații, iar luptele dintre acestea se purtau de obicei până la moarte<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Această explicație referitoare la prezența imperiului Qing în Tibet e inspirată de Gardner (2006, p. 152).

<sup>17</sup> Cele patru râuri sunt Salween (Ngulchu în tibetană), Mekong (Dachu), Yangtze (Drichu) și Yalong (Dzachu); cele șase lanțuri muntoase sunt Tsawagang, Markhamgang, Zelmogang, Poborgang, Mardzagang și Minyak Rabgang (Dorje, 1999, p. 376). Mulți străini au fost impresionați de

În mod paradoxal, Kham oferise mereu Tibetului cel mai mare procent de învățați și meditari budiști. Un vechi proverb tibetan spune că Tibetul de Vest are marele munte, Kailash, Tibetul Central are marile mănăstiri, iar Tibetul de Est îi are pe marii lama. Mănăstirile din Tibetul Central au avut mereu un contingent mare – uneori copleșitor de mare – de călugări proveniți din Kham. Încă din secolul al XIV-lea, Longchenpa își abandonase universitatea de la mănăstire deoarece, fiind din Tibetul Central, s-a simțit sufocat și ostracizat printre numeroșii călugări din Kham. Și Kham e plin de locuri sacre asociate cu retragerea în sihăstrie a unor experți renumiți în meditație.

Se spune că marele războinic și erou tibetan Gesar s-ar fi născut în Kham, în provincia Ling. Gesar avea toate calitățile apreciate la un războinic din Kham: era un călăreț desăvârșit, mânuia letal sabia, avea un curaj care sfida moartea și era foarte priceput la vorbă. Vreme de secole, faptele de vitejie ale lui Gesar fuseseră povestite de barzi și transmise din generație în generație. Avându-și rădăcinile în cultura eroică a perioadei imperiale a Tibetului, povestea lui Gesar ajunsese unul dintre marile poeme epice ale lumii. Prima versiune tipărită a fost publicată în Kham în secolul al XIX-lea<sup>18</sup>.

În inima regiunii Kham se afla străvechiul regat Derge, condus de o linie de regi mândri, care se trăgeau din clanul Gar, care se aflase în fruntea marșurilor către est ale Imperiului Tibetan în secolul al VII-lea<sup>19</sup>. În secolul al XIII-lea, când regatul se afla sub stăpânirea

---

caracterul locuitorilor din Kham pe care i-au cunoscut. Ekai Kawaguchi, de pildă, îi considera pe băștinașii din Kham pe care i-a cunoscut la mănăstirea Sera superiori celor din Tibetul Central și mongolilor (Kawaguchi, 1909, pp. 345–347). Violența din societatea khampa e menționată în memorii scrise de băștinași (de pildă, cele ale lui Jamgon Kongtrul, 2003) și în jurnalele de călătorie ale străinilor (de pildă, Ford, 1957).

<sup>18</sup> Există multă literatură modernă referitoare la poemul lui Gesar, inclusiv traduceri în engleză ale acestuia, parțiale sau integrale. Pentru o analiză a naturii orale a poemului, vezi FitzHerbert (2009).

<sup>19</sup> În mod tradițional, Derge e cunoscut drept unul dintre „cele cinci regate” din Kham: Derge, Nangehen, Chakla, Lingsang și Lhato. Cele mai mari dintre celelalte regate mici din Kham sunt enumerate de Gyurme Dorje astfel: „Cele cinci state Trehor, conduse de șefi de clan ereditari (ponpo), și anume Drango, Kangsar, Mazur, Trewo și Beri, diversele state de câmpie din zona de amonte a râului Yalong și din Nyarong, Sangen, Gongjo și Khyungpo, conduse și acestea de șefi de clan ereditari. Statele sudice Batang, Litang, Markham, Tsawarong, Powo și Kongpo, care erau guvernate

hanului Kubilai, regii din Derge s-au convertit la budismul tibetan al școlii Sakya, loialitatea lor față de această școală durând până când regatul a fost ocupat de comuniști, în secolul XX. Însă în Derge a domnit întotdeauna un ideal al toleranței religioase, după cum scria unul dintre marii regi de la începutul secolului al XIX-lea: „Toți regii, plini de compasiune și pricepuți, erau convinși că fiecare școală, fără deosebire, inclusiv Sakya, Gelug, Kagyu, Nyingma și Bon, erau surse veritabile de bunăstare și fericire. Și astfel, tratându-le fără părtinire, și-au însușit învățăturile tuturor, cu multă devoțiune”<sup>20</sup>.

Idealul lipsei de sectarism – adică nu doar manifestarea toleranței, ci și o apreciere reală și o susținere a tuturor școlilor budismului tibetan și a școlii Bon – nu exista doar în Derge. În „epoca de aur” tibetană din secolele al XIV-lea și al XV-lea, lipsa de sectarism era norma în întregul Tibet, iar personaje precum Longchenpa și Tsongkhapa se așteptau să studieze cu profesori din școli diferite. Schimbarea a început odată cu marile războaie sectare care au afectat Tibetul în secolele al XVI-lea și al XVII-lea, care au adus în conflict școlile Kagyu și Gelug. Victoria finală a școlii Gelug, susținută de armatele mongolilor qoshoți, a însemnat sfârșitul idealului lipsei de sectarism. De atunci încolo, guvernul lui Dalai Lama și marile mănăstiri Drepung, Ganden, Sera și Tashilhunpo aveau să hotărască evoluția religioasă și culturală a Tibetului Central.

Însă această victorie a școlii Gelug în zona centrală a fost ea însăși o sursă a îmbogățirii culturale a regiunii Kham. Când Marea Tabără a școlii Karma Kagyu a fost distrusă de armatele mongole, adepții școlii Karma au fugit către est. În secolul al XVIII-lea, o mare mănăstire a școlii Karma Kagyu a fost fondată în Derge de un tulku cunoscut drept al optulea Tai Situ. Această mănăstire, Palpung, a devenit rapid unul dintre cele mai însuflețite centre ale învățaturii și artelor din Tibetul de Est. Tabăra școlii Karma, reconstituită aici la dimensiuni mai modeste, era văzută adesea în apropierea mănăstirii Palpung. Al optulea Tai Situ era un învățat care stăpânea atât de bine limba sanscrită, încât a fost poreclit Situ Panchen, „Marele Pandita”. Era și un artist desăvârșit și original. Situ Panchen a

---

de regenți desemnați. Și statele vestice Chamdo, Drayab și Riwoche, care, împreună cu Gyarong și Mili, erau guvernate de demnitari lama” (Dorje, 1999, p. 377).

<sup>20</sup> Citatul este preluat din Tsewang Dorje Rigzin (născut în 1786), a cărui genealogie a regilor din Derge a fost publicată în Kolmaș (1968). Textul de aici e tradus din tibetană în Kolmaș (1968, p. 161 [f. 54b]).

devenit profesorul și apoi șambelanul celui de-al patruzecilea rege din Derge, Tenpa Tsering. Această relație a dat naștere uneia dintre cele mai mari realizări ale regatului Derge: matricele tipografice din lemn ale canonului budist, minunat editate și măiestrite, un efort comun al călugărilor Kagyu și Sakya. De atunci încolo, tipografia din Derge, aflată la Parkhang, a devenit celebră în întregul Tibet<sup>21</sup>.

Cum se întâmpla adesea în Tibet, marii patroni ai budismului erau și cei mai războinici conducători. Tenpa Tsering a fost cel care a făcut din Derge, unul dintre numeroasele regate mici, cel mai puternic regat din Kham, ispravă care, cel puțin în Derge, i-a adus măgulitoarea poreclă de „al doilea Songtsen Gampo”. A fost, de asemenea, primul dintre regii din Derge care a stabilit o relație cu manciurienii din China. Când aceștia i-au alungat din Tibet pe mongolii jungari în 1720, Khamul a fost împărțit în două. Partea de vest a intrat sub jurisdicția guvernului de la Lhasa, iar cea de est, sub jurisdicția împăratului manciurian. Manciurienii au folosit Khamul drept zonă-tampon. În afară de asigurarea fluidității negoțului, nu îi interesa prea mult ce se petrecea acolo. Strategia uzuală pe care o foloseau în asemenea zone era să lase guvernarea în seama conducătorilor locali. Așadar Tenpa Tsering a primit un titlu chinez, care însemna, în mare, „Păstrător al păcii”, cel mai mare rang deținut de cineva în Kham. Și-a jucat bine rolul și a menținut pacea înfrângându-i pe alți șefi de clanuri care amenințau să întrerupă fluxul comercial constant dintre China și Tibet.

Însă regatul Derge, care tocmai fusese extins, și idealul lui de anihilare a sectarismului erau amenințate încă și din exterior și din interior. Una dintre cele mai mari amenințări externe era reprezentată de lama Gelug de la curtea manciuriană, precum Changkya Rolpai Dorje, care avusese meritul principal al organizării vizitei lui Panchen Lama în China. Acești lama, frustrați adesea din cauza prezenței destul de slabe a școlii Gelug în Tibetul de Est și, ca atare, a lipsei lor de influență politică în zonă, își doreau să extindă și acolo influența școlii lor. Când împăratul manciurian a trimis expediții militare la granița Chinei cu Tibetul, acestea au oferit ocazia afirmării autorității religioase. În anii 1770, școala Bon a fost ștearsă

---

<sup>21</sup> Se spune adesea că stilul lui Situ Panchen era o reeditare a stilului Karma Gardri, „Stilul Taberei Karma Kagyu” (*kar ma gar bris*). Însă Jeff Watt susține că aceasta e o încadrare ulterioară, care nu e neapărat relevantă pentru picturile din vremea lui Situ Panchen („Tibetan Art: Moving beyond Iconography and Religion”, prezentată public la 25 iunie 2010 la Wolfson College, Oxford).

aproape complet de pe hartă în aceste regiuni, cu ajutorul unor tunuri moderne concepute de iezuiți pentru împărat și cu sprijinul ritualurilor de război oficiate de Changkya<sup>22</sup>.

Deocamdată, Derge rezistase în fața unor asemenea incursiuni, iar amenințarea la adresa nonsectarismului din interiorul granițelor venea din partea școlii Sakya, care, în mod tradițional, fusese principala beneficiară a patronajului regal. Spre sfârșitul secolului al XVIII-lea, regele și regina din Derge i-au făcut o vizită renumitului pustnic Nyingma Jigme Lingpa și au devenit discipolii lui. Jigme Lingpa trăia în Tibetul Central, unde se străduia să apere asediatele tradiții Nyingma și, în același timp, să revitalizeze Marea Perfecțiune prin textele terma descoperite de el. Bătrânul lama nu a fost foarte respectuos, insistând ca regele să dea bani comunității locale pentru caii folosiți de el, în loc să-i rechiziționeze, cum se proceda de obicei, însă atitudinea lui nu a diminuat cu nimic venerația pe care regele și regina o aveau față de el.

Deși Jigme Lingpa a refuzat să meargă în Derge, și-a trimis acolo unul dintre cei mai buni elevi. Dodrupchen, pe care ultima dată l-am văzut oficiind ritualuri pentru a-i alunga pe gorkha, a devenit profesorul familiei regale din Derge. Problemele au început atunci când regele a murit pe neașteptate în timpul unei călătorii în Tibetul Central, lăsând-o pe regină drept regentă și conducătoare, căci fiul lor avea doar patru ani. Regina și călugării Sakya din Derge nu se plăceau reciproc foarte mult: regina și-i îndepărtase din cauza preferinței sale pentru lama școlii Nyingma. În 1798, regina a fost trimisă în exil împreună cu Dodrupchen și alți câțiva lama Nyingma – și a murit acolo. După moartea ei, prințul a fost readus la curtea din Derge și educat la mănăstirea Sakya<sup>23</sup>.

De fapt, acest incident urât a sporit în Derge importanța idealului de anihilare a sectarismului. Mai târziu, prințul a devenit rege în Derge și susținător al tuturor școlilor. După ce a abdicat pentru a se călugări, a scris o genealogie a conducătorilor din Derge, în care a reiterat tradiția nonsectară a înaintașilor săi<sup>24</sup>. Așadar, la începutul

---

<sup>22</sup> Despre războaiele din Gyalrong (Jinchuan în limba chineză), vezi Roger Greatrex (1994) și Dan Martin (1990).

<sup>23</sup> Evenimentul este discutat în Kolmaș (1968, p. 42) și Smith (2001, pp. 24–25). E dezbătut și în *Genealogia regilor din Derge*, deși aspectul sectar nu e menționat explicit aici și în realitate se poate să nu fi fost factorul determinant al acestor evenimente. Vezi Kolmaș (1968, pp. 141–142 [f. 42a–b]).

<sup>24</sup> Regele se numea Tsewang Dorje Rigdzin (născut în 1786).

secolului al XIX-lea, găsim regatul Derge prins între puterile aliate de la Lhasa și Beijing, ambele susținătoare ferme ale școlii Gelug, însă având un rege încă devotat idealului unui budism nonsectarist. Câtă vreme putea fi păstrat viu un asemenea ideal? Aceasta a fost una dintre întrebările care i-au inspirat pe artizanii renașterii culturale petrecute în Kham în secolul al XIX-lea, o mișcare cu consecințe extrem de importante, până în ziua de azi, în dezvoltarea budismului tibetan.

## Renașterea

În vara anului 1820, într-o familie bogată și influentă din Derge s-a născut un băiat. Biografia lui consemnează că placenta era înfășurată în jurul bebelușului așa cum veșmântul monahal îl îmbracă pe călugăr. Aceștia menționează și alte semne miraculoase care, chipurile, ar fi vestit nașterea unei persoane remarcabile – de exemplu, faptul că toată apa din casă s-a transformat în lapte și că pe cer au apărut nori în culorile curcubeului. Băiatului i s-a dat numele de Tsering Dondrup, „Longeviv și plin de succes”, dar avea să fie mai cunoscut după numele religios primit la vârsta de doisprezece ani, Jamyang Khyentse Wangpo, principalul inițiator și principala sursă de inspirație a marii renașteri culturale care a cuprins Khamul în secolul al XIX-lea<sup>25</sup>.

Tatăl lui Jamyang Khyentse era funcționar la curtea din Derge. Acesta a aranjat ca fiul lui să fie educat în așa fel încât să dobândească deprinderile unui tânăr nobil tibetan menit să lucreze în slujba guvernului. Mama lui l-a învățat să scrie, iar tatăl i-a format deprinderile caligrafice necesare funcționarilor guvernamentali. Băiatul a învățat și astrologie și medicină înainte de a pătrunde pe dificilul teritoriu al gramaticii sanscrite și al poeticii. Dar nu îi era menită o carieră în serviciul public din Derge. Lama Sakya din Derge l-au remarcat pe acest tânăr cu o educație desăvârșită. Când băiatul

---

<sup>25</sup> În studiile occidentale moderne, această renaștere culturală a fost adesea numită „Mișcarea Rime” sau chiar „Școala Rime”; „Rime” (*ris med*) este un cuvânt tibetan care înseamnă „fără diviziuni” sau, prin asociere, „nonsectar”. Însă, într-o relatare de ordin istoric, așa cum e cea de față, e mai bine să vorbim despre o renaștere culturală decât despre „Mișcarea Rime” în secolul al XIX-lea. O analiză valoroasă a utilizărilor eronate ale termenului „Rime” de către scriitorii și savanții occidentali preocupați de budism se găsește în Gardner (2006).



a împlinit doisprezece ani, un stareț de la mănăstirea Ngor a școlii Sakya, aflată în Tibetul Central, a făcut o vizită acasă la familia acestuia, în urma căreia Jamyang Khyentse a fost recunoscut drept reîncarnarea unui stareț anterior.

Aceasta devenise practica încetățenită. Un tânăr inteligent și priceput, dintr-o familie bună era prețios atât pentru curtea regală, cât și pentru mănăstiri, și doar dacă era recunoscut drept tulku, chiar și la vârsta relativ înaintată de doisprezece ani, mănăstirile se puteau asigura că regele nu putea să-l ia în serviciul lui. La douăzeci de ani, Jamyang Khyentse și-a făcut datoria, mergând la mănăstirea Ngor și fiind instruit de starețul-șef. Însă nu părea foarte interesat să rămână acolo. Și-a dovedit independența alegând să facă legămintele de călugărie la o altă mănăstire, și anume la Mindroling, care ținea de școala Nyingma<sup>26</sup>.

Khyentse nu a vrut să se stabilească nici la Mindroling. Cu câteva provizii și însoțit de un călugăr pe post de servitor, a pornit într-o călătorie prin Tibet, vizitând mănăstirile și locurile sacre. Pornise într-o misiune. Văzând cu ochii lui cum instituțiile marii școli Gelug forțaseră tradițiile mai firave să se retragă în colțuri tot mai îndepărtate ale vieții culturale a Tibetului, se temea că variatele învățături tantrice care fuseseră păstrate în cadrul acestor tradiții aveau să dispară pur și simplu. Scopul lui era să adune cât mai multe texte budiste, însă nu se limita la colecționarea de cărți. În budismul tibetan, ca de altfel în majoritatea varietăților de budism, textele religioase sunt foarte rar studiate sau puse în practică fără o transmitere rituală, numită *lung* în limba tibetană, care trebuie îndeplinită de cineva care a fost supus acestui ritual în trecut. Persoana care oficiază ritualul poate să ofere o explicație orală a textului sau pur și simplu să-l citească. Oricare ar fi alegerea făcută, prin aceasta destinatarul ritualului este autorizat să studieze textul și să-l transmită altora. Dacă linia acestei transmiteri e întreruptă, textele nu mai sunt vii, devenind „simple cărți”<sup>27</sup>.

Așadar, când Khyentse scrie în autobiografia lui că a fost subiectul transmiterii a peste șapte sute de volume, cititorii tibetani înțeleg câte eforturi a trebuit să depună în cadrul acestui proiect. Nu a găsit

---

<sup>26</sup> Este interesant de remarcat că în scurta lui autobiografie în versuri vizita la mănăstirea Ngor nici măcar nu e menționată. Însă, la o vârstă mai înaintată, a acceptat postul de stareț al mănăstirii Ngor, deși nu locuia acolo, și a contribuit la revitalizarea programei de studiu a mănăstirii.

<sup>27</sup> Despre transmiterea orală și conceptul de „simple cărți”, vezi van der Kuijp (1983).

și a adunat pur și simplu cărți, ci a stat și a ascultat cum sunt citite cu voce tare șapte sute de volume. Iar acest lucru nu s-a petrecut într-un singur loc, ci în mănăstiri, sihăstrie și peșteri din tot Tibetul, fie la picioarele unor stareți îmbrăcați somptuos, fie la picioarele unor cerșetori. În acest fel, Khyentse a fost subiectul unui număr mare de ritualuri rare, care altfel ar fi dispărut după încă o generație sau două. Cu o modestie ce-i era caracteristică, Khyentse scria: „Am pus în practică doar câteva dintre ele și am înțeles doar elementele de bază”<sup>28</sup>.

Aceste peregrinări au durat treisprezece ani. Când, în cele din urmă, Khyentse a revenit definitiv în Derge, avea treizeci și trei de ani. Și-a fondat propriul templu, în care avea o cameră mică, dar confortabilă, unde să locuiască, să mediteze și să predea, și a jurat să nu mai iasă din acel templu. Nu era un obiectiv total realist. Printre altele, legăturile lui cu familia regală din Derge presupuneau să fie chemat uneori la curte, iar după mai mulți ani a fost numit în structura de conducere a regatului. Totuși, în rest, Khyentse și-a petrecut cea mai mare parte a vieții în acest mic lăcaș de meditație și acolo l-a cunoscut pe acela care avea să se dovedească un spirit asemănător lui și avea să fie celălalt personaj foarte important al renașterii culturale din Tibetul de Est: Jamgon Kongtrul Lodro Thaye.

Cei doi aveau un trecut similar. Kongtrul provenea dintr-o familie de aristocrați din Derge, însă aceasta dăduse de greu și, de curând, fusese decimată de conflictul sângeros cu o altă familie. Deși familia lui urma tradiția Bonpo și Kongtrul își manifestase de mic interesul față de budismul în accepțiunea școlii Nyingma, a fost revendicat de școala Kagyu, fiind recunoscut, la înaintata vârstă de douăzeci și unu de ani, drept reîncarnarea unuia dintre însoțitorii lui Situ Panchen. Așa se face că deja cunoștea bine textele mai multor școli atunci când l-a întâlnit pe Khyentse și credea cu tărie în validitatea tuturor acestora. A considerat că Khyentse era întruparea abordării nonsectare a învățăturilor budiste, ideal pe care și el se străduia să-l atingă. Așa ceva văzuse înainte la foarte puțini lama, după cum scria el însuși mai târziu:

---

*„În prezent, chiar printre profesorii și lama vestiți nu sunt mulți cei*

---

<sup>28</sup> Scurta autobiografie în versuri e cunoscută sub titlul *Vorbind direct* 270.3. Concomitent, Khyentse începea să joace și alt rol, acela de persoană care scoate la iveală comori secrete, adică terton. Unele dintre locurile cele mai sacre pe care le-a vizitat i-au inspirat revelarea de „comori din țărână”, obiecte sacre și pergamente ascunse în interiorul stâncilor.

care au o concepție pură despre învățăturile înțelepților în totalitatea lor, în afară de propriile tradiții și de câteva scripturi. Puțini sunt cei care au fost dornici să studieze cu oricine, fie acela exaltat sau umil, și există prea puține cunoștințe reale referitoare la dharma. Mai ales în ultima vreme, sunt foarte mulți cei care, nefiind ei înșiși impecabili din punct de vedere moral și lipsindu-le viziunea spirituală, vorbesc precum niște tirani aroganți despre cât de bună e o anumită tradiție a învățăturilor sau despre cât de pură e o anumită succesiune. Lăsând la o parte alte tradiții, aceștia sunt plini de suspiciuni și îndoieli în privința elementelor de bază ale tradiției lor, precum proverbialul iac chior de un ochi care reușește să se sperie pe el însuși.”<sup>29</sup>

Deși Kongtrul era mai în vârstă decât Khyentse, l-a considerat pe acesta profesorul lui și i-a atribuit toate succesele pe care le-a avut mai târziu, de-a lungul carierei. Și s-a dovedit a fi o carieră incredibilă. În vreme ce Khyentse era o bibliotecă umană cu texte budiste rare, talentul cel mai mare al lui Kongtrul l-a făcut să fie un excelent editor și scriitor. Cea mai mare realizare a lui a fost reunirea celor cinci texte cunoscute drept „cele cinci mari comori”. Această idee i-a venit mai întâi lui Khyentse, când a visat o stupă cu patru uși pe laturile bazei sale pătrate și una în relicvariul sub formă de vază. În stupă se aflau obiecte și cărți religioase minunate. O făptură apărută în vis i-a explicat lui Khyentse că aceste cărți erau cele cinci comori.

Povestindu-i visul lui Kongtrul, Khyentse i-a sugerat ca prima dintre cele cinci comori să fie o antologie de texte terma rare pe care cei doi le tot adunau. Această culegere a ajuns să fie intitulată *Antologia prețioaselor terma*. În următorii câțiva ani, Kongtrul a realizat și alte antologii de texte rare, inclusiv *Antologia instruirii orale*, care tratează esența meditației din perspectiva mai multor școli și tradiții aproape dispărute, o expresie a idealurilor nonsectare ale lui Khyentse și Kongtrul. Cea mai mare realizare a lui Kongtrul ca scriitor a fost *Enciclopedia a tot ce trebuie știut*, o vastă enciclopedie care, spera el, avea să demonstreze că toate scrierile și învățăturile budiste culminează cu imaginea și realizarea Marii Perfecțiuni<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Pentru textul în limba tibetană, vezi *Autobiografia lui Jamgon Kongtrul* (1973, pp. 214–215).

<sup>30</sup> Jamyang Khyentse Wangpo a fost și el un autor prolific, operele lui fiind însumate în aproximativ douăzeci și patru de volume în ediția publicată în anii 1970. Un alt elev al lui Khyentse, Loter Wangpo, stareț la Ngor, a preluat un proiect început de Khyentse și a realizat extrem de

Folosindu-și relațiile de la curte, Khyentse a tipărit multe dintre aceste volume la tipografia de la Derge. Se părea că Khyentse și Kongtrul chiar reușiseră să reaprindă o flacără din tăciunii unei culturi aflate pe moarte. Însă, câțiva ani mai târziu, au fost implicați amândoi într-un război cum nu mai fusese în Kham de secole și care amenința să distrugă tot ce năzuiau ei să realizeze prin munca lor. Totul a început când un șef local al unui mic trib din Nyarong, aflat la est de Derge, a început în anii 1830 să-și atace și să-și cucerească vecinii. Acest șef de trib era un războinic de temut, pe care îl interesau doar cuceririle. Natura campaniei lui nemiloase e perfect redată în mottoul său: „Ucide-i pe toți cei pe care îi vezi, pentru ca toți cei care au urechi să afle ce ai făcut”. În 1860 ajunsese deja cu cuceririle la granița regatului Derge<sup>31</sup>.

Interesant e că, deși acest șef de trib războinic reprezenta o amenințare evidentă pentru regatul Derge, Kongtrul l-a însoțit pe Karmapa să îi ofere acestuia o investire tantrică și să officieze funeraliile fiului său. Cei doi s-au numărat printre numeroșii lama invitați să țină slujbe pentru acest șef de trib din Nyarong, a cărui dăruire față de budism nu îl împiedica să comită crime în masă, cu toate că știa destule despre doctrina karmei pentru a-i întreba pe toți lama care treceau pe la el ce avea să-i rezerve viața viitoare. Doar unul dintre ei, starețul Nyingma al mănăstirii Dzogehen, a avut destul curaj să-i spună că va ajunge în iad, însă imediat după aceea a acceptat să officieze un ritual prin care să îl salveze pe șeful de trib de soarta care îl aștepta în viața următoare<sup>32</sup>.

La mai puțin de doi ani după aceea, șeful de trib din Nyarong a invadat regatul Derge. Acum, Khyentse și Kongtrul au fost rugați să meargă la palatul Derge și să officieze ritualuri în beneficiul reginei și al tânărului prinț. Khyentse era foarte bolnav și nu a putut răspunde invitației, așa că Kongtrul a mers acolo singur și cu inima grea, amintindu-și că, atunci când oficiase ritualul pentru nașterea prințului, visase că Derge era plin de soldați și că palatul fusese incendiat și arsese până în temelii. A stat la palat o lună și a oficiat ritualuri, până când șambelanul l-a informat că nu mai existau fonduri cu care să-i fie finanțată șederea acolo. Așadar Kongtrul s-a

---

influenta *Culegere a tuturor Sadhana*, o compilație de paisprezece volume a unor investiri pentru meditația tantrică, provenite în principal din tradiția Sakya.

<sup>31</sup> Cel mai detaliat studiu referitor la războiul din Nyarong și contextul acestuia îi aparține lui Tsomu (2006). Vezi și Tsering (1985).

<sup>32</sup> Vezi Jamgon Kongtrul (2003, p. 127) și Tsering (1985, pp. 207–208).

întors la sihăstria lui și a continuat să officieze ritualuri pentru pace. Când putea, lucra la *Antologia prețioaselor terma*.

La scurtă vreme după ce Kongtrul a plecat de la palat, regina și prințul au fugit din Derge. La curte nu prea existau speranțe că armata din Nyarong putea fi înfrântă, ceea ce s-a și adeverit, căci, după bătălii sângeroase și numeroase măceluri, în 1863 șeful de trib a cucerit regatul Derge. Kongtrul a aflat despre moartea multor prieteni și protectori de-ai lui și, când a auzit că regina și prințul fuseseră prinși și luați ostatici, a fost foarte afectat<sup>33</sup>. I-a scris scrisori lui Khyentse, care a rămas în templul lui și i-a răspuns, tot prin intermediul unor scrisori, trimițându-i cam una pe lună și povestindu-i visele și semnele lui care puteau fi semnificative în acele împrejurări.

Între timp, vestea acestei catastrofe a ajuns în Tibetul Central. Deși, oficial, Derge făcea parte din provincia chineză Sichuan, Imperiul Manciurian își trăia ultimele zile. De mulți ani, Kham se bucura de o independență *de facto*, iar manciurienii nu aveau nici voința și nici mijloacele de a alunga un șef războinic agresiv. Așadar, răspunderea reinstaurării ordinii în Kham a revenit guvernului Tibetului Central, ce a trimis o armată care, potrivit lui Kongtrul, era „atât de mare, încât cerul și pământul păreau să se cutremure”. Din nou, Kongtrul a fost chemat să officieze un ritual, de data aceasta chiar pentru armata tibetană. S-a întâlnit cu generalul și i-a oferit o eșarfă de ceremonie, după care a început să aducă ofrande temutelor zeități protectoare. Dar, imediat după ce a terminat, șeful războinic din Nyarong a atacat. Larma și starea de agitație mentală prin care a trecut i-au amintit lui Kongtrul de ceea ce citise despre suferințele încercate în bardo, starea dintre moarte și reîncarnare. Într-un moment de respiro din timpul luptei, comandantul i-a cerut lui Kongtrul să facă o divinație, pentru a afla unde va avea loc următorul atac al armatei din Nyarong. Deoarece nu cunoștea nicio tehnică pe care să o poată aplica într-un asemenea caz, Kongtrul a spus primul lucru care i-a trecut prin cap.

Norocul, dacă despre noroc a fost vorba, a făcut să aibă dreptate. Urmând sfatul lui Kongtrul, comandantul tibetan a ieșit victorios, iar apoi l-a felicitat cu multă căldură pe Kongtrul. Profitând de moment, Kongtrul l-a convins pe comandant să-i promită că va cruța Palpung,

---

<sup>33</sup> „Atunci au fost luați ostatici regina din Derge și fiul ei de către șeful de trib din Nyarong, iar eu nu mi-am putut găsi liniștea cu niciun chip” (Jamgon Kongtrul, 2003, p. 136).

o mare mănăstire Kagyu care era bănuită că se aliase cu șeful războinic din Nyarong. A fost o mișcare înțeleaptă. Armata tibetană l-a silit pe șeful războinic să se retragă până în fortul lui, care a fost apoi incendiat, el și familia lui găsindu-și moartea acolo. Regina și prințul s-au întors în Derge, iar în Nyarong s-a înființat un birou al guvernului din Tibetul Central, care să stea cu ochii pe Derge și regatele din jur. Populația din Derge a fost recunoscătoare armatei tibetane, dar, după o vreme, prezența împovărătoare a acestora în Kham a făcut-o să-și piardă popularitatea. Pedepsele îndurate de lama și de mănăstirile care îl sprijiniseră pe șeful de trib din Nyarong au fost aspre și i-au convins și mai mult pe khampa că guvernul de la Lhasa era unul autoritarist. Khyentse, care era bogat și acum făcea parte din consiliul din Derge, s-a asigurat că se alocă bani pentru reconstrucția mănăstirilor afectate.

Privind retrospectiv, putem vedea că încercările prin care au trecut Khyentse și Kongtrul ca să salveze tradițiile pe cale de dispariție ale budismului tibetan au prevestit marile dezastre din secolul următor. Dacă Khyentse și Kongtrul nu ar fi adunat și tipărit acele opere rare, comuniștii ar fi reușit să suprima budismul definitiv. Când lama din Kham s-au pregătit să fugă din locurile lor de baștină și s-au întrebat care erau cele mai importante cărți pe care trebuiau să le salveze pentru posteritate, răspunsul a fost evident: antologiile lui Khyentse și Kongtrul.

## Al cui joc?

La finalul secolului al XIX-lea, India britanică era foarte diferită față de cum fusese în zilele lui Warren Hastings și George Bogle. Negustorii gentlemen din secolul al XVIII-lea fuseseră înlocuiți de birocrații din administrația de stat ai secolului al XIX-lea. India nu mai era doar o sursă de venit pentru Compania Indiilor de Est – era bijuteria coroanei Imperiului Britanic. Desigur, guvernarea britanică a Indiei viza tot profitul, dar acest fapt era ascuns în spatele unor ceremonii pompoase ale stăpânirii coloniale și în spatele retoricii autojustificative a imperialismului britanic. Credința că guvernarea britanică avea ca scop binele „băștinașilor” le fusese insuflată tinerilor care fuseseră trimiși să administreze India britanică.

George Nathaniel Curzon (sau, ca să folosim titlul lui de la acea vreme, Excelența Sa Onorabilul Lord Curzon de Kedleston) fusese educat în maniera tradițională a britanicilor din înalta societate, mai întâi de o guvernantă sadică, apoi la Eton și la Colegiul Balliol de la

Oxford. Era un politician desăvârșit și un analist priceput al rolului Marii Britanii în Orient, subiect despre care scrisese deja câteva cărți, printre care *Persia and the Persian Question* și *Problems of the Far East*. Ultima le era dedicată „celor care cred că Imperiul Britanic este, prin voia providenței, cel mai important instrument utilizat în folosul binelui pe care i-a fost dat lumii să-l vadă și care, alături de autor, cred că opera lui în Orientul îndepărtat încă nu e încheiată”<sup>34</sup>.

Indiferent dacă era sau nu convins că Imperiul Britanic acționa prin voia providenței, Curzon era sigur că inamicul lui cel mai mare era Rusia, care își extinsese imperiul pe tot parcursul secolului al XIX-lea, anexând pe parcurs cea mai mare parte a Asiei Centrale. Înfruntarea dintre Imperiul Britanic și Imperiul Rus din secolul al XIX-lea (pe care britanicii le plăcea să o numească „Marele Joc”) provocase deja două războaie în Afganistan. În altă carte de-a lui, *Russia in Central Asia in 1889 and the Anglo-Russian Question*, Curzon își declarase intenția de a proteja India britanică de expansionismul rus: „Oricare ar fi intențiile Rusiei în ceea ce privește India, fie că sunt serioase și dușmănoase sau imaginare și fanteziste, susțin că prima datorie a oamenilor de stat englezi e să facă de prisos orice intenții ostile, să facă în așa fel încât poziția noastră să fie protejată și hotarele noastre inexpugnabile, apărând astfel ceea ce reprezintă, fără niciun dubiu, cel mai nobil trofeu al geniului britanic și cea mai splendidă anexă a Coroanei Imperiale”<sup>35</sup>.

Când Curzon a fost numit vicerege în India în 1898, post pe care și-l dorea de multă vreme, era deja foarte sigur că amenințarea reprezentată de Rusia nu era nici imaginară, nici fantezistă. Unul dintre scopurile lui prioritare era să-i țină pe ruși la o distanță sigură de India. Afganistanul devenise util ca stat-tampon între India și Imperiul Rus. Curzon considera că Tibetul putea avea cam același rol. Britanicii se apropiaseră tot mai mult de Tibet pe parcursul secolului al XIX-lea. Bhutanul și Nepalul purtaseră războaie inutile după care, deși rămăseseră state independente, acceptaseră tratatele propuse de britanici.

Mai era și Sikkimul. Britanicii cuceriseră Darjeelingul în 1860, rupându-l de Sikkim, și de atunci își tot sporiseră influența asupra acestei țări. În 1887, ofițerul politic britanic din Sikkim l-a răsturnat pe rege și a transformat țara în fieful lui personal. Deoarece Sikkimul se afla sub protecția Tibetului, guvernul tibetan nu a agreat această

---

<sup>34</sup> Curzon (1894, dedicație).

<sup>35</sup> Curzon (1889, pp. 13–14).

mutare și a trimis soldați la granița Sikkimului. Confruntările, care s-au încheiat cu înfrângerea tibetanilor în 1888, au reprezentat prima întâlnire pe câmpul de luptă dintre soldații britanici și cei tibetani. După depășirea problemei Sikkimului, britanicii au negociat cu ambanii chinezi și au încheiat un tratat privind granițele în 1890 și au stabilit reguli comerciale în 1893. Niciun tibetan nu a fost prezent la aceste negocieri, iar guvernul tibetan nu avea de gând să respecte ce se convenise. Astfel, Curzon a tras repede concluzia că autoritatea Chinei în Tibet era mai degrabă o „ficțiune constituțională”<sup>36</sup>.

Nerăbdător din fire, Curzon a decis că singurul mod de a iniția comunicarea cu Tibetul era prin contactul direct cu Dalai Lama. În primii trei ani ai administrației sale s-au redactat trei scrisori, scrise pe hârtie cu antet oficial, purtând impresionante sigilii de ceară. Acestea i-au fost trimise lui Dalai Lama prin diverși intermediari. Fiecare dintre ele s-a întors la expeditor necitită, cu sigiliile neatinse. Acest lucru nu numai că l-a iritat foarte tare pe Curzon, ci a fost considerat o jignire adusă guvernului britanic. Curzon s-a plâns că era un anacronism uluitor ca în secolul XX India britanică să aibă un vecin cu care nici măcar comunicarea în scris nu era posibilă<sup>37</sup>.

Însă cele mai supărătoare erau rapoartele care au început să-i fie trimise lui Curzon referitoare la o misiune diplomatică în fruntea căreia se afla un călugăr pe nume Dorjiev, sosită la țară din partea lui Dalai Lama în 1901. Acest călugăr era un mongol din Rusia care venise în Tibet și avansase, ajungând să ocupe râvnitul post de preceptor al lui Dalai Lama. În scurtă vreme, a devenit unul dintre cei mai de încredere sfetnici ai lui Dalai Lama, atât în chestiuni politice, cât și în chestiuni religioase. Împreună, Dorjiev și Dalai Lama au conceput un plan de a elibera Tibetul de dependența față de China prin intermediul unei alianțe cu Rusia. Dorjiev era mai experimentat în treburile lumești decât oricine altcineva din Lhasa. Călătorise chiar și la Paris, unde le predase unor parizieni fascinați la muzeul Guimet. Așadar, el a fost alegerea evidentă atunci când Dalai Lama a decis să trimită o misiune diplomatică la Sankt-Petersburg.

În cele din urmă, țarul nu a făcut nicio promisiune Tibetului, dar iluzia poate fi mai puternică decât realitatea, iar presa din Rusia și Marea Britanie a publicat, referitor la această misiune diplomatică, povești pline de supoziții. La Londra, *The Times* a prezentat-o drept

---

<sup>36</sup> Textul care consemnează aceste acorduri poate fi citit în Richardson (1962, anexă).

<sup>37</sup> French (1994, p. 186); Lamb (1960, p. 263).



primul pas către o alianță bilaterală între Rusia și Tibet. Și guvernul rus a fost foarte deschis în privința vizitei lui Dorjiev și a informat Ministerul de Externe britanic despre negocieri. Dar asta nu a diminuat cu nimic suspiciunile pe care le aveau față de Rusia adepții Marelui Joc, cum era și Curzon<sup>38</sup>.

Mai existau și rapoartele care soseau chiar din Tibet. În ultimele câteva decenii, britanicii trimiseseră în Tibet spioni indieni numiți „pundiți”. Sarat Chandra Das, unul dintre cei mai eficienți, a aflat de la un călugăr japonez care locuia în Lhasa că rușii le trimiseseră tibetanilor lăzi cu arme de foc. Această informație la mâna a doua a pus paie pe foc pentru Curzon, care ajunsese să fie sigur că în Lhasa se făceau stocuri de puști rusești. Pe de altă parte, guvernul tibetan a descoperit că un spion britanic pătrunsese în Lhasa, ceea ce a sporit și mai mult temerile și suspiciunile cu privire la intențiile britanicilor. Tibetanii care îl ajutaseră pe Chandra Das au fost bătuți și executați în public, iar atitudinea față de britanici a devenit și mai dură. Nu e de mirare că tibetanii nu voiau să deschidă scrisorile lui Curzon<sup>39</sup>.

Așadar Curzon a început să aibă în vedere o intervenție militară în Tibet, apelând la Francis Younghusband, un vechi prieten de-al său, și el adept al Marelui Joc. Cei doi călătoriseră împreună în Afganistan și credeau în bunătatea fundamentală a Imperiului Britanic și în faptul că acesta trebuia apărat de amenințarea rusească. Însă Younghusband se deosebea destul de mult de Curzon: acesta din urmă era un animal politic nemilos și cu o gândire limpede, în vreme ce Younghusband era visător, adept al misticismului și pasionat de noile teorii de orice fel. Lucrase din greu în India ani de zile, ocupând posturi inferioare, așa că era pregătit pentru ceva mai bun și s-a atașat de Curzon. Consumator entuziast al celor mai noi idei ale filosofilor care susțineau proiectul imperial britanic, discuta cu Curzon despre datoria britanicilor de a guverna „rasele inferioare”<sup>40</sup>.

Ideile referitoare la „rasele inferioare” erau tot mai puțin populare

---

<sup>38</sup> Vezi Kuleshov (1996, pp. 1–10).

<sup>39</sup> Despreundiți, vezi Waller (1990) și Hopkirk (1997). Călugărul japonez era Ekai Kawaguchi. Memoriile în care povestește evenimentele din perioada pe care a petrecut-o în Tibet au fost publicate în limba engleză în 1909. Vezi Kawaguchi (1909, pp. 505–506) pentru relatarea sosirii armelor de foc în Tibet. Interesant e că, deși tibetanii cu care a vorbit Kawaguchi par să-i fi spus că armele fuseseră trimise de Rusia, când Kawaguchi a examinat una, a găsit pe ea inscripția „Fabricată în Statele Unite ale Americii”.

<sup>40</sup> Dintr-o scrisoare adresată de Younghusband lui Curzon, citată în French (1994, p. 155) (din MSS Eur F197/76).

printre politicienii din Marea Britanie. Sângerosul Război al Burilor epuizase resursele britanicilor și se soldase cu moartea a mii de soldați, în vreme ce înființarea de lagăre de concentrare pătase reputația britanicilor. Pentru mulți, Războiul Burilor a reprezentat sfârșitul perioadei de apogeu a Imperiului Britanic. Nemaiderindu-și și alte aventuri de ordin militar, guvernul britanic s-a concentrat asupra încheierii de alianțe cu alte mari puteri mondiale. Într-un asemenea context, cererile lui Curzon de a se organiza urgent o incursiune militară în Tibet au fost întâmpinate cu foarte puțin entuziasm, ba chiar cu ostilitate fățișă. Cu toate acestea, vreme de doi ani, Curzon a insistat pe lângă guvern, până când, în cele din urmă, în 1903, a primit aprobarea să trimită trupe la Khamba Dzong, un oraș din Tibet aflat în apropierea graniței, pentru a negocia direct cu tibetanii. Curzon i-a cerut imediat lui Younghusband să conducă această expediție. Acesta, foarte încântat, a crezut că, de fapt, Curzon intenționa să înceapă o invazie care să se extindă până în Lhasa, unde Dalai Lama avea să poată fi adus în sfârșit la masa negocierilor.

Younghusband a trecut prin Darjeeling și Gangtok și a traversat granița tibetană la 18 iulie 1903, cu cinci sute de soldați. În Lhasa, guvernul nu avea de gând să-i permită lui Dalai Lama să meargă el însuși la negocieri. În locul lui au fost trimiși un politician cu vechime și un general, cărora li s-a alăturat un amban chinez. Aceștia aveau de transmis un singur mesaj: nu aveau să fie purtate discuții până când britanicii nu se retrăgeau în Sikkim, dincolo de granița tibetană. După ce au transmis mesajul, au intrat în fortul local (*dzong*), de unde au refuzat să mai iasă. Ambanul, care nu avea de fapt nicio putere politică la Lhasa, și-a cerut scuze și a plecat.

Pentru Younghusband a urmat o așteptare încordată, timp în care a încercat să profite de răgaz citind cărțile despre Tibet pe care le cumpărase la Calcutta. Cel mai mult l-a impresionat jurnalul de călătorie al lui George Bogle. Younghusband considera că îi calcă pe urme lui Bogle și nutrea înflăcărată ambiție de a-l depăși pe acesta, ajungând până în Lhasa. Însă era tot mai frustrat, prins între obstrucțiile diplomatice ale tibetanilor și împotrivirea politicienilor de la Londra față de expediția lui. A încercat să afle zvonuri care să-i justifice înaintarea în Tibet. Într-o scrisoare spunea că tibetanii erau gata să invadeze India și că, imediat după aceea, aveau să li se alăture douăzeci de mii de soldați ruși.

Acest gen de abordare alarmistă nu a avut mare impact la Londra, iar Curzon știa că era mai eficient argumentul încălcărilor minore de către tibetani ale graniței dintre Tibet și Sikkim. De curând, doi

sikkimezi care activau ca spioni britanici fuseseră capturați de tibetani. Curzon a aranjat ca familiile acestora să trimită o petiție guvernului britanic. Apoi, niște tibetani au intrat în Sikkim și au furat câțiva iaci nepalezi. Curzon a profitat la maximum de acest furtișag, scriind: „Aflăm acum că trupe tibetane au atacat la graniță niște iaci nepalezi și au luat mai mulți cu ele. Acesta e un act de ostilitate deschis”<sup>41</sup>.

În cele din urmă, zvonurile lansate periodic și incidentele minore prezentate drept provocări majore și-au făcut efectul și, la 6 noiembrie 1903, secretarul de stat pentru India a expediat o telegramă în care acorda expediției permisiunea să pătrundă mai adânc în Tibet, până în orașul Gyantse, cu singurul scop de „a obține satisfacție”. Nimeni, și cu atât mai puțin Younghusband, nu era sigur ce însemna asta, însă odată ajuns la Gyantse caracterul vag al acelei expresii avea să fie în avantajul lui. Privind însă retrospectiv, „a obține satisfacție”, un eufemism pentru duel, care nu dispăruse în totalitate în Marea Britanie, arată un lucru: că nu rusofobia și nici pretextele inventate de Curzon împinseseră armata britanică în Tibet, ci onoarea. Ignorarea repetată a scrisorilor adresate lui Dalai Lama, care fuseseră returnate nedeschise, îl făcuse pe Curzon să se gândească la o invazie. Iar apoi, refuzul tibetanilor de a negocia la Khamba Dzong îi pusese pe Younghusband și pe oamenii lui într-o situație extrem de stânjenitoare. Un lucru pe care niște adepți ai imperialismului cum erau Curzon și Younghusband nu-l puteau suporta era ca Imperiul Britanic să fie pus într-o lumină proastă.

Deși Curzon nu a spus acest lucru chiar atât de clar, ziariștii au fost mai puțin circumspecți. În relatarea lui referitoare la invazie, Edmund Candler, ziarist la *Daily Mail*, scria:

*„Comportamentul Marii Britanii în relația ei cu Tibetul mă face să mă gândesc la dilema unui școlar mai mare care mai bine se lasă atacat de unul precoce, dar mai mic decât el decât să fie etichetat drept „bătăuș”. În cele din urmă, situația devine intolerabilă și școlarul cel mare sau, dacă vreți, bătăușul reacționează și îi administrează școlarului mai mic meritata bătaie. Reacția firească a privitorilor care nu conștientizează intriga secundară ce a dus la această confruntare e să-l mustre pe școlarul mai mare. Însă compasiunea trebuie sacrificată*

---

<sup>41</sup> Raport oficial din 4 noiembrie 1903, citat în French (1994, p. 193) (de unde am preluat termenul „furtișag”).

pentru restabilirea unor relații cuvenite și respectuoase.”<sup>42</sup>

Candler a prezentat cum se cuvine pozițiile lui Curzon și Younghusband, poate chiar și pe cele ale parlamentului britanic.

## Șoc și groază

De îndată ce a primit permisiunea, Younghusband și-a adunat trupele și s-a retras dincolo de graniță, în Sikkim. Tibetanii vor fi crezut că strategia lor de tergiversare dăduse roade, dar această retragere a fost doar un răgaz necesar pentru adunarea unei armate în vederea unei invazii de proporții, chiar dacă nimeni nu o numea ca atare. La 13 decembrie 1903, Younghusband a intrat din nou în Tibet, de data aceasta cu 2.500 de soldați, cei mai mulți gurkha și sikh aflați sub comanda unor ofițeri britanici, și cu aproximativ 10.000 de „cipai”, cum erau numiți cărăușii. Acum, la misiune participa și un general, MacDonald, care îi irita pe Younghusband și pe cei din tabăra lui, fiind foarte precaut. I se alăturase și căpitanul Frank O'Connor, unul dintre puținii ofițeri britanici care vorbeau limba tibetană. În ultimul minut, Younghusband i-a trimis lui Curzon o telegramă în care își exprima certitudinea că Dorjiev se afla în Lhasa, că armele rusești erau în Tibet și că rușii le promisese ră sprijin militar tibetanilor.

La misiune participau, de plăcere, și câțiva englezi atrași de perspectiva de a fi primii occidentali care puneau piciorul în Lhasa. Printre aceștia se aflau Candler, împreună cu reporteri de la *The Times* și de la alte ziare, și Laurence Austine Waddell, singurul tibetolog din India britanică. Waddell scrisese cartea *The Buddhism of Tibet or Lamaism*, în care trata budismul tibetan agresiv de nefavorabil, pe baza unor informații inexacte. La fel ca Younghusband, era adeptul teoriei rasiale, iar mai târziu a scris un pamflet despre originea ariană a civilizațiilor lumii. Participa la misiune mai ales pentru a face rost de cât mai multe manuscrise tibetane, deși funcția lui oficială era aceea de șef al echipei medicale<sup>43</sup>.

În următoarele câteva săptămâni, armata a înaintat lent către Gyantse, fără a întâmpina cine știe ce rezistență. Între timp, la Lhasa avea loc o confruntare între facțiunile politice din guvern. Din

---

<sup>42</sup> Candler (1905, p. 1).

<sup>43</sup> Vezi Waddell (1897, 1917).

Kashag, consiliul care asigura guvernarea, făcea parte un ministru pe nume Shatra, care cunoștea foarte bine India britanică. Credea că era inutil să lupți cu armata britanică și susținea o negociere diplomatică. Însă lui i se opunea Adunarea Națională, un for mai extins din care făceau parte și stareții celor trei mari mănăstiri din Lhasa. Membrii Adunării Naționale nu înțelegeau câtuși de puțin care era forța armatei britanice moderne și insistau ca tibetanii să lupte. Impresia generală era că britanicii erau cei mai răi dintre dușmani, fiindcă erau dușmanii budismului. Adunarea Națională s-a întors împotriva miniștrilor din Kashag, care au fost arestați pe baza unor acuzații false de trădare și înlocuiți cu miniștri favorabili acțiunilor militare<sup>44</sup>.

Existau premisele unui masacru. Armata britanică avea arme moderne, puști, tunuri și înfricoșătoarele mitraliere Maxim, care puteau trage șase sute de gloanțe pe minut. Succesele recente raportate de britanici în războaiele coloniale se datorau în mare măsură armelor Maxim, lucru la care scriitorul Hilaire Belloc făcuse referire cu câțiva ani înainte când descriesese un conducător britanic din colonii:

Stă pe o colină mică  
Și-n jur se uită fără frică,  
Și-apoi zice calm, în șoaptă:  
„Mitraliere Maxim n-au și, orice fac,  
Noi le avem și le-om veni de hac”<sup>45</sup>.

Soldații tibetani erau înarmați doar cu flinte vechi și cu farmece tipărite pe hârtie și binecuvântate de Dalai Lama. Nici unele, nici altele nu aveau să-și dovedească eficiența. În vreme ce Younghusband avansa, guvernul tibetan a trimis în jur de 1.500 de oameni să construiască un zid de piatră improvizat în zona unor izvoare termale de lângă sătucul Guru. În următoarele câteva săptămâni, Younghusband a încercat să-i facă pe tibetani să accepte negocieri serioase, fiind ajutat acum de Tongsa Ponlop, administrator și viitor rege al Bhutanului, care servea drept intermediar. Însă, după concedierea întregului Kashag, guvernul tibetan era hotărât să evite orice fel de discuții. Prin urmare, în dimineața zilei de 31 martie, un

---

<sup>44</sup> O descriere generală a structurii guvernului de la Lhasa din secolul XX se găsește în Goldstein (1989, pp. 6–24).

<sup>45</sup> Hilaire Belloc (1898).

contingent britanic a înaintat către tabăra tibetană aflată lângă izvoarele termale.

Pe când armata britanică se apropia de zid, un călăreț singuratic s-a îndreptat spre ei, traversând câmpul. Era comandantul armatei tibetane, generalul Lhading. S-a așezat la discuții cu Younghusband, generalul MacDonald și căpitanul O'Connor. Ambele părți și-au exprimat intențiile pașnice, dar au refuzat să cedeze. Younghusband i-a spus generalului tibetan că are la dispoziție un sfert de oră pentru a se preda. Generalul a mers înapoi la zid. La scurt timp după aceea armata britanică a înaintat. Niciuna dintre tabere nu a tras vreun foc de armă și, în câteva minute, tibetanii erau înconjurați. În spatele lor erau infanteriștii călare, la stânga, gurmha, la dreapta, trupele sikh, iar în față, letalele mitraliere Maxim.

Căutându-l din priviri pe generalul tibetan ca să-i accepte capitularea, Younghusband a fost uluit să-l vadă pe acesta în fața zidului din piatră, șezând la picioarele regimentului sikh. A refuzat să discute cu Younghusband, mărginindu-se să murmure ceva ca pentru sine, cu o expresie sumbră. Acceptând acest gest drept o capitulare implicită, Younghusband le-a ordonat soldaților sikh să înceapă dezarmarea tibetanilor. Totul părea să se fi terminat. Younghusband s-a apucat să scrie o telegramă adresată Londrei, prin care să informeze autoritățile că repurtase o victorie fără vărsare de sânge. Ofițerii britanici, Candler și Waddell au mers până la zid să-i vadă pe soldații tibetani. Unul dintre aceștia i-a dat flinta peste zid lui Waddell, care voia să o examineze.

Soldatul se aștepta să-și primească flinta înapoi. Cei mai mulți tibetani aveau arme de foc proprii și, deși erau extrem de vechi, le prețuiau foarte mult. Niciunul dintre acești soldați tibetani nu voia să-și predea arma, iar generalul tibetan, deși nu le ordonase să tragă, nu le ordonase nici să-și predea armele de foc. Prin urmare, soldații sikh care încercau să ia flintele au început să se îmbrâncească cu tibetanii care nu voiau să le predea. Apoi s-a descărcat o armă. Nu era deloc surprinzător că asemenea arme vechi se puteau descărca într-o astfel de situație, însă rezultatul a fost dezastruos pentru tibetani. Trupelor britanice li s-a ordonat să deschidă focul, iar mitralierele Maxim au tras în plin, secerându-i pe tibetani. Cei rămași în picioare s-au întors cu spatele și s-au îndepărtat<sup>46</sup>.

---

<sup>46</sup> După unele relatări tibetane (vezi Shakabpa, 1967, pp. 211–213, și French, 1994, pp. 220–222), britanicii i-au păcălit pe tibetani să predea armele și abia apoi au tras în ei. Multe dintre relatările în engleză susțin că

Acest lucru i-a uluit pe britanici. Candler, aflat chiar lângă zid când s-a deschis focul, a fost atacat de doi tibetani cu săbiile și i-a fost retezată o mână, aceasta fiind una dintre cele mai grave răni, de altfel puține, suferite de tabăra britanică. În vreme ce rana îi era pansată, Candler se uita cum mureau tibetanii. Mai târziu și-a exprimat uluirea în scris: „Pur și simplu se îndepărtau la pas! De ce, în numele tuturor zeităților lor, Bodhisat și Muni, nu au fugit? S-ar fi putut adăposti după un cot al dealului aflat la câteva sute de metri, dar erau expuși la devastatoarea ploaie de gloanțe dezlănțuită de mitralierele Maxim și de puști, care păreau să secere tot al treilea sau al patrulea om din rândurile lor, iar ei continuau să se îndepărteze la pas!”<sup>47</sup>. Răspunsul la întrebarea lui Candler poate fi acela că soldații tibetani nu aveau termen de comparație pentru ceea ce li se întâmpla. Nu cunoșteau armele moderne și nu se așteptau să fie împușcați într-un ritm atât de rapid și de la o distanță atât de mare. Younghusband și alți câțiva britanici și-au exprimat groaza în fața masacrului pe care îl înfăptuiseră. Acolo, la izvoarele termale, generalul tibetan și oamenii lui au dat față cu realitatea de care guvernul lor încercase să-i protejeze și a fost evident că Tibetului îi lipseau resursele necesare pentru a respinge invazia întreprinsă de o armată modernă. Generalul tibetan, care consultase operele regelui tibetan Yeshe O din secolul al X-lea înainte să iasă în întâmpinarea lui Younghusband, acționa într-o lume complet diferită de cea a ofițerilor britanici aflați în tabăra inamică.

Britanicii au înaintat către Gyantse, unde Younghusband, tot mai frustrat că tibetanii continuau să refuze să poarte discuții serioase (căci încă o scrisoare oficială adresată lui Dalai Lama fusese returnată fără a fi deschisă), i-a scris viceregelui, insistând că singura soluție era înaintarea către Lhasa. Deși unii oficiali britanici se opuneau cu înverșunare, în cele din urmă i s-a acordat permisiunea. Era deja luna iulie a anului 1904 și Younghusband era în Tibet de mai multe luni, însă guvernul tibetan continua să spere că boicotul diplomatic la care îl supuneau avea să-l convingă până la urmă să plece. Speranța avea să le fie risipită, căci armata britanică a înaintat spre marea mănăstire fortificată din Gyantse. După salve numeroase de ghiulele, depozitul de praf de pușcă al fortului, lovit

---

generalul tibetan a început să tragă, dar versiunile anterioare nu menționează acest lucru, ce pare să fie o justificare ulterioară a deschiderii focului de către englezi (vezi French, 1994, pp. 222–223, și Allen, 2004, pp. 112–117).

<sup>47</sup> Candler (1905, p. 109).

direct, a explodat. Luptătorii gorkha s-au cățărat pe peretele abrupt de stâncă și au pătruns în fort, care a fost cucerit de britanici.

În cele din urmă, guvernul tibetan a înțeles că se înșelase. A trebuit să accepte că britanicii aveau nu doar voința, ci și mijloacele necesare pentru a cuceri Tibetul. Brusc, atitudinea s-a schimbat radical. Dalai Lama i-a trimis rapid o scrisoare lui Tongsa Ponlop, intermediarul din Bhutan, spunându-i că „negocierile pentru legarea unei prietenii ar trebui să înceapă imediat”. Însă Younghusband se săturase să aștepte inutil. Oricum, când intrase în Tibet, țelul lui era să ajungă în Lhasa, iar acum, când era atât de aproape să-și atingă scopul, era puțin probabil să renunțe.

În vreme ce armata avansa, Dalai Lama își examina opțiunile. Tibetanii se temeau de fapt că Younghusband, care pe față avea să-i arate respect lui Dalai Lama, avea să erodeze treptat autonomia Tibetului până când acesta avea să devină o altă colonie britanică, iar Dalai Lama, doar o marionetă lipsită de putere. La urma urmei, așa se întâmplase în Sikkim<sup>48</sup>. Așadar, la sfârșitul lunii iulie, lăsându-i conducătorului mănăstirii Ganden sigiliile corespunzătoare funcției sale, Dalai Lama s-a îmbrăcat în veșminte mongole și a pornit spre nord cu câțiva tovarăși, printre care se aflau Dorjiev și oracolul Nechung. Oracolul, un călugăr Nyingma care servea ca medium pentru zeul Dorje Dragden, a transmis următorul mesaj când grupul a fugit din Lhasa:

Mânați de spirite și demoni,  
Nechibzuții britanici, cu bogăția și puterea lor ce stă în număr,  
Au venit în acest Ținut Înzăpezit împresurat de munți  
Cu armata lor barbară.  
Acele întâmplări cum nu am mai văzut vreodată  
I-au frânt inima acestui bătrân diavol.<sup>49</sup>

În vreme ce Dalai Lama și însoțitorii lui se îndreptau în grabă spre Mongolia, Younghusband și armata sa mărșăluiau către porțile Lhasei. Ofițerii și soldații britanici au defilat prin oraș cu mare pompă, pentru a etala puterea imperiului lor. Younghusband, care îi considera pe lama asupritori despotici ai tibetanilor de rând, a scris acasă că britanicii fuseseră întâmpinați cu aplauze și ovații de către

---

<sup>48</sup> Despre motivele plecării lui Dalai Lama din Lhasa, vezi *Biografia celui de-al treisprezecelea Dalai Lama*, vol. I, f. 386b.4ff.

<sup>49</sup> *Ibidem*, vol. I, f. 395a. 1.



locuitorii din Lhasa. În realitate, presupusele aplauze și ovații erau o metodă tradițională de a aduce ploaia și a alunga spiritele rele. După cum remarcă un tibetan amuzat: „Conform obiceiurilor străine, aceste lucruri sunt considerate semne de bun venit, așa că și-au scos pălăriile și au mulțumit”<sup>50</sup>.

Având în vedere avertismentele sumbre emise de Younghusband și Curzon cu privire la sprijinul militar acordat de Rusia Tibetului, a fost foarte stânjenitor că nu au găsit nici arme, nici trupe rusești, nici măcar un singur locuitor rus în Lhasa. Mai puteau doar să negocieze cu cel aflat pe tronul de la Ganden, care a acceptat repede termenii impuși de Younghusband, angajându-se inclusiv să nu încheie tratate cu țări străine, de pildă cu Rusia, și să permită înființarea unui mare centru comercial britanic la Gyantse, unde urma să activeze un reprezentant al guvernului britanic. Younghusband nu era îngrijorat de absența lui Dalai Lama și i-a încurajat pe ambani, care voiau să-l înlăture de la putere. Îl considera pe Dalai Lama doar un tânăr conducător precum aceia pe care îi văzuse în India, prea imatur ca să dețină responsabilități reale, aceasta fiind justificarea uzuală a britanicilor atunci când anexau state mai mici. Prin urmare, starețul de la Ganden a semnat înțelegerea și așa s-a încheiat totul. Britanicii au început imediat să-și planuiască revenirea acasă. În dimineața de după ceremonia de semnare a înțelegerii, Younghusband a ieșit la plimbare pe dealurile din jurul Lhasei și, brusc, s-a trezit copleșit de o bucurie inefabilă: „Întreaga natură și întreaga umanitate erau scăldate într-o lumină intensă, roz”.

Younghusband avea să-și petreacă restul vieții scriind texte cu caracter tot mai religios, care, printre altele, propovăduiau dragostea liberă și existența ființelor extraterestre. Unii au sugerat că experiența mistică pe care o trăise în Lhasa fusese un soi de convertire. Însă, în realitate, Younghusband, care avusese dintotdeauna înclinații mistice, dăduse și înainte glas unor astfel de sentimente și, pe tot parcursul expediției din Tibet, a adunat note pentru a scrie o carte intitulată *Religion of a Traveller*. În același timp, este uimitoare lipsa lui de curiozitate față de adevărata natură a budismului tibetan. Scrierile lui de mai târziu au multe în comun cu spiritualismul sentimental care a fost popular în Anglia la începutul secolului XX și foarte puține cu budismul tibetan, pe care Younghusband îl critica apăsător: „Caracterul malefic al lamaismului

---

<sup>50</sup> Autobiografia lui Gyurme Sonam Topgyal Shenkawa (p. 7), citată în French (1994, p. 242).

rezidă în faptul că susține statul degeaba și anularea sinelui, în detrimentul activităților folositoare și afirmării de sine... Pacea, nu armonia este idealul lor, pacea individului emasculat, nu armonia întregului unit și viguros”<sup>51</sup>.

Armonia era greu de găsit și la Londra. Când a ajuns acasă, Younghusband a descoperit că entuziasmul popular trezit de expediția lui în Lhasa nu ajunsese și la Whitehall, unde guvernul britanic era nemulțumit că-și permisese mult mai mult decât îi îngăduiseră ordinele inițiale și era îngrozit de un tratat care avea să asigure amestecul Marii Britanii în Tibet în următorii șaptezeci și cinci de ani. Spre disperarea lui Younghusband, termenii tratatului său au fost diluați, ocuparea teritoriului de la granița tibetană fiind redusă la doar trei ani. Singurul beneficiu durabil al britanicilor a fost că și-au plasat în Tibet doi agenți comerciali și un telegraf.

Guvernul manciurian s-a implicat și el rapid, iar rezultatul a fost că s-a întocmit un alt tratat, care sugera că China avea drepturi asupra Tibetului. Un corespondent al ziarului *Times* scria: „Deznodământul va fi acela că China va ajunge înapoi în Tibet purtată pe umeri de Younghusband!”. Într-adevăr, expediția lui Younghusband obligase guvernul manciurian să constate cât de expus era Tibetul din cauză că influența sa acolo era practic inexistentă. De asemenea, însemnase o gravă afectare a prestigiului. Refacerea securității și a mândriei naționale avea să joace un rol imens în felul în care China a tratat Tibetul în secolul XX. Însă misiunea Chinei nu avea să fie ușoară. Exista un om, al treisprezecelea Dalai Lama, care avea o altă viziune în legătură cu Tibetul<sup>52</sup>.

---

<sup>51</sup> În legătură cu părerea lui Younghusband despre Dalai Lama și cu credința fermă că acesta ar trebui înlăturat din funcție, vezi Younghusband (1985 [1910], pp. 281–282). Despre viziunea lui mistică, vezi *ibidem*, p. 326. Cu privire la părerile lui despre caracterul malefic al lamaismului, vezi *ibidem*, p. 315.

<sup>52</sup> Valentine Chirol, corespondență personală, citată în French (1994, p. 257). Despre textul tratatului, vezi Richardson (1962, anexă).

## Capitolul 8

### Independența, 1904–1950

#### Rătăcitorul Dalai Lama

În vreme ce Francis Younghusband aștepta cu nerăbdare, la Londra, anunțarea listei persoanelor care urmau să primească distincții, un lung șir de cămile se apropia de capitala Mongoliei. Era noiembrie 1904, iar al treisprezecelea Dalai Lama petrecuse ultimele trei luni străbătând câmpiile înghețate ale Tibetului de Nord și deșerturile aride ale Asiei Centrale. Deși plecase din Lhasa cu doar opt însoțitori, alaiul lui crescuse, ajungând la câteva sute de oameni în momentul în care a sosit la Urga. Cel mai înalt lama reîncarnat din Mongolia, Jetsun Dampa, a trimis o lectică în întâmpinarea lui Dalai Lama, care se apropia de capitală. Mulțimea se înghesuia de o parte și de alta a drumului. Dalai Lama ținea în mâini două eșarfe, care atingeau capetele credincioșilor în vreme ce lectica trecea pe lângă ei.

După ce s-a instalat în noua lui reședință din Urga, Dalai Lama a început să primească vizitatori și să acorde binecuvântări, după cum obișnuia. Între timp, Dorjiev, care era mâna lui dreaptă, a pornit spre Sankt-Petersburg, să ceară ajutorul țarului împotriva amenințării britanice. Dorjiev a reușit să obțină o audiență abia la începutul anului 1906, când, din nou, țarul a fost evaziv. Desigur, l-a asigurat el pe Dorjiev, Rusia avea să ajute Tibetul, dar, având în vedere pierderile pe care le suferise recent în războiul cu Japonia, ajutorul urma să fie acordat treptat. Țarul a promis că va ajuta Tibetul negociind cu China și Marea Britanie, dar, cum Rusia trebuia oricum să poarte aceste negocieri, nu făcea de fapt eforturi deosebite pentru a ajuta Tibetul.

În timpul audienței, Dorjiev a discutat cu țarul și problema celui de-al nouălea Panchen Lama, care părea că încearcă să conducă Tibetul în absența lui Dalai Lama. Britanicii, care își aminteau că, în secolul al XVIII-lea, George Bogle comunicase mult mai bine cu Panchen Lama decât cu Dalai Lama, deja plănuiau cultivarea unor relații cu acesta. În 1906, Panchen Lama a vizitat India britanică, unde s-a întâlnit cu lordul Minto, viceregele. Rusia își făcea griji în această privință, la fel cum britanicii au fost îngrijorați când au aflat despre cea mai recentă întâlnire dintre țar și Dorjiev. Curtea

manciuriană era și ea alarmată. O telegramă destul de inofensivă adresată lui Dalai Lama, în care țarul își exprima doar stima pentru calitățile spirituale ale acestuia, i-a îngrijorat pe chinezi atât de mult, încât au trimis o misiune diplomatică specială la Dalai Lama, avertizându-l că, în cazul în care complota cu oficialii ruși, avea să fie înlăturat din funcție.

Și așa, Dalai Lama a așteptat aproape doi ani la Urga răspunsul rușilor. De ce nu s-a întors la Lhasa mai devreme? În primul rând, știa că guvernul tibetan se descurca foarte bine și fără el. La urma urmei, făcea asta de ani de zile. Pe tot parcursul secolului al XIX-lea, regenții împiedicaseră accesul la putere al tinerilor Dalai Lama, ajungând chiar să-i omoare, dacă era cazul. Al treisprezecelea Dalai Lama crescuse într-o atmosferă încărcată de intrigi politice, încercând să înțeleagă un rol care fusese întotdeauna o combinație neconfortabilă de putere spirituală și putere politică, un rol pe care mulți preferau să-l considere doar simbolic. Singurul Dalai Lama de până la el care deținuse efectiv puterea fusese al cincilea, care reușise asta bazându-se pe sprijinul militar al mongolilor. Însă al treisprezecelea Dalai Lama avea unele calități în comun cu cel de-al cincilea. Se dovedise un elev eminent în tradiția academică a școlii Gelug, fiind primul Dalai Lama căruia i se conferise cel mai înalt titlu academic, acela de Geshe Lharampa. În același timp, era și vizionar și, la fel ca al Cincilea, Mărețul, îl vedea adesea în vis pe Padmasambhava.

Însă nu i-a fost ușor pe parcursul anilor petrecuți la Lhasa. Călugărul japonez Ekai Kawaguchi, care a vizitat capitala tibetană la începutul secolului XX, a stat un timp alături de Dalai Lama și și-a exprimat imensa compătimire față de el, căci era înconjurat de parveniți politici cu două fețe și lipsiți de scrupule: „Deci poziția lui este atât de periculoasă, încât trebuie să fie foarte atent la ce i se dă să mănânce, ca nu cumva să i se fi strecurat otravă în mâncare. N-am putut să nu vărs lacrimi pentru el la gândul că nu se poate să fie în lumea asta o altă curte atât de plină de curteni răuvoitori. Însă Dalai Lama e atât de prudent și de atent, încât acești răufăcători nu au nicio șansă să-i aducă vreo atingere”<sup>1</sup>.

Poate călugărul japonez a exagerat un pic, dar compătimirea lui nu era lipsită de temei. În 1900, Dalai Lama a scăpat ca prin urechile acului când regentul a încercat de mai multe ori să-l asasineze. Una dintre tentative ar fi putut fi amuzantă dacă nu ar fi fost extrem de

---

<sup>1</sup> Kawaguchi (1909 [1995], p. 319).

serioasă. Bucăți de hârtie împăturite, pe care se aflau mantre negre, au fost găsite în tălpile unei perechi de pantofi care trebuiau să ajungă la Dalai Lama. Până la urmă, uneltirile regentului au fost descoperite. Acesta a fost pus sub acuzare, iar complicii lui au fost executați. Această chestiune a lăsat urme adânci în politica de la Lhasa. Regentul avea mulți susținători, iar aceștia credeau că acuzațiile care i se aduseseră erau menite doar să înlăture vechea clasă politică. Călugării de la Tengyeling, mănăstirea regentului, au devenit adversari înverșunați ai lui Dalai Lama. În anii următori, aceștia aveau să lupte împotriva lui alături de soldații chinezi, dar deocamdată cel mai grav lucru venit de la Tengyeling a fost o falsă profecție care spunea că acest Dalai Lama va fi și cel din urmă<sup>2</sup>.

Acum putem înțelege de ce Dalai Lama nu era foarte dornic să revină în Lhasa după plecarea armatei britanice. Însă și situația de la Urga începea să devină neplăcută. Era găzduit acolo de al optulea Jetsun Dampa, care, deși se știa că e amator de băutură și femei, era totuși cel mai respectat lama reîncarnat din Mongolia. Jetsun Dampa îi purta pică lui Dalai Lama pentru atenția care i se acorda și, într-o criză de invidie, a intrat în camera de audiențe a acestuia și i-a făcut tronul bucăți. După aceea a început să-și manifeste deschis lipsa de respect, aprinzându-și țigări în fața lui Dalai Lama și fumând indolent. Mai erau și ambanii manciurieni, care subliniau că nu voiau ca Dalai Lama să locuiască în Mongolia. În timpul unei întâlniri tensionate, ambanii i-au spus lui Dalai Lama că el și anturajul lui reprezentau o povară pentru resursele locale. Dalai Lama le-a strigat: „În cei doisprezece ani de când conduc Tibetul, v-am studiat cu atenție, manciurienilor. Vă cunosc prea bine și n-am să vă las să vă bateți joc de mine!”<sup>3</sup>.

Evident, sosise vremea ca Dalai Lama să plece. La începutul anului 1906, a pornit într-o călătorie lungă și tihnită către est. Trecând prin Amdo, al treisprezecelea Dalai Lama, la fel ca mulți dintre înaintașii lui, a primit dovezi de venerație din partea oamenilor de rând și a călugărilor și daruri din belșug de la oficialități și de la

---

<sup>2</sup> În legătură cu această situație, vezi *Biografia celui de-al treisprezecelea Dalai Lama*, vol. I, ff. 322a-232b (traducere, pp. 75-77); vezi și Kawaguchi (1909, pp. 374-382); Bell (1946, pp. 53-58). Informatorul lui Kawaguchi a susținut că regentul și alți acuzați principali erau nevinovați și că acuzațiile aduse lor erau de fapt o manevră politică.

<sup>3</sup> Problemele create de Jetsun Dampa sunt descrise în *Biografia celui de-al treisprezecelea Dalai Lama*, vol. I, f. 419b. Problemele create de ambani sunt descrise în Kuleshov (1996, pp. 81-82).

înălții lama. Însă călătoria lui trezea neliniște la curtea manciuriană, care, în acea vară, a transmis Legației britanice: „Dalai Lama rătăcește de colo-colo. Sperăm ca până la urmă să găsească un templu în care să se stabilească”<sup>4</sup>. În realitate, Dalai Lama se gândise deja la un templu: Kumbum, cea mai desăvârșită mănăstire din Amdo, situată într-o zonă frumoasă, cu dealuri domoale, locul în care al cincilea Dalai Lama, Mărețul, poposise în drumul lui către împărat. Pe când se apropia de mănăstire, Dalai Lama a fost întâmpinat de o mare procesiune formată din o mie de lama. A stat la Kumbum mai bine de un an, bucurându-se de tovărășia unor învățați de elită, învățând gramatică sanscrită și scriind poezii. Multă vreme de atunci încolo nu avea să-i mai fie dat să trăiască asemenea clipe de pace.

## Colonizarea

Când repercusiunile expediției lui Younghusband s-au resimțit în China, guvernul manciurian a fost convins că britanicii ar putea iniția în orice clipă o nouă invazie și că de data asta vor pătrunde chiar în China. Singura modalitate de a preveni această acțiune era preluarea controlului asupra Tibetului. După cum spunea un oficial manciurian, „Tibetul este contrafortul granițelor noastre naționale sau, altfel spus, mâna care protejează fața”<sup>5</sup>. Primul pas în acțiunea de transformare a Tibetului într-o zonă-tampon funcțională pentru China a fost acela de a-i supune pe locuitorii din Kham, sălbatici și imposibil de guvernat. Cel ales pentru a îndeplini această misiune a fost Zhao Erfeng, un slujitor loial al Imperiului Mancurian. Acesta avea disprețul unui imperialist față de alte culturi, fiind aproape o imagine în oglindă a lui Younghusband. În fruntea unui batalion de elită, și-a croit drum prin Batang și Litang, înlocuindu-i pe conducătorii locali cu oficiali chinezi și măcelărindu-i cu o violență înspăimântătoare pe cei care i se opuneau. Cel mai mare obstacol în acțiunea de colonizare a Khamului îl reprezentau mănăstirile și călugării luptători, iar Zhao le-a atacat fără milă. Mănăstirea Sampeling, care aparținea școlii Gelug, a rezistat cel mai mult. Zhao a pus în cele din urmă capăt acestei rezistențe în iunie 1906, trimițând în mănăstire oameni de-ai lui deghizați în călugări. După o luptă îndârjită, mănăstirea s-a predat și toți călugării au fost

---

<sup>4</sup> Bell (1946, p. 68).

<sup>5</sup> Van Walt (1985).

executați<sup>6</sup>.

Asemenea scene s-au repetat în mănăstirile din întregul Kham și Zhao a început să inspire groază. Locuitorii din Kham îl numeau „Zhao Măcelarul”. Însă el se vedea cu alți ochi. Ca mulți chinezi din acea vreme, îi considera barbari pe tibetani în general și pe locuitorii din Kham în special și își vedea acțiunea ca fiind una civilizatoare. Compara rolul chinezilor în Kham cu cel al britanicilor în Australia, al francezilor în Madagascar și al americanilor în Filipine. Dorind să colonizeze Khamul cât de repede, i-a încurajat pe fermierii chinezi să emigreze, printr-o proclamație în care le spunea „să meargă degrabă în acest ținut al făgăduinței”<sup>7</sup>. S-au emis noi reguli pentru orașul Batang, care arătau ce planuri aveau acum manciurienii în privința Tibetului. Aceste reguli prevedeau că toți tibetanii erau acum supuși ai împăratului chinez, trebuiau să respecte legile chineze și să plătească taxe Chinei. Călugarilor li se interzicea să facă parte din conducerea locală, iar fiecare mănăstire trebuia să adăpostească cel mult trei sute de călugări. Tibetanii trebuiau să poarte veșminte chinezești și să-și împletească părul în coadă, precum manciurienii, renunțând la coafura specifică regiunii Kham, „care îi face pe bărbați să semene cu niște demoni în carne și oase”. Familiile tibetane trebuiau să adopte nume chineze, iar în Batang urma să fie deschisă o școală chineză. Această nouă abordare era foarte diferită de ceea ce se întâmplase înainte în Kham, semănând foarte mult cu o colonizare<sup>8</sup>.

Când Dalai Lama, aflat la Kumbum, a aflat despre aceste evenimente, a fost foarte tulburat. Reacția lui a fost cea tradițională: i-a rugat pe lama de la mănăstire să-l învețe cele mai puternice ritualuri ale lor, pe care le-a oficiat personal vreme de câteva zile. Apoi au sosit vești și mai tulburătoare. În august 1907, britanicii și rușii semnaseră un acord. Se pare că ambele părți încetaseră să mai fie interesate de Marele Joc și că Rusia abandonase orice intenție de a se implica în Tibet, acceptând să recunoască „interesul special al Marii Britanii în a menține statu-quo-ul în privința relațiilor externe ale Tibetului”. Deoarece avea tot mai puține opțiuni, Dalai Lama a

---

<sup>6</sup> O descriere a campaniei lui Zhao poate fi găsită în Lamb (1966, I, pp. 181–195) (bazată pe rapoartele Ministerului de Externe britanic) și în Sperling (1976) (bazată pe documente oficiale chineze). Vezi și Coleman (2002) și Younghusband (1985 [1910], pp. 367–376).

<sup>7</sup> Sperling (1976, p. 78).

<sup>8</sup> Lamb (1966, I, pp. 188–190).

decis să meargă la Beijing și să ceară o audiență la împăratul manciurian. Însoțit de numerosul său alai, a pornit să străbată teritoriile de la granița dintre China și Tibet, oprindu-se să se închine în locuri sfinte cum ar fi mormântul lui Gewasel, călugărul care a menținut vie linia monastică în timpul epocii întunecate a Tibetului. Al treisprezecelea Dalai Lama a vorbit cu căldură despre această regiune, iar oamenii aveau să-și aducă aminte de asta după vreo treizeci de ani, când următorul Dalai Lama avea să fie descoperit în apropiere<sup>9</sup>.

În cele din urmă, la începutul toamnei anului 1908, Dalai Lama a coborât din tren la Beijing. În Orașul Interzis au apărut obișnuitele probleme legate de ceremonie. Dalai Lama avea să-și plece capul până la pământ în fața împăratului, așa cum cereau oficialii? Acesta a susținut cu tărie că nu o va face, așa că, după câteva zile de negocieri, s-a căzut de acord ca împăratul să stea în picioare când îl va primi pe Dalai Lama, iar acesta să atingă pământul cu genunchiul drept. Audiența a fost scurtă, politicoasă și lipsită de conținut, iar o altă audiență la împărăteasa-mamă Cixi, adevărata putere din spatele tronului, s-a desfășurat cam în același fel. Când împăratul i-a oferit un sigiliu lui Dalai Lama, acesta a observat că bombasticul titlu chinez era foarte diferit de cel care îi fusese oferit celui de-al cincilea Dalai Lama, Mărețul. Dispăruseră expresiile „Conducător Universal al Credinței Budiste” și „Deținător al Sceptrului”. Fuseseră înlocuite de „Supusul Loial”<sup>10</sup>.

Dalai Lama a fost tratat din nou cu indiferență atunci când a cerut să poarte o conversație mai substanțială cu împăratul despre relațiile dintre China și Tibet. Pur și simplu i s-a spus să se întoarcă în Lhasa și să-și prezinte argumentele ambanului de acolo. În plus, încercările lui Dalai Lama de a discuta cu reprezentanții străini de la Beijing au fost tratate drept întâlniri de natură religioasă, au fost scurte și supervizate de fiecare dată de oficiali de la curte. Dalai Lama nu a fost tratat nicio clipă ca reprezentant al unei țări independente. Însă, când împărăteasa-mamă Cixi s-a îmbolnăvit, nu a ezitat să-i ceară lui Dalai Lama să officieze un ritual de viață lungă. Dalai Lama i-a îndeplinit cererea, însă boala împărătesei s-a agravat, provocându-i moartea. Întâmplător sau nu, tânărul împărat a murit cu o zi înaintea ei – otrăvit, spun unii, de propria lui mamă<sup>11</sup>.

---

<sup>9</sup> Despre acordul dintre englezi și ruși, vezi Lamb (1966, pp. 71–144).

<sup>10</sup> Bell (1946, p. 77).

<sup>11</sup> *Biografia celui de-al treisprezecelea Dalai Lama*, vol. II, ff. 52–60.



La plecarea din Beijingul cuprins de frământări în acel decembrie, Dalai Lama a fost escortat de Puyi, ultimul împărat al Dinastiei Manciuriene. Grupul de tibetani a parcurs încet drumul către Lhasa, neștiind ce furtună avea să o înghită. În Kham, Zhao Măcelarul era pus pe treabă. Cucerise Derge și, în sfârșit, deschisese accesul spre acest regat construind un drum modern. De asemenea, adusese argumente pentru trimiterea de trupe chiar până la Lhasa. Sustinea că acesta era singurul mod de a împiedica o nouă invazie britanică. Guvernul manciurian a fost de acord cu planul lui, astfel că două mii de soldați au fost trimiși către Lhasa. Zhao nu era cu ei, dar i s-au dat trupe proprii și, în următorii doi ani, a cucerit ce mai rămăsese din Kham<sup>12</sup>.

Când Dalai Lama a aflat zvonuri despre soldații chinezi care se îndreptau către Lhasa, a fost îngrozit și a trimis mesaje prin intermediul telegrafului instalat de britanici. Însă nu știa cum să abordeze diplomația modernă. O telegramă plină de furie adresată Ministerului de Externe de la Beijing nu a avut niciun efect. O altă telegramă a fost adresată „Marii Britanii și tuturor Ministerelor Europei”. Nimeni nu a știut ce să facă cu ea. În ziua de Crăciun a anului 1909, Dalai Lama a ajuns în Lhasa. Lipsise cinci ani, dar nu a avut vreme să se instaleze. În următoarele săptămâni, pe zidurile din Lhasa au început să apară afișe care afirmau că trupele chineze veneau să ofere protecție în fața invadatorilor străini. Când Dalai Lama l-a întrebat pe amban ce se petrece, acesta i-a răspuns că vor sosi doar o mie de soldați, ca să asigure paza centrelor de comerț. Dar în februarie 1910 peste două mii de soldați au pătruns în Lhasa. Puțini au încercat să-i oprească, iar unii tibetani chiar le-au urat bun venit. Dalai Lama a primit o scrisoare în care i se promitea că-și va păstra autoritatea spirituală, fără a se face nicio referire la puterile lui seculare.

Refugiați în Potala, Dalai Lama și miniștrii lui au ținut repede o ședință. Auziseră că, indiferent ce spunea ambanul, soldaților li se

---

Observatorii occidentali de la Beijing au crezut că asistă la sfârșitul puterilor seculare ale lui Dalai Lama. Vezi Bell (1946, pp. 75, 77) și Mayer și Brysac (1999, p. 421).

<sup>12</sup> Mai multe relatări din epoca modernă susțin că armata chineză care a ocupat Lhasa a fost condusă de Zhao Erfeng, însă informația este eronată. A fost condusă de un oficial din Sichuan pe nume Zhongying. Armata lui Zhao a ajuns în Tibetul Central, la șase zile de marș de la Lhasa, dar din acel punct a făcut cale înapoi către Kham. Vezi Sperling (1976, p. 84). Vezi și Lamb (1966, vol. I, capitolul 13).

ordonase să-l captureze pe Dalai Lama. Chiar dacă acest lucru nu s-ar fi întâmplat, Dalai Lama avea să rămână închis în Potala, fiind doar o marionetă fără putere. Așa încât s-a decis să fugă din nou, la mai puțin de două luni după ce se întorsese în Lhasa. La miezul nopții, el și miniștrii care decisese să-și lege soarta de a lui au părăsit Potala și, în zori, au ieșit călare din Lhasa. La scurtă vreme după aceea, ambanul a descoperit că Dalai Lama scăpase din capcană. Neștiind în ce direcție o apucase, a trimis călăreți și spre nord, și spre sud. Dalai Lama se îndrepta către sud. Faptul că decisese să se îndrepte spre India britanică arată cât de disperat era. În acest moment, nu știa la ce să se aștepte odată ajuns acolo, dar spera să se ducă în China cu un vapor și să-și pledeze cauza în fața împăratului<sup>13</sup>.

### În bârlogul leului

A fost o călătorie extrem de grea. Dalai Lama simțea până la os vânturile reci din februarie. Când au ajuns la bacul ce asigura traversarea râului Tsangpo, două sute de soldați i-au ajuns din urmă, dar au fost ținuți în loc de câțiva tibetani până când bacul a ajuns pe malul celălalt. În vreme ce tibetanii străbăteau călare trecătorile din munți, a nins abundent și Dalai Lama a răcit puternic. Când și-a zărit imaginea reflectată și și-a văzut fața palidă și buzele crăpate, a izbucnit în plâns. Bolnav, a traversat granița cu Sikkimul, ajungând pe teritoriul necunoscut și temut al Indiei britanice. Cei doi soldați britanici care asigurau permanența la biroul telegrafului aflat lângă graniță au fost treziți în toiul nopții de niște bătăi în ușă. Când au deschis, au fost surprinși să vadă un grup de tibetani foarte agitați care spuneau: „Dalai Lama! Dalai Lama!”. Unul dintre soldați, care se numea Luff, a mijit ochii și a privit în beznă, întrebând: „Care dintre voi e Dalai Lama, amărăților?”.

Când Dalai Lama a venit la ușă, soldații au încercat să-i lămurească pe tibetani să stea într-o cabană din apropiere, nu în

---

<sup>13</sup> În *Biografia celui de-al treisprezecelea Dalai Lama* se menționează motivul pentru care încerca să ajungă înapoi în China. O scrisoare de la Tsongdu în care se descriu pierderile suferite de tibetani când chinezii aflați pe urmele lor au străbătut acest teritoriu poate fi găsită la L/PS/10/147(3802). Cele 110 cazuri se referă în principal la cai și ponei, dar și la unele obiecte de importanță minoră, cum ar fi cel de la numărul 18: „Din Shingtsang: un vas de aramă și o lenjerie feminină”.

biroul telegrafului, dar aceștia nu au acceptat. Așadar Luff l-a lăsat pe Dalai Lama să intre, l-a așezat lângă foc și i-a făcut un ceai. După ce și-a mai revenit puțin, Dalai Lama a întrebat dacă poate folosi patul unuia dintre soldați. Văzându-le armele, a întrebat și dacă îl vor proteja în cazul în care chinezii vor ataca în timpul nopții. Când soldații au răspuns afirmativ, s-a întins în pat și, pentru prima dată de la plecarea din Lhasa, a căzut într-un somn adânc. În realitate, armele nu erau încărcate și, din cauza ninsorilor abundente, muniția nu sosise. Totuși, dimineța, cei doi soldați, înarmați cu puștile lor fără muniție, i-au escortat pe Dalai Lama și pe însoțitorii lui o vreme, promițând că-i vor respinge pe chinezii care vor trece granița. După ce și-au luat rămas-bun de la grup, cei doi sergenți și-au zis unul altuia: „Slavă Domnului că ne-am descotorosit de conducătorul Tibetului și că ne-a părăsit viu și nevătămat”<sup>14</sup>.

Așa a intrat Dalai Lama în India britanică, trecând prin Sikkim și ajungând la Darjeeling la doar nouă zile după fuga precipitată din Lhasa. Situația lui Dalai Lama se schimba rapid și acest nou exil nu avea să fie ca anteriorul, cu procesiuni lente, solemne și somptuoase. Autoritățile de la Darjeeling l-au cazat la un hotel de pe strada principală, unde servitorii lui au reușit să improvizeze un tron din dotările moderne, europene. Aici, obosit, bolnav, fără veșmintele lui rafinate și cu anturajul redus la minimum, Dalai Lama s-a întâlnit cu un reprezentant al guvernării britanice din India. Charles Bell tocmai revenise dintr-o misiune diplomatică în Bhutan și a fost trimis să se întâlnească cu exilatul Dalai Lama. Bell, un englez înalt, din elita societății, vorbea tibetana fluent și aprecia cultura tibetană. Avea să devină prieten pe viață cu Dalai Lama.

În ciuda împrejurărilor nefavorabile, Bell a fost impresionat de prima sa întâlnire cu liderul tibetan: „Sprâncenele foarte arcuite și o mustață stufoasă, cu capetele date bine cu ceară accentuau mai degrabă prezența de spirit a administratorului decât detașarea preotului care meditează distras. Ochii lui căprui-închis erau mari și foarte bulbucați. În ei se aprindea o lumină atunci când vorbea sau asculta și toată figura îi era luminată de o nerăbdare tăcută”<sup>15</sup>. Prima fotografie a lui Dalai Lama, făcută cam în acea perioadă, confirmă descrierea făcută de Bell. Câteva zile mai târziu, Dalai Lama și cei care îl însoțeau au fost duși la Calcutta, să-l întâlnească pe lordul Minto, viceregele. Părerea lui Dalai Lama despre britanici se schimba.

---

<sup>14</sup> Relatarea lui Luff e redată în Bell (1946, pp. 85–87).

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 91.

Biograful lui amintește o maximă budistă foarte cunoscută: „Cei care într-o zi îți sunt dușmani îți devin prieteni în ziua următoare; prietenii devin dușmani”. În Lhasa, pe ziduri au apărut noi afișe care afirmau că al treisprezecelea Dalai Lama era „orgolios, extravagant, desfrânat, leneș, vicios și pervers peste măsură, violent și necuviincios, nu se supune ordinelor imperiale și îi oprimă pe tibetani”<sup>16</sup>.

Lucru și mai important, afișele anunțau și faptul că avea să-i fie retras titlul și că urma să fie tratat ca un om de rând, iar un nou Dalai Lama avea să fie ales de amban, care va folosi urna aurită. Această ultimă parte a ordinului nu a fost dusă la îndeplinire, căci ambanul știa câte probleme s-ar fi ivit. Ultima dată când chinezii îi retrăseseră titlul lui Dalai Lama, când acesta fugise prima oară din Lhasa, în 1904, consecințele fuseseră ignorate total de tibetani. Totuși, ambanul a întreprins unele acțiuni pentru a prelua controlul asupra Lhasei – și-a asumat conducerea poliției și a tribunalelor și a poruncit să se bată monede noi, cu inscripții atât în tibetană, cât și în chineză<sup>17</sup>.

Între timp, la Calcutta, Dalai Lama s-a întâlnit cu viceregele. Charles Bell le-a servit drept interpret. Dalai Lama a încercat să potolească vechile suspiciuni britanice referitoare la relația lui cu Rusia, spunându-i lui Minto că Dorjiev avusese doar rolul de consilier spiritual al țarului. Britanicii i-au dus pe tibetani și la grădina zoologică din Calcutta și, lucru și mai semnificativ, la Muzeul Indian, unde se afla un sicriu, recent descoperit, cu relicve ale lui Buddha despre care se credea că fuseseră îngropate odată cu împăratul budist Kanishka, în secolul al II-lea e.n. Dalai Lama a îmbrățișat sicriul și i-a binecuvântat pe budiștii din încăpere, printre care se aflau și prințul din Sikkim și prințul exilat al regatului Derge. Când s-a întors la Darjeeling, Dalai Lama a declarat că el și anturajul lui, din care făceau parte și câțiva miniștri de prim rang, continuau să reprezinte guvernul tibetan, chiar dacă era vorba despre un guvern în exil. Între timp, din Lhasa a sosit vestea că ambanul spărsese ușa sigilată a reședinței oficiale a lui Dalai Lama, Norbulingka, și îi înlocuia pe miniștrii tibetani cu oficiali chinezi. Dalai Lama a stat și a așteptat o reacție a britanicilor.

Însă britanicii nu doreau să se implice. În primul rând, erau

---

<sup>16</sup> Goldstein (1989, pp. 52–53).

<sup>17</sup> Relatarea pe larg a evenimentelor se găsește în raportul lui Bell din mai 1910: L/PS/10/147(851).

convinși că Dalai Lama încă avea legături cu Rusia. Documente secrete ale Ministerului de Externe din acea perioadă indică o atitudine care, din păcate, avea să le fie familiară tibetanilor pe tot parcursul secolului XX: „O atitudine de neimplicare totală, din toate punctele de vedere, în problemele dintre China și Tibet e necesară în această situație mai mult decât oricând”<sup>18</sup>. Ca urmare, la 4 mai 1910, viceregele a primit de la Londra o telegramă în care se spunea: „Lui Dalai Lama trebuie să i se sugereze clar că guvernul Majestății Sale nu va interveni între tibetani și China”<sup>19</sup>.

Câteva zile mai târziu, Charles Bell a venit la Dalai Lama să îi aducă vestea rea. După plăcuta surpriză a primirii amabile care i se făcuse în India, acum Dalai Lama a fost șocat: „Când i-am transmis mesajul, în vreme ce ședeam împreună în camera lui, în care domnea liniștea, a fost atât de surprins și de abătut, încât nu a putut vorbi vreme de un minut sau două. Privirea lui disprețuitoare a devenit pentru o clipă privirea unui om bătut de soartă. Însă, foarte repede, și-a alungat această expresie și a discutat chestiunea cu calm, limpede”<sup>20</sup>. Deși era dezamăgit, Dalai Lama continua să creadă că britanicii erau cei mai buni aliați ai lui în ce privește planul de revenire în Tibet. Când ambanul, care își dăduse seama că nu are șanse să numească un alt Dalai Lama, i-a trimis o scrisoare în care îi sugera să se întoarcă, Dalai Lama i-a răspuns criticând aspru ceea ce el considera a fi o trădare comisă de împărat. A scris: „Din cauza celor spuse mai sus, nu e posibil ca între China și Tibet să existe aceeași relație ca înainte”. A insistat că vor trebui încheiate noi acorduri, mediate de britanici<sup>21</sup>.

## Declarația de independență

Deocamdată, Dalai Lama nu putea face mare lucru. Nu primea vești despre ce se petrecea în Tibet, unde, în mare, viața revenise la normal. La urma urmei, cu excepția câtorva săptămâni, Dalai Lama lipsise din Lhasa în ultimii cinci ani, iar pe mulți tibetani din capitală nu-i deranja prezența chinezilor. Așadar Dalai Lama și anturajul lui

---

<sup>18</sup> Scrisoare către Ministerul de Externe trimisă la 22 februarie 1910; ciorna se găsește în L/PS/10/147(2968).

<sup>19</sup> *Further Papers Relating to Tibet* [Cd 5240], 1910, nr. 354: „From the Secretary of State for India to the Viceroy, dated 4<sup>th</sup> May 1910”.

<sup>20</sup> Bell (1946, pp. 100–101).

<sup>21</sup> Scrisoarea întreagă se găsește în Shakabpa (1967, pp. 234–237).

au decis să petreacă primele luni ale anului 1911 vizitând locurile budiste sacre din India. Pentru un budist tibetan era de neconceput să ajungă în locul de naștere al budismului și să nu meargă la aceste locuri de pelerinaj. Britanicii s-au străduit din răspuțeri să-i ajute pe pelerini, oferindu-le cai, ricșe, un automobil și chiar un tren care pornea și oprea la comanda lui Dalai Lama.

La Kapilavastu, locul unde s-a născut Buddha, tibetanii au fost impresionați când au văzut yoghini goi, adoratori ai zeului Shiva; țineau tridente în mâini, iar frunțile le erau însemnate cu un praf roșu. Și yoghinii s-au bucurat să-l vadă pe Dalai Lama și i-au oferit ghirlande de flori. Deși erau adepți ai lui Shiva, tibetanilor li s-au părut asemenea miticilor Mahasiddha din tradiția budistă tantrică. Însă, când un yoghin l-a invitat pe Dalai Lama să intre în coliba lui, Dalai Lama a stat pe gânduri. Biograful lui a scris: „Suspectând că interiorul era murdar, nu a intrat”. La Bodh Gaya, Dalai Lama a meditat, a restaurat statuia principală a lui Buddha și a oficiat un ritual funerar pentru un englez a cărui soție murise recent. Din acest loc a luat cu el o mică statuie a lui Buddha și o alta a lui Ganesh. Biograful lui a consemnat că spiritele păzitoare locale nu s-au arătat furioase. Dacă ar fi știut, Societatea Arheologică a Indiei poate că s-ar fi infuriat. Însă între străvechile obiceiuri ale pelerinilor și scrupulele moderne ale arheologilor e o diferență foarte mare<sup>22</sup>.

Apoi, brusc, totul s-a schimbat. În octombrie 1911, șubrezită de o serie de revolte, Dinastia Manciuriană s-a prăbușit. Soldații chinezi staționați în Lhasa s-au revoltat imediat și l-au atacat pe amban. Apoi au început să jefuiască orașul, iar unii tibetani au început să lupte împotriva lor. Imediat ce a auzit de evenimente, Dalai Lama a trecut la acțiune. În secret, l-a trimis în Tibet pe unul dintre cei mai buni miniștri tineri ai lui să organizeze un consiliu de război și să coordoneze revolta. Charles Bell i-a transmis lui Dalai Lama avertismentul guvernului britanic, spunându-i că nu ar trebui să încurajeze luptele din Tibet. Dalai Lama a răspuns: „Trebuie să luptăm pentru religie și pentru libertatea noastră”<sup>23</sup>.

Dorind să fie mai aproape de locul acțiunii, Dalai Lama s-a mutat înapoi în Sikkim, unde putea să primească vești și să transmită ordine consiliului de război recent înființat. Știa că lupta nu va fi ușoară. Nu toți tibetanii voiau să-i vadă pe chinezi plecați din Lhasa

---

<sup>22</sup> *Biografia celui de-al treisprezecelea Dalai Lama*, vol. II, f. 91ff (traducere, II, pp. 26–28).

<sup>23</sup> Bell (1946, p. 126).

sau pe Dalai Lama revenind acolo. Guvernul tibetan din Lhasa și Panchen Lama se împrieteniseră cu ambanul. Ba mai mult, Panchen Lama se mutase la Norbulingka pentru o vreme, iar mănăstirea și adepții lui sprijineau prezența chinezilor. Chinezii erau sprijiniți și de călugării de la mănăstirea Drepung și de la mai mica mănăstire Tengyeling. Pe de altă parte, călugării de la Sera, cunoscuți ca fiind cei mai duri luptători, erau extrem de dornici să lupte împotriva trupelor chineze<sup>24</sup>.

Luptele au fost îndelungi și sângeroase, Lhasa fiind împărțită în zone tibetane și zone chineze. Ambele tabere duceau un război urban dur, săpând tuneluri și punând explozibil în subteran, în zonele inamice<sup>25</sup>. Însă trupele chineze nu au putut rezista foarte multă vreme fără întăriri. În cele din urmă, s-au baricadat în mănăstirea Tengyeling vreme de câteva săptămâni, până li s-a terminat hrana, fiind înfrânți la începutul anului 1912. Soldații au fost deportați în China, prin India, iar cei patru miniștri din Kashag care colaboraseră cu chinezii în lipsa lui Dalai Lama au fost executați. În iunie, Dalai Lama a revenit în Tibet. A trecut ceva timp până s-a întors în Lhasa. A trebuit să aștepte până când termenii capitulării au fost acceptați și chinezii au plecat, dar în cele din urmă a intrat pe porțile Lhasei în ianuarie 1913. Rătăcitorul Dalai Lama se întorsese acasă, având acum idei total schimbate despre rolul Tibetului în lume.

La doar trei săptămâni după revenirea în Lhasa, Dalai Lama a dat o proclamație pe care mulți au considerat-o declarația de independență a Tibetului. Însă începea cu afirmația că el are autoritatea de a conduce Tibetul: „Domnul Buddha, în glorioasa țară a Indiei, a profețit că reîncarnarea lui Avalokiteshvara, prin intermediul conducătorilor succesivi, de la vechii regi religioși și până în prezent, se va îngriji de bunăstarea Tibetului”. Apelând la o tradiție străveche, de fapt, Dalai Lama făcea ceva mai degrabă inedit. Din nou, Songtsen Gampo și ceilalți regi din vremea imperiului ofereau idealul conducătorului tibetan aprobat de zei, iar Dalai Lama a avut grijă să le amintească tibetanilor care era locul său în cadrul acestei tradiții. Proclamația lui aborda și chestiunea relațiilor dintre Tibet și China: „În vremea hanilor mongoli Genghis și Altan, a Dinastiei

---

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 127 (acesta afirmă că poziția prochineză a mănăstirii Drepung se datora prezenței acolo a unui număr mare de călugări din teritoriile de la granița dintre China și Tibet).

<sup>25</sup> Despre detaliile acestui război din perspectivă tibetană, vezi Shakabpa (1967, pp. 238–242).

chineze Ming și a Dinastiei manciuriene Qing, Tibetul și China au cooperat pe baza unei relații între protector și preot. Acum câțiva ani, autoritățile chineze din Sichuan și Yunnan au încercat să ne colonizeze teritoriul”. Dalai Lama considera această tentativă de colonizare o renunțare la relația protector-preot: „Între timp, Imperiul Manciurian s-a prăbușit. Tibetanii au fost încurajați să-i alunge pe chinezi din Tibetul Central. Eu însumi m-am întors viu și nevătămat în țara mea de drept și sacră, iar acum sunt pe cale să alung rămășițele trupelor chineze din Amdo și Kham în Tibetul de Est. Acum, intenția chinezilor de a coloniza Tibetul sub tutela relației protector-preot a dispărut precum un curcubeu pe cer”<sup>26</sup>.

În ultimii câțiva ani, atitudinea lui Dalai Lama față de China se schimbase fundamental. Acum nu o mai considera protectoarea Tibetului, ci un agresor în fața căruia Tibetul avea nevoie de protecție. Și cine ar fi protejat Tibetul? Așa cum tentativele Chinei de a coloniza Tibetul au fost motivate de noua idee a statului național cu granițe bine determinate, declarația de independență a lui Dalai Lama era motivată de naționalism. Ideea chinezilor că Tibetul era o parte inseparabilă a Chinei și ideea contrară a tibetanilor că acesta era o țară independentă erau, ambele, destul de noi. În trecut, pur și simplu nu existase un vocabular politic pe baza căruia să se poată vorbi astfel despre națiuni. Dalai Lama învăța rapid și știa că un Tibet independent avea nevoie de prieteni puternici<sup>27</sup>.

## Diplomație

Într-o zi de vară a anului 1913, într-o casă de lângă Farnham, în Anglia, Basil J. Gould, căruia aproape toată lumea îi spunea B.J., studia cinci scrisori adresate de Dalai Lama regelui George al V-lea, reginei, ministrului de stat pentru India, ministrului de Externe și ministrului Educației. Literele tibetane erau scrise în mod tradițional, pe foi mari de hârtie împăturite de mai multe ori pentru a forma teancuri dreptunghiulare. Scrisoarea adresată regelui era scrisă pe o

---

<sup>26</sup> Traduceri din Shakabpa (1967, pp. 246–248). De remarcat că Dalai Lama nu spunea că relația protector-preot dispăruse ca un curcubeu; se referea la eforturile chinezilor de a coloniza Tibetul și ar fi vrut ca idealul relației dintre protectori și preoți să continue, deși, după ce ultimul împărat a fost răsturnat de la putere, acest lucru a devenit extrem de improbabil.

<sup>27</sup> În legătură cu impactul naționalismului asupra Tibetului și a Chinei în această perioadă, vezi capitolul 2 din Tuttle (2005).



hârtie tibetană pestriță, deosebit de fină, și, deschisă, era de mărimea unui afiș mare. Gould trebuia de asemenea să identifice numeroasele daruri trimise împreună cu scrisorile și să le estimeze valoarea.

Iată unele dintre aceste daruri: „O imagine veche, placată cu foiță de aur, a lui CHEN-RE-ZI, Zeul Iubirii; se consideră că Dalai Lama e o încarnare a acestui zeu, 8 lire sterline. O sabie «Lodo» din Nyarong, Tibetul de Est, 4 lire sterline. O grămăjoară de aur care cântărește cât cinci monede de un *srang* (să zicem), 22 de lire sterline”. Cel mai prețios dar avea peste cinci sute de ani: „Un harnașament complet, care i-a aparținut regelui din Rimpung, 350 de lire sterline”. Șaua aceea spunea o poveste, aceea a victoriei școlii Gelug asupra dușmanilor ei și aceea a dreptului guvernului condus de Dalai Lama de a guverna Tibetul. Valoarea totală a darurilor era de 1.600 de lire sterline (cam 130.000 de lire sterline în banii de azi), iar Ministerul de Externe a fost de acord să cheltuiască o sumă și mai mare pentru daruri care să-i fie trimise lui Dalai Lama. Gould a fost însărcinat să meargă la Londra și să cumpere darurile potrivite pentru acesta. În cele din urmă, au fost expediate nouăsprezece daruri, inclusiv fotografii ale regelui și reginei puse în rame de aur și o pereche de lei de aur amplasați într-un altar portabil, în stil tibetan. Gould a cumpărat și o sabie, un telescop, o *Encyclopaedia Britannica* și două arme de foc.

Dar, pe măsură ce Gould traducea scrisorile din ziua aceea, devenea tot mai clar că Dalai Lama cerea în mod direct protecția britanică. Acesta scrisese: „Marele Vostru Imperiu își permite să protejeze regatele mici, așa încât locuitorii acestora să trăiască în pace. Așadar, numai Maiestatea Voastră poate și va putea să ofere protecție Tibetului, iar noi am decis categoric să năzuim la această protecție”. Dalai Lama avea și o propunere concretă pentru rege: „Vă rugăm ca, dacă este posibil, Maiestatea Voastră să se consulte cu împăratul Rusiei și fiecare dintre domniile voastre să trimită câte un reprezentant în Lhasa, pentru binele Tibetului, pentru ca puterile, atât cele seculare, cât și cele spirituale, să rămână alături de tibetani”. În ce îi privește pe chinezi, Dalai Lama a păstrat vechea linie: „Vă rugăm să nu uitați că Tibetul are cu China relația pe care o are un preot cu discipolul său”<sup>28</sup>.

Câteva zile mai târziu, Gould a trimis traducerea completă, cizelată, Biroului pentru India. Celelalte scrisori transmiteau, în

---

<sup>28</sup> Scrisorile lui Dalai Lama, traducerea lor făcută de Gould și evaluările darurilor se găsesc în L/PS/11/64(2461).

mare, același mesaj. Doar scrisoarea adresată ministrului Educației era diferită. Cât stătuse în India, Dalai Lama se convinsese că Tibetul trebuie modernizat. Cu titlu de experiment, patru băieți tibetani au fost trimiși în Anglia să primească o educație britanică modernă. Gould însuși i-a însoțit pe băieți din Tibet până în Anglia. Trei aveau șaisprezece ani, iar unul doisprezece. După ce Gould i-a dus să facă un mic tur al țării, aceștia au început să studieze la Rugby School, deși Dalai Lama, în scrisoarea lui, ceruse „patru educații de primă mână la Oxford College, în Londra”<sup>29</sup>.

Regele George, singurul monarh britanic care vizitase India, a dorit să primească darurile personal. Darurile i-au fost înmânate la palatul Buckingham de către un tânăr oficial tibetan pe nume Lungshar, unul dintre apropiații de încredere ai lui Dalai Lama, care îi însoțise pe cei patru băieți în Anglia. După spusele lui Gould, „regele și regina au fost politicoși și au manifestat un interes evident”. Însă Lungshar nu se mulțumea cu ceremonii politicoase. De la sosirea la Londra, devenise o pacoste pentru Biroul pentru India, instalându-se într-un apartament din Londra și acționând din proprie inițiativă, aranjând întâlniri cu regele și cu oficiali britanici de rang înalt. Când acestea au fost împiedicate să aibă loc, i-a spus lui Gould că se gândea să meargă în Statele Unite sau în Germania, sau „altundeva”. Iar acel „altundeva” putea fi doar Rusia.

Nu era o amenințare lipsită de conținut. Dalai Lama încă încerca să-l câștige pe țar de partea lui trimițându-i scrisori asemănătoare celor pe care le trimisese britanicilor. I-a scris conducătorului Rusiei că „mi-ar plăcea să declar, spre știință publică, că am proclamat independența noastră și că am fost ales să fiu liderul suprem al Tibetului”. Următoarea propoziție arăta că încă avea îndoieli cu privire la intențiile britanicilor: „Însă Anglia se opune acestor lucruri, insistând asupra suzeranității chineze”. În final, și-a exprimat adevărata teamă, motivul pentru care continua să ceară ajutorul țarului: „Astfel, China poate să se amestece iar în treburile noastre și să ne distrugă independența, care a fost în sfârșit realizată, după niște evenimente atât de sângeroase”<sup>30</sup>.

Remarcile făcute de noii lideri ai Republicii Chineze erau, într-adevăr, neliniștitoare. Părintele revoluției, Sun Yat-sen, considera căderea manciurienilor drept o victorie a etnicilor chinezi, adică

---

<sup>29</sup> Despre băieții de la Rugby, vezi Lamb (1966, vol. II, anexa XI) și relatarea lui Gould din Gould (1957, pp. 27–32).

<sup>30</sup> Kuleshov (1996, p. 117).

„Han”, asupra unui imperiu străin. Noii naționaliști chinezi vorbeau despre uniunea celor cinci rase: chineză, manciuriană, mongolă, musulmană și tibetană. Dar, deoarece mișcarea lor era o insurecție a chinezilor împotriva manciurienilor, noua teorie rasială, în mod implicit, plasa majoritatea chineză la conducerea Chinei, iar minoritățile erau supuse ei. Era clar că, după ce îi răsturnaseră de la putere pe manciurieni, noii conducători ai Chinei continuau să își dorească să păstreze vastele teritorii ale Imperiului Mancurian. Când Yuan Shikai, noul președinte, a scris discursul de abdicare pentru împăratul detronat aflat la vârsta copilăriei, a declarat că Marea Republică Chineză va fi formată prin unirea „celor cinci rase, cu teritoriul lor integral”<sup>31</sup>.

În acest spirit, noul președinte chinez a început să-i facă propuneri lui Dalai Lama. Însă în scurtă vreme a devenit clar cât de puțin timp acorda Dalai Lama Chinei. Au fost trimise două scrisori amicale, în care președintele îl repunea în drepturi pe Dalai Lama, redându-i vechile titluri manciuriene, și îl vestea că „cele cinci rase” erau acum „o familie”. Dalai Lama, care nu ceruse să-i fie redată titlurile manciuriene, nu le-a acceptat și a refuzat să răspundă la scrisorile președintelui. Când președintele a încercat să trimită o misiune cu scopul evident de a-l investi pe Dalai Lama cu aceste titluri vechi, ambasadorul britanic la Beijing a obiectat și, pe moment, ideea a trebuit să fie abandonată<sup>32</sup>.

Așadar, intențiile lui Dalai Lama erau destul de clare, dar era clar și că șubreda idee a unui Tibet independent trebuia așezată pe temelii mai solide, motiv pentru care Dalai Lama, în scrisoarea pe care i-o adresase regelui George, ceruse să fie trimiși la Lhasa reprezentanți britanici și ruși. Mai ceruse ca, dacă acest lucru nu era posibil, „să se poarte o discuție cu alte regate, în așa fel încât chinezii să nu le poată face rău tibetanilor, iar tibetanii să poată fi la putere în Tibet”. Guvernul britanic nu a agreat ideea de a-și trimite un reprezentant în Lhasa, însă putea foarte bine să poarte discuții.

---

<sup>31</sup> Vezi Tuttle (2005, pp. 59–61) și Clubb (1964, p. 43). Se pare că discursul, în mare parte, a fost scris în Nanjing (unde Sun Yat-sen deținea puterea) și că partea despre unirea celor cinci rase a fost adăugată la Beijing (unde Yuan Shikai deținea puterea). Vezi Fenby (2009, p. 126). De asemenea, Eto și Shiffrin (1994, p. 51).

<sup>32</sup> Traducerea celor două mesaje ale președintelui se găsește în L/PS/10/147(4964), data fiind 12 decembrie 1912. Despre obiecțiile ambasadorului cu privire la misiune și la alte activități chineze expansioniste în Tibet petrecute la acea vreme, vezi L/PS/10/147(4561).

Pe când răspunsul regelui îi era adus lui Dalai Lama în Tibet de către Lungshar, aranjamentele în vederea desfășurării unei conferințe de pace erau deja destul de avansate. Regele George a scris: „Sfinția Voastră știe deja că guvernul adoptă măsuri pentru a se realiza un acord între țara dumneavoastră și China și pentru a stabili relații bune între Imperiul Britanic, China și Tibet. Sunt încrezător că întâlnirea între reprezentanții noștri, care va avea loc la Simla, va fi fructuoasă și le va aduce pace locuitorilor Tibetului”. Așadar, se pare că Ministerul de Externe britanic ajunsese la concluzia că atitudinea lui preferată, aceea de „neimplicare totală, din toate punctele de vedere”, nu avea să ducă la niciun rezultat.

În realitate, pe britanici îi deranja discursul naționalist al noii Republici Chineze. Un decret recent dat de președintele Chinei stipula că „teritoriile cuprinse între granițele Mongoliei, Tibetului și Turkestanului devin parte a Republicii Chineze, iar membrii raselor care locuiesc pe aceste teritorii sunt, de asemenea, cetățeni ai Republicii Chineze”<sup>33</sup>. În scurtă vreme, președintele a demonstrat că vorbea serios, trimițând o armată în Kham și dându-i permisiunea să înainteze până în Lhasa, dacă era posibil<sup>34</sup>. Această situație i-a deranjat foarte tare pe britanici, care voiau să păstreze Tibetul drept un stat-tampon prieten între India și China. Așadar britanicii nu au intervenit de dragul idealului independenței Tibetului sau pentru binele poporului tibetan, ci de dragul prezenței imperiale britanice în India. Viceregele a scris: „Interesele britanice ar fi servite cel mai bine dacă ne-am opune includerii Tibetului în China”<sup>35</sup>.

Așa s-a ajuns la întâlnirea de la Simla. Avea să fie ceva nou. Înainte, britanicii semnaseră cu chinezii acorduri care fuseseră ignorate de tibetani, în vreme ce tratatul dintre Younghusband și

---

<sup>33</sup> Scrisoare către ministrul de Externe, 27 aprilie 1912, conținând traducerea decretului prezidențial din 21 aprilie 1912, în L/PS/10/265.

<sup>34</sup> Britanicii au interceptat ordinele președintelui și au protestat. Președintele i-a asigurat pe britanici că telegrama fusese înțeleasă greșit, însă aceștia nu s-au lăsat convinși. Telegramele trimise din martie până în august 1912 se găsesc în L/PS/10/265.

<sup>35</sup> Telegramă de la vicerege purtând data de 23 martie 1912, L/PS/10/265(1116). În aceeași telegramă, viceregele mai scria: „În orice caz, poziția geografică a Tibetului face absolut necesar ca această țară să fie menținută într-o stare de izolare politică”. Același dosar conține numeroase mesaje privitoare la incursiunile chinezilor în Tibetul de Est și la protestele britanice împotriva acestora, care i-au fost exprimate direct președintelui chinez.

tibetani fusese respins de chinezi. Doar aducerea tibetanilor și a chinezilor la masa negocierilor părea să ofere speranța găsirii unei soluții<sup>36</sup>. În cadrul conferinței s-au purtat dezbateri aprinse, căci tibetanii și chinezii s-au contrazis cu privire la trasarea graniței dintre Tibet și China. În cele din urmă, delegatul britanic a făcut cele două tabere să cadă de acord, deși nu fără resentimente, ca granița să fie apropiată de vechea graniță manciuriană. La est de ea avea să fie „Tibetul Interior”, care urma să fie administrat, nu foarte strict, de China, cum se întâmplase și când la putere se aflaseră manciurienii. Zona de la vest avea să fie denumită „Tibetul Exterior”, care avea să se guverneze singur și să fie practic independent.

După ce toată lumea a căzut de acord în ce privește granițele Tibetului Interior și Tibetului Exterior, Acordul de la Simla a fost redactat și semnat de delegați. Partea esențială era Articolul 2, care spunea: „Guvernul Marii Britanii și cel al Chinei, recunoscând că Tibetul este sub suzeranitatea Chinei și recunoscând de asemenea autonomia Tibetului Exterior, se angajează să recunoască integritatea teritorială a țării și să se abțină să intervină în administrarea Tibetului Exterior (inclusiv în privința alegerii și investirii lui Dalai Lama), această regiune rămânând sub conducerea guvernului tibetan din Lhasa”<sup>37</sup>. Delicatul cuvânt „suzeranitate” era cheia întregului acord. *Oxford English Dictionary* definește suzeranul drept „un suveran sau stat care deține supremația asupra altui stat care are propriul conducător sau guvern, dar nu poate acționa ca o putere independentă”.

Așadar acordul sugera că, în Tibetul Exterior, China deținea un rol special, dar nu se putea amesteca în conducerea țării. Cu alte cuvinte, se adopta vechea idee a manciurienilor că responsabilitatea pentru afacerile externe ale Tibetului îi revenea Chinei, care însă urma să aibă o influență foarte mică în treburile interne ale țării. Desigur, președintele Chinei a respins această definire a rolului țării sale în Tibet și a refuzat ratificarea acordului semnat de delegatul lui. Britanicii și tibetanii l-au ratificat și au considerat că are putere de lege. Deși, la început, Dalai Lama a fost foarte dezamăgit de faptul că Tibetul era împărțit în două, până la urmă a acceptat că această soluție îi acorda măcar libertatea de a guverna cea mai mare parte a Tibetului.

---

<sup>36</sup> Vezi, de exemplu, scrisorile din L/PS/11(3906).

<sup>37</sup> Textul complet al Acordului de la Simla se găsește în Richardson (1962, anexa C).

Importanța Acordului de la Simla nu trebuie subestimată. Linia care demarca granița Tibetului cu China și India, cunoscută drept „Linia McMahon”, după numele delegatului britanic prezent la conferință, avea să fie, mai târziu, motivul războiului dintre China și India, devenită de curând independentă. Acordul i-a convins pe chinezi că, dacă nu vor prelua controlul total asupra Tibetului, britanicii vor continua să se amestece în treburile acestuia. Între timp, Marea Britanie a insistat să eticheteze relația Chinei cu Tibetul drept „suzeranitate” multă vreme după ce acesta a fost încorporat în China comunistă – până în 2008, când ministrul de Externe a anunțat că Marea Britanie, aliniindu-se majorității națiunilor, avea să abandoneze limbajul Acordului de la Simla, recunoscând *suveranitatea Chinei asupra Tibetului*<sup>38</sup>.

La câteva luni după conferința de la Simla, arhiducele Ferdinand, moștenitorul tronului Imperiului Austro-Ungar, a fost asasinat și Europa s-a lăsat repede antrenată în Primul Război Mondial. Tibetul era la mare distanță de miezul evenimentelor, iar China, care avea datorii cronice și era deja divizată de puterile străine, nu prea avea ocazia să-și exercite presupusa suzeranitate, nici chiar în noul Tibet Interior. Din acest moment până la sfârșitul celui de-al Doilea Război Mondial, dat fiind că lumea nu-și mai îndrepta atenția înspre Tibet, Dalai Lama a avut ocazia să-și restructureze țara. Acest demers l-a făcut să intre în conflict cu forțele conservatoare și cu inerția Tibetului, o luptă pe care până la urmă nu a putut-o câștiga.

## Reformarea Tibetului

Profetul ficțional Zarathustra al lui Friedrich Nietzsche respinge ideea unei libertăți care nu e combinată cu un scop clar: „Liber, *față de ce?* Aceasta pe Zarathustra nu-l interesează! Dar ochiul tău să mă anunțe răspicat: liber, *pentru ce scop!*”<sup>39</sup>. Aceeași întrebare e aplicabilă și Tibetului din acea vreme. Întoarcerea lui Dalai Lama în 1913 produsese o fractură în politica tibetană. Toți cei care rămăseseră în țară și colaboraseră cu ambanii chinezi câtă vreme Dalai Lama fusese în exil, oficiali și stareți din Lhasa, precum și

---

<sup>38</sup> O hartă oficială pe care apar granițele Tibetului Interior și cele ale Tibetului Exterior se găsește în L/PS/10/883(2212).

<sup>39</sup> Nietzsche (1969, p.89). [În rom.: Nietzsche – *Așa grăit-a Zarathustra*, ediția a IV-a, introducere, cronologie și traducere de Ștefan Augustin Doinaș, Humanitas, București, 2014, p. 110 (n.tr.)].

curtea lui Panchen Lama de la Tashilhunpo, erau acum suspecti. Mai era și marea mănăstire Drepung. Stareții acestei mănăstiri colaboraseră strâns cu oficialii chinezi în timpul exilului lui Dalai Lama, iar călugării mănăstirii luptaseră, alături de soldații chinezi, împotriva tibetanilor care îi erau loiali lui Dalai Lama. În anii de după întoarcerea triumfătoare a acestuia, călugării de la Drepung au fost cei mai suspicioși cu privire la conducerea lui Dalai Lama. Mulți dintre ei erau din est, unde călugării tibetani preferau uneori lejeritatea stăpânirii chineze în locul asprimii stăpânirii de la Lhasa. Dalai Lama era foarte conștient de această ostilitate mocnită când și-a dezvăluit planurile de a organiza o armată tibetană.

Fără îndoială, Dalai Lama era convins că Tibetul avea nevoie de o armată proprie dacă Lhasa voia să nu fie expusă unei noi invazii chineze. În primii ani de după revenirea lui în Tibet, în Kham aveau loc permanent lupte. În ciuda Acordului de la Simla, granița dintre Tibet și China nu era deloc clară, iar situația era complicată de faptul că mulți locuitori din Kham se împotriveau cu tărie stăpânirii de la Lhasa și, adesea, își uneau forțele cu cele ale chinezilor. Noul Tibet la care visa Dalai Lama avea nevoie de o armată pentru a-și apăra granițele. Cât stătuse în exil, văzuse soldații bine instruiți din India britanică; aceștia păreau să reprezinte modelul ideal pentru noua armată tibetană.

În consecință, după ce s-a întors în Tibet, Dalai Lama le-a cerut britanicilor arme, uniforme și instructori care să antreneze noua armată tibetană. Britanicii trebuiau să acționeze cu grijă, fiindcă Acordul de la Simla nu le permitea să se amestece atât de mult în treburile Tibetului, însă își doreau un Tibet puternic, care să fie o zonă-tampon la granița cu China. Așadar, Tibetul a cumpărat puști moderne britanice, iar în India au fost instruiți ofițeri tibetani. Aceștia erau cu toții anglofili care se îmbrăcau în uniforme kaki britanice și beau ceai cu lapte și zahăr, nu din cel tradițional, cu unt și sare. Acest lucru era singur suficient pentru a trezi ostilitatea conservatorilor tibetani. Armata amenința să perturbe cu totul echilibrul puterilor, oferindu-i lui Dalai Lama soldați proprii, cu care să se opună puterii călugărilor luptători din cele trei mănăstiri mai importante din Lhasa.

În plus, pentru crearea unei noi armate trebuiau cheltuiți bani, iar guvernul tibetan era falit. Dalai Lama a decis să impună noi taxe foarte grele proprietarilor de terenuri și mănăstirilor. A fost un șoc pentru mănăstiri, căci, prin tradiție, acestea își gestionau singure finanțele, fără intervenții din exterior. Însă Dalai Lama nu avea de

gând să facă concesiile mănăstirilor. Concomitent cu taxarea averilor acestora, a inițiat o reformă care privea comportamentul abuziv al călugărilor. În toate mănăstirile mari domnea corupția; titlurile academice puteau fi cumpărate sau oferite contra unor favoruri politice. Dalai Lama a încercat să pună capăt acestor abuzuri. De asemenea, a restricționat afacerile călugărilor, pentru a-i încuraja să-și petreacă timpul studiind.

Toate aceste tensiuni au ajuns la apogeu în 1921, când Charles Bell era la Lhasa ca reprezentant al guvernului britanic, dar îl și consilia pe Dalai Lama neoficial, în calitate de prieten<sup>40</sup>. Bell nu era privit cu ochi buni de mulți – și mai ales de călugări –, iar în oraș au apărut afișe în care se cerea asasinarea lui și a doctorului britanic care îl însoțea. Bell auzise și argumentele stareților cum că armata lui Dalai Lama contrazicea principiile budiste atât de dragi tibetanilor. Știind foarte bine din ce direcție venea cea mai puternică opoziție la politicile lui, Dalai Lama a luat o măsură preventivă, arestând trei stareți de la Drepung. Au fost acuzați de infracțiuni nespecificate, pedepsiți cu lovituri de bici și trimiși în exil. Călugării de la Drepung au izbucnit. Ignorând rugămințile stareților lor, au ieșit cu miile din mănăstire și au pornit direct spre Norbulingka, reședința lui Dalai Lama. Nimeni nu a putut opri această ceată uriașă. Paznicii înarmați de la zidurile reședinței nu erau dispuși să tragă și, prin urmare, călugării le-au luat puștile și le-au distrus. După care, călugării mai în vârstă au făcut o plecăciune înspre reședința lui Dalai Lama înainte de a-și striga protestele. Unii dintre călugării mai tineri au fost mai puțin respectuoși: au rupt flori, au distrus statui și și-au făcut nevoile în grădinile ornamentale de la Norbulingka.

Înăuntru, Dalai Lama a stat și a așteptat să treacă furtuna. Noaptea, călugării începeau deja să se întoarcă la mănăstirea lor. A doua zi, Dalai Lama nu a pierdut vremea și și-a mobilizat noua armată. Celor șapte sute de soldați din Lhasa li s-a dat muniție, iar cei din districtele exterioare au fost chemați în capitală. Trupele au început asediul mănăstirii Drepung, care a solicitat sprijinul celorlalte două mănăstiri principale. Sera, care a fost întotdeauna cea mai loială față de Dalai Lama, a refuzat imediat, iar Ganden a ezitat câteva zile, după care i-a luat și ea partea lui Dalai Lama. În Lhasa, familiile au început să-și ascundă bunurile de valoare. Au sosit tot

---

<sup>40</sup> Măsura în care sfaturile lui Charles Bell au influențat deciziile lui Dalai Lama și reformarea administrației tibetane apare în *Biografie*, vol. II, f. 305a.



mai mulți soldați, până când în jurul mănăstirii s-au adunat trei mii.

Călugării rebeli din Drepung știau că situația nu mai putea continua așa. Au rezistat vreme de câteva zile, afișând mesaje de protest deasupra zidurilor mănăstirii. Conducătorul revoltei a reușit să fugă, dar a fost găsit ascuns într-o peșteră de pe dealurile din apropiere și dus la Lhasa, ca să-și primească pedeapsa. Așa a luat sfârșit revoluția. După câteva zile, calmul era restabilit și noua armată a mărșăluit prin Lhasa purtând însemne britanice, apoi a prezentat armele în fața Potalei, unde fanfara militară a intonat imnul Marii Britanii. Dalai Lama a fost indulgent cu călugării, dar a preluat controlul numirii de noi stareți la Drepung și le-a interzis celor din Kham să mai ocupe funcții la mănăstire<sup>41</sup>.

Indiferent ce părere aveau călugării despre asta, Lhasa se schimba. În curând, pe străzi au apărut polițiști instruiți de britanici, iar unul dintre băieții trimiși de ceva vreme la studii în Anglia a început să coordoneze realizarea iluminatului stradal. Pe când renova templele, aceasta fiind o străveche îndatorire religioasă, Dalai Lama a decis să instaleze un gard modern, din sârmă, pentru protejarea străvechiului templu Jokhang. Din nou, unii călugări s-au revoltat. Hainele și țiğările europene începeau să fie la modă printre aristocrați. Câțiva ani mai târziu, telegrafistul britanic Robert Ford spunea că Lhasa era „un oraș sofisticat, în care puteai să bei cocktailuri și să dansezi samba, să joci tenis și bridge și să citești ziare apărute de doar trei săptămâni”<sup>42</sup>.

Relația cu Panchen Lama și curtea lui de la Tashilhunpo era mai greu de gestionat decât problema călugărilor turbulenți de la Drepung. Teoretic, Dalai Lama și Panchen Lama își sunt profesori unul altuia în viețile lor succesive. În viața din perioada respectivă, Panchen Lama era mai tânăr, deci Dalai Lama ar fi trebuit să-i fie profesor. Însă această regulă funcționa mai bine în teorie decât în practică. Încă din secolul al XVIII-lea, Panchen Lama era foarte independent în raport cu Lhasa, iar curtea lui de la Tashilhunpo guverna mari zone din Tibetul de Vest. Acum, când în Lhasa revenise Dalai Lama, care avea o voință puternică și dorea să aducă Tibetul sub conducerea lui, conflictul dintre cei doi era inevitabil.

---

<sup>41</sup> Situația a fost descrisă de Bell în telegrame trimise în India, aflate în L/PS/10/883, și mai pe scurt în Bell (1946, pp. 307–309). O relatare mai detaliată, bazată pe interviuri, se găsește în Goldstein (1989, pp. 104–110).

<sup>42</sup> Ford (1957, p. 15). Trebuie spus că Ford compara Lhasa doar cu orașul Chamdo din Tibetul de Est, unde fusese trimis la post, acest oraș neavând atâtea legături cu exteriorul cum avea Lhasa.

Se pare că al nouălea Panchen Lama era un om blând și modest, care ezita să se amestece în politică și avea foarte puțin talent în ale diplomației. Era ușor influențabil de către cei apropiați, indiferent dacă erau britanici, chinezi sau consilierii lui de la Tashilhunpo. Când Dalai Lama fugise din Tibet, după invazia condusă de Younghusband, Panchen Lama fusese curtat de britanici și apoi de chinezi. A fost primul Panchen Lama care a călătorit în India, însă acolo a descoperit că noul vicerege nu avea ambițiile lui Curzon în privința Tibetului și nu-i putea da asigurări. S-a întors liniștit, însă a fost muștrat aspru de împăratul manciurian din cauza călătoriei întreprinse. Apoi, în timpul exilului lui Dalai Lama în India, ambanii au încercat să-l instaleze pe Panchen Lama în Lhasa ca regent.

Astfel, când Dalai Lama s-a întors în 1913, asupra lui Panchen Lama au planat multe suspiciuni. Cei doi s-au întâlnit, dar nu au reușit să ajungă la o înțelegere. Într-o ultimă tentativă de a stabili o relație independentă cu Marea Britanie și China, Panchen Lama a încercat, fără a reuși, să-și trimită propriul reprezentant la conferința de la Simla. Pe parcursul următorului deceniu, tensiunile dintre cei doi lama au sporit, ajungând să fie ireconciliabile când Dalai Lama a insistat ca Tashilhunpo să plătească o taxă foarte mare pentru finanțarea noii armate tibetane. Panchen Lama și curtea lui nu numai că nu erau de acord să plătească această taxă către Lhasa, dar aveau suspiciuni că noua armată ar putea fi folosită împotriva lor.

În loc să dea înapoi, Dalai Lama a sporit presiunea. Rezultatul a fost o surpriză pentru Dalai Lama și un dezastru pentru viziunea lui privind independența Tibetului. În 1923, Panchen Lama a fugit în China. Justificându-și fuga din Tibet într-o proclamație oficială, a avut mare grijă să evite să dea vina pe Dalai Lama, plângându-se în schimb de presiunea intolerabilă exercitată de guvernul de la Lhasa. Dalai Lama nu a fost la fel de diplomat. A ripostat printr-o proclamație în care îl înfieră pe Panchen Lama, asemănându-l cu o molie atrasă de flacără și învinuindu-l că nu s-a consultat direct cu Dalai Lama, profesorul său. Ba mai mult, a pus la îndoială ideea că acest Panchen Lama era o emanație a unui buddha, scriind: „E greu de crezut că un om care se gândește numai la el însuși și care nu e eliberat de cele trei păcate poate fi considerat un Lama sau un Buddha”<sup>43</sup>.

---

<sup>43</sup> Traduceri ale explicației lui Panchen Lama, într-o scrisoare adresată regelui Nepalului, precum și proclamația lui Dalai Lama se găsesc în

În realitate, pe Dalai Lama, ca și pe mulți alții, l-a afectat decizia lui Panchen Lama. De peste tot din Tibet soseau vești despre semne rele și profeții întunecate. Dalai Lama abordase total greșit relația cu Panchen Lama; deși mai târziu a încercat să inițieze un soi de reconciliere, era prea târziu. Panchen Lama devenise aliatul guvernului chinez sau, cum considerau unii, prizonierul acestuia. Deși își dorea să revină la Tashilhunpo, chinezii au insistat că o va putea face doar escortat de soldați chinezi, un lucru pe care Dalai Lama nu avea să-l accepte. Impasul nu a mai fost depășit niciodată din momentul în care Dalai Lama și-a pierdut cel mai influent aliat și unul dintre cei mai respectați lideri ai Tibetului, care a trecut de partea Chinei. Această divizare a continuat pe parcursul a încă două reîncarnări ale lui Panchen Lama, până în ziua de azi<sup>44</sup>.

Fuga lui Panchen Lama în brațele chinezilor i-a revelat lui Dalai Lama și faptul că nu toți tibetanii îi împărtășeau convingerea că independența față de China era în interesul țării. Călugării și stareții, în special, nu aveau cunoștințe despre politica secolului XX și, prin urmare, nu înțelegeau de ce Tibetul trebuia să devină un stat național independent. Oare vechea relație de tip patron-preot avută cu China nu protejase religia și nu adusese școlii Gelug poziția supremă în cadrul budismului tibetan? Drept urmare, mănăstirile tindeau să favorizeze propunerile Chinei în detrimentul pozițiilor oficialilor guvernului, iar unii stareți au dat curs propriilor inițiative de a-și crea legături strânse cu protectori chinezi.

## Lupta pentru sufletul Tibetului

În ciuda tuturor reformelor sale, Dalai Lama era, în esență, un budist tradițional și considera că este datorია lui să-și îndeplinească misiunea de lider budist. Avea un respect deosebit pentru marele învățat Buton din secolul al XIV-lea, cel care compilase vastul canon budist. La scurtă vreme după întoarcerea din exil, a pus să fie

---

L/PS/12/4174. În legătură cu mișcările lui Panchen Lama după plecarea de la Tashilhunpo, vezi Jagou (1996).

<sup>44</sup> Conflictul dintre al treisprezecelea Dalai Lama și Panchen Lama este descris în detaliu în Mehra (1976) și în Goldstein (1989, pp. 110–120, 289–299). Mulți lama din Tibetul de Est au colaborat strâns cu chinezii (vezi secțiunea următoare). La fel a făcut și un lama de vază din Lhasa, menționat în scrisoarea confidențială adresată de Charles Bell ministrului de Externe din India la 20 iunie 1921, în L/PS/10/833(3484).

gravate matrițe pentru o ediție a scrierilor lui Buton. După această realizare, a lansat mult mai ambițiosul proiect de a tipări întregul canon budist. Singurele matrițe bune erau cele păstrate la Derge, în est, iar Lhasa avea nevoie de ele.

Marea întreprindere de a grava aceste matrițe a fost un proces lung și laborios, care a durat șapte ani, dar biograful lui Dalai Lama consideră că e una dintre cele mai mari realizări ale acestuia. Dalai Lama a reușit și să-și facă timp pentru ședințe regulate de meditație și, la câțiva ani după întoarcerea în Lhasa, a făcut tradiționala meditație intensivă de trei ani, în izolare. Însă nu era dispus să lase din mână frâiele statului nici măcar în acest răstimp, alternând ședințele de meditație cu întâlnirile cu oficialii lui. Totuși, învățăturile lui Buddha reprezentau ultimul lui refugiu și ultima lui alinare, așa cum a spus în prima strofă a unui poem religios scris pentru un lama din Tibetul de Est:

Eu, care am puțină inteligență,  
Am fost rănit de multe întâmplări neplăcute,  
Cum ar fi cele cauzate de boală, de spirite rele și de dorințe  
puternice,

Dar când sunt ferm, asemenea întâmplări îmi par prietene;  
Așa că sper să am puterea să pun în practică  
Învățăturile minunaților mei profesori.<sup>45</sup>

Nu ar fi o exagerare să susținem că aproape oricine din Tibet – indiferent că era din regiunile din vest, conduse de Panchen Lama, din cele din centru, conduse de Dalai Lama, sau din regatele din est, mânate de spiritul independenței – îndrăgea budismul. Acesta definea, mai mult decât orice altceva, ce însemna să fii tibetan. Teama de străini și de schimbare care a devenit atât de predominantă în Tibet provenea dintr-o dorință sinceră de a păstra viu budismul tibetan. Dacă acesta ar fi dispărut, ce ar mai fi rămas din cultura tibetană?

Însă nu toată lumea avea aceeași viziune cu privire la ceea ce ar fi trebuit să fie budismul tibetan. Unul dintre cei mai influenți profesori religioși de la începutul secolului XX din Tibet era un absolvent de la mănăstirea Sera pe nume Dechen Nyingpo, cunoscut mai bine după titlul lui onorific, Pabongka Rinpoche. Era expert în meditație tantrică și a scris foarte mult într-o epocă în care noutățile erau atât

---

<sup>45</sup> *Biografia celui de-al treisprezecelea Dalai Lama*, vol. II, f. 209a.2.

de anatemizate, încât mulți mari erudiți Gelug nu au învățat să scrie. Însă, mai presus de orice, Pabongka avea darul comunicării. În vreme ce majoritatea călugărilor de la mănăstirile din Lhasa își petreceau foarte puțin timp cu laicii, exceptând situațiile când era vorba de afaceri sau de politică, Pabongka mergea printre ei și le predica. Scund și rotofei, avea o voce tunătoare, care răsună deasupra mulțimilor. A devenit faimos pentru prezentările lui clare și atrăgătoare ale căii treptate care fusese definită de Tsongkhapa, fondatorul școlii Gelug.

Pentru Pabongka, calea către iluminare pe care Tsongkhapa a explicat-o în marile lui opere era cu mult superioară abordărilor celorlalte școli tibetane. Lucru și mai important, toate celelalte școli nu înțeleseseră cum se cuvine noțiunea de vid, conceptul filosofic fundamental al budismului tibetan. După moartea lui Dalai Lama, în 1933, Pabongka a decis să plece din Tibetul Central și să meargă în est, să predice în Kham. Aici, noua lui școală era minoritară și el a devenit un fel de misionar, încercând să convingă mănăstirile Nyingma să se convertească la școala Gelug. Totodată, Pabongka îi înflăcăra pe călugării Gelug cu predicile lui. Acestea s-au dovedit extrem de apreciate și s-a spus că unii călugări au dăruit statui ale lui Padmasambhava și au aruncat în râuri cărți ale școlii Nyingma<sup>46</sup>.

Apoi, în 1935, Pabongka a legat o relație cu un conducător războinic chinez care făcuse avere controlând comerțul cu opiu. Liu Wenhui invadase Khamul la începutul anilor 1930 și, încălcând armistițiul cu Lhasa, își extinsese teritoriul până la fluviul Yangtse<sup>47</sup>. Această parte a Khamului era cunoscută acum drept provincia chineză Xikang, iar când l-a întâlnit prima dată pe Pabongka, Liu lupta împotriva unei mișcări de autodeterminare numite „Kham pentru khampa”, condusă de un lama Nyingma foarte popular. Ce

---

<sup>46</sup> Multe dintre predicile lui Pabongka și lecțiile concise pe care le-a predat în Kham pot fi găsite în „Questions and Answers on Sutra and Mantra”, în *Collected Works*, vol. 6. De exemplu, ff. 11b-12a conțin mărturia lui că nu e un păcat să înlocuiești practicile școlii Nyingma cu cele ale școlii Gelug. La f. 30a începe o discuție referitoare la ideea că doar școala Gelug prezintă perspectiva filosofică corectă, iar celelalte școli se înșală. Vezi în Dhongthong (2000) un atac polemic la adresa lui Pabongka din cauza activităților lui din Kham. În această lucrare, activitățile sectare ale lui Pabongka sunt asociate cu susținerea de către acesta a zeului Dorje Shugden, care iscă și acum controverse (vezi Dreyfus, 1997).

<sup>47</sup> Date despre campania lui Liu Wenhui în Kham se găsesc în Richardson (1962, pp. 134–136) și în Goldstein (1989, pp. 221–223).

voia Pabongka de la acest conducător războinic? Se pare că, spre deosebire de Dalai Lama, dar asemenea multor altor călugări tibetani, Pabongka continua să-și bazeze activitățile pe vechiul model al relației dintre patron și preot. Spera că acest comandant chinez avea să devină unul dintre protectorii școlii Gelug, asigurându-i, în cele din urmă, succesul în Kham. Pe Pabongka nu-l interesa aproape deloc ideea unui stat național tibetan cu granițe bine definite.

În predicile adresate acestui comandant războinic și, de asemenea, soției lui, pe care călugărul carismatic o impresionase extrem de mult, Pabongka a explicat supremația abordării filosofice a școlii Gelug și neajunsurile celorlalte școli. „Realitatea e că unii au căzut pradă viziunii filosofice nihiliste, care e o cauză a ajungerii în iad. Totul, în afară de școala lui Tsongkhapa, e o viziune filosofică eronată”, scria el. Însă a făcut apel și la ambițiile lumești ale conducătorului războinic și a pledat în mod direct pentru sprijinirea școlii Gelug: „Totuși, deși această esență a învățăturilor reprezintă singura cale către iluminare, în Tibet sunt mulți cei care au un atașament profund față de școli false. Fiecare dintre aceștia e însemnat de nenoroc. În teritoriul domniei voastre, dacă ar fi să înstăpâniți din nou esența învățăturilor lui Buddha, adică învățăturile lui Tsongkhapa, atunci norocul domniei voastre ar fi așa de mare, încât sute de milioane de zei precum Brahma și Indra nu i-ar putea face concurență!”<sup>48</sup>.

În cele din urmă, speranțele lui Pabongka nu aveau să se materializeze. Liu, nerenunțând la oportunismul politic, a trecut de partea comuniștilor când aceștia au pătruns în Kham. Însă demersurile lui Pabongka de a-și căuta protectori pentru propria școală și de a denigra alte școli au lăsat o urmă adâncă în Kham. Activitățile lui nu au domolit absolut deloc suspiciunile locuitorilor din Kham cu privire la școala Gelug și, prin extensie, guvernul tibetan. Această divizare avea să le ușureze mult comuniștilor chinezi misiunea de a pătrunde în Tibet după ce aceștia au descoperit cât de mulți khampa nu nutreau loialitate față de guvernul tibetan și erau gata să li se alăture chinezilor pentru a lupta împotriva acestuia.

## Ultimii ani

---

<sup>48</sup> Cele trei scrisori se găsesc în antologia intitulată „Questions and Answers on Sutra and Mantra”, *Collected Works*, vol. 6, ff. 30b-34b. Partea citată aici se găsește la f. 34a-34b.

La începutul anilor 1930, Dalai Lama începea să-și resimtă vârsta. Se gândea să renunțe la puterile lui seculare, ba chiar și la autoritatea lui religioasă, pentru a se concentra asupra meditației. Dar, oricât de des ar fi vorbit despre asta, nu a avut niciodată destulă încredere în guvernul lui pentru a renunța la conducerea Tibetului. Multe dintre reformele sale deja începeau să-și piardă din forță. Pentru a se respecta dorințele călugărilor, puterea ofițerilor militari fusese diminuată, iar armata redusă. În plus, proiectele (dragii lui Dalai Lama) de a aduce educația modernă în Tibet fuseseră sabotate de mănăstiri. În 1924, Dalai Lama extinsese experimentul de a trimite băieți tibetani la școli englezești, înființând la Gyantse o școală modernă, bazată pe metode britanice, însă stareții și-au făcut griji că această școală ar putea submina rolul tradițional al mănăstirilor în educația tinerilor, căci în Tibet nu exista educație formală în afara mănăstirilor. Așadar școala modernă a fost închisă, deși avusese rezultate impresionante.

În ultimii ani ai vieții sale, Dalai Lama și-a petrecut mai tot timpul la Norbulingka, minunata lui reședință. Întotdeauna îi displicuse palatul Potala, pe care era mai plăcut să-l privești din afară decât să trăiești în el. Mult adus de spate, sprijinindu-se într-un baston, își petrecea vremea în grădinile lui ornamentale, plantând semințele de flori englezești pe care Charles Bell i le trimitea prin poștă. Deși a continuat să aibă un mare respect pentru Bell, Dalai Lama și-a pierdut încrederea în britanici când a devenit clar cât de puțin erau dispuși de fapt să ofere Tibetului. Totuși, a continuat să permită ca misiunile britanice să viziteze din când în când Lhasa. În 1924, prima femeie europeană care a vizitat Lhasa, soția noului ofițer politic britanic, a mers în audiență la Dalai Lama, la Norbulingka. Voind să-l ajute să-și facă o idee despre realizările femeilor europene, i-a povestit despre zborul din Anglia în Australia al lui Amy Johnson, care stabilise un nou record mondial. Dalai Lama a rămas tăcut un moment, după care a întrebat de ce se grăbise aceasta atât de tare<sup>49</sup>.

Lipsa grabei o fi fost un principiu foarte prețuit al vieții tibetane, dar, odată cu trecerea anilor secolului XX, schimbările rapide nu mai puteau fi oprite. Dalai Lama a văzut cu teamă cum, în Rusia, puterea a fost preluată de bolșevici, care se opuneau tot mai mult religiei. Mănăstirea înființată la Sankt-Petersburg de Dorjiev, bunul său prieten, a fost distrusă. Dorjiev, care a trăit mai mult decât Dalai Lama, a fost arestat de KGB și a murit într-o închisoare sovietică, în

---

<sup>49</sup> Bell (1946, pp. 369–370).

1938. Noul regim al lui Stalin a răvășit Mongolia, rezultatele fiind dezastruoase pentru călugări și mănăstiri. Dalai Lama se temea de consecințele unei invazii comuniste în Tibet cu mult înainte ca marea majoritate a tibetanilor să aibă idee că un asemenea lucru era posibil. În textul care avea să fie considerat testamentul lui final a atras atenția asupra amenințării comuniste: „În zilele noastre, manifestarea celor cinci feluri de degenerare e prezentă peste tot. Cea mai rea este ideologia comunistă, care se răspândește vertiginos. Aceasta a dus la interzicerea căutării reîncarnării lui Jetsun Dampa, la jefuirea bunurilor mănăstirilor și la înrolarea forțată a călugărilor. Budismul a fost distrus de tot, încât nu i-a rămas nici măcar numele”. Aceasta era situația în Mongolia. Dalai Lama avertiza că, dacă comunismul va pătrunde și în Tibet, rezultatele vor fi și mai dezastruoase. Uniunea dintre religie și guvernare, care data de pe vremea Imperiului Tibetan, când existau tsenpo budiști, „regii dharma”, avea să fie distrusă:

*„Dacă nu suntem în stare să ne apărăm țara, atunci toți cei care susțin învățăturile lui Buddha, fie oameni de rând, fie nobili, și mai ales Dalai Lama și Panchen Lama, vor fi șterși de pe fața pământului și nu le va mai rămâne nici numele. Averile și proprietățile mănăstirilor și ale călugărilor vor fi distruse. Tradiția guvernării exemplificată de străvechii regi dharma va degenera și va ajunge vorbărie goală. Ce e inferior va fi făcut superior, așa încât, peste tot, șerbii vor fura moștenirile rămase din vechime, averi și proprietăți, iar noi vom fi obligați să rătăcim prin țară și să fim slujitorii dușmanilor noștri. Fiecare dintre noi va fi supus torturii, iar zilele și nopțile vor fi un șir nesfârșit de clipe de teamă și suferință. Asemenea vremuri vor veni cu siguranță!”<sup>50</sup>*

Deși aceste avertismente erau vizionare, al treisprezecelea Dalai Lama nu avea să mai apuce să le vadă realizate. Uneori se afirmă că a murit devreme, căci avea doar cincizeci și șapte de ani, pentru ca succesorul lui să fie destul de matur pentru a putea conduce Tibetul când aveau să apară problemele. Viața lui relativ scurtă a fost incredibil de plină de întâmplări și Dalai Lama a ieșit victorios în

---

<sup>50</sup> Text prezent în ff. 6 și 7 și în testamentul final. Paginile în tibetană sunt reproduse în Brauen (2005, fig. 104). Textul complet e tradus în Bell (1946, capitolul 57). Vezi și Mullin (1978). Traducerea de aici îmi aparține și diferă în unele privințe de sursele menționate.



situații foarte nefavorabile, inclusiv când a fost vorba de uneltirile politicianilor de la Lhasa, care voiau să facă din el doar o marionetă, sau în cazul invaziei britanice și al celei chineze, precum și în timpul anilor petrecuți în exil. La final, ajunsese să fie mai puternic chiar și decât al cincilea Dalai Lama, Mărețul, care se bazase pe sprijinul unui protector mongol pentru a se declara „rege al Tibetului”. Dintre toți Dalai Lama, doar al treisprezecelea a transformat în realitate idealul unui singur conducător care să dețină și puterea seculară, și pe cea religioasă.

Însă unii ar putea spune că al treisprezecelea Dalai Lama nu a reușit să-și atingă scopul de a face din Tibet o țară independentă viabilă. Problema graniței cu China încă nu era rezolvată, iar în ultimii ani ai vieții sale Dalai Lama privise neputincios cum conducătorul războinic Liu Wenhui împingea iar granița către Lhasa. Era foarte clar că armata tibetană continua să fie incapabilă să învingă un inamic puternic. Deocamdată, China fusese prea slabă pentru a profita de acest lucru, dar situația se schimba rapid. La scurtă vreme după moartea lui Dalai Lama, în Lhasa a sosit o delegație a guvernului naționalist chinez, care a prezentat condoleanțe și a încercat să recâștige o oarecare influență. Tibetanii au continuat să insiste că amestecul chinezilor în treburile lor interne nu era acceptabil, dar au permis prezența în Lhasa a unei misiuni chineze. Câțiva ani mai târziu, le-au permis și britanicilor să aibă un reprezentant permanent în capitală.

Treburile interne ale Tibetului au fost afectate grav de lipsa unui lider puternic în anii scurși între moartea celui de-al treisprezecelea Dalai Lama și numirea celui de-al paisprezecelea. Politica făcută la Lhasa a revenit la metodele vechi și greșite ale secolului al XIX-lea, cu mai multe facțiuni care complotau permanent unele împotriva altora. Acest scurt interregnum a fost marcat de un război între doi regenți, de scandaluri sexuale și de crime. Un alt plan de a înființa o școală modernă a fost zădărnicit de mănăstiri, care, de data asta, au amenințat că vor trimite călugări luptători să-i răpească pe elevi.

Oricine avea suficient curaj pentru a propune reforme semnificative trebuia să se gândească la soarta pe care o avusese Lungshar. Lungshar îi însoțise pe cei patru elevi tibetani în Marea Britanie, în 1913, și, deși experiența îl făcuse să devină destul de suspicios față de britanici, ajunsese să înțeleagă politica internațională mai bine decât oricine din guvernul de la Lhasa. La scurtă vreme după moartea lui Dalai Lama, în 1934, Lungshar era pe cale să propună Kashagului niște reforme destul de modeste, fiind

vorba în principal de trecerea de la mandatul pe viață al miniștrilor la unul de patru ani, când a fost acuzat pe nedrept de punerea la cale a unor asasinat și a fost arestat. După ce a fost judecat, a primit tradiționala pedeapsă tibetană a scoaterii ochilor. Deoarece Dalai Lama descurajase unele dintre cele mai brutale pedepse tradiționale, temnicherii au trebuit să se bazeze, pentru executarea pedepsei, pe relatările părinților lor. Lui Lungshar i-au fost fixate pe tâmpile oase de la încheieturile unui iac, iar în jurul capului i-a fost legată o fâșie din piele. Se presupunea că globii oculari îi vor sări din orbite când aceasta avea să fie strânsă, însă operațiunea a decurs prost, iar unul dintre ochi a trebuit să-i fie scos cu un cuțit. Vestea acestei pedepse brutale a dus la descurajarea altor reformatori tibetani, care au început să emigreze în India și China. Așa se face că Tibetul a dat piept relativ neschimbat cu Armata Populară de Eliberare, fiind divizat politic și total nepregătit<sup>51</sup>.

---

<sup>51</sup> Mișcarea reformatoare a lui Lungshar și arestarea și pedepsirea celor care au participat la ea sunt discutate în detaliu, mai ales pe baza unor interviuri, în Goldstein (1989, pp. 190–212).

## Capitolul 9

### Sub steagul roșu al comunismului, 1950–1959

#### Invazia

În 1950, la sosirea în oraș, noul reprezentant al guvernului tibetan în Kham a fost întâmpinat cu ceremonia tradițională, dar cu foarte puțin entuziasm sincer. Ngapo Ngawang Jigme era înalt, palid și, după spusele doamnelor din Lhasa, foarte chipeș. Unii îl considerau arogant și distant, dar prietenii lui spuneau că e doar timid. Purta veșmintele de mătase și pălăria corespunzătoare funcției lui, precum și cerceul lung și părul împletit în coadă care arătau că e membru al elitei aristocratice guvernamentale. Adevărul e că ținuta miniștrilor tibetani se schimbase foarte puțin în o mie de ani, de pe timpurile Imperiului Tibetan și până la momentul acela. Făcând o concesie minoră secolului XX, Ngapo purta și o pereche de ochelari cu lentile mici și rotunde care să-i protejeze ochii de lucirile zăpezii de la altitudini mari. Semănau cu ochelarii pe care John Lennon avea să-i popularizeze douăzeci de ani mai târziu. Nimeni, și cu atât mai puțin Ngapo însuși, nu știa cât de important avea să devină el pentru viitorul Tibetului<sup>1</sup>.

Sediul reprezentanților guvernului de la Lhasa în Kham era în orașul Chamdo, aproape de granița care fusese stabilită după bătăliile dintre armata tibetană și conducătorul războinic Liu Wenhui. Localnicii din Kham nu prea îi agreau pe oficialii veniți de la Lhasa, care de obicei abuzau de funcțiile lor, îmbogățindu-se prin taxarea țăranilor și mită. Chiar și locuitorii din Tibetul Central aveau suspiciuni în privința lui Ngapo. La vârsta de patruzeci de ani, avea deja o carieră strălucită, însă ascendența lui aristocratică nu era deloc impresionantă. Era fiul nelegitim al unei călugărițe și fusese adoptat de capul familiei Ngapo, care nu avea alt moștenitor. La

---

<sup>1</sup> O imagine intimă a lui Ngapo Ngawang Jigme reiese din memoriile cumnatei lui, Rinchen Dolma Taring (1986). Se pare că servitorii ei îl preferau pe acesta oricărui alt pretendent, fiindcă „un om timid e pe placul servitorilor” (p. 135). Autoarea mai consemnează că Ngapo și soția lui au avut doisprezece copii. O imagine mai puțin pozitivă a lui, deși surprinzător de înțeleghătoare e prezentă în memoriile lui Robert Ford (1957).

moartea tatălui său adoptiv, se căsătorise cu văduva acestuia, tânăra lui mamă vitregă. Aceasta nu era o practică neobișnuită în Tibet, însă bârfele snoabe cu privire la ascendența lui Ngapo continuau să circule.

Deși mai deținuse o funcție în Kham, Ngapo nu s-a bucurat că era trimis înapoi chiar în acest moment. Tatăl lui adoptiv murise apărând orașul Chamdo împotriva lui Liu Wenhui și părea că va urma o altă invazie chineză. Lungul război civil din China se încheiase cu victoria comuniștilor lui Mao Zedong și în scurtă vreme a devenit clar că viziunea lui Mao despre China avea ceva în comun cu aceea a vechilor lui inamici, naționaliștii. Voia să unească „cele cinci rase” într-o singură patrie-mamă sau, cum prefera el să îi spună, Mare Familie. Era un plan incredibil de ambițios, ce viza reunirea populațiilor de pe teritoriile extinse ale vechiului Imperiu Mancurian și transformarea lor într-o națiune de un tip foarte modern.

Dacă exista vreo armată capabilă de o asemenea performanță, aceea era Armata Populară de Eliberare, care era foarte disciplinată și bine îndoctrinită. În septembrie 1949, la Radio Pekin se anunța deja că Tibetul era parte integrantă din China și că cine nu recunoștea acest lucru urma „să se trezească cu capul spart după lovitura pumnului de fier al Armatei Populare de Eliberare”<sup>2</sup>. În ianuarie 1950, Mao, care se afla la Moscova, în vizită la Iosif Stalin, a pomenit ca din întâmplare de planul lui de a cucerii Tibetul. Stalin a fost de acord, spunând: „E bine că te pregătești să ataci. Tibetanii trebuie supuși”. L-a asigurat pe Mao că va lua în calcul acordarea de asistență militară pentru ducerea la îndeplinire a proiectului<sup>3</sup>.

În timpul călătoriei lui de la Lhasa, Ngapo spusese oricui dorea să-l asculte că Tibetul nu avea nicio șansă să îi respingă pe chinezi în cazul unui război. Prin firea lui, era mai degrabă diplomat decât general, însă evaluarea cu privire la șansele Tibetului era realistă. Nu că tibetanii ar fi fost o națiune de pacifiști, cum au fost descriși uneori. În realitate, nu erau nici pe departe așa ceva. Locuitorii din Kham, care aveau în permanență la ei o sabie sau o armă de foc, erau ucigași nemiloși când se angajau în acte de banditism, conflicte între familii sau lupte pentru teritorii, iar când câștigau o bătălie nu

---

<sup>2</sup> India Office Record L/PS/12/4232(98), telegramă datând din 6 septembrie 1949.

<sup>3</sup> Goldstein (2007, p. 30). Din Cold War History Archive: 01/22/1950, „Minutes of Conversation between I.V. Stalin and Mao Zedung, Moscow”. Versiunea on-line se găsește la <http://www.wilsoncenter.org>.

luau prizonieri. Erau adversari de temut, dar erau la fel de capabili să lupte alături de chinezi pe cât erau de capabili să lupte împotriva lor. În ce privește armata tibetană din Kham, aceasta era formată doar din aproximativ 3.500 de soldați nu foarte disciplinați, dintre care mulți erau trecuți de cincizeci-șaizeci de ani. Tabăra opusă era constituită dintr-o unitate călită în lupte a Armatei Populare de Eliberare, formată din 20.000 de soldați<sup>4</sup>.

Armata tibetană ar fi fost mai mare și mai bine organizată dacă nu s-ar fi opus comunitatea monastică din Lhasa, care se temea că va fi creată o forță militară care îi va amenința puterea și independența. Într-adevăr, doar cu câțiva ani mai devreme, în 1947, Ngapo și colegii lui miniștri chemaseră armata să lupte împotriva călugărilor de la mănăstirea Sera. A fost punctul culminant al luptei pentru putere care a urmat după moartea celui de-al treisprezecelea Dalai Lama și care aproape că s-a transformat într-un război civil între această mănăstire și guvern, deznodământul fiind acela că Sera a fost bombardată cu ghiulele, iar regentul anterior, starețul de la Reting, a fost ucis, fiind acuzat că instigase la rebeliune<sup>5</sup>.

Toate aceste confruntări interne zădărnickeră orice efort concertat de a stabili relații internaționale. Când Mao a declarat victoria Partidului Comunist, în octombrie 1949, guvernul tibetan a înțeles gravitatea situației și a trimis scrisori în care solicita sprijin internațional împotriva unei invazii comuniste. Răspunsurile sosite la Lhasa au fost extrem de descurajante. Tibetanii își puneau cele mai mari speranțe în vechii lor aliați, britanicii. Dar, după ce se retrăseseră din India, britanicii nu mai voiau să se implice în Tibet. Au sugerat că interesele avute înainte de Marea Britanie în Tibet cădeau acum în sarcina noului guvern indian independent. Iar indienii își doreau să stabilească o relație strânsă cu China. Când și solicitările adresate americanilor au fost respinse, tibetanii au înțeles că trebuiau să dea piept cu China de unii singuri.

Așadar, când Ngapo a ajuns în Chamdo, în 1950, era foarte

---

<sup>4</sup> Numărul soldaților e preluat din Goldstein (1989, pp. 638–339). O descriere sugestivă a stării deplorabile în care se afla armata tibetană din Chamdo în acel moment se găsește în Ford (1957). Potrivit lui Dalai Lama (1997 [1962], p. 59), numărul total al soldaților din armata tibetană era de 8.500.

<sup>5</sup> Afacerea Reting și revolta de la Sera sunt discutate în detaliu în Goldstein (1989, capitolul 14). Vezi și capitolele 15 și 16 referitoare la relația guvernului tibetan cu guvernul britanic și cu Kuomintangul chinez în această perioadă.

pesimist. Însă primise niște ordine, iar de la Lhasa soseau întăriri. Tibetul avea să lupte. Unul dintre primii oameni pe care Ngapo i-a primit în noua lui reședință a fost englezul Robert Ford. Un pas semnificativ în cadrul recentelor eforturi febrile de a moderniza Tibetul și de a-l reînarma în vederea confruntărilor cu China fusese acela de a cumpăra echipament radio fără fir, pentru ca Lhasa să poată comunica cu orașele de la frontiere. Încercările de a-i instrui pe tibetani să folosească echipamentul radio eșuaseră din cauza lipsei sistemului modern de educație în Tibet, iar în cele din urmă Ford, care ocupa atunci un post temporar la misiunea britanică din Lhasa, a candidat pentru postul de operator radio. A fost acceptat, devenind primul european angajat ca funcționar al guvernului tibetan.

Având acum un post în Lhasa, Ford, căruia colegii tibetani îi ziceau „Phodo”, trimitea zilnic rapoarte către Lhasa și asculta emisiunile de la Radio Pekin. Așa au aflat tibetanii pentru prima dată despre planurile făcute publice de comuniști de „eliberare” a Tibetului. La 1 ianuarie 1950, Radio Pekin anunțase că, în acel an, misiunea Armatei Populare de Eliberare avea să fie aceea de a elibera Taiwanul, Hainanul și Tibetul de sub stăpânirea imperialiștilor britanici și americani. În realitate, la vremea respectivă nu exista niciun american în Tibet, iar Robert Ford era singurul britanic, în afară de agentul comercial de la Lhasa, Hugh Richardson, care urma să plece în august, pentru a fi înlocuit de un reprezentant al Indiei independente. Tot la Lhasa se găseau doi refugiați austrieci, Peter Aufschnaiter și Heinrich Harrer, care, mai târziu, avea să scrie bestsellerul *Șapte ani în Tibet*<sup>6</sup>.

Deși erau foarte puțini străini în Tibet, comuniștii credeau sincer că atitudinea de independență lipsită de compromisuri a Tibetului

---

<sup>6</sup> Hugh Richardson venise în Tibet în cadrul misiunii britanice conduse de Basil Gould în 1936 și rămăsese acolo, devenind primul și ultimul reprezentant britanic la Lhasa în intervalele 1936–1940 și 1946–1950. Pe lângă celebra carte a lui Harrer, vezi și cartea lui Aufschnaiter *Opt ani în Tibet*, publicată cu peste cincizeci de ani mai târziu, în 2004. În această perioadă, și alți străini au fost în Tibet sau în apropierea acestuia. Un spion american pe nume Frank Bessac a fost capturat de tibetani în Amdo, la 29 aprilie 1950, și adus la Lhasa la 11 iunie, unde a rămas șase săptămâni (vezi Bessac, 2006). Un misionar englez, Geoffrey Bull, care încerca să pătrundă în Tibet de ceva vreme, dar fără a reuși, se afla în zona de sud a Khamului și a fost capturat de Armata Populară de Eliberare și întemnițat, împreună cu Fox (vezi Bull, 1955). Și Dalai Lama (1997 [1962], p. 59) menționează că, în acea vreme, la Lhasa se afla un refugiat, un „rus alb”.

față de China era rezultatul intervențiilor străine. Decizia guvernului tibetan de a-i expulza din Lhasa, în 1949, pe reprezentantul Chinei și pe toți ceilalți chinezi nu făcuse decât să le confirme această convingere<sup>7</sup>.

Nu doar ideologia comunistă l-a împins pe Mao să facă din „eliberarea” Tibetului una dintre prioritățile lui. La mijloc mai era și mândria națională. În secolul anterior, China suferise o serie de umilințe din partea britanicilor, japonezilor și a altor puteri străine. Al treisprezecelea Dalai Lama respinsese China în 1913, ceea ce constituise încă un afront la adresa mândriei chinezilor. Dacă dorea să își apere din nou poziția, China trebuia să înceapă prin a-și reafirma controlul asupra Tibetului. Mai era și chestiunea mai practică a granițelor naționale. În lumea modernă, vechea linie fluctuantă ce separase China și Tibetul și care se tot modificase, pe teritoriul Khamului, nu mai era viabilă. Dacă Tibetul avea să rămână independent, granița de sud-vest a Chinei avea să fie, în continuare, de-a lungul fluviului Yangtse, un teren dificil de apărat. Dar dacă China avea să poată anexa Tibetul în întregime, granița respectivă avea să fie de-a lungul lanțului muntos himalaian care, vreme de secole, ținuse Tibetul în izolare și la adăpost<sup>8</sup>.

Existau speranțe că luptele puteau fi complet evitate. Mao știa că ocuparea Tibetului prin forță nu era în favoarea tezei lui cum că făcea doar ce era mai bine pentru tibetani. Prin urmare, voia să negocieze un acord pașnic. Asta voiau și tibetanii, deși ideile lor referitoare la acord erau foarte diferite de ale chinezilor. Când Ngapo a sosit în Chamdo, știa că un alt ministru tibetan fusese trimis în India, ca să negocieze cu comuniștii. Dar totul părea să conspire împotriva acestor negocieri. Chinezii voiau ca ele să se desfășoare la Beijing, în timp ce tibetanii voiau să aibă loc într-un teritoriu neutru, de pildă în Hong Kong. O scurtă întâlnire între reprezentantul tibetan și ambasadorul chinez de la Delhi a dus la un impas. Ambasadorul a exprimat poziția chineză: „Tibetul trebuie privit ca o parte a Chinei”.

---

<sup>7</sup> Acțiunea s-a făcut la îndemnul lui Ngapo. Lista completă a celor peste o sută de persoane care au fost expulzate se găsește în L/PS/4232(87), purtând data de 11 august 1949. În iulie 1949, tibetanii au cerut ajutorul guvernului Indiei în vederea expulzării acestor chinezi din Tibet. Acțiunea l-a surprins pe ambasadorul chinez din India, care și-a exprimat îndoiala că ar exista comuniști printre chinezii din Tibet, pomenind cu superioritate despre „căutarea de nod în papură pe podișuri, la mare altitudine” (L/PS/4234[64], purtând data de 28 iulie 1949).

<sup>8</sup> Goldstein (2007, pp. 20–22).

Când Kashagul din Lhasa a fost anunțat despre această poziție prin intermediul unei telegrame, a trimis înapoi o alta, conținând un răspuns simplu: „Nu”. Confruntat cu dezastrul iminent, Kashagul a rămas ferm pe poziții.

Partea chineză a încercat și alte abordări. Acei tibetani care colaboraseră cu comuniștii au fost folosiți pentru a-i convinge și pe alții să renunțe la independența lor. Getag Tulkku, un lama tibetan care trecuse de partea cauzei comuniste, a venit în Chamdo și a repetat vorbele ambasadorului: „Tibetul trebuie privit ca o parte a Chinei”. De data asta, Kashagul pur și simplu a ignorat ultimatumul și, în vreme ce aștepta în Chamdo, Getag a murit. Se presupunea că fusese otrăvit. Apoi, în mai 1950, Geshe Sherab Gyatso, fost stareț al mănăstirii Sera, acum președinte adjunct al guvernului provinciei Qinghai, a transmis la radio un apel către tibetani, îndemnându-i să accepte să facă parte din China. Mesajul conținea și amenințări implicite: dacă tibetanii nu voiau ca Tibetul să se alăture Chinei, Armata Populară de Eliberare avea să rezolve problema.

Când Ngapo a sosit în Kham, Armata Populară de Eliberare era poziționată la limita teritoriului politico-administrativ al Tibetului. Spre imensa frustrare a lui Robert Ford, stația de radio suplimentară pe care Ngapo o adusese cu el nu urma să fie trimisă la graniță, ci păstrată ca rezervă în Chamdo. Ngapo voia să se asigure că putea păstra legătura cu Lhasa. O altă stație de rezervă fusese luată de reprezentantul pe care Ngapo îl înlocuia, căci și acela voia să păstreze legătura cu Lhasa pe parcursul călătoriei de întoarcere. Așa se face că, atunci când Armata Populară de Eliberare a început să avanseze spre Tibet, la 7 octombrie, vestea înaintării ei a ajuns la Chamdo abia după cinci zile.

Aflând că armata chineză avansează, Ngapo l-a pus imediat pe Ford să trimită un mesaj radio către Lhasa. Nu a primit imediat răspuns. În următoarele două zile mesajul a fost trimis din nou, dar tot nu s-a primit niciun răspuns de la Lhasa. La 15 octombrie, adjunctul lui Ngapo a trimis un mesaj urgent, în care întreba de ce nu se primise niciun răspuns și sublinia că era esențial să nu se piardă timp. Răspunsul l-a uimit. Avea loc picnicul anual al Kashagului, un ritual foarte plăcut, care dura câteva zile. După terminarea picnicului, membrii consiliului aveau să răspundă. Replica venită din Chamdo a arătat cât de incredibilă era situația: „La naiba cu picnicul lor! Deși suntem blocați aici, națiunea e amenințată și fiecare minut care trece ne poate hotărî soarta, ne vorbiți despre



picnicul ăla de rahat!”<sup>9</sup>.

Chiar a doua zi a sosit vestea că Armata Populară de Eliberare era pe cale să ajungă la Chamdo. Ngapo a trimis un mesaj radio către Lhasa, întrebând dacă să se predea sau să fugă din fața chinezilor. De data aceasta, răspunsul a sosit imediat: trebuia să fugă. În acea seară, un mesager a adus o altă veste: Armata Populară de Eliberare ajunsese la un alt oraș strategic, Riwoche, și era posibil să blocheze drumul către Lhasa. Ngapo și funcționarii lui și-au făcut bagajele în grabă și au fugit înainte să se crape de ziuă. Ford, care, când s-a trezit, a descoperit că fusese abandonat acolo, a fost martor la dezlănțuirea de furie a localnicilor, care au jefuit orașul și au căutat oficiali tibetani asupra cărora să-și descarce mânia. În vreme ce se pregătea și el să fugă, Ford a remarcat că oficialii și soldații tibetani se temeau de locuitorii din Kham mai mult decât de Armata Populară de Eliberare.

Mai târziu în acea după-amiază, Ford i-a prins din urmă pe oficialii tibetani. Ngapo își schimbase veșmintele de mătase cu cele ale unui oficial debutant. Părea speriat și abătut. Au călărit toată noaptea împreună, urcând, în beznă totală, printr-o trecătoare periculoasă, aflată la mare altitudine. Când au coborât pe partea cealaltă, au descoperit că drumul către Lhasa fusese blocat de soldați. Aflând că era vorba de locuitori din Kham care luptau de partea comuniștilor, Ngapo și-a condus grupul spre cea mai apropiată mănăstire, sperând că localnicii nu vor face vărsare de sânge înăuntrul ei. Acolo, oficialilor li s-a alăturat un batalion tibetan care se retrăgea. Comandantul acestuia era încrezător că-și puteau deschide prin luptă calea către Lhasa. Însă când a intrat în mănăstire să discute cu Ngapo, i s-a spus categoric că nu aveau de ales și că trebuiau să se predea. Între timp, Armata Populară de Eliberare sosise deja la fața locului și mănăstirea era înconjurată.

## Negocieri

După câteva săptămâni, Ngapo era iar în reședința lui din Chamdo. Mânca la popotă, alături de oficiali chinezi importanți, și nu era tratat ca un prizonier. Însă orașul era foarte schimbat. Pe străzi patrulau soldați chinezi, iar pe ziduri fuseseră lipite afișe care îi asigurau pe tibetani că Armata Populară de Eliberare venise să-i scape de opresiunea imperialistă, că lama și templele nu vor păți

---

<sup>9</sup> Goldstein (1989, p. 692); Shakya (2000, p. 44).

nimic și că nu vor fi aduse schimbări sistemului de guvernământ și celui militar din Tibet. Tibetanii mai erau informați că Armata Populară de Eliberare îi va trata cu cea mai mare atenție, fiind politicoasă și corectă și plătind la preț bun tot ce îi era necesar. Toate acestea făceau parte din planul lui Mao de a câștiga treptat Tibetul de partea lui. Soldații Armatei Populare de Eliberare, care erau afiliați Biroului de Sud-Vest al armatei și erau conduși de un veteran al Lungului Marș al comuniștilor, fuseseră instruiți ca atare și au dat dovadă cu toții de o decență excepțională.

Situația lui Robert Ford a fost diferită. Fiind imperialist sadea, a fost întemnițat și supus la interogatorii repetate, cu scopul de a-l determina să admită că făcuse propagandă imperialistă. A fost acuzat și că îl otrăvise pe lama comunist Getag Tulku. Ford a fost eliberat din închisoare abia după cinci ani. După ce a revenit în Anglia, a scris despre interogatorii și despre ședințele de „reeducare” în cartea *Captured in Tibet*, oferind una dintre primele relatări referitoare la latura agresivă a persuasiunii comuniștilor chinezi<sup>10</sup>.

Însă, deocamdată, tibetanii trebuiau tratați cu blândețe. Unul dintre comuniștii tibetani de frunte era un khampa înalt, chipeș și idealist pe nume Phuntsog Wangyal, cunoscut în general ca Phunwang. I s-a dat sarcina de a discuta cu Ngapo despre politicile Partidului Comunist și, în același timp, de a-l lămuri că nu avea rost ca Tibetul să se opună Chinei. Acesta a spus, citând un vechi proverb chinez: „Indiferent dacă piatra lovește oul sau oul lovește piatra, rezultatul e același”. Ngapo nu trebuia convins. A trimis o scrisoare către Kashag, în care le spunea membrilor acestuia cât de bine se purtau comuniștii și sugera că această „eliberare” pașnică era preferabilă suferințelor războiului. A sugerat și că niște oficiali tibetani ar trebui să meargă la Beijing și să negocieze cu comuniștii. Deoarece nu era sigur cine se afla acum la conducere, a adresat scrisoarea „cui deține autoritatea politică în Lhasa”.

În realitate, lucrurile se schimbaseră în Lhasa. Dându-și seama în ce situație disperată era Tibetul și că avea nevoie de o conducere fermă, Kashag îl convinsese pe al paisprezecelea Dalai Lama să preia frâiele puterii. Tenzin Gyatso avea doar șaisprezece ani și, în mod normal, ar mai fi beneficiat de încă un răgaz de doi ani înainte să accepte această răspundere dificilă. Nu era convins că comuniștii erau chiar atât de inofensivi cum credea Ngapo. Thubten Jigme

---

<sup>10</sup> Vezi Ford (1957). Cartea a fost publicată în SUA cu titlul *Wind between the Worlds*.

Norbu, fratele lui mai mare, numit și Taktser Rinpoche, sosise de curând în Lhasa, renunțând la postul lui de stareț al mării mănăstiri Kumbum din Amdo, unde politicile comuniste erau deja implementate în totalitate. Norbu fusese supus „reeducării” comuniste și i se permisesse să meargă la Lhasa doar fiindcă promisesse să-l convingă pe Dalai Lama să accepte eliberarea care urma să aibă loc. După ce s-a văzut scăpat, Norbu nu a vrut să mai aibă de-a face cu comuniștii. După câteva săptămâni era deja la New York<sup>11</sup>.

Continuând să creadă că negocierile cu China ar trebui să fie ultima soluție, guvernul tibetan a adresat o pledoarie sinceră Națiunilor Unite, respinsă de guvernul britanic și de cel indian. Momentul nu era deloc fericit pentru Tibet, deoarece atenția lumii era îndreptată spre Războiul din Coreea. Problema tibetană trezea mai mult interes în Statele Unite, care erau atente la răspândirea comunismului oriunde în lume și erau hotărâte să i se opună. Însă tibetanii nu știau acest lucru. Tot ce știau era că Națiunile Unite nu aveau să facă nimic pentru ei. Între timp, mesagerii lui Ngapo dădeau piteni cailor ca să ajungă cât mai repede în Lhasa. La un moment dat au fost nevoiți să meargă pe jos. Obiceiul era ca toți călătorii care aveau pașaport oficial să ia caii și hrana care le erau de trebuință din satele de pe traseu, ceea ce stârnea multe resentimente printre oamenii de rând, care nu se puteau împotrivi. Însă acum oamenii le spuneau mesagerilor lui Ngapo că fuseseră eliberați și refuzau să le dea caii. Se părea că schimbarea sosea mai rapid decât se anticipase.

Când mesagerii au ajuns la Lhasa, scrisoarea lui Ngapo a generat multe dezbateri. Unii miniștri voiau să continue lupta, dar până la urmă majoritatea au susținut începerea unor negocieri pașnice. Au decis ca Ngapo să conducă o echipă de negociatori care să meargă imediat la Beijing. De îndată ce au trimis negociatorii la Ngapo, membrii Kashagului și Dalai Lama au fugit din Lhasa și s-au pus la adăpost în orașul Yadong, aflat la granița cu Sikkimul. Astfel, s-a creat o situație ciudată: liderii Tibetului stăteau ascunși într-un oraș izolat, după ce își dăduseră acordul ca viitorul Tibetului să fie decis departe, la Beijing. În același timp, lungi șiruri de catări plecau din Lhasa, cărând aurul și comorile nobililor de aici spre Sikkim, unde să fie puse la adăpost.

În drum spre Beijing, Ngapo și-a tăiat părul, care era lung. A fost

---

<sup>11</sup> Vezi, în Thubten Jigme Norbu (1986 [1960]), amintirile lui legate de această perioadă, povestite lui Heinrich Harrer.

un gest simbolic, care arăta cât de repede trecea acesta de la trecutul tradițional al Tibetului la un viitor nou. Nu mai exista cale de întoarcere. Ordinele primite de la Lhasa specificau că trebuie să solicite independența Tibetului și să aducă argumentul că, din perspectivă istorică, relația dintre Tibet și China fusese aceea dintre preot și protector. Însă Kashagul înțelegea că poziția pe care o adoptase era una firavă. Dacă se ajungea într-un impas, Ngapo era autorizat să accepte ca Tibetul să facă parte din China, însă doar cu numele, atât timp cât își putea păstra independența internă și niciun soldat chinez nu staționa în Tibet. Însă Ngapo continua să fie sceptic. Citind o ultimă condiție, aceea că toți reprezentanții chinezi din Tibet trebuiau să fie budiști, a izbucnit în râs și și-a întrebat colegii disprețuitor: „Cine a auzit să existe comuniști budiști?”.

Realitatea a arătat că marja de manevră în cadrul negocierilor era mai redusă chiar și decât se aștepta Ngapo. Când acesta a deschis discuțiile declarând că Tibetul fusese întotdeauna o țară independentă și că relația lui cu China era una între preot și protector, șeful negociatorilor chinezi i-a spus că statutul Tibetului nici măcar nu se afla pe lista chestiunilor care urmau să fie discutate. Era un fapt istoric că Tibetul făcuse dintotdeauna parte din China și asta era tot. Chinezii și-au prezentat punctele pe care veniseră să le negocieze și au spus că doar acestea urmau să fie discutate. Era mereu prezentă amenințarea că Armata Populară de Eliberare avea să continue invazia până când avea să ajungă în Lhasa. Când unul dintre negociatorii tibetani a mers prea departe cu presiunile făcute asupra șefului negociatorilor chinezi, acesta s-a infuriat și i-a amenințat pe față: „Îi arătați pumnul Partidului Comunist? Dacă nu sunteți de acord, puteți să plecați când poftiți. Voi decideți dacă Tibetul va fi eliberat pașnic sau prin forță. Trebuie doar să trimitem o telegramă Armatei Populare de Eliberare ca să-și reia marșul spre inima Tibetului”<sup>12</sup>.

Interpret și mediator între cele două părți era Phunwang, activistul comunist tibetan, care a reușit să atenueze unele dispute. În cele din urmă, tibetanii au acceptat toate cele șaptesprezece puncte. Primele două reprezentau cele mai importante concesii. Primul punct stipula că tibetanii urmau „să se întoarcă în marea familie a Patriei, Republica Populară Chineză”. Această prevedere pune capăt *de facto* independenței Tibetului. Al doilea punct stipula că „guvernul local al Tibetului va ajuta activ Armata Populară de Eliberare să pătrundă în

---

<sup>12</sup> Shakya (2000, p. 67).

Tibet și să consolideze apărarea națională”. Astfel, Armata Populară de Eliberare putea să pătrundă în Lhasa fără a întâmpina nicio rezistență. În mare parte, celelalte puncte reprezentau concesii făcute tibetanilor, declarându-se că autoritatea lui Dalai Lama și a guvernului său nu va suferi modificări, că va exista libertate religioasă și că orice reformă se va face treptat. Existau și o anexă secretă în care erau precizate efectivele Armatei Populare de Eliberare care urmau să staționeze în Tibet și o alta în care se stipula că, dacă Dalai Lama fugea în exil, putea reveni în decurs de un an să își reia funcția de conducere. Tibetanilor le-a dat încredere și faptul că în acord nu se menționa nimic despre comunism și despre rolul Partidului Comunist<sup>13</sup>.

La final, Ngapo a considerat că făcuse tot ce putuse. În cazul în care Kashagului nu-i convenea acordul, putea să refuze ratificarea lui. Pentru a-i da șansa să o facă, Ngapo nu le-a spus chinezilor că avea la el sigiliul de membru al Kashagului. În schimb, chinezii au făcut sigilii noi pentru toți tibetanii, cu care aceștia au ștampilat documentul la 23 mai 1951<sup>14</sup>. S-a organizat un banchet pentru a sărbători evenimentul. A participat și Mao însuși. Deoarece niciunul dintre tibetani nu se gândise să insiste ca acordul să fie păstrat secret până când avea să fie discutat de Kashag, câteva zile mai târziu, la Radio Peking, Ngapo a fost pus să anunțe că semnase „Acordul în Șaptesprezece Puncte” și că Tibetul acceptase eliberarea pașnică, devenind astfel parte din Republica Populară Chineză.

## Capitularea

Guvernul tibetan a aflat despre acord din această transmisiune radio. Ngapo nu luase zilnic contact cu Kashagul pe parcursul

---

<sup>13</sup> Textul integral al Acordului în Șaptesprezece Puncte a fost publicat în diverse locuri, inclusiv în Richardson (1962) și Goldstein (1989 și 2007). Cele două anexe au fost publicate abia în martie 2009, într-un articol chinez al agenției publice de știri Xinhua. Vezi [http://news/xin-huanet.com/english/2009-03/17/content\\_11018917\\_2.htm](http://news/xin-huanet.com/english/2009-03/17/content_11018917_2.htm) (accesat la 4 decembrie 2009).

<sup>14</sup> Deoarece ambele părți au fost de acord să fie create aceste sigilii, care au aceeași funcție pe care o au semnăturile de pe documentele din Occident, afirmațiile unora potrivit cărora acestea au fost falsificate induc în eroare. Deoarece reprezentau semnăturile delegaților, mai era nevoie și ca documentul să fie ratificat de guvernul tibetan, lucru care s-a întâmplat la scurt timp după aceea.

negocierilor, căci era frustrat din cauza poziției nerealiste a Kashagului cu privire la negocieri și din cauza răspunsurilor sosite cu mare întârziere. Acum, membrii Kashagului au fost șocați aflând câte concesii se făcuseră. Pentru chinezi a fost o uluitoare victorie propagandistică. Puteau pretinde că sunt justificate declarațiile lor că Tibetul este parte integrantă a Chinei. Observatorii internaționali au fost surprinși să afle că Tibetul renunțase la independență, dar cei mai mulți au presupus că acordul fusese încheiat cu consimțământul deplin al guvernului tibetan.

Mai puțin americanii. Oficialii tibetani care fuseseră trimiși în India erau încă acolo și continuau să poarte discuții cu ambasada americană. În același timp, Thubten Norbu, fratele lui Dalai Lama, vorbea, la New York, cu oficiali ai Ministerului de Externe american. Mânate de hotărârea lor de a se opune răspândirii comunismului oriunde în lume, Statele Unite au făcut o încercare susținută de a-l influența pe Dalai Lama. Voiau ca acesta să plece în exil și să respingă Acordul în Șaptesprezece Puncte. Se considera că aceasta avea să fie cea mai bună bază pentru lupta împotriva comuniștilor în Tibet. I s-a promis chiar și azil în SUA și ajutor susținut pentru a le opune rezistență chinezilor, dar s-a refuzat menționarea acestor promisiuni într-un document oficial, semnat. Între timp, britanicii au anunțat Kashagul că era liber să respingă Acordul în Șaptesprezece Puncte dacă putea demonstra că delegații fuseseră constrânși sau dacă aceștia își depășiseră mandatul cu care fuseseră trimiși.

Ce nu reușeau britanicii și americanii să înțeleagă era faptul că, de fapt, majoritatea membrilor guvernului tibetan își doreau să accepte acordul. Cei mai puternici din această facțiune erau stareții de la cele trei mănăstiri principale din Lhasa, inclusiv profesorul personal al lui Dalai Lama. Stareții își aminteau bine istoria Tibetului. Știau că, în trecut, când la hotarele Tibetului apăruse o mare putere, liderii budiști reușiseră, de obicei, să ajungă la o înțelegere cu aceasta. Pagpa reușise asta cu hanul Kubilai, al cincilea Dalai Lama – cu hanul Gushi, iar Pholhane – cu împăratul Qianlong. În fiecare caz, acești lideri străini îi lăsaseră pe tibetani să conducă țara și permiseseră ca mănăstirile să prospere. De ce ar fi fost Mao altfel decât ei?

La 7 iulie 1951, toți marii lama și oficialii de rang înalt s-au adunat la o întâlnire aprinsă și tensionată, în orașul de graniță Yadong, pentru a decide dacă resping sau acceptă Acordul în Șaptesprezece Puncte. Unii se opuneau categoric și se știa că nici lui Dalai Lama nu îi convenea. Totuși, cei mai vechi și mai elocvenți

adversari ai Chinei erau în străinătate, încercând să obțină sprijin. După trei zile de dezbateri, majoritatea a decis: Dalai Lama trebuie să se întoarcă în Lhasa și, după ce va fi consultat Adunarea Națională, să accepte tratatul.

Astfel s-a renunțat la independența Tibetului, pentru care luptase al treisprezecelea Dalai Lama. Deși poate părea ciudat că s-a renunțat atât de ușor la ea, trebuie să ne amintim că tibetanii se simțeau singuri și erau dezamăgiți și profund descurajați din cauză că restul lumii nu îi susținea. Marea Britanie, aliatul pe care al treisprezecelea Dalai Lama se bazase pentru a contrabalansa puterea Chinei, renunțase la rolul ei în Tibet când plecase din India, iar India independentă nu era interesată să ajute Tibetul cu riscul de a stârni furia Chinei. Ofertele secrete și ambigue ale Americii erau greu de cuantificat. În ce privește lupta deschisă împotriva chinezilor, moralul tibetanilor se prăbușise după cucerirea orașului Chamdo și nimeni nu lua serios în calcul să opună rezistență Armatei Populare de Eliberare. Toți se gândeau că acum chinezii puteau porni spre Lhasa oricând voiau.

Și, într-adevăr, primii reprezentanți ai Armatei Populare de Eliberare erau deja pe drum. Negociatorii tibetani se întorceau în Tibet prin India, însoțiți de un general chinez de rang înalt. La câteva zile după întâlnire, generalul a ajuns la Yadong și a mers direct la Dalai Lama, ca să se întâlnească cu el pe terasa de pe acoperișul mănăstirii unde locuia. Dalai Lama a privit pe o fereastră cum se apropie chinezii și a fost surprins să constate cât de lipsiți de strălucire și de insignifianți păreau în uniformele lor complet cenușii și cu caschetele lor. La ceai, Dalai Lama i-a spus generalului că se va întoarce în Lhasa și că Acordul în Șaptesprezece Puncte va fi acceptat după o ședință a întregii Adunări Naționale, care urma să aibă loc la Lhasa<sup>15</sup>.

Acum, toată lumea îl aștepta pe Ngapo, care se întorcea pe traseul mai lung, pe uscat, având la el versiunea originală, semnată, a acordului. Chinezii nu îi permisese să ia avionul spre India, temându-se că s-ar putea refugia acolo. A ajuns în cele din urmă la Lhasa, în septembrie, iar la sfârșitul lunii peste trei sute de oficiali s-au întâlnit să ia decizia finală. Deși membrii Kashagului de obicei nu participau la ședințele Adunării Naționale, Ngapo a cerut să i se permită să explice motivele pentru care semnase acordul. A vorbit cu multă pasiune, mai bine de o oră, respingând acuzațiile că era

---

<sup>15</sup> Vezi Dalai Lama (1997 [1962], p. 69).

vândut Chinei și susținând că, în împrejurările date, acel acord era cea mai bună cale de urmat.

În cele din urmă, Ngapo a spus că Adunarea Națională trebuia să decidă dacă Acordul în Șaptesprezece Puncte era cea mai bună soluție pentru Tibet. Dacă membrii acesteia considerau că el acționase greșit, atunci trebuiau să decidă ce pedepse li se cuveneau lui și celorlalți negociatori: „Orice ați dori să ne luați, trupurile, viețile, averile, orice e nevoie să faceți, faceți, iar noi nu vom avea regrete”<sup>16</sup>. În timpul unei audiențe personale la Dalai Lama, Ngapo a vorbit chiar și mai franc despre presiunile la care fusese supus la Beijing și despre greutățile pe care le avusese de îndurat, cel mai rău lucru fiind acela că fusese acuzat de colegii lui că e marioneta chinezilor. I-a spus lui Dalai Lama că-și ascunsese sigiliul oficial și că acordul putea fi încă respins. În vreme ce i-a vorbit lui Dalai Lama despre ce simțea, Ngapo a izbucnit în lacrimi<sup>17</sup>.

O lună mai târziu, Dalai Lama i-a trimis lui Mao o telegramă în care accepta acordul „privitor la măsurile de eliberare pașnică a Tibetului”<sup>18</sup>. În următoarele câteva luni, încă doi generali ai Armatei Populare de Eliberare și mii de soldați chinezi au sosit la Lhasa, amplasându-și imensele tabere de corturi la periferia orașului. Din când în când, mășăluiau pe străzi purtând portrete ale lui Mao și ale altor lideri ai partidului și pancarte adresate tibetanilor pe care erau scrise îndemnuri de unire cu Patria-Mamă. La sfârșitul aceluși an, în Lhasa se aflau opt mii de soldați chinezi, ceea ce a dus la dublarea populației. Alte mii de soldați au fost trimiși să apere noua graniță dintre China și India.

Acolo unde manciurienii și naționaliștii eșuaseră, avuseseră succes, în cele din urmă, comuniștii. După invazia întreprinsă de Younghusband, manciurienii încercaseră să extindă granița națională a Chinei până la munții Himalaya, însă acest proiect fusese întrerupt de prăbușirea imperiului lor și de divizarea Chinei. Naționaliștii și conducătorul războinic Liu Wenhui făcuseră tot ce le stătuse în putință pentru a pune stăpânire pe Kham, însă Tibetul Central le rămăsese inaccesibil. Acum, comuniștii făcuseră ce nu reușiseră ceilalți, obligându-l pe Dalai Lama să declare că Tibetul face parte din China. Deși, la Chamdo, Armata Populară de Eliberare

---

<sup>16</sup> Goldstein (1989, p. 812).

<sup>17</sup> Mai târziu, la Beijing, Dalai Lama i-a povestit lui Phunwang despre această întrevedere. Vezi Goldstein, Sherab și Siebenschuh (2004, p. 193).

<sup>18</sup> Goldstein (1989, p. 812).



întâmpinase o rezistență îndârjită, acum putea intra în Lhasa fără a mai trage vreun foc de armă. Era și începutul unei noi ere, în care Partidul Comunist trebuia să găsească o cale de a încorpora Tibetul în noua Chină, iar tibetanii trebuiau să găsească o cale de a trăi în această lume nouă.

## Concilierea

Comuniștii chinezi îi numeau pe cetățenii lor tibetani – ca și pe alte popoare care făcuseră parte din vechiul Imperiu Manciurian – „naționalitate minoritară”. Mao a fost impresionat de reușita lui Stalin și Lenin în demersul lor de a încorpora statele minoritare ale vechiului Imperiu Rus în noua Uniune Sovietică. Așadar, așa cum Lenin scrisese despre egalitatea între națiuni și își îndemnase colegii să le facă minorităților toate concesiile posibile, comuniștii chinezi scriau despre relele „șovinismului populației Han” și despre nevoia de a respecta diferențele culturale. În unele scrieri ale lui apărute anterior, Mao susținea că mongolilor, musulmanilor și tibetanilor ar trebui să li se permită să decidă dacă vor să rămână independenți de China. Însă, în 1940, poziția lui devenise deja mai dură, existând doar oferta mult mai limitată a unei „autonomii” în interiorul Chinei<sup>19</sup>.

Așadar, Mao considera că includerea Tibetului în China nu este negociabilă. Însă nu intenționa să măture vechiul sistem și să impună stăpânirea chineză în Tibet. Știind că în Tibet nu exista sprijin popular pentru reformele socialiste, a adoptat o abordare treptată. Astfel, între 1951 și 1959, comuniștii chinezi i-au curtat pe aristocrații tibetani și nu au încercat să schimbe substanțial sistemul social ierarhic din Tibet. În același timp, Dalai Lama și cei mai mulți dintre membrii elitei tibetane îi sprijineau pe chinezi în Tibet și blocau acțiunile tibetanilor care li se opuneau sau duceau campanii împotriva lor<sup>20</sup>.

Când Ngapo a ajuns înapoi în Lhasa, a fost surprins să vadă cât de

---

<sup>19</sup> Spence (1999, p. 121); Gladney (1996, p. 88).

<sup>20</sup> Despre modelul marxist și aplicarea lui în Uniunea Sovietică și în China, vezi Connor (1984). După cum subliniază Connor, comuniștii chinezi au ales să nu urmeze teza lui Lenin potrivit căreia minorităților trebuiau să li se acorde drepturi de succesiune (pp. 87–92). Pentru mai multe detalii privitoare la linia Partidului Comunist Chinez în problema minorităților, vezi Minglang Zhou (2003, pp. 45–47).

puțin se schimbase orașul. Își tăiasse părul în China și acum i s-a spus că nu avea să i se permită să intre în Lhasa dacă părul nu îi era împletit cum cerea tradiția în cazul unui oficial tibetan. Prin urmare, a trebuit să aștepte în afara orașului până i s-a confecționat o perucă. Și generalii chinezi acceptau cu greu ritmul lent al schimbărilor, însă din alte motive. Mao le spusese că, atunci când merg în audiență la Dalai Lama, trebuie să se prosterneze de trei ori în fața lui, în maniera tradițională, dar generalii au primit ideea cu mari rețineri. În cele din urmă, activistul tibetan Phuntsog Wangyal i-a însoțit pe generali, îmbrăcat în veșminte tibetane, și s-a culcat el la pământ, în vreme ce chinezii doar i-au înmănat lui Dalai Lama eșarfele ceremoniale. Când Dalai Lama, intrigat fiindcă vedea pentru prima dată un tibetan comunist, l-a întrebat de ce poartă haine tradiționale, Phunwang a răspuns, cu amabilitate, că comunismul reprezenta o revoluție la nivelul ideilor, nu al hainelor. În următorii câțiva ani, oricât de puțin probabil ar fi părut acest lucru, acești doi oameni aveau să devină prieteni<sup>21</sup>.

Cei trei generali chinezi din Lhasa aveau însă și ei propriile neînțelegeri. Cei doi generali de la Biroul de Sud-Vest al Armatei Populare de Eliberare voiau să urmeze instrucțiunile lui Mao și să respecte statu-quo-ul din Tibet, creând în același timp, treptat, condiții pentru o mișcare ulterioară în favoarea comunismului la nivel popular, însă generalul de la Biroul de Nord-Vest voia să impună cât mai curând reforme care să pornească de sus în jos. Această tensiune s-a manifestat în repetate rânduri în cadrul politicii chineze față de Tibet și ea există și azi, dar într-o formă diferită<sup>22</sup>. În același timp, o mișcare de rezistență a început să se coalizeze în jurul prim-miniștrilor în funcție. Acești doi oameni, care fuseseră numiți atunci când Dalai Lama și Kashagul fugiseră din Lhasa, au devenit cei mai vocali critici ai ocupației. Au condus o mișcare de rezistență autointitulată Partidul Tibetan al Poporului, ca o ironie la adresa limbajului comunist, care a lipit pe ziduri afișe în care se cerea ca trupele chineze să plece din Lhasa, a organizat demonstrații pașnice și a scris o petiție care urma să-i fie înmănată lui Dalai Lama.

Tensiunile în creștere au explodat în aprilie 1952. Ca de obicei, a fost implicat și Ngapo. Tocmai fusese înființat noul Cartier General

---

<sup>21</sup> Despre peruca lui Ngapo, vezi Goldstein, Sherab și Siebensschuh (2004, p. 160). Despre întâlnirea lui Dalai Lama cu Phunwang, vezi Dalai Lama (1998 [1990], p. 72).

<sup>22</sup> Vezi Goldstein, Sherab și Siebensschuh (2004, pp. 166–172).

Militar al Zonei Tibetane, ca prim pas în vederea înlocuirii structurilor de putere tradiționale ale statului tibetan. Ngapo a fost numit comandant adjunct și a participat la ceremonia de inaugurare îmbrăcat în veșminte chinezești. La scurtă vreme după aceea, s-a iscat o luptă între niște soldați tibetani și soldații chinezi care păzeau casa lui Ngapo. Generalii chinezi l-au informat imediat pe Mao despre cele întâmplate, însă probabil că răspunsul lui Mao nu a fost cel pe care îl așteptau. Acesta le-a spus că acționau prea rapid și că trebuiau să amâne reformele pe termen nedefinit.

În ciuda acestui ordin direct primit de la Mao, generalii, care nu erau foarte siguri de poziția lor în Lhasa, i-au criticat aspru pe prim-miniștri, lucru care i-a făcut și mai populari pe aceștia în rândurile tibetanilor. În cele din urmă, generalii au apelat direct la Dalai Lama, amenințându-l că îl puteau pune sub acuzare dacă refuza să-i demită pe cei doi prim-miniștri. Dalai Lama și Kashagul, care până acum rămăseseră neutri, s-au trezit în situația de a fi nevoiți să aleagă o tabără și au și făcut-o, demitându-i pe prim-miniștri și scoțând în afara legii Partidul Tibetan al Poporului. Pentru cei din aristocrația din Lhasa care se opuseseră ocupației chineze, acesta a fost un semn clar că nu se puteau baza pe sprijinul lui Dalai Lama și al Kashagului. În curând, mulți dintre ei au părăsit Lhasa și s-au alăturat comunității tot mai mari de emigranți care se afla dincolo de graniță, în Sikkim.

Lipsit acum de mecanismul intermediar de protecție reprezentat de cei doi prim-miniștri, Dalai Lama s-a trezit aruncat în viața politică, deși de treburile de zi cu zi se ocupa Kashagul. Dalai Lama se baza tot mai mult pe sfaturile lui Ngapo, la început fiindcă Ngapo era foarte apropiat de partea chineză, dar mai apoi fiindcă acesta îi spunea deschis și cu sinceritate ce credea, o caracteristică neobișnuită pentru un oficial tibetan. Prin urmare, deși mulți tibetani nu îl agreau pe Ngapo și considerau că era vândut chinezilor, acesta a devenit consilierul de încredere al lui Dalai Lama. Discutau despre schimbarea sistemului de guvernământ tibetan, despre construirea de școli și despre ameliorarea traiului țăranilor. Dalai Lama era receptiv la ideea reformării Tibetului. Deși trăia într-un turn de fildeș, aflase despre greutățile îndurate de tibetanii de rând de la măturătorii care lucrau la Potala și era convins că e nevoie de reforme<sup>23</sup>.

---

<sup>23</sup> Despre relația strânsă dintre Dalai Lama și Ngapo din această perioadă, vezi Goldstein (2007, p. 195) (citât dintr-un interviu cu Dalai Lama

După problemele cu cei doi prim-miniștri, Mao a redactat o directivă în care erau prezentate planurile lui referitoare la Tibet. Aceasta purta data de 6 aprilie 1952. Le-a spus generalilor din Lhasa să nu se grăbească. A scris următoarele: „Cu cât vom amâna mai mult, cu atât se va întări poziția noastră și va slăbi poziția lor”. Această declarație arată cât de abil era Mao din punct de vedere politic, deși nu vizitase niciodată Tibetul. Abordarea lui era ideală pentru a submina guvernul de la Lhasa, caracterizat de inerție și de strategia lui tipică de a aștepta să vadă cum evoluează lucrurile. „Lăsați-i să continue cu atrocitățile lor nesăbuite la adresa poporului, iar noi să ne concentrăm asupra faptelor bune”, a conchis el.

Foarte rapid, aceste „fapte bune” aveau să întărească legătura dintre Tibet și China mai mult decât oricând înainte. Întâi, s-au investit foarte mulți bani în proiectul incredibil de ambițios de a construi două șosele din China până la Lhasa. Zeci de mii de țărani tibetani și soldați chinezi au lucrat la aceste drumuri. Tibetanii au fost plătiți cu bani gheață, ceea ce reprezenta o premieră pentru Tibet. Însă munca pe ger, în trecătorile de la mare altitudine, și-a spus cuvântul și au murit peste trei mii de oameni. Apoi relațiile comerciale internaționale ale Tibetului au fost sistate. Guvernul indian a fost bucuros să renunțe la toate drepturile comerciale moștenite de la guvernul britanic. În câțiva ani, Tibetul a ajuns să se bazeze în totalitate pe comerțul cu China, care înainte reprezenta doar o cincime din schimburile sale comerciale<sup>24</sup>.

Acest lucru nu îi preocupa mai deloc pe cei mai mulți dintre aristocrații și comercianții din Lhasa. Chinezii plăteau un preț bun pentru mărfurile, cazarea și serviciile de care aveau nevoie, oferind monede de argint care puteau fi vândute în India contra unor sume mai mari de câteva ori decât valoarea lor nominală. În scurtă vreme, sentimentele generale față de chinezi au devenit mult mai pozitive – un proverb foarte popular la vremea aceea spunea: „Comuniștii chinezi sunt părinții noștri de treabă. Monedele lor de argint cad precum ploaia”. Totodată, comuniștii sponsorizau rugăciunile și festivalurile de la cele trei mari mănăstiri din Lhasa, lămurindu-i pe stareți că China va continua să ofere fonduri pentru religie. O școală recent înființată în Lhasa și finanțată de stat a devenit atât de populară, încât școlile cu taxă existente în oraș au fost obligate să se

---

din 1993).

<sup>24</sup> Despre modificarea balanței relațiilor comerciale, vezi Shakya (2000, p. 115).

desființeze. În 1954, în Lhasa existau deja și un spital modern, o bancă și un oficiu poștal, iar cei mai mulți dintre oficialii, călugării și comercianții tibetani se împăcaseră cu ideea de a trăi sub stăpânirea chineză<sup>25</sup>.

De fapt, clasele din vârful ierarhiei sociale erau entuziasmate de tot ce era chinez: haine, muzică, modul de a vorbi. La întoarcerea acasă, tibetanii care călătoriseră în noua Chină vorbeau despre uluitoarea societate industrială modernă pe care o văzuseră. Se părea că nu există nicio contradicție între acest entuziasm față de China comunistă și valorile tibetane tradiționale. Oamenii și-au pus pe altarele familiale portrete ale lui Mao și ale altor lideri comuniști. La un nivel mai pragmatic, Ngapo a început să promoveze în Tibet reforme reale, schimbări care să le facă țăranilor viața mai ușoară. Dându-le un exemplu altor aristocrați, a renunțat la proprietățile moștenite și și-a eliberat șerbii. Nu mai exista nicio îndoială că în Tibet urmau să se producă schimbări reale<sup>26</sup>.

## Tovarășii

Dalai Lama aborda cu mai multă circumspecție decât conaționalii lui schimbările care luau cu asalt Tibetul, dar era dornic să meargă în China și să se întâlnească cu Mao. Ocazia de a vizita Beijingul a apărut în 1954, la investirea noului for conducător al Chinei, Congresul Național al Poporului. Mao și alți lideri comuniști l-au invitat pe Dalai Lama să participe. Deși stareții de la cele trei mănăstiri principale din Lhasa și profesorul lui personal s-au opus, Dalai Lama a considerat că trebuie să meargă acolo ca să reprezinte Tibetul. În cele din urmă, Ngapo și ceilalți membri ai Kashagului au respins poziția stareților și invitația a fost acceptată.

La Beijing, pe lângă Dalai Lama au mers și o mulțime de alți tibetani din elită. Au fost prezenți liderii celor patru școli ale budismului tibetan, inclusiv al șaisprezecelea Karmapa. Au fost de față și Panchen Lama și anturajul lui. Una dintre prevederile Acordului în Șaptesprezece Puncte asupra căreia chinezii insistaseră era aceea ca Panchen Lama să fie recunoscut de Lhasa și să i se permită să revină la sediul lui de la Tashilhunpo, însoțit de soldați ai Armatei Populare de Eliberare. Mao spera că Panchen Lama va

---

<sup>25</sup> Despre noua școală și alte instituții chineze din Lhasa, vezi Khétsun (2008, pp. 13–14) (proverbul citat se află la p. 13).

<sup>26</sup> Goldstein (2007, pp. 454–463); Shakya (2000, pp. 116–117).

contrabalansa ostilitatea persistentă a celor pe care el îi numea „clica lui Dalai”<sup>27</sup>. Când s-au întâlnit, în drum către Beijing, lui Dalai Lama i s-a părut că Panchen Lama, care avea acum optsprezece ani, era mai puțin prietenos și mai competitiv decât ultima dată când drumurile lor se intersectaseră. Imediat, Panchen Lama i-a strâns mâna lui Dalai Lama în noul stil chinezesc, lucru care a surprins pe toată lumea. Însă, când au ajuns la Beijing, anturajul lui Panchen Lama a aflat cu consternare că Mao le ordonase tuturor ca Dalai Lama să fie tratat drept cel mai mare în rang dintre cei doi lama.

Deoarece înainte nu avusese mai deloc acces direct la Dalai Lama, Mao a considerat că acum avea șansa unică de a-l câștiga de partea lui și era hotărât să facă în așa fel încât vizita să fie un adevărat succes. La câteva zile după sosire, Dalai Lama și Panchen Lama s-au întâlnit cu membrii eşaloanelor superioare ale partidului, inclusiv cu Zhou Enlai, Deng Xiaoping și cu Mao însuși. În anumite privințe, a fost un eveniment foarte tradițional, căci Dalai Lama și Panchen Lama repetau vizitele predecesorilor lor, în vreme ce președintele Mao juca acum rolul împăratului, iar membrii eşaloanelor superioare ale partidului pe acelea ale curtenilor lui.

În timpul acestei prime întâlniri, Mao a vorbit cu multă efuziune despre cât de fericit era că Dalai Lama venise acolo și despre importanța relației dintre chinezi și tibetani. Totul a fost tradus în tibetană de către Phunwang. După întâlnire, Mao i-a ținut personal ușa lui Dalai Lama și a spus: „Venirea ta la Beijing a fost ca și cum ai fi revenit acasă. Oricând vii la Beijing, poți să mă suni. Poți să vii la mine acasă oricând dorești. Să nu ai rețineri. Dacă ai nevoie de ceva, spune-mi direct”. Mao recurgea de obicei la această tentă personală când voia să cucerească pe cineva. Și ea a avut efectul dorit asupra lui Dalai Lama. În vreme ce tibetanii reveneau cu mașina la locul unde erau găzduiți, acesta l-a îmbrățișat pe Phunwang, foarte entuziasmat, și i-a spus că era de părere că lucrurile merseseră bine și că Mao era un om nemaipomenit, unic<sup>28</sup>.

De aici încolo acesta a fost tonul călătoriei, care, în ciuda tensiunilor care continuau să existe între Dalai Lama și Panchen

---

<sup>27</sup> Despre referirea lui Mao la „clica lui Dalai” și rolul lui Panchen Lama, vezi Mao Zedong, „On Policies for our Work in Tibet”, 6 aprilie 1952 (Maoist Documentation Project: <http://www.marxists.org>).

<sup>28</sup> Relatarea lui Phunwang referitoare la această întâlnire se găsește în Goldstein, Sherab și Siebenschuh (2004, pp. 189–191). Metodele folosite de Mao pentru a-i face pe oameni să se simtă în largul lor și a-i cuceri sunt descrise în Li (1994, capitolele 6–8).

Lama, a fost un mare succes. După Congresul Național al Poporului, tibetanilor li s-au arătat realizările Partidului Comunist în cadrul demersului acestuia de a moderniza China, deși nu li s-a spus, desigur, că multe șantiere navale, fabrici și alte asemenea obiective fuseseră construite de naționaliști înainte de 1949. Tibetanii au fost impresionați, iar Dalai Lama, în cel mai înalt grad. Discutând cu Phunwang și cu membri de partid chinezi, Dalai Lama a aflat mai multe despre idealul marxist al unui proletariat mondial liber. L-au impresionat solidaritatea și egalitatea propovăduite de socialism, de care nu s-a simțit atras doar trecător. A fost de părere că, în comparație cu societatea tibetană tradițională, idealul comunist se apropia mai mult de ambiția nobile a lui Bodhisattva de a pune bunăstarea celorlalți mai presus de sine însuși. Dalai Lama a ajuns să se caracterizeze drept jumătate marxist și jumătate budist (lucru pe care va continua să-l afirme și cincizeci de ani mai târziu) și chiar a solicitat să devină membru al Partidului Comunist, însă cererea i-a fost respinsă politicos<sup>29</sup>.

În termeni practici, scopul principal al vizitei a fost acela de înființare a Regiunii Autonome Tibet. Mao a continuat să sublinieze că, în Tibet, reformele trebuiau aplicate lent, așa că a organizat un Comitet Pregătitor al Regiunii Autonome Tibet, în care se regăseau guvernul lui Dalai Lama, curtea lui Panchen Lama și Comitetul de Eliberare din Chamdo, care fusese înființat când Armata Populară de Eliberare îl invadase. În realitate, deoarece Dalai Lama și Kashagul reprezentau acum doar o facțiune minoritară a Comitetului Pregătitor, puterea le era diminuată substanțial. Însă cuvântul „autonom” părea să continue să-i promită lui Dalai Lama și guvernului acestuia că Tibetul nu va fi guvernat direct de Partidul Comunist. S-au propus și alte modificări, inclusiv demobilizarea armatei tibetane și înlocuirea monedei tibetane cu cea chinezească. A doua propunere a fost acceptată, însă nu și prima, așa că armata tibetană, ale cărei efective erau acum reduse la doar o mie de soldați, și-a continuat existența șubredă.

După ce, în februarie 1955, a revenit din turneul în care îi fuseseră prezentate realizările comuniste, Dalai Lama a găzduit, la Beijing, un banchet cu ocazia Noului An tibetan, la care l-a invitat pe

---

<sup>29</sup> Despre faptul că Dalai Lama s-a caracterizat mai târziu ca fiind „jumătate marxist, jumătate budist”, vezi Goldstein (2007, pp. 504–505). Despre solicitarea lui de a se înscrie în Partidul Comunist, vezi Goldstein, Sherab și Siebenschuh (2004, p. 195).

Mao. În timpul conversației purtate cu liderul chinez, Dalai Lama a admis că acesta avea dreptate în ce privește Tibetul. A spus: „Acesta e retrograd în mai multe privințe, dar îi putem garanta președintelui că, sub conducerea dumneavoastră și a Partidului Comunist, vom face treabă bună în Tibet, în diverse domenii, și vom îmbunătăți permanent situația”. Mao a aranjat să poarte mai multe conversații cu Dalai Lama, pe parcursul cărora a continuat să îi facă o impresie bună tânărului tibetan. A arătat cât de bine cunoaște istoria, spunându-i lui Dalai Lama un lucru pe care puțini tibetani și-l mai aminteau, și anume că, odinioară, o armată tibetană îl alungase pe împăratul chinez din capitala lui. Mao a menționat și cât de mult o îndrăgea pe Guanyin, zeița chineză a compasiunii, și a vorbit de Buddha Shakyamuni ca de un revoluționar care vorbea în numele celor oprimați.

Cu o zi înainte de plecarea de la Beijing, Dalai Lama a fost vizitat pentru ultima dată de președinte. Acesta i-a lăudat mintea științifică și caracterul revoluționar, apoi a spus: „Desigur, religia este o otravă”. Dalai Lama a fost șocat și s-a întrebat dacă nu cumva Mao chiar urma să fie cel care avea să distrugă budismul în Tibet. Totuși, îi venea greu să creadă acest lucru văzând cum acel bărbat plinuț îl însoțește până la mașină și apoi stă afară, în frigul din Beijing, fără jachetă, și îi face cu mâna de pe marginea drumului<sup>30</sup>.

În timpul călătoriei de întoarcere, pe când traversa Khamul, Dalai Lama le-a spus tibetanilor care veneau, cu miile, să îl vadă că chinezii veniseră să-i ajute și că trebuie să accepte că e nevoie de reforme. Suspiciunile și temerile pe care le avusese în drum spre Beijing se transformaseră în încredere și speranță. Alți lama tibetani de văză care reveneau de la Beijing, cum era, de pildă, Karmapa, le-au vorbit locuitorilor din Kham despre progresul material din China și despre nevoia unor relații amicale cu chinezii. Când Dalai Lama a ajuns înapoi la Lhasa, în iunie 1955, avea deja ca prieteni foarte apropiați reformiști ca Ngapo și membri ai Partidului Comunist ca Phunwang. Acestora li se părea că acum Tibetul se poate transforma cu adevărat într-o țară socialistă modernă fără a-și pierde identitatea

---

<sup>30</sup> Sentimentele pozitive față de Mao sunt exprimate în Dalai Lama (1997 [1962], p. 88) și, mult mai târziu, în interviurile din Laird (2006, pp. 323–324). În timpul primei lui vizite în Europa, în 1973, Dalai Lama l-a lăudat public pe Mao („Dalai Lama Makes First UK Visit”, Arhiva BBC, 20 octombrie 1973). Dalai Lama s-a exprimat mai puțin pozitiv referitor la alți lideri comuniști, de pildă la Zhou Enlai, pe care îl considera prea delicat și prea fermecător.



națională. Însă nu avea să fie așa<sup>31</sup>.

## Revolta

În vreme ce încerca să-i convingă pe locuitorii din Kham să coopereze cu chinezii, Dalai Lama a fost surprins văzând violența sentimentelor manifestate de aceștia. Unii vorbeau chiar despre independența față de China, o idee care nu corespundea deloc cu ceea ce gândea Dalai Lama. Însă locuitorii din Kham aveau motive întemeiate să se plângă. Directiva lui Mao potrivit căreia reformele comuniste nu trebuiau să le fie impuse cu forța tibetanilor se aplica doar în zona aflată sub conducerea lui Dalai Lama, care avea să devină în curând Regiunea Autonomă Tibet. Mao era perspicace când era vorba de politica pe care trebuia să o aplice în Tibet, dar, ca majoritatea chinezilor, nu considera că zona estică a platoului tibetan făcea parte din Tibet și îi trata pe tibetanii de acolo cu mult mai puțină prudență. Partidul, la rândul lui, părea să considere că locuitorii din Kham aveau să fie încântați dacă erau eliberați din șerbie, însă, în realitate, aceasta era mult mai puțin întâlnită în Kham decât în zonele guvernate de Lhasa.

La început partidul a acționat lent, familiarizându-se cu obiceiurile și economia Khamului, înființând structuri de guvernare autonome și încurajându-i pe localnici să se înscrie în acestea și să preia frâiele politicii locale. Apoi, în 1953, partidul a anunțat primul său Plan Cincinal, care includea reorganizarea radicală a agriculturii, ceea ce însemna că terenurile urmau să fie „colectivizate”, cu scopul de a se trece de la străvechea ierarhie a proprietarilor de terenuri și țăranilor la crearea de cooperative agricole socialiste. Când oficialii partidului au inițiat aceste reforme, au întâmpinat imediat rezistență. La început, oamenii pur și simplu au refuzat să coopereze. Iar în Kham, unde fiecare bărbat avea la el în permanență o armă de foc, lipsa de cooperare s-a transformat în scurtă vreme în violență. O amnistie instituită pentru ca localnicii să predea armele s-a dovedit un eșec. În primul rând, multe dintre aceste arme erau considerate sacre și, în cele mai multe case, erau ținute pe altarul familiei. Iar nomazii au

---

<sup>31</sup> Ultimele cuvinte adresate de Mao lui Dalai Lama sunt menționate în cele două volume de memorii ale acestuia și în diverse interviuri. Despre călătoria de întoarcere a lui Dalai Lama, vezi Goldstein (2007, pp. 523–530). Despre conținutul discursurilor ținute de Karmapa și de conducătorul școlii Sakya, vezi Trungpa (1987 [1966], capitoul 9).

fost scandalizați când comuniștii au încercat să le spună că trebuie să se stabilească într-un loc bine definit. Mănăstirile au avut cel mai mult de suferit din cauza reformei agrare. La urma urmei, erau frunțase în privința proprietăților funciare. Iar locuitorii nu numai că nu aveau resentimente din această cauză, dar cei mai mulți, și nu numai din Kham, ci și din întregul Tibet, considerau că mănăstirile sunt temelia culturii lor.

Tensiunile au explodat și au dus la violențe în 1955, când locuitorii din Kham au început să atace oficiali chinezi și să-i ucidă. Când în zonă au fost trimise efective ale Armatei Populare de Eliberare ca să restabilească ordinea, rebelii fie s-au refugiat pe dealuri, fie s-au adăpostit în mănăstiri. Sampeling, una dintre marile mănăstiri Gelug, a devenit în scurtă vreme nucleul rebeliunii, adăpostind mii de localnici înarmați, pe lângă populația obișnuită de trei mii de călugări. Mulți dintre acești călugări erau și ei luptători. Sampeling luptase multă vreme și cu îndârjire împotriva lui Zhao Măcelarul în 1906, înainte ca toți călugării de aici să fie uciși. Acum dădea piept cu o altă armată chineză. Soldații Armatei Populare de Eliberare au asediat mănăstirea, dar aceasta era ca o fortăreață. După câteva zile, un avion a trecut pe deasupra ei și a împrăștiat fluturași prin intermediul cărora călugării erau îndemnați să se predea. Când aceștia au refuzat, mănăstirea a fost survolată de un alt avion, care de data asta a aruncat bombe. În câteva minute, mănăstirea a fost transformată în ruine printre care zăceau trupurile morților și ale muribunzilor.

Dacă a existat un moment în care comuniștii chinezi s-au abătut de la calea lor în Tibet, acela ar putea fi bombardarea mănăstirii Sampeling în februarie 1956. Privind retrospectiv, un atac de acest fel pare aproape inevitabil, având în vedere cât de mult țineau cei din Kham la independența lor și, de asemenea, faptul că mănăstirile, fortificate și bine înarmate, erau centrele firești ale rezistenței. Pentru tibetani era normal ca mănăstirile să amestece religia cu politica, dar lucrurile nu stăteau la fel și în privința Chinei, unde budiștii erau mai puțin implicați în sistemul politic. Însă, bombardând mănăstirea, comuniștii le-au oferit celor din Kham motivul de a-i considera dușmanii budismului și, prin urmare, ai sistemului credințelor lor, în totalitatea lui. După distrugerea mănăstirii Sampeling, centrul rezistenței s-a mutat la Litang, o altă importantă mănăstire Gelug. Din nou, soldații Armatei Populare de Eliberare au înconjurat mănăstirea și au asediat-o și, din nou, mănăstirea a refuzat să se predea. Încă o dată, s-a apelat la un bombardier. O altă mănăstire a

fost distrusă și alte sute de călugări și de locuitori de rând din Kham au fost uciși.

În realitate, atitudinea Partidului Comunist față de budism era complexă. Constituția Republicii Populare Chineze stipula libertatea practicării religiilor. Dar, în vreme ce noua constituție era anunțată oficial, în *Cotidianul poporului*, ziar controlat de stat, se menționa clar că toleranța religioasă a partidului avea limite: „Salvgardarea libertății religioase și salvgardarea libertății activităților contrarevoluționare sunt două lucruri care nu trebuie confundate cu niciun chip. Constituția noastră și toate legile noastre nu vor oferi niciodată facilități acelor elemente care întreprind activități contrarevoluționare în vreme ce poartă straie religioase”<sup>32</sup>.

Pentru a aduce budismul în cadrul structurilor de partid, în 1953 a fost înființată noua Asociație Budistă a Chinei, formată din călugări budiști tibetani și chinezi cu vechime. Președintele asociației era Geshe Sherab Gyatso, eminentul lama care fusese cândva prietenul apropiat al celui de-al treisprezecelea Dalai Lama, dar, după ce relația lor se deteriorase, ajunsese în China. Acum era comunist și făcea o echilibristică complicată între criticarea budiștilor și încercarea de a proteja instituțiile budiste de excesele reformelor comuniste. Într-o prelegere, Sherab Gyatso a spus că mănăstirile budiste erau populate de pesimiști, ratați și infractori care încercau să fugă de realitate. A spus că budiștii ar face bine să susțină Partidul Comunist și să o apuce pe calea socialismului. Dar în 1956, la Congresul Național al Poporului, a vorbit despre nevoia de a le da asigurări călugărilor că vor avea securitate financiară și a insistat ca nimeni să nu fie constrâns să se înscrie într-o cooperativă agricolă împotriva voinței lui<sup>33</sup>.

În timpul aceleiași ședințe, mulți delegați chinezi au mers și mai departe, spunând deschis că de vină pentru aceste revolte erau „șovinismul populației Han”, aroganța oficialilor chinezi și lipsa lor de sensibilitate la problemele localnicilor<sup>34</sup>. A existat un consens general că reformele ar trebui introduse lent și dându-se dovadă de

---

<sup>32</sup> Hsu (1964, pp. 24–25).

<sup>33</sup> Surse din *ibidem*, pp. 56–57, și Ling Nai-min (1964, pp. 179–183). Despre viața lui Geshe Sherab Gyatso, vezi Stoddard (1988) și Tuttle (2005). Despre literatura procomunistă scrisă de Sherab Gyatso și alți tibetani din acea perioadă, vezi Hartley (2008). Sherab Gyatso a fost etichetat drept contrarevoluționar și ucis în 1966, în timpul Revoluției Culturale, dar Asociația Budistă din China continuă să existe.

<sup>34</sup> Ling (1964, pp. 184–206).

sensibilitate culturală și că tibetanii, nu chinezii, ar trebui să ia deciziile esențiale. Însă, deși și-au exprimat toate aceste bune intenții, chinezii au dat dovadă de o opacitate fatală în ceea ce îi privea pe tibetanii care trăiau în afara Tibetului Central. Ei nu au fost vizați de aceste considerații și au continuat să fie supuși reformei agrare socialiste. Prin urmare, au continuat să opună rezistență<sup>35</sup>.

Dacă comuniștii credeau că problemele din Kham au doar o semnificație locală, se înșelau. Cei care s-au refugiat din mănăstirile bombardate au trecut fluviul Yangtse și, neavând unde se duce, s-au îndreptat spre Lhasa. După ce au trecut granița, au fost surprinși să vadă că soldații chinezi erau politicoși și nu erau deloc amenințatori, iar când au ajuns în capitală au fost la fel de surprinși să vadă cât de ostili le erau tibetanii. În cel mai bun caz, tibetanii din Lhasa manifestau indiferență față de drama acestor oameni, iar în cel mai rău, prezența în număr tot mai mare în orașul lor a acestor khampa pe care îi considerau scandalagii sau chiar bandiți le trezea resentimente. Acești refugiați din Kham s-au adunat în Lhasa cu miile. Rezultatul a fost că prețul alimentelor a crescut rapid și au apărut incidente de stradă. Iar nervozitatea soldaților chinezi din Lhasa a crescut și ea tot mai mult.

Tensiunea era amplificată și de un nou grup antichinez, Adunarea Poporului, care fusese înființat când Dalai Lama plecase prima dată la Beijing. Numele lui îl copia, în mod provocator, pe cel al organizației interzise de Dalai Lama cu câțiva ani înainte, dar diferea de aceasta prin faptul că era compus din oficiali de rang mai mic și din negustori care nu făceau parte din elita aristocratică. De la obișnuitele afișe care cereau plecarea trupelor chineze din Lhasa, organizația a trecut la activități constructive, de pildă la munca în domeniul asistenței sociale făcută în folosul comunității tot mai numeroase de refugiați din Lhasa. Însă nici Dalai Lama, nici

---

<sup>35</sup> Abordarea diferită utilizată în Sichuan, Qinghai și alte provincii chineze este implicită în discuțiile din 1956 și explicită în 1957, în „Outline of Propaganda for CCP Tibet Work Committee Concerning the Policy of Not Implementing Democratic Reforms in Tibet within Six Years”, unde se precizează următoarele: „Motivul continuării până la realizarea lor a reformelor democratice în zonele cu populație de naționalitate tibetană din provinciile Sichuan și Yunnan trebuie subliniat în mod solemn. Continuarea reformelor democratice în aceste zone este un lucru bun, determinat de localnicii tibetani și de personaje din clasele superioare” (Ling, 1964, p. 212). În privința prejudecăților locuitorilor din Tibetul Central față de cei din Kham, vezi Shakya (2000, p. 142).

guvernul lui nu doreau să sprijine Adunarea Poporului. La insistențele generalilor chinezi, Kashagul i-a convocat pe liderii rebeliunii și i-a muștrat că puneau în pericol relațiile dintre China și Tibet. Un ministru le-a spus că cetățenii nu ar trebui să se amestece în treburile statului. Apoi, cei trei lideri ai Adunării Poporului au fost întemnițați și interogați vreme de câteva luni. Unul dintre ei a murit. Ceilalți doi au plecat în exil în Kalimpong după ce au fost eliberați.

Prins între nevoile poporului tibetan, pe de o parte, și stăpânii săi chinezi, pe de alta, Dalai Lama era tot mai abătut când a primit invitația de a participa, în India, la festivitățile celei de-a 2.500-a aniversări a nașterii lui Buddha. Deși chinezii nu erau deloc încântați să-l lase să plece, temându-se că se va lăsa influențat de tibetanii aflați în exil acolo, care erau adepți ai independenței, Dalai Lama a profitat de această ocazie. Așadar, în noiembrie 1956, Dalai Lama, Ngapo și alți doi miniștri din Kashag au ajuns la New Delhi, unde au fost întâmpinați cu căldură de prim-ministrul Nehru. Chiar a doua zi, Dalai Lama a făcut un pelerinaj la locul de pe malul râului Jamuna unde fusese incinerat Gandhi. În vreme ce se ruga acolo, a luat o hotărâre ce avea să-l ghideze în anii care aveau să urmeze, și anume că abordarea lui Gandhi, *ahimsa*, non-violența, era cea mai bună modalitate de a face politică<sup>36</sup>. În următoarele câteva zile, Dalai Lama a avut ocazia să discute cu Nehru și să-și spună păsurile. Nehru nu i-a făcut nicio promisiune, dar, în încercarea de a-i fi de ajutor, a mers în camera de hotel a lui Dalai Lama cu un exemplar din Acordul în Șaptesprezece Puncte și l-a parcurs articol cu articol, explicându-i lui Dalai Lama unde oferea acesta posibilități de a le ridica obiecții chinezilor.

În ciuda lipsei sprijinului explicit, Dalai Lama s-a simțit încurajat de bunăvoința politicianilor indieni, iar experiența democrației indiene l-a făcut să înceapă să înțeleagă neajunsurile comunismului chinez. Când, după încheierea festivităților, Dalai Lama a mai rămas în India, guvernul chinez a început să se îngrijoreze, căci știa că tibetanii aflați în exil voiau ca Dalai Lama să rămână în India, alături de ei, și să militeze în favoarea independenței. Zhou Enlai, premierul chinez, care fusese și el în India la aceste festivități, a aranjat o întâlnire cu Dalai Lama și a făcut tot ce i-a stat în putință pentru a-i domoli îngrijorările. Zhou s-a întâlnit și cu cei trei miniștri din Kashag care merseseră în India. Ngapo a profitat de această ocazie pentru a-i prezenta lui Zhou o evaluare fără menajamente a gafelor

---

<sup>36</sup> Dalai Lama (1981 [1990], p. 127).

făcute de China în Tibet, spunându-i că chinezii ignoraseră sentimentele poporului tibetan și că numărul soldaților și oficialilor chinezi din Lhasa trebuia redus drastic. A mai cerut și repunerea în funcție a celor doi prim-miniștri demisi. În replică, Zhou a rostit vorbe liniștitoare, dar schimbările solicitate de Ngapo nu au fost niciodată puse în aplicare<sup>37</sup>.

În ianuarie 1957, Dalai Lama s-a întors la Kalimpong și a început imediat discuțiile cu tibetanii aflați în exil, printre care erau și doi dintre frații lui, subiectul fiind dacă să se întoarcă sau nu în Tibet. Frații lui s-au opus vehement. În cele din urmă, Ngapo, care continua să fie consilierul cel mai de încredere al lui Dalai Lama, a înclinat balanța în favoarea întoarcerii. Acesta a sugerat ca Dalai Lama să rămână în India dacă exista un plan realist cu privire la ce trebuia făcut în exil, iar dacă nu, să se întoarcă. Dalai Lama a admis că, dat fiind că sprijinul țărilor străine continua să lipsească, și mai ales cel al Indiei, nu exista o alternativă reală, așa că, în ciuda lacrimilor și furiei fraților săi, a trecut iar granița în martie 1957, pentru a face o ultimă tentativă de a colabora cu chinezii.

Însă lucrurile mergeau din rău în mai rău în Tibet, căci revoltele din Kham începeau să se extindă și în Tibetul Central. Dalai Lama le-a trimis o scrisoare locuitorilor din Kham, cerându-le să coopereze cu chinezii. Karmapa, cel mai influent lama din Kham, le-a spus mulțimilor care veneau să-i asculte învățăturile că luptele trebuiau să înceteze. Într-o discuție cu păstorii din Amdo purtată în 1957, Geshe Sherab Gyatso, lama al Partidului Comunist, a subliniat clar că principiile budiste care interziceau curmarea vieților nu li se aplicau celor care li se opuneau comuniștilor: „Uciderea șobolanilor și a lăcustelor e compatibilă cu religia noastră. Nu ucidem doar lăcuste, ci și elemente dăunătoare cum ar fi imperialiștii și contrarevoluționarii”<sup>38</sup>.

O altă abordare a fost propovăduită de un învățat al școlii Kagyu pe nume Khenpo Kangshar, care în vara anului 1957 și-a schimbat complet convingerile în vreme ce medita pe un munte și se uita cum se topește zăpada; a văzut în topirea zăpezii un semn care prevestea schimbări fără precedent în Tibet. Considerându-l drept o șansă de a

---

<sup>37</sup> Shakya (2000, p. 155). Despre această întâlnire s-a scris un raport conținut într-un document al Ministerului de Externe britanic, FO 371-127639. Această relatare a comentariilor critice adresate de Ngapo lui Zhou dezminț ideea simplistă că Ngapo era trădător sau colaboraționist.

<sup>38</sup> Hsu (1964, pp. 56-57).

reforma radical budismul tibetan, a lăsat la o parte traiul lui de învățat și legămintele monastice și a început să predea într-un mod direct și neconvențional, încălcând tot felul de tabuuri, inclusiv bariera veche de secole dintre budiștii laici și cei din mănăstiri. Khenpo Kangshar le-a spus elevilor săi că, dacă tibetanii își vor pierde mănăstirile și nu-și vor mai putea practica ritualurile, vor trebui să-și ridice temple înăuntrul lor înșiși și să întrupeze cuvintele care rezumă nucleul învățăturilor lui Buddha: „Încetează să faci ce este rău, practică ce este bine și împlânzește-ți mintea”. Și el i-a îndemnat pe tibetani să nu lupte împotriva chinezilor<sup>39</sup>.

Însă luptele din Kham nu au încetat. Partidul a transmis Kashagului că este responsabilitatea lui să se ocupe de rebelii din Tibet, însă acesta a replicat că, deoarece nu exista o armată tibetană, nu putea face mare lucru. Totuși, a expulzat câteva sute de khampa care erau refugiați în Lhasa. Khampa erau deja profund dezamăgiți văzând că nu sunt sprijiniți de Dalai Lama și de guvernul lui și au continuat să simtă că în Tibetul Central valorile și cultura din Kham erau recunoscute foarte puțin sau deloc. Apoi, unui negustor bogat din Kham pe nume Gonpo Tashi i-a venit o idee care avea să-i unească pe tibetanii din Kham și pe cei din Tibetul Central. A început să adune bani pentru construirea unui minunat tron de aur care să constituie un dar religios oferit lui Dalai Lama. Locuitorii din Tibetul Central și cei din Kham au făcut donații generoase.

Acest tron de aur a devenit simbolul valorilor comune ale tibetanilor și al rolului central jucat de budism în viața lor. De asemenea, i-a polarizat pe tibetani și pe comuniștii chinezi, deoarece aceștia din urmă nu înțelegeau ritualurile respective și aveau mari suspiciuni în privința lui Gonpo Tashi. Tronul i-a fost oferit lui Dalai Lama la scurtă vreme după ce acesta s-a întors în Lhasa, în vara anului 1957. Însă activitățile lui Gonpo Tashi nu au încetat. Rețelele pe care le crease cu ocazia strângerii de fonduri pentru construirea tronului au devenit prima miliție revoluționară organizată importantă din Tibet, pe care el a numit-o Patru Râuri, Șase Munți, vechea poreclă a Khamului. În jur de cincisprezece mii de luptători din Kham s-au adunat sub stindardul lui în Lhoka, aproape de granița sudică a Tibetului și în afara razei de acțiune a Armatei Populare de Eliberare, care încă nu controla astfel de zone.

Exilații din Kalimpong au fost foarte entuziasmați văzând evoluția

---

<sup>39</sup> Pentru date despre Khenpo Kangshar, vezi Trungpa (1987 [1966], pp. 120–215) și Jackson (2003, pp. 210–213).

evenimentelor și au luat rapid măsuri pentru a-i pune în legătură pe revoluționarii din Kham cu guvernul Statelor Unite. Ambii frați mai în vârstă ai lui Dalai Lama țineau legătura cu americanii și erau încurajați de interesul tot mai mare al acestora de a-i sprijini pe tibetani în numele luptei împotriva comunismului global. Când a aflat despre Patru Râuri, Șase Munți, CIA a decis să abandoneze ideea influențării lui Dalai Lama, care nu se arătase interesat de propunerile de sprijin venite din partea agenției, și să înceapă să colaboreze cu rebelii. În 1958, CIA a început să instruiască persoane provenite din Kham, foarte puține și bine selectate, la o bază din Taiwan. De asemenea, a început, în secret, să parașuteze arme în Kham.

Organizația Patru Râuri, Șase Munți ucidea tot mai mulți soldați chinezi, așa că populația tibetană a început să o susțină. Prejudicata tradițională conform căreia cei din Kham erau „bandiți” a fost înlocuită de respectul datorat apărătorilor credinței. Și unii dintre înalții oficiali tibetani îi sprijineau în secret pe rebeli. Șambelanul lui Dalai Lama le-a spus că armele de foc care aparținuseră armatei tibetane, între timp demobilizată, erau păstrate într-o anumită mănăstire. Pentru a evita orice bănuială a vreunei conivențe, rebelii s-au prefăcut că asediază mănăstirea, iar călugării i-au lăsat să ia armele. Au urmat alte atacuri reușite împotriva Armatei Populare de Eliberare și chinezii au fost nevoiți să accepte că revolta din Kham devenise o rebeliune tibetană în toată regula<sup>40</sup>.

## Fuga

Se pregătea un soi de înfruntare finală. La începutul anului 1957, la Beijing, Mao ținuse o lungă prelegere pe tema „contradicțiilor din sânul poporului”. A vorbit despre neînțelegerile (sau „contradicțiile”) din interiorul partidului, din interiorul Chinei și despre cele dintre chinezii Han și minoritățile naționale. Când a vorbit despre acestea din urmă, a fost clar că se gândea la Tibet. Mao a spus că, în Tibet, adevărata problemă o constituia șovinismul populației Han. A promis din nou că nu se vor aplica reforme fără acordul tibetanilor. A vorbit despre vizita lui Dalai Lama în India și despre comunitatea de exilați din Kalimpong. Tema generală a discursului lui Mao a fost aceea că,

---

<sup>40</sup> Vezi Gonpo Tashi Andrugtsang (1973). Ampla literatură de ordin secundar referitoare la rebelii din Kham și la implicarea ulterioară a CIA este prezentată în McGranahan (2006, pp. 104–105, n. 4).



dacă voia să progreseze, China comunistă avea nevoie de discuții, de critici și de voci combative. A folosit o frază care a devenit faimoasă: „Să înflorească o sută de flori, să se întreacă o sută de curenți de gândire”. Mii de chinezi au crezut vorbele lui Mao și, pentru prima dată, s-au auzit critici deschise la adresa Partidului Comunist, fiind condamnate inclusiv insensibilitatea culturală și reformele pripite din regiunile tibetane. Apoi, când criticile nu au dat semne că se vor domoli, Mao a făcut una dintre acele întoarceri la o sută optzeci de grade care îi luau pe nepregătite pe adversarii lui. Mai multe măsuri aspre, etichetate drept „mișcarea contra dreptei”, aplicate prin grija altui membru de vază al partidului, Deng Xiaoping, au zdrobit rapid și violent cele „o sută de flori”.

Efectele acestor măsuri aspre au fost resimțite în scurtă vreme și în Kham, căci cei care criticaseră șovinismul populației majoritare Han, deși erau doar ecoul instrucțiunilor lui Mao, acum erau ei înșiși criticați sever și pedepsiți. Printre victime s-a numărat și Phunwang, cel mai de vază comunist tibetan. A fost reținut în Beijing, criticat pentru încurajarea naționalismului tibetan și apoi întemnițat. Acest membru loial și idealist al Partidului Comunist urma să stea în închisoare aproape două decenii. Când Dalai Lama a aflat despre soarta lui Phunwang, i-a fost serios zguduită bruma de încredere ce-i mai rămăsese în comunismul chinez ca forță cu adevărat benefică de implementare a idealurilor marxiste<sup>41</sup>. Campania de eliminare a lui Phunwang a fost declanșată de cei mai înalți oficiali chinezi din Kham și din Lhasa, care se simțeau amenințați de criticile formulate de acesta. După ce glasul lui a fost redus la tăcere, acești oficiali au putut vorbi altfel despre problema din Kham. Discuțiile despre „șovinismul populației Han” au fost înlocuite de atacuri la adresa „naționalismului local”, în vreme ce vina era luată de pe umerii oficialilor chinezi și aruncată asupra locuitorilor din Kham. Această atitudine a devenit și mai drastică atunci când unul dintre localnicii antrenați de CIA a fost capturat de chinezi.

Apoi, în vara anului 1958, revoluția comunistă condusă de Mao a început să deraieze. Mao a anunțat că aceasta va intra într-o nouă fază, un „Mare Salt Înainte”, prin intermediul căruia China avea să rivalizeze cu Marea Britanie și America în privința producției și a prosperității. Cooperativele agricole aveau să fie reunite pentru a forma comune uriașe, iar producția avea să fie sporită prin încurajarea fiecărui cetățean de a munci și mai mult. Acum, opinia

---

<sup>41</sup> Dalai Lama (1998, pp. 112–113).

generală este că Marele Salt înainte a fost un dezastru care a dus la o foamete cum rareori a cunoscut China și la moartea prematură a 35 de milioane de oameni<sup>42</sup>. De asemenea, acesta a făcut ca situația instabilă din Tibet să explodeze. Oficialii de partid din provincia Sichuan (în care era inclusă jumătatea estică a Khamului) au fost printre cei mai zeloși când s-a pus problema punerii în practică a viziunii utopice a lui Mao. Cum reformele agrare au devenit tot mai agresive, și mai mulți localnici din Kham au fugit către Lhasa, pentru a trăi ca refugiați sau ca să li se alăture rebelilor, iar atacurile asupra mănăstirilor și călugărilor au sporit, determinând tot mai mulți lama să plece. Acei lama care aveau rang înalt erau acum arestați dacă exista și cea mai mică suspiciune că ar avea legături cu rebelii. Tulku Jamgon Kongtrul, de pildă, a fost capturat și închis când s-a dus să officieze ritualul funerar pentru un grup de băștinași din Kham care se revoltaseră deschis împotriva chinezilor<sup>43</sup>.

Oricine ar fi putut prevedea că urmează un cataclism, dar nimeni nu ar fi putut prezice modul exact în care acesta avea să se producă. La începutul anului 1959, guvernul tibetan era paralizat, nedorind să-i sprijine pe rebelii din Kham, dar nereușind nici să pună capăt rebeliunii. Dalai Lama era preocupat de studiile lui, aflându-se în ultimele etape ale lungului parcurs care ducea la obținerea gradului de Geshe. Examenele finale urmau să aibă loc la începutul Anului Nou tibetan, care coincidea cu Marele Festival al Rugăciunilor. La ele avea să asiste întreaga comunitate monastică din Lhasa, iar spectacolul avea să fie impresionant.

Exact în acest moment crucial, generalii chinezi din Lhasa au fost chemați înapoi în China, lăsându-l la conducere pe neexperimentatul Tan Guansen. Tan voia să organizeze o petrecere de absolvire în stil chinezesc pentru Dalai Lama și a sugerat ca acesta să găzduiască la Norbulingka, reședința lui, spectacolul unei trupe de dansatori instruiți în China. Dalai Lama i-a răspuns că Norbulingka era prea mică, așa că au ales auditoriul de la sediul Armatei Populare de Eliberare. Când i s-a cerut să stabilească o dată, Dalai Lama a tras de timp și a spus că o va face după încheierea Marelui Festival al Rugăciunilor. După care nu s-a mai gândit la asta; în această etapă, se părea că nimeni nu știa despre planul mai degrabă vag al

---

<sup>42</sup> Numărul de 35 de milioane de morți a fost obținut de Yang Jisheng după două decenii de cercetări făcute în arhivele locale din China. Textul lui despre Marele Salt înainte, *Tombstone*, a fost publicat în Hong Kong în 2008.

<sup>43</sup> Trungpa (1987, pp. 143–144).

organizării unei festivități în stil chinezesc. Examenele au avut loc la începutul lunii martie. Dalai Lama a trecut pe la cele trei mari mănăstiri, în cadrul unei procesiuni fastuoase. Întâi a fost examinat la Drepung, apoi la Sera și în cele din urmă la Ganden. A dezbătut probleme de logică și epistemologie cu studenții și apoi cu profesorii cu vechime. La fiecare mănăstire, la examenele susținute de el au asistat mii de călugări. Atunci a văzut Tibetul pentru ultima dată atâția călugări adunați la un loc pentru o ceremonie religioasă. După examene, Dalai Lama s-a întors la Norbulingka în cadrul unei procesiuni spectaculoase, fiind purtat pe un tron de aur și escortat de soldați tibetani îmbrăcați după moda celor din străvechiul Imperiu Tibetan.

Două zile mai târziu, după ce Marele Festival al Rugăciunilor se încheiase, Tan i-a reamintit lui Dalai Lama de trupa de dans și l-a rugat să stabilească o dată pentru festivitate. Dalai Lama, care, firește, avusese alte preocupări, a sugerat ca aceasta să aibă loc peste trei zile, în data de 10. Deoarece nici el, nici Tan nu îi informaseră pe oficialii tibetani despre acest eveniment, lumea a aflat de el doar cu o zi înainte, când s-a făcut anunțul oficial. Până și Ngapo a fost luat prin surprindere. Unii dintre călugării care aveau funcții oficiale pe lângă Dalai Lama s-au îngrijorat extrem de tare. De ceva vreme se temeau că, după absolvire, Dalai Lama avea să fie invitat la Beijing și nu va mai fi lăsat să se întoarcă de acolo. Mai era și faptul că Tan îl rugase pe Dalai Lama să vină fără garda de corp care îl însoțea de obicei. Când a aflat despre festivitatea pusă la cale, Barshi, unul dintre oficiali, a fost auzit spunând: „Totul s-a terminat”.

Barshi a început să-i alerteze pe călugării din Lhasa despre iminenta plecare a lui Dalai Lama în tabăra chineză. Le-a trimis o scrisoare conducătorilor mănăstirilor Drepung și Sera în care îi îndemna pe călugări să vină și „să-i aducă un ultim omagiu” înainte ca acesta să plece. Fiind însă doar un oficial de rang mic, a împrumutat sigiliul unui oficial de rang înalt pentru a pecetlui scrisoarea, făcând-o astfel să pară scrisă de cineva cu autoritate sporită. Apoi, el și alți oficiali mai tineri s-au dus la Norbulingka și au încercat să-l convingă pe Dalai Lama să nu se ducă la sediul chinezilor. Însă acesta le-a spus că nu au de ce să se teamă și a insistat să participe la spectacol.

Văzând că nu reușesc să-l lămurească pe Dalai Lama, Barshi și un alt oficial tânăr au decis că e mai bine să se asigure că acesta nu va putea părăsi Norbulingka. Au pornit către centrul Lhasei, unul dintre ei pe bicicletă, iar celălalt călare, ca să răspândească vestea despre

festivitatea ce urma să se desfășoare curând și să-și împărtășească convingerea că era vorba doar de un viclesug pentru a-l răpi pe Dalai Lama. Atmosfera tensionată din Lhasa a făcut ca acest zvon să fie crezut de foarte multă lume și să se răspândească rapid. Oamenii au început să se adune în jurul Norbulingkai în dimineața zilei de 10 martie și, în jur de ora zece, se aflau deja cu miile în fața intrării principale și cereau să-l vadă pe Dalai Lama, pentru a se convinge că era teafăr și că nu avea de gând să se ducă în tabăra chinezilor.

Prin mulțime circulau zvonuri care mai de care mai exagerate – „cădeau precum grindina”, cum spunea cineva. Mânia mulțimii nu era îndreptată doar spre chinezi, ci și spre oficialii tibetani care, credea lumea, îl puneau pe Dalai Lama în pericol prin felul în care le dădeau ascultare chinezilor. Mulțimea le-a strigat oficialilor: „Nu-l vindeți pe Dalai Lama pe câteva monede chinezești!”. Sampo, unul dintre oficiali, care se aflase printre cei care semnaseră Acordul în Șaptesprezece Puncte, a fost tras afară din jeepul său și atacat când a sosit la Norbulingka îmbrăcat în straie chinezești. Un alt oficial tibetan a sosit inițial îmbrăcat în haine tradiționale tibetane, dar, după ce a plecat, și-a pus haine chinezești: cămașă, pantaloni și șapcă. În vreme ce stătea și urmărea mulțimea din priviri, a fost depistat și acuzat că spionează în folosul chinezilor. Brusc, oamenii au început să-l lovească cu pietre, fiind ucis în câteva minute. Însă chiar și după ce a murit mulțimea a continuat să lovească trupul înșăngerat.

Oficialii de rang inferior care instigaseră mulțimea să se adune nu bănuiseră că situația va deveni atât de explozivă sau că oamenii vor manifesta atâta furie la adresa clasei conducătoare tibetane. Tibetanii de rând, lăsați pe dinafară de comuniștii chinezi și de guvernul tibetan în ultimii nouă ani, își făceau în sfârșit vocea auzită, adunați în jurul lui Dalai Lama. Captiv în Norbulingka, Dalai Lama s-a speriat văzând mulțimea și era sigur că demonstrațiile se puteau termina doar cu violențe la scară mare și cu decese. Le-a trimis un mesaj oamenilor, transmițându-le că nu aveau de ce să creeze tulburări și că ar trebui să se întoarcă imediat la casele lor.

Între timp, mulțimea adunată la Norbulingka a început să-și numească reprezentanți, apărând lideri mai degrabă dintre oamenii de rând decât dintre aristocrați. Șaizeci dintre acești reprezentanți au fost invitați înăuntru și le-a fost transmis mesajul lui Dalai Lama. Au fost de acord să le spună oamenilor adunați să plece, câtă vreme o „gardă de corp” păzea intrarea în Norbulingka. Apoi oamenii au pornit spre Lhasa, încă mâniați, strigând: „Tibetul e independent!

Chinezii să plece din Tibet!”. Au târât după ei cadavrul oficialului tibetan ucis, legat de o frânghie. Mulțimea a început să dea ocol pieței centrale din Lhasa, Barkhor, această practică religioasă devenind acum o expresie a protestului politic<sup>44</sup>.

Aristocrația din Lhasa era complet nepregătită pentru această revoltă a oamenilor de rând și la început nu i-a înțeles semnificația. În acea după-amiază, mulți dintre cei din clasele superioare din Tibet s-au dus, conștiincioși, în tabăra chineză, să savureze distracția pusă la cale de Armata Populară de Eliberare. Când miniștrii din Kashag au sosit fără Dalai Lama, au văzut întâi șiruri de școlari tibetani dezamăgiți, care fuseseră puși să stea acolo cu eșarfe și flori, după care au dat cu ochii de Tan, care era foarte mânios și reușea cu greu să suporte desconsiderarea cu care era tratat<sup>45</sup>. Încercând să se descurce cât mai bine în situația dată, Tan i-a trimis lui Dalai Lama o scrisoare, sfătuindu-l să rămână la reședința lui și să nu vină la spectacol. Dalai Lama a trimis un răspuns a doua zi, cerându-i scuze generalului și scriindu-i că „elemente reacționare și malefice desfășoară activități prin care mă pun în pericol, sub pretextul că se ocupă de siguranța mea”<sup>46</sup>.

În jurul Norbulingkai deja se instaurase liniștea, dar în alte locuri din Lhasa erau organizate demonstrații. Protestatarii proveneau dintre oamenii de rând din Lhasa și din rândurile refugiaților din Kham și ale călugărilor de la cele trei mănăstiri importante. O demonstrație a fost organizată de Asociația Femeilor Tibetane. Tot mai multe persoane cereau deschis independența Tibetului. Un grup de protestatari a încercat să atace casa lui Ngapo, dar a fost respins de soldați ai Armatei Populare de Eliberare. În acel moment, Ngapo era singurul membru al Kashagului care nu se refugiase în Norbulingka (în afară de Sampo, care era la spital, îngrijindu-și rănila). Ngapo se străduia să țină deschise liniile de comunicare dintre Dalai Lama și generalul Tan, iar la 15 martie a facilitat livrarea unei alte scrisori din partea generalului, în care se sugera ca Dalai Lama să ajungă în secret în tabăra Armatei Populare de Eliberare, unde avea să fie protejat. Ngapo știa și că generalul decisese să

---

<sup>44</sup> Acest paragraf și cel anterior se bazează pe Khétsun (2008, pp. 24–29).

<sup>45</sup> Shakyas (2000, p. 194). În ceea ce privește festivitatea organizată în tabăra chineză, Shakyas citează din Sakya și Emery (1990, pp. 271–273). Trebuie remarcat însă că aici Jamyang Sakya descrie un eveniment similar petrecut mai devreme, și nu pe cel crucial, care a avut loc la 10 martie.

<sup>46</sup> Ling (1964, p. 371).

apeleze la forță pentru a dispersa mulțimea, așa încât a alăturat scrisorii acestuia una în care îl anunța pe Dalai Lama de existența acestui pericol.

Pe lângă scrisoare, Ngapo a trimis și o hartă a Norbulingkăi și l-a rugat pe Dalai Lama să-și marcheze poziția pe ea, pentru ca obuzele chineze să nu fie trimise spre acel loc. Dalai Lama i-a răspuns generalului, declarând că va ajunge în tabără de îndată ce va putea, dar nu i-a răspuns lui Ngapo și nici nu i-a înapoiat harta. De fapt, se gândea să fugă în cu totul altă direcție. Kashagul decisese că situația putea fi dezamorsată cel mai ușor dacă Dalai Lama era scos în secret din Norbulingka. Consiliul spera că demonstranții se vor dispersa după ce obiectul acțiunilor lor va dispărea. Lordului șambelan i s-a trimis un mesaj codat, spunându-i-se să „înhațe oul fără să sperie găina”.

Apoi, la 17 martie, dimineața devreme, din tabăra chineză au fost trase două obuze către Norbulingka. Nu au făcut pagube, căci au căzut într-un iaz ornamental și în mlaștina din afara zidurilor palatului. Dalai Lama a consultat oracolul Nechung, întrebând dacă să rămână sau să fugă. Deși anterior oracolul îl încurajase să rămână, acum i-a transmis un mesaj clar: „Pleacă! Pleacă acum!”. Tânărul călugăr posedat de oracol chiar a desenat o hartă pe care a marcat un traseu de fugă spre India. Prin urmare, în acea după-amiază, oficialii lui Dalai Lama și familia acestuia, adică mama, sora și fratele lui mai mic, au început să părăsească Norbulingka, unii ascunși în remorca unui camion, alții deghizați în pelerini. Întâi trebuiau să treacă de mulțimea din fața zidurilor palatului, după care să nu fie descoperiți de Armata Populară de Eliberare.

Dalai Lama a plecat după căderea nopții, purtând o mantie neagră și având la el doar o pușcă și o pictură pe mătase care îi aparținuse celui de-al doilea Dalai Lama. Se pare că scrisorile pe care i le trimisese lui Tan îi convinseseră pe chinezi că nu se gândea să fugă din Lhasa, așa că i-a fost relativ ușor să se furișeze afară din oraș. Voia să ajungă la Lhuntse Dzong, lângă granița cu India.

În dimineața următoare au început să circule zvonuri despre fuga lui Dalai Lama, dar mulți nu le-au crezut, iar chinezii au aflat despre fuga acestuia abia peste vreo două zile. Demonstranții deja începuseră să fortifice Lhasa și îndreptaseră mitralierele rămase către tabăra chinezilor. Chinezii au reacționat îndreptându-și tunurile către demonstranți. În după-amiaza zilei de 20 martie, tabăra chineză a început să tragă din nou focuri de avertisment către Norbulingka, în încercarea de a dispersa mulțimea. În noaptea aceea, chinezii au

trimis soldați de-a lungul baricadei care împărțea Lhasa în districtul de nord și cel de sud.

În zori, a început lupta. S-au repetat aproape identic bătăliile care duseseră la alungarea soldaților chinezi din Lhasa în 1912. Atunci, șansele fuseseră de partea tibetanilor, care erau sprijiniți de consiliul de război al celui de-al treisprezecelea Dalai Lama și luptau împotriva unor soldați demoralizați de implozia Imperiului Manciurian. De data aceasta, balanța înclina în favoarea chinezilor. Luptele sângeroase de pe străzi au continuat vreme de trei zile, iar chinezii au ajuns treptat în avantaj. În dimineața de 23, ultimele forțe de rezistență ale tibetanilor se adunaseră în jurul străvechiului templu Jokhang. Pușcași din Kham s-au cățărat pe acoperișul templului și au montat acolo mitraliere. Zidurile au fost înconjurate de călăreți din Kham și de o mare masă de protestatari care dădeau încet ocol simbolului străvechii culturi a Tibetului. Chinezii au tras asupra templului, iar pușcașii din Kham au ripostat. Lupta a continuat vreme de trei ore, cu pierderi grele de ambele părți, până când, în cele din urmă, un tanc al chinezilor a trecut prin poarta principală a templului Jokhang, ajungând în curte. Mai târziu, în aceeași zi, steagul roșu al chinezilor a fost arborat pe Potala. Revolta luase sfârșit.

Între timp, Dalai Lama a ajuns la Lhuntse Dzong, dar când el și miniștrii lui au aflat despre luptele din Lhasa și despre declarația chinezilor cum că miniștrii rebeli vor fi prinși și pedepsiți, și-au dat seama că nu mai puteau să rămână în Tibet. Mai târziu s-a dovedit că unele zvonuri – de pildă, că Norbulingka și Potala fuseseră distruse – erau false, însă atunci nu puteau fi verificate. Înainte de orice, Dalai Lama și miniștrii lui au declarat public că resping Acordul în Șaptesprezece Puncte, motivând că partea chineză îl încălcase. Apoi au pornit mai departe. Pe drum, li s-au alăturat doi rebeli originari din Kham care fuseseră instruiți de CIA și aveau la ei o stație radio. Cu ajutorul ei, Dalai Lama i-a trimis un mesaj lui Nehru, cerând azil politic în India. Răspunsul a fost afirmativ. Deși mai târziu China a susținut altceva, se pare că aceasta a fost singura contribuție directă a CIA la revolta din Lhasa și fuga lui Dalai Lama. După alte câteva zile de călătorie, Dalai Lama a trecut granița și a ajuns în India. Îl așteptau ziariști din toată lumea, nerăbdători să relateze senzaționala poveste a fugit lui Dalai Lama. Începea un nou capitol din istoria Tibetului.

## Capitolul 10

### Cele două Tibeturi, din 1959 până în prezent

#### În exil

În vreme ce Dalai Lama ajungea în exil, veștile despre revoltă și riposta Armatei Populare de Eliberare se răspândeau rapid. Liderii celorlalte școli ale budismului tibetan, inclusiv Sakya Trizin, Karmapa și Dudjom Rinpoche, au fugit și ei în exil imediat. Mulți alți lama au încercat să le urmeze exemplul. Unii au fost prinși de Armata Populară de Eliberare și întemnițați. Alții au murit pe drum. Mulți dintre cei care au reușit să fugă au mers întâi în Sikkim și Bhutan. Alții, inclusiv un grup numeros de rebeli din Kham care pierduseră lupta, au trecut granița în Nepal, unde au fost primiți cu multă înțelegere de regele Mahendra.

Zeci de mii de alți tibetani îl urmau pe Dalai Lama în India, fugind de prigoana care urma inevitabil după violențele din Lhasa. Prim-ministrul Nehru l-a asigurat pe Dalai Lama că e bine-venit în India, dar a insistat că nu-i poate sprijini apelurile pentru independența Tibetului și nici nu poate fi de acord cu dorința lui de a înființa un guvern tibetan în exil. Nehru a acceptat, de asemenea, ca India să aibă grijă de refugiații tibetani care treceau granița în număr mare. A fost o decizie curajoasă, având în vedere că China era cel mai puternic vecin al Indiei. Într-adevăr, acesta a fost începutul sfârșitului relației de prietenie dintre India și China.

Generozitatea manifestată de India față de tibetani a fost extraordinară. Guvernul a cheltuit enorm cu taberele de refugiați, rațiile de hrană și asistența medicală. Mii de țărani tibetani au primit locuri de muncă plătite în cadrul proiectelor de construire de drumuri. Au sosit și numeroase ajutoare internaționale, mai ales din Elveția și SUA. Profitând de interesul manifestat brusc de străinătate față de Tibet, Dalai Lama a început, în scurtă vreme, să țină conferințe de presă și să se întâlnească cu ambasadori străini. Prima lui victorie de răsunet a fost aceea de a convinge Malaysia, Irlanda și Thailanda să depună o rezoluție la Națiunile Unite, rezoluție care a trecut la limită, solicitând „respectarea drepturilor fundamentale ale omului în privința poporului tibetan și respectarea vieții lui culturale



și religioase specifice”<sup>1</sup>.

O altă reușită despre care s-a vorbit mult a fost raportul publicat de Comisia Internațională a Juriștilor (care, în ciuda numelui ei, era doar o organizație neguvernamentală de prestigiu), care acuza China de încălcarea deliberată a drepturilor omului în Tibet și, mai precis, de „politica sistematică de a-i ucide, întemnița și deporta pe cei care se opun regimului”. Mai șocant a fost faptul că raportul susținea că tratamentul aplicat de chinezi tibetanilor putea fi calificat ca genocid potrivit Convenției Națiunilor Unite din 1948<sup>2</sup>. În scurtă vreme, mai multe țări care rezonau la situația în care se afla Tibetul s-au oferit să primească tibetani, deși singurele state care i-au acceptat în număr semnificativ au fost Canada și Elveția. Încă chiar și aceste două țări au acceptat puțini tibetani în comparație cu India<sup>3</sup>.

În 1960, Nehru a sugerat ca Dalai Lama să se stabilească în nord-vestul Indiei, în orașul Dharamsala, mai exact în suburbia Meleod Ganj, o fostă stațiune britanică. Acest oraș a devenit cartierul general a ceea ce tibetanii considerau a fi guvernul lor din exil, care și-a asumat public poziția sub numele de „Administrația Central-Tibetană a Sfinției Sale Dalai Lama”. Între ei, membrii săi îl numeau în continuare Kashag, consiliul de miniștri care condusesese Tibetul vreme de secole. Nicio țară nu era dispusă să recunoască noul guvern din exil al lui Dalai Lama, dar din SUA continuau să sosească ajutoare pe ascuns. Deși rebeliunea celor din Kham fusese înăbușită, CIA și-a sporit ajutorul militar acordat rebelilor, care se aflau în mare parte în Mustang, chiar dincolo de granița nepaleză. Dalai Lama evita orice contact cu CIA și cu rebelii, însă Gyalo Thondup, fratele lui, a preluat cu mult entuziasm aceste sarcini<sup>4</sup>.

În cadrul unei misiuni care a avut un succes răsunător, rebelii au capturat o geantă plină cu documente secrete ale Partidului Comunist, pe care au predat-o CIA. Însă viața de zi cu zi a rebelilor

---

<sup>1</sup> Shakya (2000, p. 230).

<sup>2</sup> Administrarea Justiției – Documente, 5 iunie 1959. Se găsește la <http://www.icj.org>. Shakya (2000, p. 223) subliniază că acest document „le ținea partea tibetanilor fără nicio rușine și accepta fără rezerve versiunea acestora cu privire la evenimente”.

<sup>3</sup> Statistici referitoare la diaspora tibetană se găsesc în capitolul 10 din Grunfeld (1996). Vezi și Information Office of His Holiness the Dalai Lama (1981).

<sup>4</sup> Despre structura guvernului din exil al lui Dalai Lama, vezi Stephanie Roemer (2008). Pentru date despre tabere de refugiați, școli și alte instituții din exil, vezi Information Office of His Holiness the Dalai Lama (1981).

era grea, căci se aflau în exil, depindeau de proviziile parașutate de americani și erau măcinați de conflicte interne. În același timp, elita politică a exilului tibetan era divizată de o dispută care îl avea în centru pe Gyalo Thondup. Guvernul din exil, format în continuare din membrii vechiului Kashag, considera că fratele lui Dalai Lama e un intrigant, fiind pe deasupra și un individ dubios, care avea afaceri în străinătate și legături cu serviciile secrete. O cauză importantă a disputei au fost banii pe care Dalai Lama îi expediasse din Tibet la începutul anilor 1950, mai ales sub formă de lingouri de aur. Gyalo primise sarcina de a răspunde de acești bani, însă când Dalai Lama a ajuns în India, a descoperit în scurtă vreme că banii dispăruseră. Gyalo a spus că se făcuseră investiții proaste, dar Kashagul nu s-a lăsat convins.

În realitate, la mijloc era mult mai mult decât o dușmănie personală. Dalai Lama și miniștrii lui reprezentau un sistem politic care se schimbase foarte puțin în ultimele două secole. Unii dintre tibetani considerau Kashagul un organism insuficient adaptat pentru a reprezenta Tibetul în lumea modernă. Gyalo Thondup și alți adepți ai modernizării voiau ca guvernul din exil să înceapă să adere la idealurile și metodele comuniste. Acest lucru nu e atât de surprinzător pe cât ar putea părea, având în vedere că experiențele lor cele mai importante legate de un stil de guvernare diferit de cel tradițional le fuseseră oferite de China comunistă. Iar în India mulți – inclusiv Nehru – sugerau că idealurile comuniste și socialiste reprezentau calea progresului pentru Asia post-colonială. În următorii câțiva ani, membrii Kashagului și-au dat pe rând demisia, până când a dispărut toată vechea gardă. Noii membri care le-au luat locul nu proveneau cu toții din elita vechii aristocrații și existau voci care spuneau că, din acest motiv, erau mai capabili să se descurce în lumea modernă<sup>5</sup>.

Între timp, relațiile dintre India și China erau gata să se rupă din cauza unei dispute referitoare la granița dintre Tibet și India, linia Memahon stabilită la convenția de la Simla. Nehru o considera o graniță legitimă; deoarece Acordul de la Simla fusese ratificat de Tibet, acest lucru era echivalent cu recunoașterea faptului că Tibetul fusese un stat independent înainte de 1950. Iar conducerea chineză,

---

<sup>5</sup> Date despre tabăra rebelilor se găsesc în McGranahan (2006). Despre tensiunile dintre Gyalo Thondup și Kashag și dezintegrarea și reformarea guvernului în exil, vezi Roemer (2008, pp. 89–92). Vezi și Craig (1997, capitolul 19).

bineînțeles, nu putea să accepte așa ceva. Prin urmare, războiul dintre China și India, ajuns la stadiul confruntărilor deschise în octombrie 1962, a fost, din această perspectivă, un război în care era disputat Tibetul. Conflictul le-a oferit rebelilor din Kham un nou rol. Mulți dintre aceștia au fost recrutați în armata indiană, în noua Forță Specială de Grăniceri, o unitate de comando care patrula de-a lungul uneia dintre cele mai înalte frontiere din lume. După ce armata indiană a fost înfrântă irevocabil de Armata Populară de Eliberare, în noiembrie s-a declarat armistițiu. Totuși, nu s-a ajuns la un acord cu privire la frontieră, aceasta rămânând și în ziua de azi o chestiune politică otrăvită<sup>6</sup>.

La începutul anilor 1960, dat fiind că Dalai Lama nu dădea semne că ar vrea să se întoarcă în Tibet, a devenit clar că existau două guverne tibetane. Dalai Lama și ce mai rămăsese din elita conducătoare tradițională din Tibet erau hotărâți să se prezinte, cu sau fără sprijinul lui Nehru, drept guvernul în exil al Tibetului. În același timp, tibetanii influenți care rămăsese în Lhasa, cum ar fi Ngapo și Panchen Lama, fuseseră ridicați la rangul de lideri, deși, în realitate, puterea deținută de ei era foarte limitată. De atunci înainte au existat și două versiuni despre ceea ce se petrecea în Tibet: una propagată de mass-media de stat chineză și de anunțurile unor oficiali precum Ngapo; și alta avându-i ca sursă pe Dalai Lama și miniștrii lui.

## Calda îmbrățișare a patriei-mamă

Din punctul de vedere al Partidului Comunist, strategia de a aduce aristocrația la sentimente mai bune, de a colabora cu Dalai Lama și de a introduce reformele lent eșuase. De acum încolo, Tibetul urma

---

<sup>6</sup> Despre situația premergătoare războiului dintre China și India, vezi Lamb (1964). Chinezii și-au prezentat versiunea privitoare la dispută în 1962, într-o publicație, *The Sino-Indian Boundary Question* (Pekin, Foreign Languages Press), în care e inclusă și o lungă scrisoare adresată guvernelor străine de către Zhou Enlai (15 noiembrie 1962), în care se specifică clar că, din punctul de vedere al conducerii chineze, Tibetul era chestiunea centrală a conflictului. Forța Specială de Grăniceri (SFF), numită și „Organizația 22”, numără în prezent 10.000 de soldați, dintre care cam 6.000 sunt tibetani. SFF a luptat în războiul indo-pakistanez din 1971 și în conflictul Kargil din Kashmir în 1999. Până în ultima parte a anilor 1980, înrolarea în SFF a fost obligatorie pentru elevii tibetani care își încheiau studiile în Satul Copiilor Tibetani (Telegramă a Ambasadei SUA, New Delhi, 0000290, 11/02/2010).

să fie condus nemijlocit de chinezi, lucru numit în literatura comunistă „calda îmbrățișare a Patriei-Mamă”. Toate formele tradiționale de conducere ale statului tibetan au fost înlăturate. Zhou Enlai a anunțat că tibetanii fuseseră cei care rupseseră Acordul în Șaptesprezece Puncte și că, prin urmare, vechiul „guvern local” tibetan era acum defunct. Structura administrativă chineză numită Comitetul Pregătitor pentru Regiunea Autonomă Tibet avea să conducă Tibetul în mod direct de acum înainte. În absența lui Dalai Lama, Panchen Lama avea să fie președintele acestui comitet, iar Ngapo s-a trezit, brusc, ridicat la rangul de vicepreședinte. Însă acești doi oameni aveau foarte puțină autoritate reală. Adevărata putere o deținea Comitetul de Control Militar al Armatei Populare de Eliberare, condus de Zhang Guohua, unul dintre generalii care veniseră la Lhasa în 1951. Mulți ani de acum încolo, Tibetul avea să fie condus de armată și avea să fie, *de facto*, un stat polițienesc.

S-au produs rapid și alte schimbări, care au șters dintr-odată secole de tradiție. Miile de călugări care luptaseră de partea rebelilor au fost prinși și trimiși în lagăre de muncă. Desigur, Partidul Comunist nu avea de gând să permită din nou ca un număr atât de mare de călugări ostili să se adune în mănăstiri. Lama și aristocrații care sprijiniseră rebeliunea, dar nu reușiseră să fugă erau supuși acum unor „ședințe de confruntare” în cadrul cărora erau dojeniți și bătuți atât de chinezi, cât și de tibetani.

Cei suspectați de orice fel de implicare în rebeliune au fost vizați de o campanie de „Eliminare a Rebeliunii”. Tibetanii care lucrau pentru Partidul Comunist au identificat foști colegi de-ai lor pe care i-au acuzat că fuseseră implicați. Măsurile punitive s-au extins și dincolo de limitele Lhasei, căci lama și aristocrații care locuiau în locuri precum Sakya au fost acuzați de „rebeliune reacționară în vederea separării Tibetului de Patria-Mamă”. Alți tibetani au plecat în exil. În acea vară, Panchen Lama a făcut o declarație publică, anunțând că vechiul sistem feudal avea să fie desființat și înlocuit cu „sistemul democratic al poporului”. Ngapo a prezentat o versiune mai detaliată: întâi, rebeliunea avea să fie înăbușită total; apoi, sistemul muncii obligatorii în folosul moșierilor avea să fie abolit, iar chiriile aveau să fie reduse; și, în cele din urmă, pământul avea să fie redistribuit pe baza principiilor socialiste.

Eșuând în încercarea de a câștiga de partea lor aristocrația tibetană, comuniștii și-au îndreptat atenția acum, cu întârziere, asupra maselor populare din Tibet. Serbia, în cadrul căreia familiile erau în proprietatea moșierului local și legate de pământul deținut de

acesta, o tradiție veche de când exista Tibetul, a fost abolită. Acum toți tibetanii erau liberi. Dar liberi pentru a face ce? Această întrebare avea să primească răspuns în cadrul a nenumărate ședințe educative și mitinguri politice conduse de comuniști chinezi și tibetani care vorbeau despre inechitățile din societatea tradițională tibetană și despre binecuvântările noii ordini. Erau multe plângeri de formulat, lucru deloc surprinzător, dat fiind că moșierii tibetani avuseseră puteri aproape absolute asupra șerbilor lor. Pe de altă parte, unele dintre aceste adunări erau în mod clar regizate de Partidul Comunist. La 15 aprilie, tibetanii au organizat o demonstrație amplă în Lhasa, cerând „înăbușirea totală a rebeliunii”. Se sublimase foarte clar că toți cei care nu participau aveau să fie considerați simpatizanți ai rebelilor<sup>7</sup>.

Vechiul sistem moșieresc tibetan conținea inechități profunde inerente și mulți țărani s-au bucurat să vadă sfârșitul dominației familiilor aristocrate care îi stăpâniseră și se bucuraseră de roadele muncii lor din vremuri imemorabile. Pe de altă parte, faptul că aceste reforme erau impuse de chinezi și erau însoțite de campanii de propagandă îndreptate împotriva societății și religiei tibetane tradiționale a creat sentimentul că era atacat tot ce aveau tibetanii mai de preț. Cea mai evidentă și mai alarmantă evoluție a reprezentat-o colapsul brusc al mănăstirilor. Mănăstirile erau cele mai mari proprietate de terenuri din Tibet și reușeau să găzduiască un număr atât de mare de călugări bazându-se pe taxarea comunităților locale. Deoarece, în urma reformelor agrare, călugării și călugărițele nu mai aveau mijloace prin care să se întrețină, aproape toate mănăstirile din Tibet s-au văzut obligate să se închidă. În câțiva ani, Partidul Comunist a pus efectiv capăt dominației călugărilor și mănăstirilor în Tibet<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Despre rolul șerbilor în timpul Imperiului Tibetan, vezi Dotson (2009, pp. 67–69). Anna Louise Strong (1960, capitolul 8) relatează, din surse directe, o ședință de confruntare îndreptată împotriva lui Lhalu, fost ministru în Kashag. Deși autoarea nu a fost critică la adresa propagandei activiștilor chinezi și tibetani care i-au oferit informațiile, această relatare are o oarecare valoare documentară.

<sup>8</sup> O sursă chineză declară că între 1958 și 1960 numărul mănăstirilor funcționale a scăzut de la 2.711 la 360, iar numărul călugărilor a scăzut de la 114.000 la 18.104 (Smith, 1996, p. 544). În 1962, numărul mănăstirilor scăzuse deja la 70, iar guvernul chinez acceptase existența a doar 5.000 de călugări în întreaga Regiune Autonomă Tibet (Shakya, 2000, p. 273). Pe baza acestor cifre, se pare că suprimarea componentei monastice în Tibet a

## Pustiul

În 1962, Panchen Lama, șocat să vadă că religia și cultura Tibetului sunt suprimate, a făcut ceva de un curaj uluitor. A consemnat criticile lui la adresa activităților din Tibet ale Partidului Comunist într-un memoriu intern ultrasecret, care le-a fost trimis lui Mao și Zhou Enlai. Acest memoriu, cunoscut mai apoi drept „Petiția în 70.000 de caractere”, era un document uimitor, scris în jargonul partidului, dar conținând critici distrugătoare și tranșante la adresa comportamentului acestuia în zonele tibetane. De pildă, Panchen Lama a scris că „deoarece au avut loc rebeliuni în cele mai multe zone din Tibet, unii dintre activiștii și militarii noștri au ajuns să aibă comportamente cum ar fi antipatizarea tibetanilor, discriminarea răuvoitoare a acestora, încălcarea caracteristicilor lor naționale și interzicerea tradițiilor și obiceiurilor lor”. Panchen Lama a scris în acest document și că, din cele 2.500 de mănăstiri existente în 1959, doar 70 mai erau deschise în 1962 – o reducere incredibilă a numărului acestora cu 97% în mai puțin de trei ani<sup>9</sup>.

La început, petiția a fost acceptată, cu rezerve, și au fost făcute unele concesii. De exemplu, mănăstirii Tashilhunpo a lui Panchen Lama i s-a permis să adăpostească două mii de călugări, iar cota celorlalte mănăstiri din Tibet a fost mărită cu trei mii de călugări. În plus, toate au primit stipendii de la guvern. Dar, mai târziu în același an, Partidul Comunist, cum făcea periodic, a virat iar spre autoritarism, adică spre „ultra-stângism”, conform limbajului oficial. Generalii chinezi din Lhasa au folosit petiția lui Panchen Lama împotriva acestuia, susținând că Mao însuși o numise „o săgeată otrăvită”, și l-au etichetat drept reacționar. A fost arestat și supus unor ședințe de confruntare violente înainte de a fi închis în temuta închisoare Qincheng, un loc în care deținuți politici din elită erau ținuți în izolare și supuși torturilor fizice și psihice<sup>10</sup>.

---

făcut parte din politica Partidului Comunist cu mult înainte de Revoluția Culturală din 1966.

<sup>9</sup> Tibet Information Network (1997, pp. 51–52 [mănăstiri], 101–102 [activiști]). Panchen Lama a mai scris în această petiție că 5% din populație fusese întemnițată după revolta din 1959, dar mult mai târziu a spus că subestimase în mod deliberat acest procent care, cel mai probabil, fusese de 10–15%. Vezi Barnett (2008a, p. 199, n. 22).

<sup>10</sup> Vezi fragmentele traduse din articolul din 1979 al lui Wei Jinsheng

Era deja clar că dorința comuniștilor era să aibă în Tibet, formal, conducători tibetani, dar că nu tolerau ca aceștia să le critice politica. Prin urmare, le mai rămânea la dispoziție doar Ngapo, vechiul politician pragmatic. Când, în 1965, Regiunea Autonomă Tibet a devenit în sfârșit o realitate, Ngapo a devenit primul guvernator al Tibetului. Rolul lui era în mare parte simbolic. Ca lider al delegației care semnase Acordul în Șaptesprezece Puncte, prezența lui valida afirmația lui Mao că Tibetul fusese „eliberat” pe cale pașnică. În timpul sărbătoririi Zilei Naționale a Chinei, în octombrie 1966, Ngapo a stat în spatele președintelui Mao și al altor membri din conducerea Partidului Comunist Chinez și a privit de sus sutele de mii de oameni adunați în piața Tiananmen. Erau în cea mare parte tineri purtând uniforme cvasimilitare, brasarde roșii și fluturând exemplare din cârticica roșie cu citate din Mao. Erau Gărzile Roșii, care urmau să desfășoare o campanie de teroare și distrugere pe tot cuprinsul Chinei. Ngapo avea noroc să se bucure de sprijinul personal al lui Mao, căci acum fiecare frântură rămasă din vechea cultură a Tibetului avea să fie atacată în orgia de violențe și distrugerii denumită Revoluția Culturală.

Mao însuși încuraja și manipula Revoluția Culturală ca mijloc de a se poziționa drept liderul de necontestat al Chinei. După eșecurile utopiei Mare Salt Înainte, Mao se trezise tot mai des pus pe tușă de personaje realiste din punct de vedere economic cum erau Deng Xiaoping și Liu Shaoqi. Liu îi luase locul lui Mao în funcția de președinte al Republicii Populare Chineze în 1959, iar în 1966 Mao era deja hotărât să-l distrugă. Strategia pe care voia să o aplice pentru a-și atinge scopul presupunea să țină sub control frământările din rândurile tinerilor studenți din marile orașe ale Chinei și să-i încurajeze pe aceștia să-i atace pe profesori și pe administratorii universităților. Beneficiind de sprijinul deschis și tot mai puternic al lui Mao, tot mai mulți studenți s-au alăturat mișcării revoluționare. Membrii acestor așa-numite Gărzi Roșii erau absolut fanatici, violenți și cruzi și îl considerau pe Mao un soi de zeu. În toamna aceluia an, ajunseseră deja să-i persecute și pe moșieri și pe afaceriști, precum și pe cei ai căror părinți și bunici făceau parte din aceste categorii. Milioane de exemplare din cârticica roșie a lui Mao au fost tipărite și utilizate de Gărzile Roșii. Sute de mii de oameni, adesea bărbați și femei în vârstă, au fost supuși ședințelor de

confruntare, în cadrul cărora au fost maltratați fizic și psihic de adolescenți care urlau la ei. Mulți au fost chiar uciși, iar alții s-au sinucis după aceea.

Ideologia care a stat la baza acestor acte de violență a fost explicată de Mao ca fiind eliminarea celor „patru lucruri vechi”: ideile vechi, cultura veche, tradițiile vechi și obiceiurile vechi. Până în octombrie 1966, această ideologie devenise deja un pretext pentru un vandalism cultural la o scară nemaivăzută până atunci. Doar în Beijing, 4.922 dintre cele 6.843 de locuri desemnate oficial drept „obiective de interes cultural sau istoric” au fost distruse de Gărzile Roșii. Au fost arse grămezi uriașe de cărți, au fost demolate temple și au fost distruse statui. Orașul Interzis a supraviețuit doar pentru că Zhou Enlai a trimis trupe să-l protejeze<sup>11</sup>. În vreme ce factorii sociali și politici care stăteau la baza Revoluției Culturale erau specifici Chinei, politica din Tibet era acum doar un appendice al evenimentelor de la Beijing. Așadar, când generalului Zhang Guohua, liderul guvernului militar din Tibet, i s-a ordonat să extindă Revoluția Culturală în Tibet, acesta și-a dat seama că va trebui să acționeze rapid.

Deoarece fenomenul Gărzilor Roșii era specific Chinei, fiind manipulate frustrările tinerilor privind sistemul educațional și oportunitățile limitate ale acestora, în Tibet mișcarea Gărzilor Roșii trebuia creată artificial. Creând-o, generalul Zhang a sperat să împiedice sosirea unor efective ale Gărzilor Roșii din China, care i-ar fi subminat puterea administrativă pe care o deținea în Tibet. Urmând spiritul proclamațiilor recente ale lui Mao, Gărzile Roșii Tibetane trebuiau să se concentreze asupra distrugerii celor „patru lucruri vechi”. Au apărut broșuri care cereau eradicarea culturii feudale. Obiectele religioase precum cărțile, stupele și steagurile de rugăciune trebuiau distruse. Toate festivalurile religioase trebuiau interzise, precum și practicile de recitare a mantrelor, de prosternare și de înconjurare a locurilor sacre. Mănăstirile trebuiau transformate în locuri de uz public, iar călugării și călugărițele trebuiau să se căsătorească și să se încadreze în procesul de producție. Nimănui nu trebuia să i se permită să mai posede un altar personal, iar fotografiile cu Dalai Lama și Panchen Lama trebuiau distruse<sup>12</sup>.

Primul act spontan de distrugere a fost întreprins de Gărzile Roșii tibetane și chineze de la liceul din Lhasa, care au dat năvală în

---

<sup>11</sup> MacFarquhar și Schoenhals (2006, pp. 118–122).

<sup>12</sup> Unul dintre aceste pamflete e reprodus în Shakya (2000, pp. 320–321).



templul Jokhang, cel mai puternic simbol al străvechii culturi tibetane. Elevii au scos cărți budiste în curte și le-au dat foc. Au doborât și distrus statui, inclusiv străvechea statuie Jowo, despre care se spunea că fusese adusă în Tibet în vremea lui Songtsen Gampo. Acesta a fost doar primul act de vandalism revoluționar. După aceea, distrugerile au fost organizate mai bine și activiști ai partidelor comuniste chinez și tibetan au mers dintr-o comună în alta și i-au mobilizat pe localnici să distrugă monumentele religioase din vecinătate<sup>13</sup>.

Deși numărul de mănăstiri funcționale fusese deja redus catastrofal de mult începând cu anul 1959, majoritatea clădirilor și conținutul lor prețios supraviețuiseră. Acum urmau să fie distruse. Și nu a fost vorba atât de o frenezie spontană a distrugerii, cât de o operațiune pusă la cale cu multă atenție. Înainte ca oamenii să fie trimiși să distrugă templele și mănăstirile, toate obiectele prețioase din piatră și metal erau etichetate cu grijă și pregătite pentru a fi transportate la Beijing. Structurile mai mari au fost dinamitate. Apoi, ce a mai rămas a fost făcut bucăți. În afară de câteva monumente care au fost salvate grație intervenției personale a lui Zhou Enlai, cum ar fi Potala, mănăstirea Tashilhunpo și marea tipografie de la Derge, toate celelalte au fost făcute una cu pământul.

Deși au fost inspirate și orchestrate de comuniștii chinezi, majoritatea distrugerilor au fost produse de tinerii tibetani din Gărzile Roșii. Nu e ușor de spus dacă acești tibetani și-au distrus moștenirea de bunăvoie. Unii, cum ar fi cele câteva mii de membri tibetani ai Gărzilor Roșii de la Institutul Național Tibetan din Xianyang, au participat cu mult entuziasm la aneantizarea celor „patru lucruri vechi”. Localnici tibetani etichetați arbitrar drept membri ai Gărzilor Roșii se poate să fi fost inspirați de retorica revoluționară a campaniei. Mai târziu, în toată China s-a vorbit despre un soi de nebunie colectivă sau isterie de masă care a cuprins țara, manifestându-se mai ales în rândul tinerilor. Dar, indiferent de ceea ce simțea fiecare persoană, pur și simplu nu exista alternativă în acea atmosferă de teroare și coerciție care se răspândise în Tibet începând din 1959 și în care orice fel de protest sau chiar numai

---

<sup>13</sup> Fotografii ale evenimentelor din timpul Revoluției Culturale, inclusiv din timpul jefuirii templului Jokhang, făcute de un ofițer al Armatei Populare de Eliberare, tatăl autorului cărții menționate aici, au fost publicate în *Gsar brjed (Revoluția Culturală)* de Woesser ('Od zer) în 2009, de către Comitetul Norvegiano-Tibetan (versiunea în limba chineză a fost publicată în Taiwan de Locus Publishing în 2007).

ezitarea de a te supune Partidului Comunist duceau la „ședințe de confruntare” în cel mai bun caz și la înțemnițare și execuție în cel mai rău. Aristocrații și lama, mulți dintre ei ajunși la o vârstă înaintată, au fost plimbați pe străzi îmbrăcați în veșmintele lor tradiționale și purtând tichii de măgar. La gât aveau atârdate pancarte pe care erau consemnate infracțiunile pe care le comisese. Oricine se opunea distrugerii celor „patru lucruri vechi” avea să fie supus unor umilințe similare.

Acum orice semn definitoriu al culturii tibetane urma să fie șters. În numele înlocuirii vechii culturi feudale cu noul socialism științific, toate modalitățile de exprimare a culturii tibetane au fost interzise, inclusiv veșmintele, cântecele, dansurile și teatrul. Chiar și culorile vii ale caselor tibetane au dispărut sub griuri sau sub roșul comunist. Hainele în stil chinezesc, în aceleași culori, au înlocuit veșmintele tradiționale tibetane<sup>14</sup>. Și, pentru ca traducerea din tibetană în chineză și invers să se facă mai ușor, limba tibetană a fost simplificată – sau, cum a spus Ngapo mai târziu, „grav avariata”<sup>15</sup>.

### „Bombardați cartierul general”

În decurs de un an, o mare parte din ceea ce făcea ca Tibetul să fie diferit de China dispăruse. Toate aceste lucruri fuseseră înlocuite de cultul lui Mao, al cărui portret era peste tot. Uriașul val de iconoclastism părea să fi netezit calea noii religii chineze a venerării lui Mao. În fiecare casă trebuia să existe un afiș cu Mao pe perete și milioane de exemplare din cărticica roșie cu zicerile lui Mao, tradusă în tibetană, au fost trimise în Tibet. Numărul acestora depășea cu mult numărul locuitorilor Tibetului, adică al potențialilor cititori. Nemaiputând practica vechile lor ritualuri, unii tibetani au folosit exemplare ale acestei cărți ca talismane magice cu care să alunge spiritele și grindina<sup>16</sup>.

Însă Revoluția Culturală nu se încheiase încă. Mao, care încă se străduia să destabilizeze baza puterii pe care o avea Partidul Comunist la Beijing, îndemnase Gărzile Roșii să „bombardeze cartierul general” și să ia în vizor chiar partidul. În China, facțiuni ale

---

<sup>14</sup> Vezi Mullin (1981, pp. 9–10).

<sup>15</sup> Despre eforturile lui Ngapo și ale lui Panchen Lama de a reinstitui utilizarea limbii tibetane, vezi Shakya (2000, pp. 406–407).

<sup>16</sup> Sun Shuyun (2009, pp. 21–22).

Gărzilor Roșii au devenit inamice, unele atacând partidul la nivel local, iar altele susținându-l. În Tibet, una dintre primele victime ale mișcării „bombardați cartierul general” a fost chiar Ngapo, care se întorsese de curând de la festivitățile de la Beijing desfășurate cu ocazia Zilei Naționale. În noaptea de 28 octombrie 1966, un grup de membri ai Gărzilor Roșii s-au dus la casa acestuia din Lhasa și i-au strigat să iasă afară. Ngapo a ieșit să discute cu studenții și a fost de acord să meargă cu ei la o adunare populară, unde a fost supus la o ședință de confruntare.

Conform procedurii uzuale a acestor ședințe, Ngapo a trebuit să recite o versiune a poveștii vieții lui, care să servească drept material pentru critici. Deoarece își adusese gărzile de corp cu el, Ngapo nu a fost atacat fizic, dar a fost supus criticilor și obligat să accepte că exploatasese masele în vechiul regim. A doua zi, când Gărzile Roșii au sosit acasă la el pentru continuarea ședinței, acesta dispăruse. Zhou Enlai fusese informat despre ședința de confruntare și ordonase ca Ngapo să fie adus imediat la Beijing cu avionul<sup>17</sup>.

Când primele grupuri de membri ai Gărzilor Roșii din China au ajuns în Lhasa, mișcarea de înlăturare a Partidului Comunist local a luat avânt<sup>18</sup>. Până la începutul anului 1967 existau deja două facțiuni. Facțiunea revoluționară, numită Gyenlog, adică „Rebelii”, i-a atacat pe generalii chinezi și pe alți membri de partid din Lhasa, numindu-i reacționari. Pentru a se apăra, membrii de partid din Lhasa s-au unit apoi sub stindardul „Susținătorilor” (Namdrel). Aceste două grupuri se deosebeau foarte puțin unul de celălalt în termenii retoricii revoluționare maoiste și ambele erau compuse

---

<sup>17</sup> Goldstein, Jiao și Lhundrup (2009, pp. 19–20).

<sup>18</sup> În privința numărului de membri ai Gărzilor Roșii chineze care au mers în Tibet, în versiunile istoriei oficiale chineze se menționează că au fost cam o mie în 1966, înainte de noiembrie, când această activitate a fost descurajată de o politică pe care a conceput-o în grabă Zhou Enlai pentru a-i împiedica pe studenții Han să meargă în zonele cu minorități etnice (MacFarquhar și Schoenhals, 2006, p. 111). Acest demers a fost făcut probabil mai ales în încercarea de a scuti Partidul Comunist din regiunea Lhasei de acțiunile mișcării „bombardării cartierului general”, însă această politică pare să fi fost înlăturată când Revoluția Culturală a intrat în următoarea ei fază, în 1967. O sursă tibetană (Kunsang Paljor, 1977) spune că, în total, trei mii de membri ai Gărzilor Roșii au venit de la Beijing, iar apoi alți patru mii au venit din provincia Xianyang și alte câteva sute din alte zone tibetane din afara Regiunii Autonome Tibet (Smith, 1996, pp. 542–543).

dintr-un amestec de membri tibetani și chinezi. Deoarece ambele grupuri voiau să obțină controlul asupra Tibetului, între ele s-au iscat bătălii înverșunate în întreaga țară. Una dintre cele mai sângeroase a avut loc chiar la templul Jokhang, pe care un grup din facțiunea Gyenlog îl transformase într-o fortăreață. Gardurile din sârmă ghimpată ale templului aveau rolul de barieră, iar difuzoarele amplasate pe acoperișul acestuia s-au dovedit utile pentru a face cunoscută cauza grupului. Însă susținătorii facțiunii Namdrel i-au atacat prin surprindere și i-au omorât pe mulți dintre ei<sup>19</sup>.

Până în vara anului 1968, Mao își atinsese deja obiectivul principal, acela de a-l înlătura din funcție pe președintele partidului, Liu Shaoqi, și de a-l înlocui cu Lin Biao, favoritul lui. Apoi a decis să reinstaureze aparența ordinii în China. A fost trimisă armata în teritoriu și diverselor facțiuni ale Gărzilor Roșii li s-a ordonat să înceteze luptele și să se unească în Comitete Revoluționare formate pentru a înlocui structurile de conducere locale pe care aceste facțiuni le distruseseră. În ce privește Tibetul, Zhou Enlai a dat ordin ca luptele să înceteze și oamenii să-și reia activitățile normale. Comitetul Revoluționar Tibetan a fost constituit atât din chinezi, cât și din tibetani, dar tibetanii care anterior deținuseră posturi în administrație fuseseră etichetați drept reacționari și mulți erau deja în închisori. Prin urmare, tibetanii puși acum în funcții de conducere au fost aleși doar pe considerente de clasă – erau țărani al căror trecut era fără pată și majoritatea erau analfabeți. Excepția, ca de obicei, a fost Ngapo, căruia i s-a dat o funcție formală în Comitetul Revoluționar Tibetan, deși a rămas la Beijing, la adăpost de ura de clasă a Gărzilor Roșii din Tibet.

A urmat cea mai sângeroasă fază a Revoluției Culturale din Tibet, un potop de revolte ale tibetanilor de rând declanșate de mânia iscată de ultimul val de reforme comuniste, care a dus la fondarea de uriașe comune agricole. Țăranii care se bucuraseră că fuseseră eliberați de sub jugul foștilor stăpâni aristocrați au constatat că libertatea le este

---

<sup>19</sup> Acesta este un eveniment controversat. Unele relatări spun că facțiunea Gyenlog era predominant tibetană, ceea ce o face să pară o mișcare tibetană naționalistă. Shakya (2000, p. 329) spune că facțiunea Namdrel conținea, în ansamblu, cel mai mare număr de tibetani, însă la Lhasa, care era centrul facțiunii Gyenlog, aceasta era susținută de majoritatea tibetanilor. Se pare că unii tibetani s-au alăturat facțiunii Gyenlog pentru a-i putea ataca pe chinezi și a le contesta dominația, dar pare să fi fost vorba mai degrabă de o dușmănie cu caracter etnic decât de una cu caracter naționalist. Vezi Goldstein, Jiao și Lhundrup (2009).

și mai îngrădită în cadrul acestor comune și au început să se revolte. Au continuat să considere că fac parte din facțiunea Gyenlog a Gărzilor Roșii, ai cărei lideri chinezi locali îi încurajaseră în mod direct, la început, să treacă la atacuri, iar țintele lor principale au fost oficialii partidului din facțiunea Namdrel. Măcar una dintre aceste revolte s-a manifestat ca o reafirmare a culturii tibetane, deși deformată, ca într-un coșmar. Această revoltă a avut loc în regiunea Nyemo și a fost condusă de o tânără călugăriță pe nume Trinle Chodron, care susținea că e posedată de un personaj din poemul epic despre regele războinic Gesar. Călugărița îl venera pe Mao ca pe o emanație a lui Manjushri, susținând că el era răspunzător de viața materială a Tibetului, în vreme de ea răspundea de viața religioasă. Mai susținea că primește mesaje de la Dalai Lama, mesaje care îi sunt redade de o pasăre. Când mișcarea a luat avânt, călugărița și adepții ei au început să vorbească despre eliberarea Tibetului de sub stăpânirea chineză.

Adepții călugăriței atacau cu o violență extremă, torturând și mutilând orice persoană pe care o identificau drept membru al facțiunii Namdrel. Au adoptat și unele practici sadice ale Gărzilor Roșii chineze, punându-i, de pildă, pe oameni să-și sape gropile în care urmau să fie îngropați. Trinle Chodron a dat glas unor profeții referitoare la reînvierea budismului tibetan și au început să circule zvonuri cum că nu putea fi ucisă de gloanțe. În scurtă vreme, revolte similare au izbucnit în alte zone ale Tibetului și Armata Populară de Eliberare a fost trimisă să le înăbușe. Deși luptau în munți, Trinle Chodron și adepții ei au fost capturați în vara anului 1969, după care au fost duși la Lhasa și executați public. Aceasta a marcat sfârșitul celei mai haotice perioade a Revoluției Culturale, deși politica ei avea să continue să fie aplicată până la moartea lui Mao, în 1976, iar efectele psihologice aveau să dureze mult mai mult. Prejudiciile aduse peisajului cultural al Tibetului au fost ireversibile<sup>20</sup>.

În anii 1970, Mao era deja un adevărat împărat căruia nimeni nu îndrăznea să i se opună. Reinstaurase ordinea în China și și-a folosit autoritatea dobândită astfel pentru a face o uluitoare întoarcere la o sută optzeci de grade. Mao a iscat un război minor cu Uniunea Sovietică pentru o insulă de pe un râu de la frontiera siberiană care

---

<sup>20</sup> Vezi Goldstein, Jiao și Lhundrup (2009). Nu s-a ajuns la un consens în privința încadrării revoltei din Nyemo drept revoltă tibetană naționalistă, ca reacție la poverile economice create de înființarea comunelor sau ca o continuare a luptelor între facțiunile Gyenlog și Namdrel. În Goldstein, Jiao și Lhundrup (2009) se spune că au fost implicați toți acești trei factori.

era disputată de cele două țări. Kremlinul a răspuns masând un număr impresionant de soldați în Mongolia. Concomitent, Mao i-a ordonat lui Zhou Enlai să tatoneze terenul pentru stabilirea unor posibile relații cu cel mai mare inamic al Chinei, SUA, despre al căror nou președinte, Richard Milhouse Nixon, se știa că era interesat de o apropiere de Beijing. În 1971, China a fost vizitată pentru prima dată de echipa de tenis de masă a Statelor Unite, iar apoi, în secret, de Henry Kissinger.

Apoi, în 1972, Nixon însuși a venit la Beijing și Mao l-a primit în biroul lui. Mao era atât de bolnav, încât abia putea să se ridice în picioare sau să vorbească, dar i-a strâns mâna lui Nixon vreme de peste un minut și au fost fotografiați împreună, pentru a arăta Chinei și lumii întregi că balanța de putere globală se schimbă. Acum, China avea să susțină SUA împotriva dușmanului lor comun, Uniunea Sovietică. În ce privește Tibetul, rezultatul acestei „normalizări” a relațiilor dintre SUA și China a fost încetarea oricărui sprijin acordat de CIA rebelilor tibetani. Lucrurile se schimbaseră și în Nepal. Noul rege, Birendra, încerca să intre în grațiile Chinei pentru a primi ajutor economic, așa că a cerut ca toți refugiații din Kham să părăsească Nepalul. Unii au făcut-o, mai ales după ce Dalai Lama a trimis mesaje înregistrate în care îi îndemna să plece. Apoi, în 1974, în Mustang, armata nepaleză i-a atacat și i-a ucis pe refugiații din Kham rămași în țară<sup>21</sup>.

În scurtă vreme și alții, inclusiv prim-ministrul britanic Edward Heath, au călcat pe urmele lui Nixon venind în China. Într-adevăr, lumea se schimbă și, treptat, China avea să ajungă un partener economic indispensabil al multor națiuni. Dar în această lume nouă cererile de ajutor ale tibetanilor nu își aveau locul, iar independența Tibetului cu atât mai puțin. Tibetul a fost uitat o vreme, iar locuitorii lui, înveșmântați în culorile terne ale Chinei comuniste, nu au mai putut să-și practice religia sau să-și exprime diferențele culturale față de China. Însă, deoarece distrugerile și represiunile din anii 1960 i-au obligat pe și mai mulți tibetani să fugă în exil, diaspora tibetană a devenit un fenomen mondial. Budismul tibetan, aproape eradicat în Tibet, a început să prospere în alte locuri.

## În derivă

Conducătorii de mănăstiri care au fugit din Tibet în anii de după

---

<sup>21</sup> Vezi McGranahan (2006).

1959 și-au pierdut trecutul. Mai mult decât atât, și-au pierdut și viitorul. Cei mai mulți dintre ei fuseseră recunoscuți drept tulku sau lama reîncarnați la o vârstă fragedă, ceea ce însemna că intraseră într-un sistem în care erau sprijiniți enorm de mult, fiind găzduiți în mănăstiri și având ca profesori călugări foarte învățați. Încă de mici copii, au aflat ce se aștepta de la ei: să predea dharma, să participe la viața ritualică a mănăstirilor lor și să sprijine financiar mănăstirile pe baza ofrandelor religioase care le erau aduse. Astfel, după ce și-au pierdut mai întâi mănăstirile și apoi au pierdut Tibetul însuși, acești lama rățăceau acum în derivă. Unii își aminteau ce spusese Khenpo Kangshar în anii 1950, că tibetanii își pierduseră mănăstirile și ritualurile și că nu mai aveau pe ce să se bazeze în afară de practicarea la nivel personal a învățăturilor budiste. Însă alții au început să caute modalități de a reconstrui ce se pierduse și se părea că acest lucru e posibil. Regele Sikkimului a promis să-l sprijine pe Karmapa și s-a început întocmirea planurilor unei noi mănăstiri. Familia regală a Bhutanului a deschis ușile izolatului ei regat unor lama cum era Dilgo Khyentse, renumitul Nyingma expert în meditație, deși, la început, acesta a trebuit să-și câștige traiul lucrând ca profesor.

Cei mai mulți călugări ai școlii Gelug de la cele trei mănăstiri importante din Lhasa au fost mutați într-o tabără de refugiați din Buxa Duar, un loc aflat în jungla umedă și toridă din Bengal, cu un climat extrem de diferit de cel al Tibetului. Mulți s-au îmbolnăvit și au murit de boli precum tuberculoza, dar alții au continuat să predea, să participe la cursuri, să exerseze debaterile și să officieze ritualuri, înființându-și propriile mănăstiri virtuale în tabăra de refugiați. Cei a căror educație fusese întreruptă au continuat să studieze în vederea obținerii gradelor. Unor călugări mai norocoși Dalai Lama le-a acordat roluri în noul guvern tibetan. Deoarece Dalai Lama făcea față cu greu problemelor ridicate de numărul tot mai mare de copii refugiați, a apelat la lama care au întocmit un program de studii, au conceput manuale și au lucrat ca profesori. De asemenea, Dalai Lama a înființat Școala pentru Tinerii Lama, la care să învețe acei tulku aflați încă la vârste foarte fragede.

Prima încercare de a-i reuni pe toți lama din exil a fost făcută la Conferința Budistă Tibetană organizată de Dalai Lama în 1963. Încadrarea lumii diverse a budismului tibetan în structura unei conferințe în stil occidental s-a dovedit destul de dificilă. Fiecare școală a trebuit să numească un lider care să o reprezinte. Nu a fost o sarcină ușoară. Liderul școlii Gelug nu era de fapt Dalai Lama, ci

deținătorul tronului la mănăstirea Ganden. A existat o dispută între cele două case conducătoare ale școlii Sakya cu privire la cine ar trebui să fie liderul școlii, dar una dintre case a ieșit învingătoare și tânărul Sakya Trizin a mers să-și reprezinte școala la conferință. În realitate, școala Kagyu nu era o școală unitară, deși cele mai multe dintre sectele Kagyu mai mici se supuneau autorității lui Karmapa, așa încât acesta a mers la conferință pentru a le reprezenta pe toate. Nyingma nu era o școală propriu-zisă, ci mai degrabă o aglomerare de mănăstiri și lama tantrici laici, numiți Ngagpa, care nu acceptaseră niciodată un singur lama ca lider al lor. Însă, admitând că aveau nevoie de unul în aceste vremuri noi, l-au desemnat pe Dudjom Lingpa, învățat de elită și terton, care în acel moment lucra la Dharamsala la o serie de manuale pentru elevii tibetani. Școala Bonpo nu a fost invitată la conferință și a rămas marginalizată până spre sfârșitul anilor 1970, când Dalai Lama a recunoscut-o oficial drept una dintre școlile budismului tibetan.

La conferință, toți lama au căzut de acord că e nevoie să-și reia tradițiile în exil și au plecat foarte hotărâți să o facă. De secole, școala Karma Kagyu fusese pe locul al doilea în Tibet ca putere, iar Karmapa a înființat în scurtă vreme un nou centru monastic și administrativ în Sikkim. Familia regală din Sikkim patrona școala Karma Kagyu de mai multe secole, iar în secolul al XVI-lea Karmapa construise o mănăstire în satul Rumtek. Deși acum era doar o ruină, Karmapa a decis să-și restabilească acolo cartierul general al școlii lui. În cadrul unei întâlniri personale cu Nehru, a obținut fondurile necesare pentru reconstruirea mănăstirii, care a fost terminată în 1966. La fel cum mulți aristocrați tibetani își mutaseră averile în Sikkim când chinezii sosiseră în Lhasa, Karmapa își mutase cele mai valoroase bunuri de la Tsurpu, sediul din Tibet al liniei de Karmapa, în Sikkim, acestea fiind adăpostite acum în noua mănăstire<sup>22</sup>.

Tânărul Sakya Trizin avea mai puțini protectori bogați și noua lui mănăstire din stațiunea Rajpur, din Dehradun, s-a dezvoltat lent. Însă, cu timpul, programa școlară complexă care făcuse ca școala Sakya să devină faimoasă pentru învățații ei a început să fie studiată acolo. Școala Nyingma a rămas fidelă naturii ei pluraliste și diverși lama s-au stabilit în mănăstiri împrăștiate în teritoriu. Dudjom părea că nu simte nevoia înființării unui cartier general pentru școala lui și a înființat mănăstiri relativ mici. Una dintre ele era în Kathmandu, care începea să devină un loc tot mai popular pentru construirea de

---

<sup>22</sup> Douglas și White (1976, pp. 118–121).



mănăstiri ale exilaților tibetani, mai ales în jurul străvechii stupe Boudhanath, care era, de mai multe secole, o destinație a pelerinilor tibetani.

Unii dintre lama exilați recent – mai ales cei care au descoperit că nu au patroni care să le asigure construirea de centre monastice proprii – au analizat opțiunile limitate pe care le aveau și s-au avântat în necunoscut. Nu e poate surprinzător că lumea academică a oferit primul punct de contact între occidentali și lama care absolviseră sistemul de educație riguros din Tibet, asemănător sistemului universitar occidental în unele privințe, dar foarte diferit în altele. O mână de universitari europeni și americani se dedicaseră studierii Tibetului, noul domeniu de cercetare primind denumirea stângace de „tibetologie”. Pentru ei, apariția bruscă a sute de călugări tibetani în India, printre aceștia aflându-se și mulți dintre cei mai educați și mai renumiți lama, era o oportunitate entuziasmantă.

În timpul călătoriei lui în Nepal, în 1960, David Snellgrove, un învățat englez specializat în religia Bon, s-a întâlnit cu un lama care s-a dovedit a fi starețul exilat al mănăstirii Menri, cea mai importantă mănăstire din Tibet a religiei Bon. În curând, cu ajutorul unei burse de la Fundația Rockefeller, starețul și alți doi eminente învățați de orientare Bon au mers la Londra ca să studieze și să predea la Școala de Studii Orientale și Africane. Unul dintre ei, Samten Karmay, a urmat un doctorat și a devenit un tibetolog de renume. Tot în 1960, exploratorul și savantul italian Giuseppe Tucci l-a invitat pe Namkhai Norbu, lama al școlii Nyingma, la Institutul Oriental de la Napoli. În câțiva ani, Namkhai Norbu a ajuns profesor acolo. La acea vreme, unul dintre cele mai bune centre de tibetologie se afla la Paris și, nu după multă vreme, un învățat dintre cei mai buni de la mănăstirea Drepung a acceptat invitația de a preda limba și istoria tibetană la Sorbona, un post pe care l-a deținut apoi vreme de aproape 30 de ani.

În același timp, în America, doi cercetători specializați în studierea Tibetului, Turrell Wylie și Robert Ekvall, au obținut o altă bursă de la Fundația Rockefeller pentru a invita la Seattle un grup de lama ai școlii Sakya. În acest grup se afla și întreaga familie a uneia dintre casele conducătoare ale școlii Sakya și tutorele copiilor familiei, eminentul învățat Dezhung Rinpoche. Wylie intenționa să-i ceară lui Dezhung să-l inițieze tantric în ciclul Hevajra, pe care îl studia în acea vreme. Spre mâhnirea lui Wylie, Dezhung a refuzat categoric. Acesta era sigur că Wylie nu era interesat sincer de practicarea budismului. Într-o scrisoare adresată unui prieten tibetan din India,

Dezhung a explicat cum pe acești universitari occidentali îi interesa doar să adune suficiente date pentru a publica o carte groasă, având ambiția să audă spunându-se despre ei: „Marele savant cutare a scris această carte”. A scris, plin de tristețe, că în America nu aveai șansa de a trăi viața unui lama tibetan, oferind inițieri, primind ofrande și stabilind centre de învățătură și practică. Însă această situație avea să se schimbe<sup>23</sup>.

## Călătorie în Occident

În 1933, un tânăr englez din suburbia londoneză Walthamstow a publicat un roman despre o vale mitică numită Shangri-La. Cartea lui James Hilton *Orizont pierdut* era o poveste plină de aventuri despre un grup de occidentali care descoperă această vale ascunsă când avionul lor aterizează forțat în munții Himalaya. Oamenii pe care îi găesc în Shangri-La sunt fericiți și pașnici, iar liderul lor, înaltul Lama, este o persoană foarte avansată din punct de vedere spiritual (deși se dovedește că nu e tibetan, ci călugăr catolic din Luxemburg). Cartea întrețesea fantezii occidentale despre Tibet de genul celor născocite de Madame Blavatsky, cunoscuta adeptă a teozofiei, cu povești mustind de aventuri publicate de Francis Younghusband și de alții care călătoriseră în Tibet.

Ideea unui ținut perfect din care am fost exilați nu ducea lipsă de precedente, desigur, ca să menționăm doar Grădina Edenului. În Anglia mai existaseră Valea Fericită a lui Samuel Johnson în secolul al XVIII-lea și nostalgia edwardiană a lui A.E. Housman după „tărâmul pierdut”. Dar, după succesul înregistrat de romanul *Orizont pierdut*, urmat la scurtă vreme de un film hollywoodian de succes regizat de Frank Capra, acest simbol puternic și-a dobândit un nou nume, ajungând să fie asociat indisolubil cu imaginea Tibetului. Un alt factor care a influențat popularitatea crescândă a Tibetului în Occident a fost contracultura hippie. În cadrul căutării de alternative la stilul de viață convențional, „filosofia Orientului” și meditația s-au dovedit aproape la fel de interesante ca drogurile și muzica. Budismul tibetan, cu mandalele lui viu colorate, cu zeitățile lui cosmice și chiar cu o conexiune psihedelică prin intermediul interpretării făcute de Timothy Leary, sub influența LSD-ului, *Cărții tibetane a morților*, i-a convins pe unii că tibetanii erau hipioți dintr-o epocă mai veche. Mitul Shangri-La luase o nouă întorsătură.

---

<sup>23</sup> Jackson (2003, pp. 271–280).

Cei mai mulți dintre tibetanii care veniseră în Occident erau uluiți de această evoluție a situației, care părea să nu prea aibă legătură cu felul în care își înțelegeau ei propria religie. Unul dintre aceștia era Geshe Wangyal, un discipol kalmăc al lui Dorjiev care se instruisese în Tibet înainte să fugă din Uniunea Sovietică în America în 1951. Vorbind cu Robert Thurman, unul dintre elevii lui, care atunci avea plete și purta veșminte exotice, Geshe Wangyal l-a întrebat: „Cum ai putea tu să călătorești pe calea Dharmei? Tu nu poți călători nici cu autobuzul fără să sperii lumea”. L-a încurajat pe Thurman să se îndrepte, să învețe tibetana și să studieze la universitate, lucruri pe care Thurman le-a făcut în cele din urmă, devenind apoi profesor la Columbia<sup>24</sup>.

Însă unii lama mai tineri au considerat că mișcarea hippie are elemente care ar putea reprezenta o nouă oportunitate pentru budismul tibetan. În 1963, un tânăr tulku pe nume Chogyam Trungpa, de la Școala pentru Tinerii Lama din nordul Indiei, a mers până în Anglia cu un vas cu aburi, pentru a studia la Universitatea Oxford. După ce a obținut o specializare în religie comparată, el și Akong Tulku, alt lama al școlii Kagyu care îl însoțise în Anglia, au înființat primul centru budist tibetan din Marea Britanie, Samye Ling, botezat astfel după numele primei mănăstiri tibetane. Însă cei doi lama tibetani aveau idei destul de diferite despre cum trebuia să le fie predat budismul occidentalilor: Akong voia un regim similar celui din mănăstirile tibetane, în vreme ce Trungpa era tot mai convins că nu aceasta era modalitatea potrivită pentru a face progrese.

Deși era încă călugăr, Trungpa avea un copil cu o călugăriță care fugise cu el din Tibet. A continuat să fie activ din punct de vedere sexual și în Anglia. Obişnuia și să bea, iar în 1969 a pierdut controlul volanului și a intrat cu mașina într-un magazin care vindea tot felul de articole pentru farse. În urma acestui accident a rămas cu o paralizie parțială și a înțeles că venise vremea să renunțe la straiiele de călugăr și să nu mai susțină că duce o viață conformă tradițiilor tibetane. În anul următor s-a căsătorit cu o englezoaică de șaisprezece ani și a mers cu ea în America. În Marea Britanie, Trungpa predase meditația având doar un succes moderat, dar în America a avut un succes uriaș. Unii dintre elevii lui au înființat primul centru budist din America, într-o zonă rurală din Vermont.

---

<sup>24</sup> Despre perioada petrecută de Geshe Wangyal în America, vezi Fields (1981, pp. 290–294).

Stilul de predare al lui Trungpa a devenit tot mai neconvențional, iar vorbele pe care le folosea pentru a explica budismul erau împrumutate din limbajul tinerilor lui discipoli, încorporând și o versiune populară a psihologiei freudiene. Noi centre budiste au răsărit peste tot pe unde a predat el: la Boulder, la Boston, la San Francisco, la Los Angeles și așa mai departe.

Aproape întâmplător, Trungpa descoperea mijloacele prin care budismul tibetan avea să se impună în Occident – nu prin intermediul mănăstirilor, ci prin organizații laice bazate pe centre mici unde oamenii aveau să se adune ca să asculte învățăturile budiste și să practice meditația. Când a ajuns să înțeleagă mai bine mișcarea hippie, a criticat mentalitatea de „supermarket spiritual” pe care a văzut că o aveau mulți americani care veneau să-l audă vorbind. Într-o carte care a influențat multă lume, intitulată *Cutting through Spiritual Materialism*, și-a exprimat teama că budismul devenea doar un ornament printre alte tradiții spirituale exotice. Însă, chiar în vreme ce Trungpa își îndemna elevii să renunțe la plete și la hainele de hipioți și să aibă o abordare mai serioasă, el însuși continua să aibă un comportament extrem și controversat.

Deoarece mișcările generate de contracultură începeau să-și încheie ciclul și în Occident veneau tot mai mulți lama tibetani, mulți budiști americani au apelat la acei lama care predau într-un stil mai tradițional. Chiar și Dezhung Rinpoche, care, ca lama în Occident, dusesse o viață destul de grea, avea acum un grup de elevi americani loiali. Se dezvolta treptat un stil nou, care combina flexibilitatea lui Trungpa cu structura tradițională de la Samye Ling. Fără structura de sprijin a marilor mănăstiri, puțini occidentali au devenit călugări, iar cei mai mulți dintre cei care au făcut-o au renunțat la călugărie după câțiva ani. Însă Tibetul a oferit un alt model, acela al practicantului laic al budismului tantric, și, în scurtă vreme, sute dintre acești elevi au început solicitanta perioadă a practicilor tantrice preliminare, începând cu o sută de mii de prosternări cu corpul lipit total de sol.

Deoarece centrele acestor practicanți laici apăreau peste tot în Europa și în America, s-a creat o bază destul de solidă pentru budismul tibetan, lucru care părea aproape imposibil cu un deceniu în urmă. Unii elevi din Occident au fost surprinși văzând cât de puțin colaborau lama între ei: fiecare părea să vrea să-și înființeze propria rețea de centre budiste, iar uneori între ei părea să existe o competiție. De fapt, acest comportament era o reflectare a vechiului sistem din Tibet, unde fiecare tulku răspundea de mănăstirea lui,

care avea propria comunitate de călugări și patroni laici. Nu a fost o coincidență faptul că lama din mănăstiri mai mici, și de obicei nu cei din școala Gelug a lui Dalai Lama, au fost primii care au venit în Occident în căutare de noi oportunități.

Însă curând, când în Occident s-a dezvoltat o infrastructură a budismului tibetan, cei mai de vază lama tibetani au început să fie invitați să predea aici. Primul care a venit a fost Dudjom Rinpoche, care a vizitat centrele în curs de dezvoltare din New York și California. Apoi, în 1973, Dalai Lama a făcut prima lui călătorie în Europa și s-a întâlnit cu papa, după care și-a continuat drumul spre Anglia și alte țări europene, fiind găzduit de budiștii de acolo. (SUA au refuzat să-i acorde viza de intrare în țară.) Dalai Lama a respins politicos întrebările cu caracter politic puse de ziariști, spunându-le că făcea o călătorie religioasă, nu una politică, și asigurându-i că îl respectă enorm pe președintele Mao<sup>25</sup>.

Poate la vremea respectivă nu era încă nimeni conștient de faptul că începea o nouă etapă a campaniei desfășurate de Dalai Lama în favoarea Tibetului. Acum putea să călătorească în calitate de profesor de religie și să-i impresioneze pe occidentali cu umorul și stăpânirea lui de sine. În vreme ce răspândea învățăturile lui Buddha, putea să aducă problema Tibetului în conștiința publică, chiar dacă nu o exprima în mod direct. Exact în timp ce președintele Nixon negocia ultima fărâmă de sprijin străin pentru independența Tibetului, Dalai Lama semăna primele semințe ale sprijinului neoficial față de poziția lui, care, în curând, avea să transforme opoziția față de stăpânirea chineză din Tibet într-o cauză ce nu avea cum să rămână necunoscută marii majorități a occidentalilor.

În același an în care Dalai Lama a vizitat Europa pentru prima dată a fost lansată o a doua ecranizare a cărții *Orizont pierdut*. Filmul a fost un eșec total. Sigur, era un film foarte prost, însă și lumea se schimbase în comparație cu anii 1930, când apăruseră romanul lui James Hilton și prima lui ecranizare. Tibetanii nu mai erau subiecții pasivi ai fanteziilor europenilor. Își reconstruiseră mănăstirile importante în India și călătoriseră până departe pentru a-și preda religia și a-și spune poveștile. Marii maeștri himalaieni care populasera fanteziile excentrice ale lui Madame Blavatsky predau acum în primării sătești și în locuințe particulare. Budismul tibetan își demonstrase din nou remarcabila ușurință de a se face receptat cu deosebit entuziasm de alte culturi.

---

<sup>25</sup> Din arhivele BBC, 20 octombrie 1973.

## Orice altceva, dar nu independența

La 9 septembrie 1976, Mao Zedong, autointitulatul „Mare Cărmaci” care condusese China pe un drum tot mai excentric și mai distructiv, a murit și, dintr-odată, balanța de putere din China s-a schimbat. Văduva lui Mao, una dintre luminile călăuzitoare ale Revoluției Culturale, a fost arestată ca făcând parte din „Banda celor Patru” – membrii acestui grup urmau să fie acuzați pentru violențele și distrugerile din ultimul deceniu. Deng Xiaoping, adept cu state vechi al realismului economic, care fusese dat la o parte în timpul Revoluției Culturale, a ieșit iar în față și l-a înlocuit pe succesorul ales de Mao cu aliatul său, liberalul Hu Yaobang. Partidul Comunist s-a distanțat rapid de evenimentele din cursul deceniului anterior și a început o nouă eră, în care politicile promovate de maoism au fost respinse în favoarea unei liberalizări în plan economic.

După o vreme, aceste schimbări petrecute la Beijing au început să ajungă și în Tibet. Deng făcuse parte din conducerea partidului pe parcursul primei faze a preluării Tibetului de către comuniști și susținuse puternic abordarea treptată care fusese aplicată până în 1959 (deși a preferat să uite ce rol jucase în dura campanie „contra dreptei” din 1957–1958). La scurtă vreme după ce și-a asumat conducerea Chinei, Deng a început să caute căi de a reface legăturile cu Dalai Lama și cu comunitatea tibetană din exil. A fost contactat Gyalo Thondup, fratele lui Dalai Lama, care, după înăbușirea mișcării de rebeliune a celor din Kham, se mutase în Hong Kong, unde acum era om de afaceri. Gyalo a zburat la Beijing și s-a întâlnit cu Deng. Cei doi au vorbit despre posibilitatea de a-l convinge pe Dalai Lama să vină la Beijing pentru a purta discuții. Deng a spus că era dispus să discute despre orice, mai puțin despre independență.

Ca gest care să demonstreze bunele intenții, au fost eliberați mai mulți deținuți politici, inclusiv cei care participaseră la revoltele din 1959 și supraviețuiseră ulterior anilor de temniță și muncă forțată. Și Panchen Lama a fost eliberat din arestul la domiciliu pentru a face prima lui declarație oficială după mulți ani, un apel către Dalai Lama, pe care îl îndemna să viziteze Tibetul. Dalai Lama a fost precaut și a întrebat dacă nu putea să trimită mai întâi misiuni de informare de la Dharamsala, pentru a afla care erau condițiile de la fața locului. Deng a acceptat imediat și s-au făcut planuri să fie trimiși înapoi în Tibet reprezentanți ai lui Dalai Lama, pentru prima dată după exilul masiv. Dalai Lama și guvernul lui din exil au

încercat să păstreze secretă evoluția evenimentelor, știind că unii dintre tibetani se vor mânia când vor vedea această aparentă apropiere de comuniști. Într-adevăr, când s-a aflat că Gyalo Thondup vizitase China, mulți tibetani s-au plâns că acesta se apucase iar de matrapazlăcurile care îi erau caracteristice<sup>26</sup>.

Prima misiune de informare a fost condusă de Lobsang Samten, un alt frate de-al lui Dalai Lama, care era tulku. Deși era călugăr când plecase din Tibet, Lobsang renunțase la călugărie și se căsătorise, trăind o vreme în America, unde fusese îngrijitor la o școală. Chiar dacă evoluția lui excentrică îl mâniase pe Dalai Lama la acea vreme, cei doi se împăcaseră apoi și Lobsang a fost considerat un reprezentant de încredere. După ce a pătruns în Amdo, delegația tibetană a făcut prima oprire în satul Tashikil, unde sute de tibetani au înconjurat repede mașinile acesteia. Însoțitorii chinezi i-au avertizat pe membrii delegației să nu iasă din mașini, fiindcă oamenii erau mânioși pe ei și aveau să încerce să-i ucidă.

De fapt, tibetanii solicitau vești despre Dalai Lama și încercau cu disperare să îl vadă sau să îl atingă pe Lobsang, respectatul lui frate. În Amdo, peste tot pe unde a trecut delegația, aceste scene s-au repetat. Tibetanii au dat fuga să vadă delegația lui Dalai Lama, apoi au izbucnit în plâns în fața membrilor acesteia. Începea să devină clar că transformarea ideologică a tibetanilor eșuase. Autoritățile de partid din Lhasa se temeau acum că vor avea loc tulburări de masă la sosirea reprezentanților lui Dalai Lama, dar nu au fost în stare să admită faptul că mișcările de masă din Amdo se datorau devoțiunii oamenilor față de Dalai Lama. În schimb, au organizat întâlniri în cartiere, în cadrul cărora tibetanii au fost sfătuiți să nu-și manifeste ura față de foștii lor stăpâni feudali, să nu-i scuipe pe delegați și să nu arunce cu pietre în ei.

În Lhasa, delegația tibetană a fost întâmpinată cu și mai mare bucurie. Mii de tibetani au venit să-i salute pe vizitatori și, pe tot parcursul vizitei, străzile din Lhasa au fost pline de oameni care sperau să-i zărească. În timpul unui tur al Norbulingkăi, mulțimile care scandau „Trăiască Dalai Lama!” i-au copleșit pe membrii corpului de pază chinez, iar Lobsang a umblat printre oameni vreme de cinci ore, aceștia împărțându-i, rând pe rând, necazurile și păsurile lor. Unii au încercat să rupă fâșii din hainele lui. Alții au insistat să-i ofere daruri, picturi și statui budiste pe care le ținuseră ascunse ani de zile. S-a dansat pe ritmurile cântecelor tibetane

---

<sup>26</sup> Craig (1997, p. 316).

tradiționale interzise de multă vreme. S-a strigat chiar „Tibetul este independent!” și „Chinezilor, plecați acasă!”. Un membru de partid i-a spus cu amărăciune altuia: „Eforturile din ultimii douăzeci de ani au fost zădărnice într-o singură zi!”<sup>27</sup>.

În vreme ce turul a continuat prin alte zone ale Tibetului, membrii delegației tibetane au înțeles că în spatele afirmațiilor chinezilor că socialismul adusese progresul în Tibet se ascundeau lipsuri, tragedii personale și distrugerea religiei și a culturii Tibetului. Vizita l-a făcut pe Lobsang să cadă într-o lungă depresie, din care nu și-a revenit pe deplin niciodată. Iar guvernul chinez a înțeles că douăzeci de ani de indoctrinare nu reușiseră să anuleze atașamentul poporului tibetan față de religia lui și nici respectul acestui popor față de Dalai Lama. Guvernul i-a înlăturat din funcții pe cei din conducerea de partid de la Lhasa, considerând că aceștia îi dăduseră informații eronate despre situația din teren, iar în primăvara anului 1980 Hu Yaobang, care acum era secretarul general al Partidului Comunist, a făcut și el o vizită în Tibet.

Îngrozit de ce a văzut, Hu a scris un raport acuzator, subliniind că, în Tibet, condițiile de trai erau cu mult în urma celor din oricare altă parte a Chinei. „Am muncit vreme de treizeci de ani, dar viața oamenilor din Tibet nu s-a ameliorat simțitor. Nu e vina noastră?” Hu a subliniat nevoia unei autonomii reale și a sprijinirii culturii și educației tibetane, scriind că „străvechea cultură tibetană, cunoscută în toată lumea, includea rafinatul budism, dansuri și muzică pline de grație, precum și medicina și opera”. A mai declarat că guvernul din Tibet ar trebui să fie compus, măcar în proporție de două treimi, din membri de partid tibetani și că toți membrii de partid chinezi care lucrează în Tibet ar trebui să învețe limba tibetană<sup>28</sup>.

Acestea nu erau niște simple vorbe și, în scurtă vreme, au început să fie eliminate tot felul de restricții. A devenit clar că uniformitatea aculturală impusă Tibetului fusese doar de suprafață și mascase un puternic și neîntrerupt sentiment al identității și culturii tibetane. Celor care se exilasera li s-au dat vize pentru a putea vizita iar Tibetul, iar lama care atinsesera bunăstarea datorită noilor lor protectori occidentali s-au întors să-și reconstruiască fostele

---

<sup>27</sup> Despre vizitele de recunoaștere, vezi Goldstein (1997, pp. 62–63) și Craig (1997, capitolul 3). Citatul referitor la eforturile zădărnice este preluat din Dalai Lama (1988 [1990], p. 254).

<sup>28</sup> Despre vizita lui Hu, vezi Wang Yao (1994). Raportul e citat în Lawrence (2004, p. 247) și Goldstein (1997, pp. 64–65).



mănăstiri, acum ruinate. Călugării au început să-și îmbrace din nou straietele, iar câțiva s-au întors, cu titlu de încercare, la mănăstiri precum Drepung: în câțiva ani, deja studiau din nou filosofia budistă și se adunau să recite rugăciunile împreună<sup>29</sup>.

Aflat la Beijing, Ngapo, care încercase să nu se facă remarcat după ce scăpase de epurările din timpul Revoluției Culturale, a început să participe iar la viața publică. În 1981 a scris o prezentare a Tibetului pentru o carte publicată în Europa. A evitat să critice Partidul Comunist Chinez, dar a subliniat că Tibetul era unic din punct de vedere cultural și foarte diferit de China și a scris despre „pagubele excesive și ireparabile” pe care le suferise moștenirea culturală a Tibetului în timpul Revoluției Culturale. Ngapo a inițiat și o campanie de predare a limbii tibetane, respingând varianta ei simplificată care fusese introdusă în anii 1960. În același timp, Panchen Lama a putut să critice persecutarea budiștilor din Tibet și să facă planuri în vederea unor reparații. Colaborând cu Ngapo, a înființat Fundația pentru Sprijinirea și Dezvoltarea Tibetului, o organizație caritabilă al cărei scop era îmbunătățirea nivelului de trai al tibetanilor de rând<sup>30</sup>.

În ce-l privește pe Dalai Lama, Hu considera că, dacă reușea să-l ademenească să locuiască la Beijing, l-ar fi împiedicat să devină catalizatorul sentimentelor naționaliste ale tibetanilor. Pornind de la această intenție, în 1982 au început discuțiile între Beijing și Dharamsala. Se pare că acestea au fost sortite încă de la început eșecului. Chinezii nu erau dispuși să le ofere tibetanilor nimic altceva decât o autonomie culturală limitată, în vreme ce poziția tibetanilor era, în esență, aceea conturată în Acordul de la Simla din 1914: autonomie politică nu doar pentru Regiunea Autonomă Tibet, ci și pentru Kham și Amdo; aceste teritorii urmau să devină o zonă demilitarizată, iar politica lor externă avea să fie lăsată în seama chinezilor.

Mulți dintre exilați considerau că a accepta orice altceva în afara independenței ar fi fost echivalent cu o capitulare; dintre aceștia, Thubten Norbu, fratele lui Dalai Lama, era cel mai vocal. Mulți exilați originari din Kham considerau că doar ei se ridicaseră la luptă și că guvernul lui Dalai Lama nu reușise să protejeze Tibetul. Iar tibetanii din generația mai tânără le puneau întrebări părinților lor, voind să

---

<sup>29</sup> Despre renașterea budismului la Drepung, vezi Goldstein (1998).

<sup>30</sup> Articolul în limba engleză al lui Ngapo se găsește în Ngapo (1981). Alte critici voalate aduse partidului de către Ngapo sunt discutate în Barnett (2008a).

afle de ce, în anii 1950, comuniștii putuseră intra în Tibet cu atâta ușurință. Câțiva asemenea tineri tibetani, educați în India și în Occident, au înființat Congresul Tineretului Tibetan, care i-a jurat credință lui Dalai Lama, dar a ridicat obiecții față de politica guvernului din exil al acestuia și a vorbit deschis în sprijinul independenței Tibetului.

Așadar, chiar dacă Dalai Lama ar fi fost de acord cu toate condițiile formulate de Beijing, nu ar fi putut să-i aducă alături de el pe toți exilații tibetani. În realitate, unii ar fi considerat că acesta era cel mai înalt act de trădare și comunitatea din exil ar fi fost divizată definitiv. Așadar, nu a fost deloc surprinzător că negocierile care începuseră într-o notă atât de optimistă s-au încheiat cu un eșec. Iar apoi, dintr-odată, s-a produs încă unul dintre acele viraje specifice Partidului Comunist Chinez. Înainte ca Hu Yaobang să poată încheia toate reformele despre care vorbise, Deng s-a întors împotriva lui și l-a obligat să demisioneze din funcția de secretar general al Partidului Comunist în ianuarie 1987. Speriați de criticile tot mai dese formulate de studenții chinezi care erau în favoarea democrației, Deng și partidul lui au decis să adopte o poziție mai represivă<sup>31</sup>.

Văzând că speranțele de a ajunge la un acord cu chinezii se năruie, Dalai Lama și-a întors privirile către Occident, desfășurând o campanie concertată pentru a obține sprijinul Europei și al Statelor Unite ale Americii. În septembrie 1987 a mers în America pentru a ține acolo primul său discurs politic. La 21 septembrie, în Washington, DC, în fața Comitetului pentru Drepturile Omului din Congres, a susținut că Tibetul era independent atunci când a fost invadat de China, că administrarea de tip colonial exercitată de aceasta era de fapt o ocupație ilegală și că abuzurile împotriva drepturilor omului săvârșite în Tibet puteau fi calificate drept „holocaust”. A făcut o propunere pe care chinezii deja o respinseseră, anume ca Tibetul să fie o zonă demilitarizată autonomă sau, cum o numea el acum, „o zonă a păcii”. Discursul a fost primit cu multă simpatie, determinând introducerea unui amendament la Legea Relațiilor Externe, în care se declara că Statele Unite vor face din modul în care sunt tratați tibetanii un factor important în relațiile lor cu China. Deși această declarație de susținere a Statelor Unite față de Dalai Lama a fost doar o rezoluție a Congresului, fără a avea

---

<sup>31</sup> Motivele pentru care negocierile din această perioadă au eșuat sunt și acum extrem de contestate. O discuție concisă pe marginea lor (deși în continuare controversată) poate fi găsită în Goldstein (1997, pp. 67–76).

putere de lege, ea a reprezentat un sprijin moral imens pentru exilații tibetani.

Când vestea a ajuns în Tibet prin intermediul emisiunii în limba chineză a postului BBC și al Vocii Americii, efectul a fost imediat. Oficialii partidului de la Lhasa au inițiat o campanie îndreptată împotriva lui Dalai Lama, punând presiune și pe cei suspectați de disidență. În același timp, mici proteste au fost organizate de călugări de la mănăstirea Drepung proveniți în principal din grupul de elită care studia pentru obținerea gradului de Geshe; iar acești protestatari erau și susținători ai democrației și drepturilor omului, despre care citiseră în documente ajunse aici din India. La 1 octombrie, aproximativ treizeci de călugări au fost bătuti pe străzi, arestați și luați în custodie. Tibetani de rând s-au adunat în fața secției de poliție și au cerut eliberarea lor. Acest protest s-a transformat într-o revoltă. Secția de poliție a fost incendiată. Poliția a tras în mulțime, omorând mai mulți protestatari. La evenimente au asistat turiști, precum și jurnaliști care au relatat totul, iar în scurtă vreme lumea întreagă a aflat ce se petrecuse. Unii membri ai Partidului Comunist au considerat că politicile liberale ale lui Hu Yaobang duseseră la o explozie a naționalismului tibetan. S-au luat măsuri de represiune, iar procesele-spectacol în care erau condamnați demonstranți au ajuns să fie foarte frecvente. Însă demonstrațiile au continuat. În următorii șase ani au avut loc aproximativ două sute. Asta arăta cât de puternic ajunsese să fie sentimentul antiguvernamental în Tibet, căci călugări, călugărițe și tibetani din alte categorii erau acum gata să riște înmărmurirea și torturile pentru a-și exprima sprijinul față de Dalai Lama.

Forțat să arate o oarecare deschidere la negocieri, Deng a anunțat că Dalai Lama poate reveni să trăiască în Tibet dacă declară public că renunță la ideea de independență a Tibetului. Drept răspuns, Dalai Lama a ținut încă un discurs politic, de data aceasta la Strasbourg, în Parlamentul European, vorbind despre viziunea lui referitoare la un Tibet unit și autonom. Și această propunere a fost respinsă de guvernul chinez, care a argumentat că era vorba despre o formă indirectă de independență, iar posibilitatea ca Beijingul și Dalai Lama să negocieze un acord a dispărut din nou. Însă demonstrațiile din Lhasa au continuat. La 5 martie 1989, când se apropia a treizecea aniversare a rebeliunii din 1959, a avut loc o altă revoltă – de această dată, în Tibet a fost introdusă legea marțială<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Unii tibetani, inclusiv Thubten Jigme Norbu, fratele lui Dalai Lama, și

Apoi, o lună mai târziu, Hu Yaobang, reformatorul îndepărtat de la putere, a murit, iar studenții care susțineau democrația s-au adunat să protesteze în piața Tiananmen. Amploarea demonstrației a zguduit din temelii Partidul Comunist. Represiunile care au urmat și care au dus la moartea a numeroși studenți chinezi au șocat lumea întreagă și au afectat profund, la nivel internațional, imaginea Partidului Comunist. O expresie a reconsiderării poziției internaționale față de China a fost anunțul că Premiul Nobel pentru Pace pe anul 1989 i-a fost acordat lui Dalai Lama. La acceptarea premiului, Dalai Lama s-a inspirat din trecutul foarte îndepărtat al Tibetului pentru a face o declarație care rezuma viziunea lui cu privire la Tibet și China:

*„Orice relație dintre Tibet și China va trebui să se bazeze pe principiile egalității, respectului, încrederii și beneficiilor mutuale. De asemenea, va trebui să se bazeze pe principiul pe care înțelepții conducători ai Tibetului și ai Chinei l-au consemnat într-un tratat din anul 823 e.n. și care a fost cioplit pe un stâlp care e și azi în picioare în fața templului Jokhang, cel mai sfânt altar al Tibetului, aflat în Lhasa, un principiu care susține că „tibetanii vor trăi fericiți în marele ținut al Tibetului, iar chinezii vor trăi fericiți în marele ținut al Chinei.”<sup>33</sup>*

Încă o dată, istoria Tibetului a fost adusă în prim-plan, de data asta făcându-se referire la stâlpul tratatului din Lhasa, cunoscut până atunci doar de câțiva învățați. Dalai Lama a argumentat din nou deosebirea dintre Tibet și China, de data asta în fața unei audiențe uriașe, dar în niște termeni care i-au făcut pe chinezi să vadă aici o referință voalată la independență, deși Dalai Lama susținea că dorește doar autonomia. China era cuprinsă de tulburări, tibetanii organizau proteste, iar cauza lui Dalai Lama câștiga un sprijin internațional extraordinar. Mulți tibetani credeau că o schimbare era inevitabilă.

---

Congresul Tineretului Tibetan, au considerat că, în discursul său de la Strasbourg, Dalai Lama a făcut mult prea multe concesii în ceea ce privește independența Tibetului. Vezi Goldstein (1997, p. 139, n. 24).

<sup>33</sup> Discursul lui Dalai Lama de acceptare a Premiului Nobel pentru Pace, susținut la 10 decembrie 1989. Vezi <http://nobelprize.org>. De remarcat că principiile „egalității, respectului, încrederii și beneficiilor mutuale” provin dintr-o sursă mult mai recentă, Tratatul Panchsheel dintre China și India din 1954.

## Lupta

Al zecelea Panchen Lama se schimbase mult față de vremea când, fiind un tânăr slăbuț îmbrăcat în veșminte ceremoniale de mătase, ședea alături de Mao la festivități de stat. Acum era un bărbat îndesat, de vârstă mijlocie și renunțase la straiile monahale când, în sfârșit, fusese eliberat din închisoare. După eliberare urmasse linia partidului, însă se zvonea că era nefericit și începuse să bea zdravăn. Apoi, în anii 1980, s-a căsătorit cu o chinezoaică și a început să joace iar un rol activ în viața publică, reînnoindu-și vechea relație de colaborare cu Ngapo, în scopul revitalizării culturii tibetane. La începutul anului 1989 a făcut o călătorie specială la mănăstirea Tashilhunpo, pentru a reînsuma rămășițele acelor Panchen Lama care îl precedaseră. Acestea urmau să fie puse într-o nouă stupă, a cărei construcție fusese finanțată preponderent de guvernul chinez, fiind cea mai mare și mai scumpă dintre cele construite în Tibet în ultimii cincizeci de ani. Stupa a fost inaugurată în cadrul unei ceremonii la care au participat toate personajele de vază, inclusiv Hu Jintao, noul lider al Partidului Comunist din Tibet. A fost atât împlinirea unui vis drag lui Panchen Lama, cât și o oportunitate pentru Partidul Comunist de a-și manifesta sprijinul pentru religia din Tibet.

Apoi, în timpul festivităților care au urmat, brusc și pe neașteptate, Panchen Lama a murit. Deși aparent nu prea existau motive să fie pusă la îndoială povestea oficială cum că murise în urma unui atac de cord, în curând a început să circule zvonul că fusese otrăvit. Însă pare improbabil ca Partidul Comunist să fi vrut să-și ucidă un aliat care, deși era critic în întâlnirile private, sprijinea poziția partidului în public. În realitate, moartea lui Panchen Lama a fost o adevărată lovitură pentru chinezi, petrecându-se într-un moment în care lucrurile nu decurgeau bine în Tibet. Panchen Lama reprezenta o foarte necesară punte de legătură între comuniștii chinezi și budiștii tibetani. Devotamentul budiștilor față de Dalai Lama se dovedise surprinzător de durabil, dar Panchen Lama continua să fie, în ordinea ierarhiei, al doilea lama din Tibet<sup>34</sup>.

Și Beijingul și Dalai Lama știau că modul în care avea să fie selectat următorul Panchen Lama avea să aibă o imensă însemnătate simbolică. Încă din secolul al XVIII-lea, China îi cultivase pe cei

---

<sup>34</sup> Hilton (1999, pp. 193–194) sugerează cu nu există motive întemeiate pentru a pune la îndoială versiunea oficială a morții lui Panchen Lama ca urmare a unui atac de cord.

desemnați drept Panchen Lama ca o contrapondere a autorității lui Dalai Lama, iar partidul nu intenționa câtuși de puțin să-i permită acum lui Dalai Lama să-și reafirme autoritatea. Știind prea bine că al zecelea Panchen Lama fusese ales cu aprobarea partidului și validat de Dalai Lama doar în urma unor presiuni, Partidul Comunist voia ca de această dată să elimine complet amestecul lui Dalai Lama în această procedură. Ngapo a sugerat ca Dalai Lama să fie măcar consultat, iar partidul a acceptat, deși cu multe rețineri, permițându-le stareților de la Tashilhunpo să-l contacteze pe Dalai Lama prin intermediul lui Gyalo Thondup, fratele acestuia<sup>35</sup>.

În următoarele câteva luni, stareții de la Tashilhunpo au făcut căutări, ținându-l pe Dalai Lama la curent cu evoluția acestora. Apoi, în septembrie 1993, Dalai Lama a anunțat că relațiile cu China se deterioraseră din nou. În următorul an, era deja clar că în Tibet Partidul Comunist virase iar către autoritarism atunci când al Treilea Forum al Muncii din Tibet a dus la adoptarea celei mai represive legislații de după Revoluția Culturală îndreptate împotriva călugărilor și a călugărițelor aparținând religiei budiste. Raportul acestui forum declara că mișcarea pentru independența Tibetului era un șarpe al cărui cap, „clica lui Dalai”, trebuia retezat. În continuare se preciza că mănăstirile reprezentau punctul slab prin care clica lui Dalai se putea infiltra în China, așa că de atunci încolo urma să li se impună reguli mai stricte, iar numărul de călugări și călugărițe avea să fie restricționat. Cei care rămăneau trebuiau să participe regulat la ședințe de „educație patriotică”<sup>36</sup>.

Dată fiind această atmosferă, nu e deloc surprinzător că Partidul Comunist a preluat controlul procesului de alegere a lui Panchen

---

<sup>35</sup> O tentativă similară de colaborare fusese făcută în cazul recunoașterii celui de-al șaptesprezecelea Karmapa. În acel caz, partidul permisesse ca întreaga procedură să fie făcută de lama din exil. Însă căutările au dus la descoperirea a doi candidați rivali, unul sprijinit de Tai Situ tulku, iar celălalt, de Shamar tulku. Dalai Lama l-a recunoscut oficial doar pe candidatul susținut de Tai Situ, care a fost urcat pe străvechiul tron deținut de Karmapa în Tibet. Însă candidatul susținut de Shamar a fost întronat în India. A rezultat o dispută serioasă în rândurile adepților școlii Karma Kagyu aflați în exil. Apoi, în ziua de Anul Nou a anului 2000, Karmapa susținut de Tai Situ a părăsit mănăstirea lui din Tibet și a fugit peste graniță. Acum, ambii Karmapa locuiesc în India.

<sup>36</sup> O discuție detaliată referitoare la al Treilea Forum al Muncii se găsește în Barnett (1996). Textul raportului poate fi găsit și pe internet, pe diverse site-uri.

Lama. În 1995, se părea că liderul comitetului însărcinat inițial cu căutările era în arest la domiciliu, iar oficialii din Lhasa ai partidului decisese să-și numească propriul candidat. Apoi, spre uluirea partidului, Dalai Lama a anunțat public că Panchen Lama fusese ales. Partidul a fost prins pe picior greșit și infuriat de această declarație, căci ea sugera că Dalai Lama deținea controlul întregului proces. Această iritare a fost cauzată nu atât de identitatea băiatului ales, cât mai cu seamă de faptul că selecția fusese făcută de Dalai Lama. Băiatul selectat a fost ridicat de acasă și dus undeva, poate la Beijing, după care nu s-a mai auzit nimic de el. Câteva luni mai târziu, oficiali din China și de la Tashilhunpo au organizat o ceremonie în Lhasa în cadrul căreia s-au tras bilețele dintr-o urnă de aur (aceea despre care împăratul Qianlong spusese că ar trebui folosită în procesul de selectare a lui Dalai Lama și Panchen Lama) și un alt băiat a fost desemnat al unsprezecelea Panchen Lama<sup>37</sup>.

Acum, tibetanii din China erau supuși unui nou val de atacuri *ad hominem* îndreptate împotriva lui Dalai Lama și însoțite de cereri ca aceștia să-și exprime sprijinul pentru candidatul ales de partid drept Panchen Lama. Ca urmare, mulți dintre ei, mai ales călugării și călugărițele, s-au distanțat și mai mult de Partidul Comunist. Încurajarea imigrației a fost o altă schimbare majoră petrecută în Tibet, fiind susținută de schimbări de politici cum ar fi înlăturarea punctelor de control de pe drumurile de intrare în Regiunea Autonomă Tibet. Tot mai mulți chinezi au venit în Lhasa pentru a face afaceri și, deși mulți au plecat după câțiva ani, această „populație tranzitorie” a devenit o componentă importantă a populației din Lhasa. La succesul imigranților chinezi a contribuit o nouă lege care stipula că permisele pentru ghizi turistici și pentru câteva alte profesii se puteau emite doar după susținerea unui examen în limba chineză. În scurtă vreme, multe firme și majoritatea magazinelor din Lhasa și, tot mai frecvent, din alte orașe din Tibet erau deținute de chinezi. Exilații tibetani s-au plâns că aceasta era o ultimă tentativă a guvernului chinez de a suprima naționalismul tibetan prin schimbarea structurii etnice a Tibetului. Poate că era o exagerare, dar prosperitatea sporită a imigranților chinezi a generat în rândurile tibetanilor din Tibet resentimente și o ostilitate mocnită.

---

<sup>37</sup> Despre contextul disputei referitoare la Panchen Lama și evenimentele din acea perioadă, vezi Hilton (1999). Despre versiunile ulterioare care prezintă această dispută și întronarea celui de-al unsprezecelea Panchen Lama de către guvernul chinez, vezi Barnett (2008b).

Admițând că Tibetul și alte zone din vestul Chinei fuseseră lăsate în urmă în cadrul boomului economic, în 1999 premierul chinez Jiang Zemin a anunțat un program de investire masivă de resurse numit *Xibu Da Kaifa*, „Deschiderea Vestului”. În același an, în Tibet au fost trimise echipe de geologi care să lucreze la niște proiecte secrete de evaluare a resurselor naturale ale regiunii. În anul următor, la începutul noului mileniu, a fost reactivat unul dintre vechile visuri ale lui Mao: construirea unei căi ferate de mare viteză până la Lhasa. Această incredibilă performanță inginerească, necesitând, printre altele, traversarea instabilului platou de permafrost Changtang, a fost adoptată de Partidul Comunist drept una dintre prioritățile lui. Construirea căii ferate a fost accelerată și încheiată cu mult înainte de termen, în 2006, mult mai repede decât crezuseră observatorii internaționali că era posibil. Această cale ferată a ușurat mult accesul în Tibet și la resursele naturale ale acestuia. Unii consideră că nu ar fi un lucru bun. Întinsele pășuni ale platoului Changtang devin deja aride, transformându-se în deșert. Din această cauză, traiul fermierilor și nomazilor tibetani este grav amenințat, această evoluție având totodată legătură cu o schimbare climatică mai amplă. Un alt fenomen recent, topirea șocant de rapidă a ghețarilor himalaieni, va afecta pe termen lung rezervele de apă din cea mai mare parte a Asiei<sup>38</sup>.

Între timp, sprijinul acordat lui Dalai Lama și cauzei sale în afara Chinei a devenit tot mai vizibil după anii 1990 datorită filmelor produse de Hollywood, concertelor de muzică rock și susținerii manifestate de celebrități. Acest curent al sprijinului popular internațional s-a manifestat cu ocazia pregătirilor pentru Olimpiada de la Beijing din 2008, când flacăra olimpică purtată prin lume a

---

<sup>38</sup> Despre proiectul feroviar și impactul acestuia asupra Tibetului, vezi Lustgarden (2009). Referitor la legătura dintre dezvoltare și modificările petrecute în ecosistemul tibetan, vezi Pomeranz (2009, pp. 16–21). Există deja mai multe studii despre modificările suferite de ghețarii din Tibet. Vezi, de exemplu, Kehrwald *et al.* (2008). Un rezumat al studiilor chineze recente se găsește în Qiu (2008). La Roma, la 18 noiembrie 2009, Dalai Lama și-a exprimat părerea că această criză de mediu e o problemă a Tibetului mult mai urgentă decât soluția politică pentru care luptă de atâția ani (Reuters). O telegramă secretă a Ambasadei SUA, ajunsă publică, spune că în august 2009, în cadrul unei întâlniri cu ambasadorul Statelor Unite în India, Dalai Lama a susținut că agenda politică ar trebui lăsată la o parte vreme de cinci sau zece ani, pentru ca eforturile să se poată concentra asupra schimbărilor climatice din Tibet (New Delhi 001667, 10/08/09).



oferit oportunitatea organizării unor proteste conduse de simpatizanți din alte țări, dar și de exilați tibetani. În replică, studenții chinezi din străinătate au organizat contramanifestații, susținând că Tibetul a făcut dintotdeauna parte din China și spunându-le străinilor să nu se mai amestece în treburile lor interne.

Deși unii au crezut că aceste contramanifestații erau organizate de guvernul chinez, era clar că supărarea tinerilor chinezi era sinceră, fiind generată de criticile aduse de occidentali țării lor. Contramanifestațiile au fost un simptom al unei alte schimbări care se petrecea în China. În vreme ce Partidul Comunist Chinez abandona ideologia socialistă, aceasta era înlocuită tot mai mult de sentimente naționaliste. Partidul a început să promoveze precaut naționalismul ca nouă ideologie călăuzitoare, renunțând să mai vorbească despre „popor” și vorbind despre „națiune”. Reacționând la criticile aduse de alte țări rolului Chinei în Tibet și activităților pe care le desfășura acolo, mulți chinezi de rând susțineau acum cu ardoare că Tibetul face parte din China. Această chestiune care cândva ținuse strict de politica guvernului câștiga un sprijin popular imens în societatea chineză, mai ales în rândul tinerilor. Părea că protestele străinilor nu făcuseră decât să amplifice aceste sentimente naționaliste<sup>39</sup>.

Ridicarea chestiunii tibetane la rangul de cauză celebră în Occident a avut prea puțin efect asupra diplomației internaționale. În 2008 s-a renunțat tacit și în totalitate să se mai susțină, la nivel internațional, că Tibetul nu ar face parte din China. Încă din 1914, de la încheierea Acordului de la Simla, Marea Britanie recunoscuse rolul Chinei în Tibet în termeni de suzeranitate, așadar controlul acesteia, într-o oarecare măsură, asupra granițelor și afacerilor externe ale Tibetului, dar un control redus sau aproape inexistent asupra afacerilor lui interne. Aceasta însemna o recunoaștere justă a situației politice din secolele al XVIII-lea și al XIX-lea, deși hotărârea cu care al treisprezecelea Dalai Lama își urmărise visul de a vedea Tibetul independent lipsise China chiar și de exercitarea acestui control minimal până în anii 1950, când comuniștii au preluat

---

<sup>39</sup> Vezi discuția pe tema naționalismului din China în Jenner (2001). Un raport secret recent al Ambasadei SUA de la Beijing (000022, 06/01/09) susține că naționalismul e „unul dintre cei doi stâlpi principali ai regimului Partidului Comunist Chinez de după perioada maoistă”, celălalt fiind creșterea economică susținută. Popularele jurnale de călătorie ale lui Patrick French, intitulate *Tibet Tibet* (2003), susțineau că agitația din străinătate în favoarea independenței Tibetului fusese contraproductivă.

frăiele. Britanicii au respectat acordul pe care ei și tibetanii îl semnaseră în 1914. Însă, în 2008, ministrul de Externe britanic David Miliband a anunțat că Marea Britanie nu va mai considera relația dintre China și Tibet drept una definită de suzeranitate, recunoscând suveranitatea Chinei asupra Tibetului.

E poate surprinzător că a durat atât de mult până când Marea Britanie a renunțat la poziția sa în privința Tibetului. Succesul economic repurtat de China după ce a pornit pe calea capitalismului în anii 1980 a făcut din aceasta un partener comercial indispensabil, iar reacțiile furioase ale guvernului chinez la criticile aduse politicii lui interne i-au făcut pe politicienii străini să evite orice discuție despre Tibet. Liderii occidentali care merg la Beijing de obicei își asigură țările că vor discuta despre Tibet, dar aproape de fiecare dată aceste discuții se limitează la probleme legate de drepturile omului și au rolul unor preliminarii stângace ale discuțiilor despre parteneriate economice, adevăratul motiv al vizitelor lor.

## Ce este Tibetul?

În timpul pregătirilor pentru Olimpiada de la Beijing din 2008, Tibetul a fost zguduit de cele mai mari și mai întinse proteste desfășurate după fuga lui Dalai Lama în 1959. Acestea au început când aproape cinci sute de călugări de la Drepung au cerut să le fie eliberați colegii întemnițați și să se modifice constrângerile de ordin religios impuse mănăstirilor lor. Câteva zile mai târziu, călugării de la templul Ramoche au mărșăluit prin Lhasa, iar când poliția a încercat să-i oprească, tibetani laici au început să-i atace pe polițiști. Protestele s-au transformat în revolte și au căpătat o notă etnică, tibetanii descărcându-și furia asupra locuitorilor chinezi din Lhasa. Magazinele chinezești au fost distruse și incendiate și au murit optsprezece chinezi. Partidul Comunist a declarat că regretă aceste acte de violență, dar a refuzat să recunoască public că e posibil ca politica lui să fi contribuit la declanșarea lor. În vreme ce poliția și armata au desfășurat efective la fața locului, au izbucnit proteste și revolte și în alte zone tibetane din China, în mănăstirile și satele din Kham și Amdo. Cele mai multe au fost pașnice, dar unele au devenit violente. Protestatarii au solicitat întoarcerea lui Dalai Lama și, în unele cazuri, au cerut independența, dar au existat proteste și în Sichuan și Gansu, unde țărani tibetani de rând au ocupat clădirile administrației chineze și au arborat pe ele drapelul tibetan în locul celui chinez.

Unii analiști spun că acest ciclu al protestelor și represiunilor e inevitabil, dată fiind perspectiva chineză tradițională asupra istoriei. Din această perspectivă, marii împărați au fost cei care au condus un imperiu vast făcând uz de puterea necesară pentru a-i menține unitatea și stabilitatea, în vreme ce împărații slabi au fost cei care au permis destrămarea imperiului, îngăduind descentralizarea puterii și fragmentarea teritoriului. Astfel, istoria este o mișcare regulată și permanentă între împărați buni și puternici, care conduc un imperiu unitar, și împărați răi și slabi, sub a căror stăpânire stabilitatea se transformă în haos. Această credință este evocată cu mare forță în faimoasele rânduri de început ale popularului roman *Trei împărați*: „Imperiul, dacă e divizat de multă vreme, trebuie să se unească, iar dacă e unit de multă vreme, trebuie să se divizeze. Așa a fost dintotdeauna”<sup>40</sup>. Conform acestui mod de a vedea istoria, orice încercare de a afirma diferențele de ordin etnic și autonomia în regiuni precum Tibetul și Xinjiangul prevestește destrămarea și decăderea<sup>41</sup>.

În aceeași măsură, ciclul protestelor din Tibet este genul de reacție care e de așteptat din partea unor oameni care simt că identitatea lor culturală e amenințată și căroră le lipsesc canalele prin care să dea glas doleanțelor lor. Iar temerile tibetanilor legate de viitorul culturii lor nu sunt nefondate. Sub stăpânirea chineză, educația laică împotriva căreia au luptat cândva mănăstirile din vechime le este acum accesibilă celor mai mulți tibetani. Însă promisiunile că educația se va face în limba tibetană nu au fost îndeplinite până la capăt. După școala primară, educația în limba tibetană nu mai e disponibilă în Regiunea Autonomă Tibet. Chiar și acolo unde e disponibilă, deoarece la universitate studenții tibetani trebuie să vorbească fluent limba chineză, părinții conștientizează faptul că educația în limba chineză le oferă copiilor lor oportunități mai bune. Mulți dintre acești studenți tibetani ajung să meargă la universități din China. Temându-se că astfel copiii lor își vor pierde identitatea tibetană, unii părinți îi trimit într-o călătorie lungă și ilegală până în India sau Nepal pentru a fi educați printre tibetanii aflați în exil<sup>42</sup>.

---

<sup>40</sup> *Trei împărați* a fost scris în secolul al XIV-lea și îi este atribuit lui Luo Guanzhong. Traducerea în engleză îi aparține lui Moss Roberts (Luo Guanzhong, 1991).

<sup>41</sup> Schell și Shambaugh (1998, p. 520).

<sup>42</sup> Despre educația tibetanilor din Tibet și a celor din exil, vezi Bangsbo (2008).

Cu toate acestea, tibetanii, atât cei din Tibet, cât și cei din exil, sunt poate mai conștienți acum de identitatea lor culturală decât erau înainte. Cei care decid să devină călugări în Tibetul modern nu aleg o cale ușoară, cum era înainte de 1959. Cei mai mulți trebuie să parcurgă programe de studiu. În plus, comunitățile budiste se dezvoltă din nou și în afara mănăstirilor. În Kham, unde există o tradiție în această privință, o comunitate înfloritoare de practicanți ai budismului, formată atât din călugări, cât și din laici, s-a reunit în jurul unui profesor carismatic, pe nume Khenpo Jigme Phuntsog, în anii 1990. Comunitatea se concentra asupra învățăturilor și practicilor budiste, însă autoritățile locale s-au speriat văzând cât este de numeroasă, așa încât, în 2001, după ce Jigme Phuntsog a refuzat să-și reducă numărul de elevi, cea mai mare parte a taberei a fost distrusă și comunitatea a fost dispersată. Între timp ea s-a refăcut și alți profesori carismatici au ajuns să fie influenți, iar elevii au continuat să se adune în jurul lor<sup>43</sup>.

În alte privințe, tibetanii au profitat de diminuarea restricțiilor pentru a explora modalități de expresie mai moderne. S-au publicat romanele unor autori tibetani, precum și poezii și texte aparținând altor genuri literare. Universitari tibetani și-au studiat propria cultură și au scris despre ea, beneficiind de o mare libertate intelectuală atâta vreme cât nu au contestat politicile și declarațiile Partidului Comunist. De asemenea, ei au început să publice din nou opere literare foarte îndrăgite, cum ar fi poemele lui Milarepa și ale celui de-al șaselea Dalai Lama, precum și clasicii istoriei budismului tibetan. Acești tibetani își negociază un spațiu în interiorul Chinei moderne, explorând limitele până la care își pot exprima și extinde identitățile culturale tibetane în interiorul identității lor naționale chineze<sup>44</sup>.

Inevitabil, accesul la internet a creat de asemenea un spațiu nou în care acei tibetani care îl pot utiliza reușesc să comunice unii cu alții chiar dacă sunt separați de distanțe geografice uriașe, creând astfel un Tibet Mare virtual. Aceste forumuri de pe internet permit exprimarea unei identități comune și conștiente de sine printre tinerii

---

<sup>43</sup> Despre comunitatea lui Jigme Phuntsog din Larung Gar, vezi Germano (1998). Despre suprimarea ei, vezi Lustgarten (2009, pp. 152–153). Referitor la reînvierea festivalurilor și ritualurilor, vezi, de exemplu, Diemberger (2002).

<sup>44</sup> O cercetare importantă, făcută la începuturile fenomenului, a scrierii și publicării de texte în Tibetul modern este Stoddard (1994). Mai recent, vezi textele din Venturino (2007) și Hartley și Schiaffini-Vedani (2008).

tibetani, deși, dat fiind că limba și alfabetul tibetan sunt abia la începutul implementării lor pe internet, totul se face cel mai adesea folosindu-se un amestec de chineză și de cuvinte tibetane transliterate în chineză. În ciuda încercărilor statului de a controla internetul și a frecvențelor închideri ale forumurilor de pe internet, aceste discuții continuă să apară în diverse locuri<sup>45</sup>. Pe lângă faptul că fac posibilă existența unui proces de autodefinire în cadrul unei comunități tibetane mai largi, asemenea forumuri le permit tibetanilor să comunice lumii, chiar dacă din spatele vălului anonimatului, ce înseamnă să fii tibetan în China modernă. Răspunsul la această întrebare e dat iar și iar în filme, cântece, eseuri și poeme care circulă rapid și ajung la audiențe vaste, chiar și în spațiul restricționat al internetului din China. Următorul poem anonim e tipic:

Sunt tibetan

Am pielea de culoarea bronzului străvechi  
dar

Culoarea mea preferată este roșu-închis

Sunt tibetan

Învățăturile strămoșilor mei îmi sunt gravate pe oase

Sunetul copitelor cailor îmi curge prin vine

Aromata bere din orz îmi umple ochii

Încântătoarele flori de șofran îmi înfloresc pe trup

Sunt tibetan

Tibetan: un nume cu echivalent în realitate

Tibetan: stau în picioare pe pământ și ating cerurile

Amintiți-vă

Nu mă întrebați care e numele meu

Numele meu nu este Li, numele meu nu este Wang

Dacă insistați să mă întrebați care mi-e numele

Am să vă spun că îl urmez pe Buddha

Sunt o națiune puternică, binecuvântată de zeii tibetani

Umărul meu stâng e un șoim

Umărul meu drept e un iac

Trupul meu e o lampă la picioarele statuii lui Buddha

și nu se stinge niciodată<sup>46</sup>.

---

<sup>45</sup> Vezi Tashi Rabgey (2008).

<sup>46</sup> Acest poem, tradus în chineză și engleză, a început să circule pe site-urile chineze la începutul anului 2010. Cele mai multe versiuni de acest fel

Este impresionant aici modul în care elemente ale culturii tibetane vechi de secole – pe care le-am întâlnit încă din primul capitol al acestei cărți – sunt folosite pentru a da forță unui sentiment al identității, al deosebirii de cultura chineză. Prin faptul că definesc ce înseamnă să fii tibetan în principal prin contrast cu ceea ce înseamnă să fii chinez, acești scriitori încearcă să treacă dincolo de vechile identități regionale și religioase determinate de proveniența dintr-o anumită zonă a Tibetului sau de sprijinirea unei anumite școli religioase. Însă se poate discuta și despre modul în care această identitate culturală tibetană se integrează în lumea modernă. Unii susțin că atașamentul față de ideile tradiționale le oferă un avantaj chinezilor și că, pentru ca tibetanii să poată spera că vor fi pe picior de egalitate cu chinezii, ei trebuie să adopte modernitatea. Alții consideră că independența față de China nu este o opțiune viabilă, nici măcar una foarte dezirabilă. Iar alții se tem că, în lipsa independenței, Tibetul va dispărea pur și simplu. Ce este Tibetul? Cu siguranță, cele mai importante răspunsuri vor fi cele propuse nu de istorici sau de politologi străini, ci chiar de tibetani.



---

par a fi compuse în Amdo, unde au loc și cele mai multe dezbateri între adepții tradiției și cei ai valorilor moderne. Referitor la acestea, vezi Hartley (2002).

## Bibliografie

- Ahmad, Zaharuddin. 1970. *Sino-Tibetan Relations in the Seventeenth Century*. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- Aldenderfer, Mark, Yinong, Zhang. 2004. „The Prehistory of the Tibetan Plateau to the 7th C. A.D.: Perspectives and Research from the West and China since 1950”. *Journal of World Prehistory* 18(1): 1–55.
- Allen, Charles. 2004. *Duel in the Snows: The True Story of the Younghusband Mission to Lhasa*. Londra: John Murray.
- Andrugtsang, Gonpo Tashi. 1973. *Four Rivers, Six Ranges: Reminiscences of the Resistance Movement in Tibet*. Dharamsala: Information and Publicity Office of H.H. The Dalai Lama.
- Aris, Michael. 1988. *Hidden Treasures and Secret Lives: A Study of Pemalingpa (1450–1521) and the Sixth Dalai Lama (1683–1706)*. Delhi: Motilal Banarsidass.
- Ary, Elijah. 2009. „Elevating Tsongkhapa’s Disciples: Khedrup Jey and the Jey Yabsey Süm”. In Brandon Dotson *et al.* (eds), *Contemporary Visions in Tibetan Studies: Proceedings of the First International Seminar of Young Tibetologists*. Chicago: Serindia Publications, 299–318.
- Aufschnaiter, Peter. 2004. *Peter Aufschnaiter’s Eight Years in Tibet* (trad. Martin Brauen). Bangkok: Orchid Press.
- Bacot, Jacques, Thomas, F.W., Toussaint, Charles. 1940. *Documents de Touen-Houang relatifs à l’histoire du Tibet* (Annales du Musée Guimet 51). Paris: Librairie Orientaliste Paul Geuthner.
- Baldick, Julian. 2000. *Animal and Shaman: Ancient Religions of Central Asia*. New York: New York University Press.
- Bangsbo, Ellen. 2008. „Schooling and «Quality Education» in the Tibetan Diaspora and Tibet”. In Robert Barnett, Ronald Schwartz (eds), *Tibetan Modernities: Notes from the Field on Cultural and Social Change*. Leiden: Brill, 189–212.
- Barnett, Robert. 1996. *Cutting Off the Serpent’s Head: Tightening Control in Tibet, 1994–1995*. New York: Human Rights Watch.
- Barnett, Robert. 2008a. „Language and Ethnicity: Cadre-Speak in Contemporary Tibet”. *Inner Asia* 10: 171–205.
- Barnett, Robert. 2008b. „Authenticity, Secrecy and Public Space: Chen Kuiyuan and Representations of the Panchen Lama

- Reincarnation Dispute of 1995". In Robert Barnett, Ronald Schwartz (eds), *Tibetan Modernities: Notes from the Field on Cultural and Social Change*. Leiden: Brill. 353–421.
- Beckwith, Christopher. 1983. „The Revolt of 755 in Tibet". In Ernst Steinkellner, Helmut Tauscher (eds), *Contributions on Tibetan Language, History and Culture* (2 vol.). Viena: Arbeitskreis für Tibetische und Buddhistische Studien, Universität Wien, 1: 1–16.
- Beckwith, Christopher. 1987. *The Tibetan Empire in Central Asia*. Princeton: Princeton University Press.
- Beckwith, Christopher. 2009. *Empires of the Silk Road: A History of Central Eurasia from the Bronze Age to the Present*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Bell, Charles. 1946. *Portrait of the Dalai Lama*. Londra: Collins.
- Belloc, Hilaire. 1898. *The Modern Traveller*. Londra: E. Arnold.
- Bessac, Frank. 2006. *Death on the Chang Tang: Tibet, 1950: The Education of an Anthropologist*. Missoula: University of Montana Press.
- Bogle, George. 2002. *Bhutan and Tibet: The Travels of George Bogle and Alexander Hamilton, 1774–1777*. Hertingfordbury: Roxford.
- Brauen, Martin (ed.). 2005. *The Dalai Lamas: A Visual History*. Chicago: Serindia Publications.
- Bull, Geoffrey. 1955. *When Iron Gates Yield*. Londra: Hodder and Stoughton.
- Bushell, Stephen W. 1880. „The Early History of Tibet from Chinese Sources". *Journal of the Royal Asiatic Society* 12: 435–541.
- Cabézon, José. 1992. *A Dose of Emptiness: An Annotated Translation of the sTong thun chen mo of mKhas-grub dGe-legs-dpal-bzang*. Albany: State University of New York Press.
- Cabézon, José. 1997. „Islam in the Tibetan Cultural Sphere". In Henry Gray (ed.), *Islam in Tibet*. Louisville KY: Fons Vitae, 15–34.
- Cabézon, José, Dargyay, Geshe Lobsang. 2007. *Freedom from Extremes: Gorampa's „Distinguishing the Views" and the Polemics of Emptiness*. Boston: Wisdom Publications.
- Cabézon, José, Jackson, Roger. 1996. *Tibetan Literature: Studies in Genre*. Ithaca, NY: Snow Lion.
- Candler, Edmund. 1905. *The Unveiling of Lhasa*. Londra: E. Arnold.



- Chan, Hok-Lam. 1988. „The Chien-wen, Yung-lo, Hung-hsi, and Hsüan-te Reigns, 1399–1435”. În Frederick W. Mote, Denis Twitchett (eds), *Cambridge History of China*, Volumul 7: *The Ming Dynasty, 1368–1644*, Partea I. Cambridge: Cambridge University Press, 182–304.
- Chandrakirti. 2002. *Introduction to the Middle Way: Chandrakirti's Madhyamakavatara with Commentary by Jamgön Mipham* (trad. Padmakara Translation Group). Boston: Shambhala.
- Chang, Garma C.C. 1989. *The Hundred Thousand Songs of Milarepa* (2 vol.). Boston: Shambhala.
- Clubb, O. Edmund. 1964. *Twentieth-Century China*. New York: Columbia University Press.
- Coleman, William. 2002. „The Uprising at Batang and its Significance in Chinese and Tibetan Histories”. În Laurence Epstein (ed.), *Khams pa Histories: Visions of People, Place and Authority: Proceedings of the Ninth Seminar of the International Association for Tibetan Studies*. Leiden: Brill, 31–56.
- Communist Party of China. 1962. *The Sino-India Boundary Question* (ediție adăugită). Peking: Foreign Languages Press.
- Connor, Walker. 1984. *The National Question in Marxist-Leninist Theory and Strategy*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Craig, Mary. 1997. *Kundun: A Biography of the Family of the Dalai Lama*. Londra: Fount/ HarperCollins.
- Cuevas, Bryan. 2003. *The Hidden History of the Tibetan Book of the Dead*. New York: Oxford University Press.
- Cüppers, Christoph. 2004. *The Relationship between Religion and State (chos srid zung 'brel) in Traditional Tibet: Proceedings of a Seminar Held in Lumbini, Nepal, March 2000*. Lumbini: Lumbini International Research Institute.
- Curzon, George N. 1889. *Russia in Central Asia in 1889 and the Anglo-Russian Question*. Londra: Longmans, Green & Co.
- Curzon, George N. 1894. *Problems of the Far East: Japan, Korea and China*. Londra: Longmans, Green & Co.
- Dalai Lama. 1997 [1962]. *My Land and my People*. New York: Warner Books.
- Dalai Lama. 1998 [1990]. *Freedom in Exile*. Londra: Abacus.
- Dalby, Michael. 1979. „Court Politics in Late T'ang Times”. În Denis Twitchett, John K. Fairbank (eds), *The Cambridge History of China*, Volumul 3: *Sui and Tang China, 589–906*, Partea I. Cambridge: Cambridge University Press, 561–681.

- Dalton, Jacob. 2004. „The Early Development of the Padmasambhava Legend in Tibet: A Study of IOL Tib J 644 and Pelliot tibétain 307”. *Journal of the American Oriental Society* 124(4): 759–772.
- Dalton, Jacob. 2011. *The Taming of the Demons: Violence and Liberation in Tibetan Buddhism*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Dalton, Jacob, van Schaik, Sam. 2003. „Lighting the Lamp: The Structure of the *Bsam gtan mig sgron*”. *Acta Orientalia* 64: 153–175.
- Davidson, Ronald. 2005. *Tibetan Renaissance: Tantric Buddhism in the Rebirth of Tibetan Culture*. New York: Columbia University Press.
- Decleer, Hubert. 1992. „The Melodious Drumsound All-Pervading Sacred Biography of Rwa Lo ts ba: About Early *Lo ts ba mam thar and chos «byung»*”. In Shôren Ihara, Zuihō Yamaguchi (eds), *Tibetan Studies: Proceedings of the 5th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Narita 1989* (2 vol.). Narita: Naritasan Shinshoji I, 13–28.
- Decleer, Hubert. 1997. „Atisha’s Journey to Tibet”. In Donald S. Lopez (ed.), *Religions of Tibet in Practice*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 157–177.
- Desideri, Ippolito. 1932. *An Account of Tibet: The Travels of Ippolito Desideri of Pistoia 1712–1727*. Londra: Routledge.
- Dhongthog, Tenpai Gyaltsen. 1977. *A History of the Sa-skyapa Sect of Tibetan Buddhism*. Delhi: Paljor Publications.
- Dhongthog, Tenpai Gyaltsen. 2000. *The Earth-Shaking Thunder of the True Word: A Refutation of Attacks on the Advice of H.H. The Dalai Lama Regarding the Propitiation of Guardian Deities*. New Delhi: Indraprastha Press.
- Dhungel, Ramesh. 1999. „Nepal-Tibet Cultural Relations and the Zhva-dmar-pa (Shyamarpa) Lamas of Tibet”. *Contributions to Nepalese Studies* 26(2): 183–210.
- Diemberger, Hildegard. 2002. „The People of Porong and Concepts of Territory”. In K. Buffetrille, H. Diemberger (eds), *Territory and Identity in Tibet and the Himalayas: Proceedings of the Ninth Seminar of the International Association for Tibetan Studies*. Leiden: Brill, 33–58.
- Dorje, Gyurme. 1999. *Tibet Handbook* (ed. A II-a). Bristol: Footprint Handbooks.
- Dorje, Gyurme (trad.). 2005. *The Tibetan Book of the Dead*. Londra:

Penguin Books.

- Dotson, Brandon. 2007. „Emperor» Mu-rug-brtsan and the 'Phang tharig ma Catalogue". *Journal of the International Association for Tibetan Studies* 3: 1–25.
- Dotson, Brandon. 2009. *The Old Tibetan Annals: An Annotated Translation of Tibet's First History, with an Annotated Cartographical Documentation by Guntram Hazod*. Viena: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Douglas, Nik, White, Meryl. 1976. *Karmapa: The Black Hat Lama of Tibet*. Londra: Luzac.
- Dreyfus, Georges. 1997. *Recognizing Reality. Dharmakirti's Philosophy and its Tibetan Interpretations*. New York: SUNY.
- Dreyfus, Georges. 1998. „The Shuk-den Affair: Origins of a Controversy". *Journal of the International Association of Buddhist Studies* 21(2): 227–270.
- Dreyfus, Georges. 2003. *The Sound of Two Hands Clapping: The Education of a Tibetan Buddhist Monk*. Berkeley: University of California Press.
- Dudjom Rinpoche. 1991. *The Nyingma School of Tibetan Buddhism: Its Fundamentals and History* (trad. și ediție îngrijită de G. Dorje și M. Kapstein). Boston: Wisdom Publications.
- Dunnell, Ruth. 1996. *The Great State of White and High: Buddhism and State Formation in Eleventh-Century Xia*. Honolulu: University of Hawai'i Press.
- Emmerick, Ronald E. 1967. *Tibetan Texts Concerning Khotan*. Londra: Oxford University Press.
- Eto, Shinkichi, Shiffrin, Harold. 1994. *China's Republican Revolution*. Tokyo: University of Tokyo Press.
- Everding, Karl-Heinz. 2002. „The Mongol States and their Struggle for Dominance over Tibet in the 13th Century". În Henk Blezer (ed.), *Tibet, Past and Present* (Tibetan Studies I). Leiden: Brill, 109–128.
- Fenby, Jonathan. 2009. *The Penguin History of Modern China: The Fall and Rise of a Great Power, 1850–2009*. Londra: Penguin Books.
- Fields, Rick. 1981. *How the Swans Came to the Lake: A Narrative History of Buddhism in America*. Boulder, CO: Shambhala.
- FitzHerbert, George. 2009. „The Tibetan Gesar Epic as Oral Literature". În Brandon Dotson et al. (eds), *Contemporary*

- Visions in Tibetan Studies: Proceedings of the First International Seminar of Young Tibetologists*. Chicago: Serindia Publications, 171–196.
- Ford, Robert. 1957. *Captured in Tibet*. Londra: George G. Harrap and Co.
- French, Patrick. 1994. *Younghusband: The Last Great Imperial Adventurer*. Londra: Flamingo/HarperCollins.
- French, Patrick. 2003. *Tibet, Tibet: A Personal History of a Lost Land*. Londra: Harper-Perennial.
- Gardner, Alexander. 2006. „*The Twenty-Five Great Sites of Kham: Religious Geography, Revelation, and Nonsectarianism in Nineteenth-Century Eastern Tibet*”. Lucrare de doctorat, University of Michigan.
- Germano, David. 1998. „Re-membering the Dismembered Body of Tibet: Contemporary Tibetan Visionary Movements in the People’s Republic of China”. În M. Goldstein, M. Kapstein (eds), *Buddhism in Contemporary Tibet: Religious Revival and Cultural Identity*. Berkeley: University of California Press, 53–94.
- Germano, David, Gyatso, Janet. 2000. „Longchenpa and the Possession of the Dākinīs”. În David Gordon White (ed.), *Tantra in Practice*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 239–265.
- Gernet, Jacques. 1982. *A History of Chinese Civilization* (ed. a II-a). Cambridge: Cambridge University Press.
- Gladney, Dru. 1996. *Muslim Chinese: Ethnic Nationalism in the Peoples Republic*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Goldstein, Melvyn. 1964. „A Study of the Ldab Ldob”. *Central Asiatic Journal* 9(2): 125–141.
- Goldstein, Melvyn. 1989. *A History of Modern Tibet*, Volumul 1: 1913–1951, *The Demise of the Lamaist State*. Berkeley: University of California Press.
- Goldstein, Melvyn. 1997. *The Snow Lion and the Dragon: China, Tibet and the Dalai Lama*. Berkeley: University of California Press.
- Goldstein, Melvyn. 1998. „The Revival of Monastic Life in Drepung Monastery”. În M. Goldstein, M. Kapstein (eds), *Buddhism in Contemporary Tibet: Religious Revival and Cultural Identity*. Berkeley: University of California Press, 15–52.
- Goldstein, Melvyn. 2007. *A History of Modern Tibet*, Volumul 2: *The Calm before the Storm, 1951–1955*. Berkeley: University of California Press.

- Goldstein, Melvyn, Jiao, Ben, Lhundrup, Tanzin. 2009. *On the Cultural Revolution in Tibet: The Nyemo Incident of 1969*. Berkeley: University of California Press.
- Goldstein, Melvyn, Sherab, Dawai, Siebensschuh, William. 2004. *A Tibetan Revolutionary: The Political Life and Times of Bapa Phüntso Wangye*. Berkeley: University of California Press.
- Goldstein, Melvyn, Siebensschuh, William, Tsering, Tashi. 1997. *The Struggle for Modern Tibet: The Autobiography of Tashi Tsering*. Londra: M.E. Sharpe.
- Goldstein, Melvyn, Tsarong, Paljor. 1985. „Tibetan Buddhism and Mass Monasticism: Social, Psychological and Cultural Implications”. *Tibet Journal* 10(1): 14–31.
- Gould, Basil J. 1957. *The Jewel in the Lotus: Recollections of an Indian Political*. Londra: Chatto and Windus.
- Greatrex, Roger. 1994. „A Brief Introduction to the First Jinchuan War”. În Per Kvaerne (ed.), *Tibetan Studies: Proceeding of the sixth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Fagernes 1992*. Oslo: Institute for Comparative research in Human Culture, 1. 247–263. Retipărit în McKay 2003: 11, 615–632.
- Grunfeld, A. Tom. 1996. *The Making of Modern Tibet*. Armonk, NY: M.E. Sharpe.
- Haarh, Erik. 1969. *The Yar-lun Dynasty*. Copenhaga: G.E.C. Gad's Forlag.
- Harrer, Heinrich. 1953. *Seven Years in Tibet*. Londra: Rupert Hart-Davis [trad. Rom.: *Şapte ani în Tibet*, trad. de Sanda Munteanu, Polirom, Iaşi, 2013].
- Hartley, Lauran. 2002. „Inventing Modernity» in Amdo: Views of the Role of Traditional Tibetan Culture in a Developing Society”. În Toni Huber (ed.), *Amdo Tibetans in Transition: Society and Culture in the Post-Mao Era*. Leiden: Brill, 1–26.
- Hartley, Lauran. 2008. „Heterodox Views and the New Orthodox Poems: Tibetan Writers in the Early and Mid-Twentieth Century”. În Lauran Hartley, Patricia Schiaffini-Vedani (eds), *Modern Tibetan Literature and Social Change*. Durham, NC: Duke University Press, 3–31.
- Hartley, Lauran, Schiaffini-Vedani, Patricia. 2008. *Modern Tibetan Literature and Social Change*. Durham, NC: Duke University Press.
- Havnevik, Hanna. 1989. *Tibetan Buddhist Nuns: History, Cultural*

- Norms and Social Reality*. Oslo: Norwegian University Press.
- Hilton, Isobel. 1999. *The Search for the Panchen Lama*. Londra: Viking.
- Hopkins, Jeffrey. 1983. *Meditation on Emptiness*. Londra: Wisdom Publications.
- Hopkirk, Peter. 1997. *Trespassers on the Roof of the World: The Race for Lhasa*. Oxford: Oxford University Press.
- Hsu, William. 1964. *Buddhism in China*. Hong Kong: Dragonfly Books.
- Imaeda, Yoshiro. 2008. „The Provenance and Character of the Dunhuang Documents”. *Memoirs of the Toyo Bunko* 66: 81–102.
- Information Office of His Holiness the Dalai Lama. 1981. *Tibetans in Exile: 1959–1980*. Dharamsala: Central Tibetan Secretariat.
- Iwao, Kazushi. 2007. „On the Old Tibetan *khri-sde*”. In Shen Weirong (ed.), *Xiyu Lishi Yuyuan Yanjiu Jikan* (Historical and Philological Studies of China’s Western Regions). 1, 209–226.
- Iwasaki, Tsutomu. 1993. „The Tibetan Tribes of Ho-hsi and Buddhism during the Northern Sung Period”. *Acta Asiatica* 64: 17–37.
- Jackson, David. 1996. *A History of Tibetan Painting: The Great Tibetan Painters and their Traditions*. Viena: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Jackson, David. 2003. *A Saint in Seattle: The Life of the Tibetan Mystic Dezhung Rinpoche*. Boston: Wisdom Publications.
- Jagou, Fabienne. 1996. „A Pilgrim’s Progress: The Peregrinations of the 6th Panchen Lama”. *Lungta* 10: 12–23. Retipārit in McKay 2003: 11, 419–433.
- Jamgön Kongtrul. 2003. *The Autobiography of Jamgon Kongtrul, A Gem of Many Colors* (trad. Richard Barron). Ithaca, NY: Snow Lion Publications.
- Jampa Thaye. 1990. *A Garland of Gold: The Early Kagyu Masters in India and Tibet*. Bristol: Ganesha.
- Jenner, W.J.F. 2001. „Race and History in China”. *New Left Review* 11: 55–77.
- Kapstein, Matthew. 1980. „The Shangs-pa bKa’-brgyud: An Unknown School of Tibetan Buddhism”. In M. Aris, Aung San Suu Kyi (eds), *Studies in Honor of Hugh Richardson*. Warminster: Aris and Phillips, 138–144.

- Kapstein, Matthew. 2000. *The Tibetan Assimilation of Buddhism: Conversion, Contestation and Memory*. Oxford: Oxford University Press.
- Kapstein, Matthew. 2006. *The Tibetans*. Oxford: Blackwell.
- Karma Thinley. 1980. *The History of the Sixteen Karmapas of Tibet* (ed. David Stott). Boulder, CO: Prajñā Press.
- Karmay, Samten. 1988. *The Great Perfection (rDzogs chen): A Philosophical and Meditative Teaching of Tibetan Buddhism*. Leiden: Brill.
- Karmay, Samten. 1998. *The Arrow and the Spindle: Studies in History, Myths, Rituals and Beliefs in Tibet*. Kathmandu: Mandala Book Point.
- Karmay, Samten. 2003. „King Lang Darma and his Rule”. In Alex McKay (ed.), *Tibet and her Neighbours: A History*. Londra: Edition Hansjörg Mayer, 57–70.
- Karmay, Samten, Nagano, Yasuhiko. 2000. *New Horizons in Bon Studies*. Osaka: National Museum of Ethnology.
- Kawaguchi, Ekai. 1909. *Three Years in Tibet*. Madras: The Theosophist Office.
- Kehrwald, N.M. et al. 2008. „Mass Loss on Himalayan Glacier Endangers Water Resources”. *Geophysical Research Letters* 35, L22503, doi: 10.1029/2008GL035556.
- Khêtsun, Tubten. 2008. *Memories of Life in Lhasa under Chinese Rule* (trad. Matthew Akester). New York: Columbia University Press.
- Kim, Hodong. 2009. „The Unity of the Mongol Empire and Continental Exchanges over Eurasia”. *Journal of Central Eurasian Studies* 1: 15–42.
- Klein, Anne, și Khêtsun Sangpo. 1997. „Hail Protection”. In Donald Lopez (ed.), *Religions of Tibet in Practice*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 538–547.
- Kollmar-Paulenz, Karénina. 2005. „The Third Dalai Lama Sönam Gyatso and the Fourth Dalai Lama Yonten Gyatso”. In Martin Brauen (ed.), *The Dalai Lamas: A Visual History*. Chicago: Serindia Publications, 52–63.
- Kolmaš, Josef. 1968. *A Genealogy of the Kings of Derge*. Praga: Academia.
- van der Kuijp, Leonard. 1983. *Contributions to the Development of Tibetan Buddhist Epistemology: From the 11<sup>th</sup> to the 13<sup>th</sup> Century*. Wiesbaden: Steiner.
- van der Kuijp, Leonard. 1991. „On the Life and Political Career of

- Ta'i si tu Byang chub rgyal mtshan (1302–?1364)". În E. Steinkellner (ed.), *Tibetan History and Language: Studies Dedicated to Uray Géza on his Seventieth Birthday*. Viena: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische Studien Universität Wien, 271–327.
- van der Kuijp, Leonard. 2005. „The Dalai Lamas and the Origins of Reincarnate Lamas”. În Martin Brauen (ed.), *The Dalai Lamas: A Visual History*. Chicago: Serindia Publications, 14–31.
- Kuleshov, Nikolai. 1996. *Russia's Tibet File: The Unknown Pages in the History of Tibet's Independence*. Dharamsala: LTWA.
- Kunsang Paljor. 1977. *Tibet: The Undying Flame*. Dharamsala: Information and Publicity Office.
- Kvaerne, Per. 1995. *The Bön Religion of Tibet: The Iconography of a Living Tradition*. Boston: Shambhala.
- Laird, Thomas. 2006. *The Story of Tibet: Conversations with the Dalai Lama*. Londra: Atlantic Books.
- Lalou, Marcelle. 1954. „Les manuscrits tibétains des grandes Prajñāparamitā trouvés à Touen-houang”. În *Silver Jubilee Volume of the Zinbun-Kagaku-Kenkyusho Kyoto University*. Kyoto: Zinbun kagaku kenkyusho, 257–261.
- Lalou, Marcelle. 1957. „Les plus anciens rouleaux tibétains trouvés a Touen-houang”. *Rocznik Orientalistyczny* 21: 149–152.
- Lamb, Alastair. 1960. *Britain and Chinese Central Asia: The Road to Lhasa, 1767 to 1905*. Londra: Routledge și Kegan Paul.
- Lamb, Alastair. 1964. *The China-India Border: The Origins of the Disputed Boundaries*. Londra: Oxford University Press.
- Lamb, Alastair. 1966. *The McMahon Line* (2 vol.). Londra: Routledge și Kegan Paul.
- Lawrence, Alan. 2004. *China since 1919. Revolution and Reform: A Sourcebook*. Londra: Routledge.
- Lee, Don. 1981. *The History of Early Relations between China and Tibet: From Chiu t'ang-shu. A Documentary Survey*. Bloomington, IN: Eastern Press.
- Li, Zhisui. 1994. *The Private Life of Chairman Mao: The Memoirs of Mao's Personal Physician*. Londra: Chatto and Windus.
- Ling, Nai-min. 1964. *Tibetan Sourcebook*. Hong Kong: Union Research Institute.
- Lo Bue, Elberto. 2005. „The Sixth Dalai Lama Tsangyang Gyatso”. În Martin Brauen (ed.), *The Dalai Lamas: A Visual History*. Chicago: Serindia. 92–101.



- Ludwig, Ernest. 1904. *The Visit of the Teshoo Lama to Peking: Ch'ien Lung's Inscription*. Peking: Tientsin Press.
- Luo, Guanzhong. 1991. *The Three Kingdoms* (trad. Moss Roberts). Berkeley: University of California Press.
- Lustgarten, Abrahm. 2009. *China's Great Train: Beijing's Drive West and the Campaign to Remake Tibet*. New York: Henry Hoit and Co.
- McCleary, Rachel, van der Kuijp, Leonard. 2007. „*The Formation of the Tibetan State Religion: The Geluk School 1419–1642*”. Harvard University: CID Working Paper Nr. 154 (decembrie 2007, revizuit ianuarie 2008).
- McClintock, Sarah, Dreyfus, Georges (eds). 2005. *The Svātantrika-Prāsangika Distinction: What Difference Does a Difference Make?* Boston: Wisdom.
- McCune, Lindsay. 2007. „*Tales of Intrigue from Tibet's Holy City: The Historical Underpinnings of a Modern Buddhist Crisis*”. Teză de masterat, Florida State University.
- MacFarquhar, Roderick, Schoenhals, Michael. 2006. *Mao's Last Revolution*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- McGranahan. 2006. „Tibet's Cold War: The CIA and the Chusi Gangdrug Resistance, 1956–1974”. *Journal of Cold War Studies* 8(3): 102–130.
- McKay, Alex. 2003. *The History of Tibet* (3 vol.). Londra: RoutledgeCurzon.
- Maher, Derek. 2010. „Sacralized Warfare: The Fifth Dalai Lama and the Discourse of Religious Violence”. În M. Jerryson, M. Juergensmeyer (eds), *Buddhist Warfare*. New York: Oxford University Press, 77–90.
- Markham, Clements. 1876. *Narratives of the Mission of George Bogle to Tibet, and of the Journey of Thomas Manning to Lhasa, Edited, with Notes, and Introduction and Lives of Mr Bogle and Mr Manning*. Londra: Trübner & Co.
- Martin, Dan. 1990. „Bonpo Canons and Jesuit Cannons: On Sectarian Factors Involved in the Ch'ien Lung Emperor's Second Gold Stream Expedition of 1771 to 1776, Based Primarily on Some Tibetan Sources”. *Tibet Journal* 15(2): 3–28.
- Martin, Dan. 2001. *Unearthing Bön Treasures: Life and Contested Legacy of a Tibetan Scripture Revealer*. Leiden: Brill.
- Mayer, Karl, Blair Brysac, Shareen. 1999. *Tournament of Shadows: The Great Game and the Race for Empire in Central Asia*. Londra:

Abacus.

- Mehra, Parshotam. 1976. *Tibetan Polity, 1904–37: The Conflict between the 13th Dalai Lama and the 9th Panchen: A Case Study*. Wiesbaden: Harrossowitz Verlag.
- Meyer, Fernand. 1981. *Gso-Ba Rig-Pa: le système médical tibétain*. Paris: Editions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- Minglang Zhou. 2003. *Multilingualism in China: The Politics of Writing Reforms for Minority Languages 1949–2002*. Berlin: de Gruyter.
- Mullin, Chris. 1981. *The Tibetans* (Minority Rights Group Report No. 49). Londra: Minority Rights Group.
- Mullin, Glenn. 1987. *Path of the Bodhisattva Warrior: The Life and Teachings of the Thirteenth Dalai Lama*. Ithaca, NY: Snow Lion.
- Nagarjuna. 1996. *The Fundamental Wisdom of the Middle Way: Nāgārjuna's Mūlamadhyā-makakārikā* (trad. Jay Garfield). New York: Oxford University Press.
- Ngapo, Ngawang Jigmei. 1981. „Tibet, Past and Present: An Introduction”. În *Jugoslovenska Revija* (ed.), *Tibet*. Londra: Frederick Müller, 16–24.
- Nietzsche, Friedrich. 1969. *Thus Spoke Zarathustra: A Book for All and None* (trad. R.J. Hollingdale). Londra: Penguin.
- Norbu, Namkhai. 1995. *Drung, Deu and Bön: Narrations and Symbolic Languages and the Bön Tradition in Ancient Tibet*. Dharmasala: LTWA.
- Norbu, Thubten Jigme. 1986 [1960]. *Tibet is my Country: The Autobiography of Thubten Jigme Norbu, Brother of the Dalai Lama*. Londra: Wisdom.
- Pasang Wangdu, Diemberger, Hildegard. 2000. *dBa' bzhed: The Royal Narrative Concerning the Bringing of the Buddha's Doctrine to Tibet*. Viena: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Patrul Rinpoche. 1998 [1994], *Words of my Perfect Teacher* (trad. Padmakara Translation Group). Londra: Altamira Press.
- Pelliot, Paul. 1961. *Histoire ancienne du Tibet*. Paris: Librairie d'Amérique et d'Orient Adrien Maisonneuve.
- Petech, Luciano. 1959. „The Dalai-Lamas and Regents of Tibet: A Chronological Study”. *T'oung Pao, Second Series* 47(3/5): 368–394.
- Petech, Luciano. 1972. *China and Tibet in the Early XVIII<sup>th</sup> Century*:

- History of the Establishment of the Chinese Protectorate in Tibet.* Leiden: Brill.
- Petech, Luciano. 1978. „The 'Bri-gun-pa Sect in Western Tibet and Ladakh". In L. Ligeti (ed.), *Proceedings of the Csoma de Kőrös memorial Symposium*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 313–325.
- Petech, Luciano. 1990. *Central Tibet and the Mongols: The Yüan Sa-Skya Period of Tibetan History*. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- Petech, Luciano. 1994. „The Disintegration of the Tibetan Kingdom". In Per Kværne (ed.), *Tibetan Studies*. Oslo: The Institute for Comparative Research in Human Culture, II, 649–659.
- Pettit, John W. 1999. *Mipham's Beacon of Certainty: Illuminating the View of Dzogchen, the Great Perfection Studies in Indian and Tibetan Buddhism*. Boston: Wisdom Publications.
- Pomeranz, Kenneth. 2009. „The Great Himalayan Watershed: Agrarian Crisis, Mega-Dams and the Environment". *New Left Review* (Seria a II-a) 58: 5–39.
- Pommaret, Françoise. 2003. *Lhasa in the Seventeenth Century: The Capital of the Dalai Lamas*. Leiden: Brill.
- Qiu, Jane. 2008. „China: The Third Pole". *Nature* 454: 393–396.
- Ragnubs, Nima Dorjee. 2004. „The Third Panchen Lama's Visit to Chengde". In James Miliward *et al.* (eds), *New Qing History*. Londra: RoutledgeCurzon, 188–198.
- Ramble, Charles. 2002. „The Victory Song of Porong". In K. Buffetrille, H. Diemberger (eds), *Territory and Identity in Tibet and the Himalayas*. Leiden: Brill, 59–84.
- Ramble, Charles. 2008. *The Navel of the Demoness: Tibetan Buddhism and Civil Religion in Highland Nepal*. Oxford: Oxford University Press.
- Rawski, Evelyn. 1998. *The Last Emperors: A Social History of Qing Imperial Institutions*. Berkeley: University of California Press.
- Richardson, Hugh. 1962. *Tibet and its History*. Londra: Oxford University Press.
- Richardson, Hugh. 1985. *A Corpus of Early Tibetan Inscriptions*. Londra: Royal Asiatic Society.
- Richardson, Hugh. 1998. *High Peaks, Pure Earth: Collected Writings on Tibetan History and Culture*. Londra: Serindia Publications.

- Rockhill, William W. 1910. „The Dalai Lamas of Lhasa and their Relations with the Manchu Emperors of China. 1644–1908”. *T'oung Pao* (Seria a II-a) 11(1): 1–104.
- Roemer, Stephanie. 2008. *The Tibetan Government in Exile: Politics at Large*. Londra: Routledge.
- Roerich, George. 1996 [1949]. *The Blue Annals*. New Delhi: Motilal Banarsidass.
- Rossabi, Morris. 1998. „The Ming and Inner Asia”. În Frederick W. Mote, Denis Twitchett (eds), *Cambridge History of China*, Volumul 8: *The Ming Dynasty, 1368–1644*, Partea a II-a. Cambridge: Cambridge University Press, 221–271.
- Sakya, Jamyang, Emery, Julie. 1990. *Princess in the Land of Snows: The Life of Jamyang Sakya in Tibet*. Boston: Shambhala.
- Sangye Gyatso. 2009. *Mirror of Beryl: A Historical Introduction to Tibetan Medicine*. Boston: Wisdom.
- Schaeffer, Kurtis. 2005. „The Fifth Dalai Lama Ngawang Lobsang Gyatso”. În Martin Brauen (ed.), *The Dalai Lamas: A Visual History*. Chicago: Serindia Publications, 64–91.
- Schaeffer, Kurtis, van der Kuijp, Leonard. 2009. *An Early Tibetan Survey of Buddhist Literature: The Bstan pa rgyas pa rgyan gyi nyi 'od of Bcom Idan ral gri*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Schäfer, Ernst. 1963. *The Golden Peaches of Samarkand: A Study of T'ang Exotics*. Berkeley: University of California Press.
- van Schaik, Sam. 2004. *Approaching the Great Perfection: Simultaneous and Gradual Methods of Dzogchen Practice in the Longchen Nyintig*. Boston: Wisdom Publications.
- van Schaik, Sam. 2008a. „The Sweet Sage and the Four Yogas: A Lost Mahāyoga Treatise from Dunhuang”. *Journal of the International Association of Tibetan Studies* 4: 1–67.
- van Schaik, Sam. 2008b. „A Definition of Mahāyoga: Sources from the Dunhuang Manuscripts”. *Tantric Studies* 1: 45–88.
- van Schaik, Sam, și Imre Galambos. 2012. *Manuscripts and Travellers: The Sino-Tibetan Documents of a Tenth-Century Buddhist Pilgrim*. Berlin: de Gruyter.
- van Schaik, Sam, Iwao, Kazushi. 2008. „Fragments of the Testament of Ba from Dunhuang”. *Journal of the American Oriental Society* 128(3): 477–488.
- Schell, Orville, Shambaugh, David (eds). 1998. *The China Reader: The Reform Era*. New York: Vintage.

- Scherrer-Schaub, Cristina. 2007. „Revendications et recours hiérarchique: Contribution à l'histoire de Sa cu sous administration tibétaine”. În *Études de Dunhuang et Turfan*. Droz: École pratique des hautes études, 257–326.
- Sen, Tanzen. 2001. „In Search of Longevity and Good Karma: Chinese Diplomatic Missions to Middle India in the Seventh Century”. *Journal of World History* 12(1): 1–28.
- Seyfort Ruegg, David. 1981. *The Literature of the Madhyamaka School of Philosophy in India*. Wiesbaden: Harrossowitz Verlag.
- Shakabpa, Tsepon. 1967. *Tibet: A Political History*. New Haven, CT: Yale University Press.
- Shakya, Tsering. 2000 [1999]. *The Dragon in the Land of Snows: A History of Modern Tibet since 1947*. Londra: Penguin Compass.
- Shuyun, Sun. 2009. *A Year in Tibet*. Londra: Harper Perennial.
- Siddiqui, Ataullah. 1991. „Muslims of Tibet”. *Tibet Journal* 16(4): 71–85.
- Smith, Gene. 2001. *Among Tibetan Texts: History and Literature of the Himalayan Plateau*. Boston: Wisdom.
- Smith, Gene. 2004. „Banned Books in Tibetan-Speaking Lands”. În *Symposium on Contemporary Tibetan Studies Collected Papers: 21st Century Tibet Issue*. Taipei: Meng Zang wei yuan hui, 186–196.
- Smith, Warren. 1996. *Tibetan Nation: A History of Tibetan Nationalism and Sino-Tibetan Relations*. Boulder, CO: Westview Press.
- Snellgrove, David. 1967. *The Nine Ways of Bön*. Londra: Oxford University Press.
- Snellgrove, David, și Hugh Richardson. 2004 [1963], *A Cultural History of Tibet*. Bangkok: Orchid Press.
- Snellgrove, David, și Tadeusz Skorupski. 1977–1980. *The Cultural Heritage of Ladakh* (2 vol.). Warminster: Aris and Phillips.
- Sørensen, Per. 1994. *Tibetan Buddhist Historiography: The Mirror Illuminating the Royal Genealogies*. Wiesbaden: Harrossowitz Verlag.
- Sørensen, Per, Hazod, Guntram. 2007. *Rulers of the Celestial Plain: Ecclesiastic and Secular Hegemony in Medieval Tibet: A Study of Tshal Gung-Thang* (2 vol.). Viena: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Spence, Jonathan. 1999. *Mao*. Londra: Phoenix.
- Sperling, Elliot. 1976. „The Chinese Venture in K'am, 1904–1911, and the Role of Chao Erh-Feng”. *The Tibet Journal* 1(1)2: 10–36.

- Retipärit in McKay 2003: 111, 69–91.
- Stearns, Cyrus. 1999. *The Buddha from Dolpo: A Study of the Life and Thought of the Tibetan Master Dolpopa Sherab Gyaltsen*. Albany: SUNY.
- Stein, Rolf. 1972. *Tibetan Civilization*. Londra: Faber and Faber.
- Stein, Rolf. 1988. „Tibetica Antiqua V: La religion ingene et les bon-po dans les manuscrits de Touen-houang”. *Bulletin de L'École française d'Extrême-Orient* 77: 27–56.
- Stein, Rolf. 2010. *Rolf Steins Tibetica Antiqua, with Additional Materials* (trad. Arthur McKeown). Leiden: Brill.
- Stoddard, Heather. 1975. *Early Sino-Tibetan Art*. Warminster: Aris and Phillips.
- Stoddard, Heather. 1988. „The Long Life of rDo-sbis dGe-bśes Śes-rab Rgya-mcho (1884–1968)”. In H. Uebach, J.L. Panglung (eds), *Tibetan Studies: Proceedings of the 4th International Association for Tibetan Studies*. München: Kommission für Zentralasiatische Studien, 465–471.
- Stoddard, Heather. 1994. „Tibetan Publications and National Identity”. In Robert Barnett, Shirin Akiner (eds), *Resistance and Reform in Tibet*. Londra: C. Hurst and Co, 121–156.
- Strong, Anna Louise. 2003 [1960], *When Serfs Stood Up in Tibet*. Beijing: Foreign Languages Press.
- Sweet, Michael. 2010. *Mission to Tibet: The Remarkable Eighteenth Century Account of Father Ippolito Desideri S.J.* Boston: Wisdom.
- Takahashi, Kammie. 2010. „Ritual and Philosophical Speculation in the *Rdo rje sems dpa'i zhus lan*”. In M. Kapstein, S. van Schaik (eds), *Esoteric Buddhism at Dunhuang: Rites and Teachings for This Life and Beyond*. Leiden: Brill. 85–141.
- Takeuchi, Tsuguhito. 1995. *Old Tibetan Contracts from Central Asia*. Tokyo: Daizo Shuppan.
- Taring, Rinchen Dolma. 1986. *Daughter of Tibet*. Londra: John Murray.
- Tashi Rabgey. 2008. „Newtibet.com: Citizenship as Agency in a Virtual Tibetan Public”. In Robert Barnett, Ronald Schwartz (eds), *Tibetan Modernities: Notes from the Field on Cultural and Social Change*. Leiden: Brill, 333–352.
- Teltscher, Kate. 2006. *The High Road to China: George Bogle, the Panchen Lama and the First British Expedition to Tibet*. Londra: Bloomsbury.
- Thomas, F.W. 1935. *Tibetan Literary Texts and Documents*

- Concerning Chinese Turkestan, Partea I: *Literary Texts*. Londra: Royal Asiatic Society.
- Thondup, Tulku. 1986. *Hidden Teachings of Tibet: An Explanation of the Terma Tradition of Tibetan Buddhism* (ed. Harold Talbott). Boston: Wisdom Publications.
- Thondup, Tulku. 1996. *Masters of Meditation and Miracles: The Longchen Nyingthig Lineage of Tibetan Buddhism* (ed. Harold Talbott). Boston: Shambhala.
- Tibet Information Network. 1997. *A Poisoned Arrow: The Secret Report of the 10th Panchen Lama*. Londra: Tibet Information Network.
- Tillemans, Tom. 1999. *Scripture, Logic, Language: Essays on Dharmakīrti and his Tibetan Successors*. Boston: Wisdom Publications.
- Trungpa, Chogyam. 1987 [1966]. *Born in Tibet*. Londra: Allen and Unwin.
- Tsangnyön Heruka. 2010. *The Life of Milarepa* (trad. Andrew Quintman). Londra: Penguin.
- Tsering, Tashi. 1985. „Nag-ron Mgon-po Rnam-rgyal: A 19th Century Khams-pa Warrior”. În B. Aziz, M. Kapstein (eds), *Soundings in Tibetan Civilization*. New Delhi: Manohar, 196–214.
- Tsomu, Yudru. 2006. „Local Aspirations and National Constraints: A Case Study of Nyarong Gonpo Namgyel and his Rise to Power in Kham (1836–1865)”. Teză de doctorat, Harvard University.
- Tubten Jinpa. 2006. *Mind Training: The Great Collection*. Boston: Wisdom Publications.
- Tucci, Giuseppe. 1949. *Tibetan Painted Scrolls* (2 vol.). Roma: Libreria dello Stato.
- Tucci, Giuseppe. 1950. *The Tombs of the Tibetan Kings*. Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente.
- Tulku Urgyen Rinpoche. 2005. *Blazing Splendour: The Memoirs of Tulku Urgyen Rinpoche*. Hong Kong: Rangjung Yeshe.
- Tumer, Samuel. 1800. *An Account of an Embassy to the Court of the Teshoo Lama in Tibet*. Londra: G. And W. Nicol.
- Tuttle, Gray. 2005. *Tibetan Buddhists in the Making of Modern China*. New York: Columbia University Press.
- Uebach, Helga. 1990. „On Dharma-colleges and their Teachers in the Ninth Century Tibetan Empire”. În P. Daffina (ed.), *Indo-Sino-Tibetica: Studi in Onore di Luciano Petech*. Roma: Bardi, 393–417.

- Uebach, Helga. 2005. „Ladies of the Tibetan Empire (7th-9th Centuries CE)”. În J. Gyatso, H. Havnevik (eds), *Women in Tibet*. Londra: Hurst and Co. 29–48.
- Uray, Géza. 1972. „Queen Sad-mar-kar’s Songs in the Old Tibetan Chronicle”. *Acta Orientalia Academiae Scientiarum Hungaricae* 25: 5–38.
- Uray, Géza. 1983. „Tibet’s Connections with Nestorianism and Manicheism in the 8th-10th Centuries”. În E. Steinkellner, H. Tauscher (eds), *Contributions on Tibetan Language, History and Culture*. Viena: Arbeitskries für Tibetische und Buddhistische Studien Universität Wien, 399–430.
- Venturino, Steven (ed.). 2007. *Contemporary Tibetan Literary Studies*. Leiden: Brill.
- Vitali, Roberto. 1990. *Early Temples of Central Tibet*. Londra: Serindia Publications.
- Vitali, Roberto. 1996. *The Kingdoms of Gu.ge Pu.hrang: According to Mgna’-ris rgyal rabs by Gu.ge Mkhan.chen Ngag.dbang grags.pa*. Dharamsala: Tho.ling gtsug.lag.khang lo.gcig.stong ’khor.ba’i rjes.dran.mdzad sgo’i go.sgrig tshogs.chung.
- Waddell, L.A. 1897. *The Buddhism of Tibet or Lamaism*. Londra: W.H. Allen & Co.
- Waddell, L.A. 1911. „Tibetan Invasion of India in 647 A.D. and its results”. *The Imperial and Asiatic Quarterly Review* (Seria a III-a) 31(61–62): 37–65.
- Waddell, L.A. 1917. „Aryan Origin of the World’s Civilization”. *Asiatic Review* (februarie 1917): 1–15.
- Waller, Derek. 1990. *The Pundits: British Exploration of Tibet and Central Asia*. Lexington: University Press of Kentucky.
- van Walt, Michael. 1985. „Whose Game? Records of the India Office Concerning Events Leading Up to the Simla Conference”. În B. Aziz, M. Kapstein (eds), *Soundings in Tibetan Civilization*. New Delhi: Manohar, 215–232.
- Walter, Michael. 2010. *Buddhism and Empire: The Political and Religious Culture of Early Tibet*. Leiden: Brill.
- Wang, Xiangyun. 2000. „The Qing Court’s Tibet Connection: Lcang skya Rol pa’i rdo rje and the Qianlong Emperor”. *Harvard Journal of Asiatic Studies* 60(1): 125–163.
- Wang Yao. 1994. „Hu Yaobang’s Visit to Tibet, May 22–31, 1980”. În Robert Barnett, Shirin Akiner (eds.), *Resistance and Reform in*



- Tibet*. Londra: C. Hurst and Co. 285–289.
- Williams, Paul. 2004. *Songs of Love: Poems of Sadness: The Erotic Verse of the Sixth Dalai Lama*. Londra: I.B. Tauris.
- Yamaguchi, Zuiho. 1996. „The Fiction of King Dar-ma's Persecution of Buddhism”. În J.-P. Drège (ed.), *Du Dunhuang au Japon: Études chinoises et bouddhiques offertes à Michel Soympié*. Geneva: Droz. 231–258.
- Younghusband, Francis. 1985 [1910]. *India and Tibet*. Oxford: Oxford University Press.

## Lucrări tibetane și chinezești

- Autobiografia lui Jamgon Kongtrul* = 'Jam mgon Kong sprul blo gros mtha' yas. 'Jam mgon kong sprul blo gros mtha' yas kyi nam thar. Palampur: Kandro 1973.
- Frumoasele mantii din Kula* = Ngag dbang blo bzang rgya mtsho. Kula'i gos bzang. În *Gsung 'bum* (25 vol.). Dharamsala: Nam gsal sgron ma. 2007. V.3–704. W2CZ5990.
- Bibliografia unui lider glorios* = Mdo khar zhabs drung tshe ring dbang rgyal. *Dpal mi'i dbang po'i rtogspa brjodpa 'jig rten kun tu dga' ba'i gtam*. Chengdu: Şi khron mi rigs dpe skrun khang. 2002.
- Biografia celui de-al treisprezecelea Dalai Lama* = Thub bstan byams pa tshul khirms bstan 'dzin. *Thub bstan rgya mtsho'i mam thar* (2 vol.). India: n.p. 1950s. W3087.
- Biografia lui Tsongkhapa* = Mkhas grub rje. *Tsong kha pa'i mam thar ngo mtshar rmad byung dad pa'i 'jug ngogs*. În *Gsung 'bum* (Tsong kha pa, 19 vol.). Sku 'bum byams pa gling. 1, 7–154.
- Analele albastre* = 'Gos Lo tsa ba Gzhon nu dpal. *Deb ther sngon po* (2 vol.). Chengdu: Si khron mi rigs dpe skrun khang. 1984.
- Cum să captivezi spiritul învâţatului* = Mkhas grub rje. *Mkhas pa'i yid phrog*. În *Gsung 'bum*. Kum 'bum byams pa gling (16 vol.). Anii 1990. 1. 83–112. W23693.
- Culegere a tuturor Sadhana* = 'Jam mgon kong sprul bio gros mtha' yas. *Sgrub thabs kun btus* (14 vol.). Kangara: Dzongsar Inst. for Advanced Studies, n.d. W23681.
- Vorbind direct* = 'Jam dbyangs mkhyen brtse'i dbang po. *Zhal gsungs ma*. În *Gsung 'bum* (24 vol.). Gangtok: Gonpo Tseten. 1977–1980. XXII. 268–277. W21807.
- Studiul despre Vimalaprabha* = Anon. *Dri ma med pa'i 'od kyi zhus*

pa. P.835.

*O ghirlandă de perle și cristale* – Anon. *Rnam thar shel phreng lu gu rgyud*. În Snellgrove și Skorupski 1977–1980: 11, 101–111.

*Istoria învățăturilor lui Mahakala* = A myes zhabs ngag dbang kun dga' bsod nams. *Dpal rdo rje nag po chen po'i zab mo'i chos skyong mams byung ba'i tshul*. Kathmandu: Sa skya rgyal yongs gsung rab slob gnyer khang, 2000. W27351.

*Lampa contemplării* = Gnubs chen Sangs rgyas ye shes. *Bsam gtan mig sgron*. Leh: S.W. Tashigangpa. 1974. W00EGS1016286.

*Viața și cântecele lui Milarepa* = Gtsang smyon He ru ka. *Mi la ras pa'i rnam mgur* (2 vol.). Kulumanali, Himachal Pradesh: Tsi ta ri dgon pa, n.d. W1CZ1988.

*Mani Kambum* = Anon. *Mani bka 'bum* (2 vol.). New Delhi: Trayang and Jamyang Samten, 1975. W19225.

*Scrieri minore* = Klong chen pa 'Dri med 'od zer. *Gsung thor bu* (2 vol.). Gangtok: Pema Thrinley. n.d. W12829.

*The Mirror Illuminating the Royal Genealogies* = Sa skya pa Bsod nams rgyal mtshan. *Rgyal rabs gsal ba'i me long*. Beijing: Mi rigs dpe skrun khang, 2008 [2002]. W00KG09730.

*Vechile anale tibetane* = Versiunea 1: Pelliot tibétain 1288 și IOL Tib J 750. Versiunea 2: Or.8212/187. Ediție critică și traducere în Dotson 2009.

*Vechea cronică tibetană* = Pelliot tibétain 1287. Ediție critică și traducere în franceză în Bacot *et al.* 1940.

*Testamentul stălpului* – Anon. *Bka' chems ka khol ma*. Lanzhou: Kan su'u mi rigs dpe skrun khang. 1991. W20856.

*Întrebările și răspunsurile lui Vajrasattva* = Gnyan Dpal byangs. *Rdo rje sems pa'i zhus lan*. P.5082. Pentru o ediție critică și traducere, vezi Takahashi 2010.

*Genealogia regilor din Derge* = Tshe dbang rdo rje rig 'dzin. *Dpal sa skyong sde dge chos kyi rgyal po rim byon gyi mam thar*. Ediție și traducere în Kolmaš 1968.

*Ospățul învățatului* = Dpa' bo gtsug lag phreng ba. *Chos 'byung mkhas pa'i dga ston* (2 vol.). Sarnath: Vajra Vidya Institute, 2003.

*Inima seminală a daikinilor* = Padma las 'brel rtsal. *Mkha' 'gro snying tig* (2 vol.). Sumra: Orgyan Dorji. 1978.

*Analele Tang* = *Vechile anale Tang* (Jiu Tangshu 舊唐書) și *Noile anale Tang* (Xin Tangshu 新唐書).

*Testamentul lui Ba* = Anon. *DBa' bzhed*. Manuscris facsimil în Pasang și Diemberger 2000.

*Antologia învățaturii orale* = 'Jam dgon Kong sprul Blo gros mtha' yas. *Gdams ngag mdzod* (18 vol.). Paro: Lama Ngodrup și Sherab Drimey. 1979–1981.



## INDEX

*Notă:* Numele chineze și cele tibetane sunt incluse aici fără a inversa prenumele și numele, cu excepția cazurilor când e vorba despre anumite personaje din epoca modernă, iar titlurile sunt plasate după nume. Astfel, *Geshe Ben Gungyal* apare ca *Ben Gungyal, Geshe*. Deținătorii titlurilor de Dalai Lama, Panchen Lama și Karmapa apar în index în funcție de ordinea lor în cadrul succesiunii, nu în funcție de nume, așadar *Dalai Lama, al paisprezecelea*, nu *Tenzin Gyatso*.

### A

- Acordul de la Simla (1914) 173–175, 207, 222, 227.  
Acordul în Șaptesprezece Puncte 188–190, 194, 198, 203, 205, 208, 210.  
Adevărul, și Nagarjuna 106.  
Administrația Central-Tibetană 207; *vezi* și guverne în exil; administrație mongolă 86; și aristocrație 32.  
Adunarea Națională 157, 189–190.  
Adunarea Poporului 198.  
Afganistan, ca stat-tampon 154.  
agricultură, colectivizare 196, 201, 213.  
Akong Tulku 218.  
alfabet 31–32, 35, 44.  
alfabet tibetan 31–32, 35, 44, 94, 229.  
Altan, han (lider mongol tumed, 1507–1582) 170 și cel de-al treilea Dalai Lama 111–112.  
amban (funcționar manciurian) 133–135, 141; crimă 134, 141; și alegerea candidaților pentru rangul de tulku 146; și cel de-al nouălea Panchen Lama 176; și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 163, 165–169, 174; și Marea Britanie 154, 156, 160; și Qianlong 141, 145–146.  
Amdo 27; controlul exercitat de chinezi 141, 222, 242 n. 43, 252 n. 46; demonstrații contra 228; stăpânirea mongolă 81, 83–84, 111; și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 164, 170; și cel de-al paisprezecelea Dalai Lama 220; și conservarea tradiției budiste 61–62; și identitatea regională 16; și învățații budiști 94; și refugiații budiști 60–61; și succesiunile de călugări 61–62, 69, 71–72; *vezi* și Tsongkha, oraș (Amdo).  
Ame Zhap (1597–1659), *Istoria învățăturilor lui Mahakala* 85.  
Amitabha (buddha) 140.

An Lushan (general chinez, d. 757) 43.  
*Analele albastre* 235 n. 17, 236 n. 6, 239 n. 20.  
*Analele Tang* 234 nn. 8, 9; *Noile anale Tang (Xin Tangshu)* 231 n. 1  
*Vechile anale Tang (Jiu Tangshu)* 44, 231 nn. 1, 6.  
 Ananta (traducător, sec. al VIII-lea) 49.  
*Antologia instruirii orale* 151.  
*Antologia prețioaselor terma* 151–152.  
 antrenarea minții (lojong) 70.  
 Anuyoga 49.  
 APL, *vezi* Armata Populară de Eliberare.  
 arabii 43–48, 55.  
 aristocrația 16; relația dintre aristocrație și tsenpo 24–26, 32–34, 59; și administrația 32; și adoptarea budismului 50, 57; și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 175; și consiliul de conducere 132, 134; și diviziunile regionale 59, 128; și influențele internaționale 38; și occidentalizarea 176; și patronajul mănăstirilor 69, 108; și stăpânirea comunistă chineză 191–193, 203, 208–209, 212; și stăpânirea Sakya 87.  
 armata britanică 157–159.  
 armata chineză comunistă, *vezi* Armata Populară de Eliberare manciuriană 131, 133–134, 145, 166.  
 armata gorkha 144–145.  
 armata mongolă 80, 110, 116.  
 Armata Populară de Eliberare 181; Birourile de Nord-Vest și Sud-Vest 191; Comitetul Militar de Control 208; în Kham 182–186, 196–197, 200; în Lhasa 187–190, 198, 203–206; și Războiul Sino-Indian 207–208.  
 armata tibetană 35–37, 59, 145, 152; și armamentul 158; și Armata Populară de Eliberare 183, 186, 195; și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 174–175, 177, 181; și China sub dinastia Tang 44; și loialitatea 37; *vezi* și armură.  
 armată a clanului Pagmodru 90.  
 armură, din bucăți de piele 35–36.  
 Arslan, han (conducător mongol, sec. al XVII-lea) 241 n. 15.  
 artă budistă 65, 148.  
 Asociația Budistă a Chinei 197.  
 Asociația Femeilor Tibetane 204.  
 atașamente, desprinderea de acestea 79, 98.  
 Atisha (Dipamkarashrijnana, (d. 1054) 66–69, 235 n. 13; discipoli 69–70, 94, 102.  
 Atiyoga 48, 236 n. 5.

Aufschnaiter, Peter (1899–1973) 184.  
Avalokiteshvara (zeitate protectoare a Tibetului) 118, 125, 170.  
Azha (confederație tribală) 26–27, 29, 35, 60, 80.

## **B**

Ba, clan, istorie, *vezi Testamentul lui Ba*.  
bajracharya (budiști nepalezi) 144.  
*bande* (preoți sătești) 78.  
*Bardo Thodol* (*Cartea tibetană a morților*) 98, 217  
Barshi (funcționar monastic) 202.  
barzi 26, 29, 35, 42, 147.  
Beckwith, Christopher (tibetolog) 232 n. 20.  
Beijing: capitală mongolă 82–83, 86, 89, 91; Jocurile Olimpice 226–227; Orașul Interzis 93, 141, 165, 211; piața Tiananmen 210, 224.  
Bell, Charles (tibetolog, 1879–1945) 167–169, 175, 180.  
Belloc, Hilaire (1870–1953) 158.  
Ben Gungyal, Geshe (călugăr Kadampa, sec. al XII-lea) 70.  
Bessac, Frank (agent al serviciilor de informații ale SUA, sec. XX) 248 n. 6.  
Bhot Bhagan, Calcutta (templu al școlii Gelug) 138.  
Bhrikuti (prințesă nepaleză, sec. al VII-lea) 231 n. 6.  
Bhutan: și cel de-al șaselea Dalai Lama 123; și exilații tibetani 206, 215; și exilul lui Longchenpa 94, 96; și Marea Britanie 136–137, 154, 158; și Tibetul etnografic 15.  
Birendra (rege al Nepalului, decedat în 2001) 214.  
Biserica și statul, *vezi* politică și religie.  
Bodongpa (învățat, 1375–1451) 239 n. 21.  
Bogle, George (diplomat britanic, 1746–1781) 136–140, 144, 146, 153, 156, 162.  
„bombardați cartierul general”, mișcare 212–215.  
*Bon* (credințe religioase) 42, 99.  
*Bon* (expert în ritualuri) 41–42.  
Boudhanath (loc sfânt din Nepal) 216.  
Buddha, statui 30, 48, 62.  
budism: ca religie de stat 46–53, 56, 58–59, 61–62, 65; ca religie internațională 46; cele zece virtuți 56; introducere despre Tibet 36, 38, 40, 46–53; în China 28, 40, 46, 48, 51–53, 59, 93, 138–142; în India 38, 46, 50–53, 63, 86, 92–93, 122, 138, 169; în Khotan 36, 46, 233 n. 6; luptele intermonastice 16; Mahayana 51–52; occidental 217–219; ritualuri funerare 48; școli 73, 219;

și antibudismul 41, 43, 46; și comunismul chinez 107, 180, 197, 215, 225; și contracultura hippie 218; și diaspora tibetană 215–217; și Senaleng 54–55; și societatea tibetană 16; și Songtsen 30, 32, 46, 50; și uciderea 58, 199; Zen 51–53; *vezi* și scripturi budiste, budism tantric.

budism Chan, *vezi* budism Zen.

budism Mahayana 51, 63.

budism tantric 49, 63–64; etapa de dezvoltare 74–75; etapa perfecțiunii 74–75; și secrete 78; în China 92–93; patronajul mongol 80–82, 85–86, 92, 111–112; profesori laici 69, 71–75, 218–219; răspândirea 64–65; și guru 64–65, 67, 76–77; și inițierea 64, 111–113, 142, 217; și investițiile 67, 73–74, 76–77, 82, 86, 92–93, 95, 152; și magia 49, 63–64, 71, 75, 130; și meditația 63–65, 67–68, 74, 100–101; și Ngagpa 71–72, 94, 215; traducerea de texte 64–67, 69, 93; *vezi* și Gandepa, școală; Gelug, școală; Karma Kagyu, școală; Nyingma, școală; Sakya, școală.

budism Zen 51–52.

Bull, Geoffrey (misionar englez, sec. XX) 248 n. 6.

Buton Rinchendrup (învățat budist, 1290–1364) 93, 177.

Buxa Duar (tabără de refugiați) 215

## C

cai, negoț cu 92–93.

caii vântului (*lungta*) 34.

Calcutta 136–138, 156, 167–168.

cale ferată, construire 226.

calendar tibetan 44

Candler, Edmund (jurnalist, sec. XX) 156–159.

*Cartea tibetană a morților* 98, 217.

castele, clan 25.

călugări Bonpo 100.

călugări budiști 50, 56–57; dob-dob 108; exodul din Tibetul Central 60–62; linii de succesiune 61–62, 65, 69–70, 72; occidentali 218; procent din populație 106–107; revenirea în Tibetul Central 62, 69; sub controlul exercitat de comuniști 193, 209–211, 225, 227–228; și celibatul 67, 108; și curtea regală 55–56, 58; și ngagpa 71–72, 94; și politica 55, 60, 69, 83–84, 96, 100, 109–110, 126, 141; și revoltele populare 208; *vezi* și lama

cântece din folclor 233 n. 2.

ceai, negoț cu 92–93.

„cei cu chipuri roșii” 30, 33, 36.

*Cele opt versuri ale lui Langri Tangpa* 70.

celibat 67, 107.

Chaghatai, hanat 82.

Chagna (fratele lui Pagpa) 82–83.

Chamdo (Kham) 182–186, 189–190.

Chandra Das, Sarat (învățat indian și spion, 1849–1917) 155.

Chang'an (capitala imperiului Tang); cosmopolită 28–29; cucerită de tibetani 23–24, 43.

Changkya Rolpai Dorje (1717–1786) 140–142, 148.

Changtang („Câmpiile Nordice”) 26, 112, 226.

Chengde (capitala chineză de vară) 139–141.

Chimpu, peșteri 71.

China: alianțe prin căsătorie cu 27, 29–31, 39–40; armata „Revenirea la Loialitate” 59–60; călugării 61, 93; colonizarea Tibetului 170, 223; controlul exercitat de mongoli 82–83, 85; demonstrațiile în favoarea democrației 222, 224; dinastia Han 28; dinastia Sui 28; hartă 18, 128; influența culturală 31; influența religioasă 41; modernizarea 193, 195; răsturnarea mongolilor 85, 92, 139; războiul civil 182; sub comunism 107, 180, 195, 197, 215, 222; școala Gelug 121, 132, 139, 149, 177; și budismul 28, 40, 46, 51–53, 59, 85, 92, 138–142; și Drumul Mătăsii 35–38, 43–46, 136; și cele cinci rase 172, 182; și Imperiul Britanic 136, 140, 142, 146, 162–164, 168–170, 173; și India 33, 183, 189, 207; și relația patron-preot 119, 170–171, 177, 187; Tibetul ca parte a 15, 85–86, 146, 161, 170, 182, 184–185, 188, 190–191, 226–227; *vezi* și manciurieni, dinastie; Ming, dinastie; Song, dinastie; Tang, dinastie.

China comunistă: al Treilea Forum al Muncii din Tibet 225; Banda celor Patru 220; Congresul Național al Poporului 194, 197; controlul exercitat asupra Tibetului 182–205; Gărzile Roșii 210, 212–213; invadarea Tibetului 182–186; negocierile cu Tibetul 184–188; Revoluția Culturală 210, 212–215, 220, 222; și budismul 180, 195, 197, 215, 222; și cinci rase 182; și Khamul 178, 185–186; și „șovinismul populației Han” 191, 197, 200; *vezi* și Armata Populară de Eliberare

China Naționalistă 172, 181–182, 190; și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 172–173, 181, 184; și naționalismul 170, 173; și Panchen Lama 177.

Chodrag Zangpo (discipol al lui Longchenpa, sec. al XIV-lea) 238 n.



11.

Chogyam Trungpa (1939–1987) 218.

*Chos* (practică religioasă) 42.

Choying Dorje, *vezi* Karmapa, al zecelea.

CIA, și sprijinirea mișcării de rezistență 200–201, 205, 207, 214.  
cipai 157

Cixi (împărăteasă-mamă din dinastia manciuriană) 165.

clanuri 25, 32: declinul influenței 87, 91; nemulțumiri 57, 59–60;  
origini divine 42; și budismul ca religie de stat 57; și  
conducătorii războinici 59, 69; și controlul exercitat de mongoli  
82; și religia 41, 46.

comerțul: controlul exercitat de comuniști 192–193; cu ceai 92–93;  
rute 37–38; și arabii 43–44; și India britanică 136–137, 139–  
140, 142, 146, 160; *vezi* și Drumul Mătăsii

Comisia Internațională a Juriștilor 206.

Comitetul de Eliberare din Chamdo 195.

Comitetul Revoluționar Tibetan 213.

comori, cinci 151.

Compania Indiilor de Est 136–137, 146, 153.

comunism: în Rusia 180; în Tibet 186, 188, 191–192, 195, 201,  
212–215, 221; *vezi* și China comunistă.

conducători războinici, clan 59, 69.

Conferința Budistă Tibetană 215.

confucianism 40, 55, 80.

Congresul Tineretului Tibetan 222, 251 n. 32.

Connor, Walker (sinolog, sec. XX) 248 n. 20.

*Cotidianul poporului* 197.

creștinism în Tibet 47, 129, 138.

creștinism nestorian 47.

*Cucul conștientizării* 72.

*Culegere a tuturor Sadhana* 244 n. 30.

cultura tibetană: epoca de aur 93–94; influențe 15, 31, 38, 46, 53;  
renașterea 60, 149–153; sub stăpânirea comunistă 208–212,  
214–215, 222, 225, 228–230; și Sangye Gyatso 125

Curzon, George Nathaniel, primul marchiz (1895–1925) 153–157,  
160, 176.

## D

*dakini* (spirite feminine) 95, 98.

Dalai Lama (în general): ca încarnare a lui Avalokiteshvara 118,  
125, 170; și mongolii 111–114, 119–120, 123–124; și politica

- 100, 116, 119–121, 132–134, 140, 163, 188; și școala Gelug 107, 111–116, 121–123, 127.
- Dalai Lama, întâiul (1391–1474) 240 n. 2.
- Dalai Lama, cel de-al doilea (1476–1542) 240 n. 2.
- Dalai Lama, cel de-al treilea (1543–1588) 111; și mongolii 111–112, 119.
- Dalai Lama, cel de-al patrulea (1589–1616) 112–113.
- Dalai Lama, cel de-al cincilea (1617–1682) 114–116; autobiografie 121, 123; biografie 125; conducător al Tibetului 118, 120–123, 163; deces 122–124; și China manciuriană 119–121; și hanul Gushi 116–117, 119, 126, 189; și învățăturile Nyingma 121, 132; și mongolii 114, 116–117, 119, 123, 163; și rivalitățile din cadrul școlii Gelug 121; și școala Jonang 117; și școala Karma Kagyu 116–117, 121.
- Dalai Lama, cel de-al șaselea (1683–1706): decesul 127–128; poezia 125, 128, 229; succesiunea 123–124; și legămintele monastice 124; și mongolii 123, 126–129; și Palatul Potala 125–126, 130; și politica 126–127, 132.
- Dalai Lama, cel de-al șaptelea (1708–1757): al doilea exil 133; primul exil 129–131; revenirea la Lhasa 131; și Imperiul Mancurian 129, 132–135.
- Dalai Lama, cel de-al optulea (1758–1804): căutarea lui 140; și amenințarea exercitată de gorkha 145; și Marea Britanie 137.
- Dalai Lama, cel de-al treisprezecelea (1876–1933) 154–156, 161; a doua revenire în Tibet 170, 174, 176; ca învățat 162; decesul 178, 180–181, 183; exilul în India 167–168, 170; exilul în Mongolia 159–160, 162–163; prima revenire în Tibet 164–165; și China 162–163, 165–166, 170, 172, 183, 204; și independența Tibetului 170, 172, 176–177, 181, 189; și Marea Britanie 154–155, 159–160, 167–168, 170–172, 190, 227; și Panchen Lama 163, 170, 176–177; și reformele 174–177; și Rusia 154–155, 162, 171.
- Dalai Lama, cel de-al paisprezecelea (n. 1935): călătoria la Beijing 193–195; critici 222; descoperirea 181; discurs ținut în fața Comitetului pentru Drepturile Omului din Congres (Washington) 223; discurs ținut în Parlamentul European (Strasbourg) 223; examenele pentru titlul de Geshe 202; exilul în India 15, 100, 204–208; mișcări de rezistență și 191–192, 198; revolta populară împotriva 203–206; sprijinul internațional pentru 224, 226–227; și comuniștii chinezi 186–190, 201, 225–226; și Deng Xiaoping 220, 223–224; și guvernul în exil 207–

208, 220; și Hu Yaobang 222; și independența Tibetului 223–224; și Khamul 199–200; și mănăstirile școlii Gelug 240 n. 31, 242 n. 33; și Ngapo 192, 194–195, 198, 202, 204, 225; și Panchen Lama 194, 224–226; și politica 219; și Premiul Nobel pentru Pace 224; și Regiunea Autonomă Tibet 195; și școala Sakya 239 n. 23; și violențele din mănăstiri 240 n. 32; vizita în Europa 219, 223; vizita în India 199–200; vizita în Statele Unite 223.

Darjeeling 154–155, 167–168.

Darma Wudunten (frate al lui Ralpachen; tsenpo; a domnit în 841–842) 57–60, 71.

Dechen Nyimpgo, *vezi* Pabongka Rinpoche.

demoni, credința în 41.

Deng Xiaoping 210, 220, 222–223; și campania „anti-dreapta” 201, 220.

Dentig (Amdo) 60–61.

Derge, regat: și cel de-al șaptelea Dalai Lama 129, 135; și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 168; și Imperiul Manciurian 148–149, 152, 165; și războiul din Nyarong 152–153; și școala Sakya 147, 149; și toleranța religioasă 147, 149–150; tipografie 148, 177, 211.

Deshin Shegpa, *vezi* Karmapa.

Desi, *vezi* Sangye Gyatso; Sonam Chopel.

Desideri, Ippolito, călugăr (1684–1733) 129–130.

dezbateri, manuale de (*yigcha*) 105.

dezbateri, turnee de 101.

Dezhung Rinpoche (1906–1987) 217, 219.

Dharamsala (India): și cel de-al paisprezecelea Dalai Lama 207, 216, 222.

dharma (învățăături ale lui Buddha) 64, 139.

*dharmapatra* (legământ de loialitate) 144.

Dhol (lac) 121.

Dholgyal (fantomă) 121.

diaspora tibetană 215–217.

dihonii între familii 16, 147.

Dilgo Khyentse (1910–1991) 215.

dob-dob 108.

Dode (fiul lui Marpa, sec. al XI-lea) 75.

Dodrupchen (lama Nyingma) 145, 149.

*doha*, tip de cântec 74, 77.

Dolpopa Sherab Gyaltzen (1292–1361) 239 n. 28.

Doring Pandita (ministru, 1721–1792) 134.  
 Dorje, Gyurme (tibetolog) 243 n. 19.  
 Dorje Dragden (zeitate) 160.  
 Dorje Pagmo, tulku 143.  
 Dorje Shugden (zeitate protectoare) 242 n. 32, 247 n. 46.  
 Dorjiev (lama buryat, 1854–1938) 154–155, 157, 159, 162, 168, 180, 218.  
 Drakpa Gyaltsen (cel de-al treilea patriarh al școlii Sakya, 1148–1216) 79.  
 Drakpa Gyaltsen (lama al școlii Gelug, 1618–1655) 121.  
 Drapa Ngonshe (1012–1090) 238 n. 10.  
 drapele de rugăciune 35, 117, 211.  
 drepturile omului sub stăpânirea chineză 206, 223, 227.  
 Drepung, mănăstire 107, 113, 121, 127, 129, 147, 169; Maestrul celor Zece 114; și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 174–176; și cel de-al paisprezecelea Dalai Lama 202; și controlul exercitat de chinezi asupra Tibetului 174, 222–223, 227; și rivalitățile cu școala Gelug 122.  
 Drigum (tsenpo) 24–25.  
 Drigung, clan 82–83; și hanul Kubilai 83–86, 101.  
 Drigung, mănăstire 85, 96, 101.  
 Drigung Gonpa (sec. al XIII-lea) 85.  
 Drogmi (traducător, sec. al XI-lea) 71–73, 78–79.  
*drogpa*, *vezi* nomazi.  
*drombo* (partener sexual pasiv) 107.  
 Dromton (discipol al lui Atisha, 1011–1064) 68–69.  
 Drumul Mătăsii: controlul exercitat asupra 35–38, 43–46; și budismul 60; și tanguții 80.  
 drumuri, construire 192–193.  
 Dudjom Lingpa, *vezi* Dudjom Rinpoche.  
 Dudjom Rinpoche (1904–1987) 206, 216, 219.  
 Dunhuang (oraș chinez): manuscrise 45, 234 nn. 5–6, 235 nn. 15, 24; recucerirea de către chinezi 59; stăpânirea tibetană 44–45, 51.  
 Dusong (tsenpo, a domnit între 686 și 704) și clanul Gar 37.  
 Dzogchen, mănăstire 152.  
*Dzogchen*, *vezi* Marea Perfecțiune.  
*dzong* (forturi) 91, 156.  
 Dzongkha (limbă) 137.

## E

educație: sub stăpânirea comunistă 221, 228; și modernizare 171, 179, 181, 183, 192–193.  
Ekvall, Robert (1898–1978) 217.  
eliberarea: prin ascultarea în bardo 98; ucideri ritualice 72.  
Eliminarea Rebeliunii, campanie 208–209.  
*Enciclopedia a tot ce trebuie știut* 151.  
epidemia și antibudismul 40–41.  
epoca întunecată 60, 78, 107, 165, 236 n. 5.  
etica budistă 32, 56, 58, 62, 67.  
existența și Nagarjuna 105–106.

## F

feudalism 209, 211–212, 221.  
filosofie tibetană: și Atisha 66–67; și cei doi Zur 71–73; și cel de-al cincilea Dalai Lama 115; și Longchenpa 94–95; și misionarii creștini 129; și Nagarjuna 106; și școala Sakya 100–101; și Tsongkhapa 101, 104–105, 110, 118.  
Ford, Robert (n. 1923) 176, 183–186.  
Forța Specială de Grăniceri (SFF) 208.  
French, Patrick 252 n. 39.  
Fundatia pentru Sprijinirea și Dezvoltarea Tibetului 222.

## G

Gampopa (discipol al lui Milarepa, 1079–1153) 77.  
Ganden Podrang, *vezi* Ganden, palat.  
Ganden, mănăstire; și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 159–160, 175; și cel de-al paisprezecelea Dalai Lama 202; și școala Gelug 107, 129, 147, 215; și Tsongkhapa 103–104.  
Ganden, palat 111, 115, 118; ca nume al guvernului Tibetului Central 118.  
Gandepa, școală 103–107.  
Gandhi, Mahatma, principiul nonviolentei 198.  
Gansu: și budismul 60; și Tibetul etnografic 15, 228.  
Gar, clan: eliminarea 37; strămoși ai familiei regale din Derge 147.  
Gar Tagu (sec. al VII-lea) 37.  
Gar Tongtsen (sec. al VII-lea): ca succesor al lui Songtsen 33, 35; solie în China 27–31, 233 n. 2; și armatele 36–37; și controlul asupra Drumului Mătăsii 35–37.  
Gar Tridring (sec. al VII-lea) 37.  
Gar Tsenyen (sec. al VII-lea) 37.

Gărzile Roșii: chineze 210–214; tibetane 211–213.

Gelug, școală 107, 178, 239 n. 23; în exil 215; în Kham 178–179, 196–197; mănăstiri 107–109, 120–122; rivalități 122; și cel de-al treilea Dalai Lama 110–113; și cel de-al cincilea Dalai Lama 114–116, 121–122; și cel de-al șaselea Dalai Lama 123–124, 127; și cel de-al șaptelea Dalai Lama 129–130; și China 120, 132, 149–150, 177; și conducătorii din dinastia Pagmodru 109; și Conferința Budistă Tibetană 215; și Dalai Lama (în general) 107; și mongolii 110–117, 129–130; și mongolii jungari 130; și mongolii qoshoți 129–130, 148; și școala Jonang 117; și școala Karma Kagyu 109–110, 117, 121, 143, 147–148; și Tibetul de Est 134.

Gendun Drapa, *vezi* Dalai Lama, întâiul.

Gendun Gyatso, *vezi* Dalai Lama, cel de-al doilea.

Genghis Han (1162–1227) 80–82, 85, 170.

genocid îndreptat împotriva tibetanilor 206.

George al V-lea 170–172.

Gesar (erou războinic) 147, 214.

Geshe, titlu 202, 223.

Getag Tulku (lama comunist, d. 1950) 184–186.

Gewa Rabsel, *vezi* Gewasel.

Gewasel (călugăr din Amdo, sec. al IX-lea și al X-lea) 61–62, 165.

Goden (conducător mongol, sec. al XII-lea) 81–82.

Gongpa Rabsel, *vezi* Gewasel.

Gonpo Tashi (fondator al miliției Patru Râuri și Cinci Lanțuri Muntoase, sec. XX) 199–200.

gosain (călugări-negustori indieni) 137.

Gould, Basil J. (1883–1956) 170–172, 248 n. 6.

granițe tibetane 161, 179; cu Bhutanul 123; cu China 27, 37, 92–93, 170, 173–175, 181, 185, 190; cu India 173, 190, 204, 207; cu Nepalul 67, 144–146, 207; cu Sikkimul 154–157, 167, 187, 192; imperiul străvechi 24, 44–45, 48, 53, 55; sub domnia lui Songtsen 25, 27.

Guanyin (zeița chineză a compasiunii) 195; *vezi* și Avalokiteshvara.

gurkha: atacarea Tibetului 144–145; în Nepal 144; și Imperiul Britanic 146, 157–158; și Imperiul Manciurian 145–146.

gura, în budismul tantric 65, 67, 82; *vezi* și lama.

Gura Rinpoche („învățător Neprețuit”), *vezi* Padmasambhava.

Gushi, han (conducător al mongolilor qoshoți, 1582–1655) 115–117, 119, 126, 189.

guverne în exil 15, 168, 206–208, 215, 220; critici 222.

Gyalo Thondup (frate mai mare al celui de-al paisprezecelea Dalai Lama) 207, 220, 225.  
 Gyaltsab (stareț la Ganden, 1364–1432) 104.  
 Gyantse: centra comercial britanic 160; înaintarea britanicilor către 156–157, 159.  
 Gyenlog („Rebelii”) 213.  
 Gyurme Namgyal (fiul lui Pholhane, conducător al Tibetului, a domnit între 1747 și 1750) 134.  
 Gyurme Sonam Topgyal Shenkawa (sec. XX) 245 n. 50.

## **H**

Haarh, Erik (tibetolog, d. 1993) 232 n. 19.  
 Hainan 184.  
 Harrer, Heinrich (1912–2006) 184.  
 Harsha (rege indian, a domnit între 606 și 647) 26, 33.  
 Harun al-Rashid (calif Abbasid, a domnit între 786 și 809) 45, 55.  
 Hastings, Warren (guvernator general al Indiei) 136–137, 142, 153.  
 Heath, Edward 214.  
 Herodot 33.  
 Heruka (zeitate tantrică) 78.  
 Hilton, Isobel (jurnalistă) 252 n. 34.  
 Hilton, James, *Orizont Pierdut* 217, 219.  
 Himalaya 15, 184, 219, 226  
 hipioți și budismul tibetan 217–218.  
 Hoarda de Aur a mongolilor 82.  
 Hong Kong 184, 220.  
 Hong Taiji (conducător manciurian, 1592–1643) 241 n. 24.  
 Hu Jintao (Secretar General al Partidului Comunist Chinez începând cu 2002) 224.  
 Hu Yaobang (Secretar General al Partidului Comunist Chinez, 1982–1987) 220–224.  
 hunii, influență 32–33.

## **I**

identitate culturală 17, 44, 221, 228–230; națională 16, 178, 195; regională 16.  
 iezuiți: în China 128; în Tibet 128–129, 137, 148.  
 Ilhani, mongoli 82–83, 86, 88.  
 iluminarea 51, 178; în budismul tantric 61, 63, 67, 71–73, 75–76, 81.  
*Iluminarea obiectelor cunoașterii* 84.

Imperiul Tibetan 15; administrare 32; armate 35–37; budismul ca religie de stat 46–53, 56, 58; cucerirea Chang'anului 23–24; declinul 58–60, 64, 80, 86–87, 99; dezvoltarea 35–38, 44–46, 52–53; hartă 19; nostalgia după 96; structura socială 32, 54, 60, 64; și arabii 43–46, 55; și China 43–46.

independență: și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 170, 172, 176–177, 181, 189; și controlul exercitat de comuniștii chinezi 187–189, 204, 206, 221–224, 228, 230.

India: cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 167–168; cel de-al paisprezecelea Dalai Lama 15, 100, 204–208; controlul exercitat de britanici 136–137, 140, 142, 153, 168; exilații tibetani 206–207, 215–216; influența culturală 28, 65, 93, 105; influența religioasă 41, 65–67, 86; și budismul 38, 46, 50–53, 63, 92, 122, 138, 169, 198; și China 33, 183, 189, 206–207; și expansionismul rus 153–155; și invadarea Tibetului de către China 187; și Songtsen 26, 33.

*Inima seminală a dakinilor* 95, 238 n. 11.

inițierea în budismul tantric 64, 112–113, 142, 217.

Institutul Național Tibetan și Gărzile Roșii 212.

internetul și identitatea tibetană 229.

intoleranță religioasă: interzicerea budismului în Tibet în sec. al VIII-lea 40–41; în Derge 148–149; remarcată de Kongtrul 151; și jungarii 130; și Pabongka 179; și Pholhane 132; și politicile Partidului Comunist 208–209, 211–212; și războiul dintre U și Tsang 109–110; *vezi* și toleranță religioasă.

Iran, *vezi* Persia.

islam 16, 46–47, 122.

istoriografie tibetană 17.

izolarea Tibetului 16.

## I

investire, în budismul tantric 67, 73–74, 76–77, 82, 86, 95, 152.

*Întrebările și răspunsurile lui Vajrasattva* 74, 236 n. 10.

## J

Jamgon Kongtrul, tulku 201.

Jamphel Gyatso, *vezi* Dalai Lama, cel de-al optulea.

Jangchub Gyaltsen (1302–1364); ca *Tai Situ* 91; înfrângerea Sakyei 88–90; și China 92; și Imperiul Mongol 91–92, 96; și Longchenpa 94, 96.

Jangchup O (prinț al Tibetului de Vest, sec. al XI-lea) 66.



Jetsun Dampa, cel de-al optulea 162–163, 180.  
 Jiang Zemin (Secretar General al Partidului Comunist Chinez, 1989–2002) 226.  
 Jighasutai (lac) 112.  
 Jigme Lingpa (1730–1798) 148–149.  
 Jigme Puntsog, Khenpo (1933–2004) 228.  
 Jincheng (prințesă chineză, d. 739) 39–41, 43.  
 Jingim (fiul hanului Kubilai) 84.  
 Jokhang, templu 145, 176, 224; influența nepaleză 27; statuia lui Buddha 30, 49, 62, 211; și Gărzile Roșii 211, 213; și religia hibridă 62; și revoltele populare 205.  
 Jonang, școală 113–114, 117.  
 Jowoje, *vezi* Atisha.  
 Jung, C.G. 98.  
 jungari, mongoli 129–132, 139, 148.  
 Jurchen, populație 241 n. 24.

## **K**

Kadam, școală 102.  
 Kadampa (predicatori) 70–71, 77, 84.  
 Kagyu, tradiții 77, *vezi* și Karma Kagyu, școală.  
 Kalimpong, exilați tibetani 198–200.  
 Kamalashila (învățat budist, sec. al VIII-lea) 52.  
 Kangchene (ministru, sec. al XVIII-lea) 132.  
 Kangshar, Khenpo (n. 1925) 199, 215.  
 Kangxi (împărat manciurian, a domnit între 1661 și 1722); și cel de-al șaselea Dalai Lama 124, 127, 131; și cel de-al șaptelea Dalai Lama 128, 132; și mongolii jungari 129–131, 148; și mongolii qoshoți 127–128.  
 Kangyur (canon al scripturilor) 93.  
 Kapilavastu (locul de naștere al lui Buddha) 169.  
 Kapstein, Matthew (tibetolog) 238 n. 4.  
 Karakorum, munți 26.  
 karma 47, 49, 56, 76, 97.  
 Karma Kagyu, școală 77, 102, 105, 151; înalții lama 91, 113–114, 143; și budiștii occidentali 218; și comunismul chinez 199; și Conferința Budistă Tibetană 215–216; și conducătorii Rinpung 109, 113; și puterea politică 109–110, 117, 143; și școala Gelug 109–110, 116–117, 121, 143, 147–148.  
 Karma Lingpa (terton, sec. al XIV-lea) 98–99.  
 Karma Puntsog Namgyal (rege al provinciei Tsang, sec. al XVII-lea)

113–114, 116–117.

Karmapa 109; cel de-al treilea (1284–1339) 92; cel de-al patrulea (1340–1383) 92, 100; cel de-al cincilea (1384–1415) 93; cel de-al zecelea (1604–1674) 117; cel de-al paisprezecelea (1924–1981) 193–195, 199, 206, 215–216; cel de-al șaptesprezecelea 252 n. 35; și China 92, 193–195, 199; și mongolii 82, 91, 152; și Sikkimul 215.

Karmay, Samten (tibetolog) 216, 234 n. 3.

Kashag (consiliu conducător): în exil în India 207–208; reforme 181; și comuniștii chinezi 184–190, 192–193, 198; și Imperiul Manciurian 134, 170; și Marea Britanie 157–158; și Regiunea Autonomă Tibet 195; și revoltele populare 203–204; și tulkul Shamar 144–145.

Kashgar, cucerirea de către Tibet 36.

Kashmir 36, 65.

Kathmandu: și comerțul 26; și mănăstirile școlii Nyingma 216.

Kawaguchi, Ekai (1866–1945) 163, 240 n. 33, 243 n. 17, 244–245 n. 39.

Kelzang Gyatso, *vezi* Dalai Lama, cel de-al șaptelea.

KGB-ul și Dorjiev 180.

Kham 147–149; ca parte a Sichuanului 131, 152, 201; cele cinci regate 243–244 n. 19; și comuniștii chinezi 179, 185, 190, 196–200, 222: [colectivizarea agriculturii 196, 201; demonstrații împotriva 228; revolta împotriva 196–200, 206; și comunitățile budiste 228]; și identitatea regională 16; și Imperiul Manciurian 148, 152, 164–166, 170; și învățații budiști 94, 147; și Ngapo 182–186; și Pabongka Rinpoche 179; și renașterea culturală 149–153; și Republica Populară Chineză 173–174, 179; și Tibetul Central 152–153, 182, 199; și toleranța religioasă 147, 149–150.

Kham, locuitori: călăreți 147; în exil 206, 208, 214, 222.

Khamba Dzong 155–156.

Khedrup (discipol al lui Tsongkhapa, 1385–1438) 103–106, 115.

Khon, clan 78, 81, 91, 115.

Khotan (oraș-stat): cucerirea de către tibetani 36; și budismul 36, 51, 233 n. 6; și China 37.

Khyentsé Wangpo, Jamyang (Tsering Dondrup, 1820–1892) 149–153.

Kissinger, Henry 214.

Kirgizstan 43.

Kokonor (lac) 115–116, 119, 126.

Konchog Gyalpo, Khon (1034–1102) 78–79.  
 Konchog Rinchen (stareț la Drigung, sec. al XVI-lea și al XVII-lea) 240 n. 5.  
 Kongtrul Lodro Thaye, Jamgon (1813–1899) 150–153.  
 Kubilai, han (conducător mongol, a domnit între 1260 și 1294) 88–89, 119; și Derge 147; și Pagpa 82–84, 86, 112, 117–118, 189; și rebeliunea de la Drigung 83–84, 86, 101.  
 Kukkuripa (profesorul lui Marpa) 74.  
 Kumaradza (profesorul lui Longchenpa) 94–95.  
 Kumbum, mănăstire 120, 139–140, 164–165, 186.  
 Kunga Gyaltsen, *vezi* Sakya Pandita.  
 Kunga Nyingpo, *vezi* Tsongkhapa.  
 Kunlun, munți 26.  
 Kyareng „Cel fără sânge” 78.

## L

*La* (suflet) 42  
 Ladakh și Tibetul etnografic 15.  
 Lajang, han (conducător mongol qoshot, d. 1717); și cel de-al șaselea Dalai Lama 124, 126–127; și China 127–128; și misionarii creștini 129; și mongolii jungari 130–132; și școala Gelug 129.  
 lama: femei 143; în exil 215–216; reîncarnare 87, 91–92, 112–113, 215; și comuniștii chinezi 206, 212; și curtea împăraților Ming 93; și curtea tangutilor 80; și diaspora tibetană 215–217, 219.  
 Lama Dampa (Sonam Lodro Gyaltsen, 1312–1375) 90, 96.  
 lama reîncarnați, *vezi* tulku.  
*Lamdre* (Calea și Rezultatul Ei) 79.  
 Lang Darma, *vezi* Darma Wudunten.  
 Lao Zi 82.  
 latifundii: ale mănăstirilor 56, 209; redistribuirea pământurilor 196, 209.  
 Leary, Timothy 98, 217.  
 legi mongole 91  
 Lenin, V.I. 191, 248 n. 20.  
 levitație 63.  
*lha* (spirite) 41.  
 Lhading, general (sec. XX) 158–159.  
 Lhalung Palgyi Dorje (stareț la Samye, sec. al IX-lea) 58.  
 Lhasa: ca oraș cosmopolit 37, 39; comunitatea musulmană 16, 122; hartă 22; influența culturală chineză 39; înaintarea

britanicilor către 159–161; Jowo, statuie 120, 211; Marele Festival al Rugăciunilor 103, 107, 109, 121, 202; modernizare 176, 184; ocupația comunistă 186–188, 190, 193 [revolta împotriva 202–206, 208–209, 220]; ocupația jungară 130–132; ocupația manciuriană 166–170; stâlpul tratatului 55, 58, 224; și călugării budiști 40, 43, 48; și imigranții chinezi 226–227; și Jangchub Gyaltsen 90; și școala Gelug 107, 109, 114; și refugiații din Kham 196–198, 201, 204; și Norbulingka 168–169, 175, 180, 202–203; și Songtsen 26, 31–33, 211; *vezi* și Ganden, mănăstire; Jokhang, templu; Potala, palat.  
 Lhodrag 75; mănăstire 102.  
 Lhuntse Dzong și fuga celui de-al paisprezecelea Dalai Lama 204–205.  
 Liangzhou (Gansu) și tibetanii 60.  
 limba tibetană: în China 44, 61; scrisă 31–32, 35, 229; simplificare 213, 221; sub stăpânirea comunistă 221, 228; și scripturile budiste 52–53, 55, 93–94.  
 Lin Biao (1907–1971) 213.  
 linii de succesiune: din Amdo 61–62, 69, 71–72; din India 65, 70, 72–73; tantrice 78.  
 Litang, mănăstire (Kham) 128–129, 133, 197, 240 n. 4.  
 Liu Shaoqi (1898–1969) 210, 213.  
 Liu Wenhui (conducător războinic chinez, sec. XX) 178, 181–182, 190.  
 Lobsang Samten (frate mai mare al celui de-al paisprezecelea Dalai Lama, d. 1985) 220–221.  
 Lochen Dharmashri (stareț la Mindroling, 1654–1717) 122, 130.  
 Loden Nyingpo (terton, sec. al XIV-lea) 98–100; *Splendoarea* 100.  
 logica budistă 106.  
 Longchenpa (1308–1464) 94–96, 108, 147; discipoli 109; și *terma* 98.  
 Losang Chokyi Gyaltsen 241 n. 10.  
 Losang Drakpa, *vezi* Tsongkhapa.  
 Losang Gyatso, *vezi* Dalai Lama, cel de-al cincilea.  
 Losang Palden Yeshe, *vezi* Panchen Lama, cel de-al șaselea.  
 Loter Wangpo (stareț la Ngor, 1847–1914) 224 n. 30.  
*lu* (spirite) 41.  
*lung* (transmitere) 79; *vezi* și tradiție orală.  
 Lungshar (oficial tibetan) 171–172, 181.

## M

Macartney, George (1737–1806) 146.

MacDonald, general (sec. XX) 157–158.

Madhyamaka (Calea de Mijloc) 94, 101–102, 105 magie; și budismul tantric 49, 63, 75; și religia prebudistă 28, 61, 76; și școala Nyingma 115, 130, 132, 145.

Mahakala (zeitate) 65, 119.

Mahamudra, *vezi* Marele Sigiliu.

Mahayoga 49, 64, 236 n. 5; *vezi* și budism tantric.

Mahendra (rege al Nepalului, a domnit între 1955 și 1972) 206.

Manciuria și populația manciuriană 241 n. 24.

manciurieni, dinastie: prăbușirea 169–170, 172, 205; și budismul tibetan 53, 119, 139–142; și cel de-al cincilea Dalai Lama 119–120; și cel de-al șaselea Dalai Lama 124, 127–129, 131; și cel de-al șaptelea Dalai Lama 129, 131–134; și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 163–165, 169–170, 205; și controlul exercitat asupra Tibetului 131–134, 138–139, 145–146, 154, 161, 164, 167–168; și dinastia Ming 119; și hanul Lajang 127–128; și Khamul 148, 152, 164–166, 170; și populația gorkha 145–146; și școala Gelug 120, 131, 149; *vezi* și Kangxi (împărat manciurian).

*Mani Kambum* 232 n. 12, 238 n. 14.

maniheism în Tibet 47.

Manjushri (zeitate tantrică) 78, 105, 214; cel Negru 102.

mantră 65, 71, 74.

Mao Zedong (1893–1976): cultul personalității 212; decesul 220; mișcarea celor „o sută de flori” 201; și budismul tibetan 195; și cel de-al zecelea Panchen Lama 194, 209–210; și cel de-al paisprezecelea Dalai Lama 194–195, 219; și invadarea Tibetului 184, 186, 188, 190, 208; și Marea Familie a Chinei 182, 188; și Marele Salt înainte 201, 210; și Ngapo 210; și populațiile minoritare 191, 200; și Revoluția Culturală 210–211, 213, 220; și ritmul reformelor din Tibet 191–193, 195–197, 200; și Uniunea Sovietică 214; victoria comuniștilor 183.

Marea Britanie: și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 154–156, 159–160, 166–168, 170–171, 173, 180, 189, 227; și China 140, 142, 146, 164, 168–170, 173, 214; și Imperiul Rus 153–154, 156–157, 160, 162, 165, 168; și India 136, 153–154, 166–167, 227; și invadarea Tibetului de către chinezi 186, 189; și populația gorkha 146; și Tibetul 154–161, 169–175, 180–181, 183, 227.

Marea Perfecțiune (*Dzogchen*) 72–73, 76, 79, 95, 97, 115, 121,

149, 151.

Marele Festival al Rugăciunilor 103, 107, 109, 121, 202.

Marele Joc 154–155, 165.

Marele Război, *vezi* Primul Război Mondial.

Marele Sigiliu 74, 101.

Marele Vehicul, *vezi* budism Mahayana.

Marpa Chokyi Lodro (1012–1096) 73–75; și Milarepa 75–77.

Marpori („Dealul Roșu”) 118.

Maxim, mitraliere 157–159.

mănăstiri: ca furnizoare de educație 179–181; colegii regionale 108; fașionalism regional 94; Gelug 107–109, 120–121; khampa 196–197; *vezi* și Litang, mănăstire; Sampeling, mănăstire; în China 59; Lhasa 40, 48; Nyingma 132; proprietăți 108; reconstruirea 222; reforme 175; ritualuri 108; sponsori 108; sporirea numărului celor construite 55, 58; sprijinul prin intermediul gospodăriilor 55; sub comunismul chinez 193, 209–211, 225; și armata tibetană 183; și reforma funciară 196, 209; și politica 55, 61, 69, 82–83; și studiile 108–109; violențe izbucnite între 16, 108–110.

mănăstiri pentru călugărițe 66, 107–108.

McLeod Ganj 207.

McMahon, linia 173, 207.

Me Agtsom, *vezi* Tride Tsugtsen.

medicină tibetană 94.

meditație: sihăstriei 71, 74, 78, 102, 108, 178; tantrică 63, 65, 67, 74, 76, 100–102; trimitere și luare (*tonglen*) 70; *tummo* 75; Zen 51–52.

Menri, mănăstire 100.

Milarepa (yoghin): căutarea puterilor 75–77; cântece 77, 229.

Miliband, David (ministru de Externe britanic, 2007–2010) 227.

Mindroling, mănăstire 122, 130–131, 150; și învățăturile primite (*kama*) 242 n. 34.

Ming, dinastie: răsturnarea de la putere de către manciurieni 119; și budismul tibetan 92, 102, 105, 109; și răsturnarea de la putere a mongolilor 85, 92, 119; și Tibetul Central 93, 110, 170.

Minto, Gilbert John Elliot-Murray-Kynynmound, al patrulea duce (1845–1914) 162, 167–168.

mit originar 30–31.

moarte și minte 98.

modernizarea Tibetului 171–172, 179, 181, 183, 196.

Moheyen (călugăr budist Zen) 51–52.

Mon (regiune) 123.

Mongke, han (conducător mongol, a domnit între 1251 și 1259) 82.  
mongoli: codul de legi 91; controlul exercitat asupra Chinei 82–83, 85, 92, 119; controlul exercitat asupra Tibetului 82–87, 92–93, 116–117, 126–128, 170; Departamentul Afacerilor Budiste și Tibetane 86, 88; divizarea imperiului 82–83; influența 32–33; înfrângerea tanguților 80; loialități tribale 111; și budismul tibetan 53, 77, 80–81, 92, 111; și cel de-al treilea Dalai Lama 110, 112, 119; și cel de-al patrulea Dalai Lama 113; și cel de-al cincilea Dalai Lama 114, 116–117, 119–120, 122, 163; și cel de-al șaselea Dalai Lama 123, 126–128; și China comunistă 191; și manciurienii 119–120, 139; și preceptorul imperial 83–84, 86; și relația patron-preot 82–84, 112, 116; și școala Gelug 110–114, 116–117, 129–130; și Tibetul de Est 110; tributul plătit 85–86; *vezi* și Ilhani, mongoli; jungari, mongoli; qoshoți, mongoli.

Mongolia: și budismul tibetan 112; și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 159–160, 162–163; și manciurienii 119, 139; și Revoluția Rusă 180.

munți, zeități montane 41.

Mustang (regat nepalez) 207, 214.

musulmani: în China 191; în Lhasa 16, 122.

## **N**

Nagarjuna (învățat indian): și Madhyamaka 105–106.

Nagtso (discipol al lui Atisha; n. 1011) 67–68.

Nalanda, universitate monastică 73.

Namdrel (Simpatizanții) 213–214.

Namkhai Norbu (n. 1938) 217.

Namri Lontsen (tsenpo; tatăl lui Songtsen, a domnit din ultima parte a sec. al VI-lea până în prima parte a sec. al VII-lea) 24–26.

Nangchen (regat) 71, 135.

Nanzhou (regat) 233 n. 17.

Narendradeva (rege al Nepalului, sec. al VII-lea) 27.

Naropa (guru, sec. al XI-lea) 73–74.

Nartang, mănăstire 84, 133.

naționalism: chinez 227; tibetan 170, 179, 201, 223, 226.

Națiunile Unite, apelul tibetanilor către 187, 206–207.

Nechung, templu și oracol de stat 122, 127, 160, 204.

Nehru, Kawaharlal (prim-ministru al Indiei între 1947 și 1964) 198, 205–208, 216.

Nepal: controlul exercitat de gorkha 144–145; influența culturală 31–32, 119, 231 n. 6; în sec. al VII-lea 26–27; și budismul 46–47; și exilații tibetani 206, 214; și Marea Britanie 154; și mănăstirile școlii Nyingma 216; și Shamar tulku 143–146; și tantrismul 73–74; și Tibetul etnografic 15; tributul plătit de Tibet 145.

Ngagpa: și Bonpo 99–100; și călugării 71–72, 94; și Conferința Budistă Tibetană 215–216; și Marea Perfecțiune 72–73, 95.

Ngapo Ngawang Jigme (1910–2009); ca guvernator al Regiunii Autonome Tibet 210, 212; ca oficial al statului comunist 207–209, 222; ca reprezentant al guvernului în Kham 182–186; negocierile cu comuniștii chinezi 187–191; și cel de-al zecelea Panchen Lama 208, 222, 224–225; și cel de-al paisprezecelea Dalai Lama 192–195, 198, 202, 204, 225; și Comitetul Revoluționar Tibetan 213; și Gărzile Roșii 212–213; și rezistența îndreptată împotriva comuniștilor chinezi 192, 204.

Ngari 236 n. 29, 237 n. 21, *vezi* și Tibetul de Vest.

Ngor, mănăstire 149–150.

Nicolae al II-lea al Rusiei (a domnit între 1894 și 1917) 155, 162, 172.

Nietzsche, Friedrich 174.

Nixon, Richard Milhouse 214, 219.

nomazi 25, 32, 111; sub stăpânirea comunistă 196, 226; și pictatul fețelor cu roșu 30; *vezi* și clanuri.

Norbu, Thubten Jigme (Taktser Rinpoche, 1922–2008) 186–187, 189, 222, 251 n. 32.

Norbulingka (reședința lui Dalai Lama, Lhasa) 168–169, 175, 180, 221; revolta populară împotriva chinezilor 202–205.

Nub Sangye Yeshe (sec. al IX-lea și al X-lea) 236 n. 5.

Nurgaci (conducător manciurian, a domnit între 1616 și 1626) 241 nn. 24–25.

Nyangral Nyima Özer (1136–1204) 238 n. 14.

Nyarong, războiul din 151–153.

*nyen* (spirite) 41.

Nyingma, școală 77, 117, 131, 133, 149, 151, 241 n. 13; în exil 216; în Occident 219; și Conferința Budistă Tibetană 215–216; și jungarii 130, 132; și Longchenpa 93–96; și magia 115, 130, 132, 145; și oracolul de stat 122, 127, 159–160; și școala Gelug 178; și Tsongkhapa 102, 132; *vezi* și Marea Perfecțiune; Mindroling, mănăstire.

Nyingma Gyubum 93.



## O

- O'Connor, Frank, căpitan (sec. XX) 157–158.  
Odantapuri, mănăstire (India) 50.  
Onchangdo, templu 58.  
orașe-stat, Dramul Mătăsii 36, 44–45.  
Ordonanța pentru o guvernare mai eficientă a Tibetului 146.  
Ordos, mongoli 112.  
*Orizont pierdut*, film 217.  
Osung (tsenpo, a domnit între 842 și circa 893) 59.

## P

- Pabongka, mănăstire 115.  
Pabongka Rinpoche (Dechen Nyingpo, 1878–1941) 178–179.  
Padmasambhava 68, 130, 163, 178; și cel de-al cincilea Dalai Lama 121–122; și construirea templului Samye 49–50; și *terma* 95–97.  
Pagmodra 82, 84, 86; și cel de-al treilea Dalai Lama 111; și Jangchub Gyaltsen 88–90; și războiul civil 109; și Tsongkhapa 102–103.  
Pagpa (cel de-al cincilea patriarh al școlii Sakya, 1235–1280); *Iluminarea obiectelor cunoașterii* 84; și curtea mongolă 82–84, 86, 93, 112, 117–118, 189.  
Pagpa, sistem de scriere 83.  
Palden Gyatso (trezorier al celui de-al treilea Dalai Lama, sec. al XVI-lea) 112, 240 n. 5.  
Palgyi Yonten (călugăr prim-ministru, sec. al IX-lea) 56–57, 59.  
Paljor Lhundrup (stareț la Pabongka, 1561–1637) 115, 241 n. 13.  
Palkor Dechen, mănăstire 103.  
Palpung, mănăstire 148, 153.  
Palumbo, Antonello (sinolog) 233 n. 6.  
Panchen Lama (în general) 124, 130–133; și China 139–143, 176–177, 193–194, 210, 225–226; și mănăstirea Tashilhunpo 136–137, 194, 225; și provincia Tsang 133, 135.  
Panchen Lama, cel de-al patrulea (Losang Chokyi Gyaltsen, 1567–1662) 114–115, 132, 241 n. 10.  
Panchen Lama, cel de-al șaselea (Palden Yeshe, 1738–1780): decesul 142–143; frate 139, 143–144; și China 139–143; și Marea Britanie 136–138.  
Panchen Lama, cel de-al șaptelea (Tenpai Nyima, 1782–1854) 145.  
Panchen Lama, cel de-al nouălea (Chokyi Nyima, 1883–1937) 162,

169, 176–177.

Panchen Lama, cel de-al zecelea (Trinle Lhundrup Chokyi Gyaltsen, 1938–1989): decesul 225; eliberarea din arestul la domiciliu 220, 224; și cel de-al paisprezecelea Dalai Lama 193–194; și Ngapo 208, 222, 224; și Petiția în 70.000 de Caractere 209–210.

Panchen Lama, cel de-al unsprezecelea, alegerea 225.

Parlamentul European și cel de-al paisprezecelea Dalai Lama 223.

Partidul Comunist Chinez, *vezi* China comunistă.

Partidul Comunist Tibetan 212–215.

Partidul Tibetan al Poporului 192.

pașapoarte tibetane 146.

patronaj: al învățaților 103–105; al mănăstirilor 69–70, 108–110; pentru Dalai Lama 112–113, 119.

patron-preot, relație 179; și China 93, 119, 170–171, 177, 187; și mongolii 81–84, 86, 112, 116.

Patru Râuri și Cinci Lanțuri Muntoase, miliție 200.

Pălăriile Galbene 105.

Pelliot, Paul (sinolog) 231 n. 1.

Pema (asistent al lui George Bogle) 136–137.

Pema Gyaltsen, general (stareț la Loseling, sec. XX) 240 n. 31.

Pema Ledrelsel (terton, n. 1248) 95, 97.

Perfecțiunea înțelepciunii, sutre 56, 101, 106.

persecuție religioasă 130, 132; sub comuniști 180, 222.

Persia: influența culturală 31; influența religioasă 41; și mongolii Ilhani 82–84, 88; și Songtsen 26.

Petech, Luciano (tibetolog) 237 nn. 22, 24.

„Petiția în 70.000 de Caractere” 209.

Pholhane (conducător al Tibetului, a domnit între 1728 și 1747): succesiunea 133–134; și cel de-al șaptelea Dalai Lama 131–133; și Imperiul Mancurian 133, 189.

Phuntsog Wangyal (Phunwang; 1922–2014) 186, 188, 191, 194–195, 201.

Planul Cincinal 196.

poezia 125, 147, 229–230; religioasă 78–79, 94–96.

politica: și budismul tantric 61–68; și călugării budiști 54–55, 61, 82–84, 96, 100, 109–110, 126–127, 140–141; și Dalai Lama 100, 114, 116, 119–122, 126–127, 132–134, 140, 162–163; și religia 32–33, 61, 66, 180–181, 197, 236 n. 28.

Potala, palat (Lhasa): construirea 118, 122; Palatul Roșu 123; reconstruirea 131; stâlpul inscripționat 231 n. 1; și cel de-al

șaselea Dalai Lama 125, 127, 130; și cel de-al șaptelea Dalai Lama 133; și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 166, 176, 180; și palatul lui Songtsen Gampo 118; și revoltele populare 205; și Revoluția Culturală 211.  
 povești, istorisirea de 42.  
 preceptor imperial: și curtea mongolă 83–84, 86; și curtea tangută 80.  
 Premiul Nobel pentru Pace (1989) 224.  
 Primul Război Mondial, izbucnire 174.  
 prințese, rolul diplomatic al 26–27, 29–30, 36, 39–41, 55.  
 procese-spectacol 223.  
 pundiți 155.  
 Purangir (gosain, sec. al XVIII-lea) 136–138, 140–142, 146.  
 Puyi (împărat manciurian, a domnit între 1908 și 1912) 166.

## Q

Qianlong (împărat manciurian, a domnit între 1735 și 1795); și cel de-al șaselea Panchen Lama 139–142, 189, 225; și gorkha 145–146.  
 Qincheng, închisoare 210.  
 Qing, dinastie, *vezi* manciurieni, dinastie.  
 Qinghai, provincie 15, 131, 185; și reformele comuniste 249 n. 35.  
 Qingshui (oraș chinez) 45.  
 qoshoți, mongoli 115, 119, 124, 126, 147; *vezi* și Gushi, han; Lajang, han.

## R

Ra Lotsawa (sec. al XI-lea) 75.  
 Radio Pekin 183–184, 188.  
 Radreng, mănăstire 69, 71, 81, 102.  
 Ralpachen (tsenpo; cunoscut și drept Tritsug Detsen; a domnit între 815 și 841): asasinare 57; sprijin acordat budismului 56–58, 60.  
 Ramoche, templu 30, 227.  
 Rangjung Dorje, *vezi* Karmapa, cel de-al treilea.  
 Ranusi, *vezi* Dalai Lama, cel de-al treilea.  
 Rasa („Orașul Fortificat”), *vezi* Lhasa.  
 războaie civile: secolul al XV-lea 109–110; secolul al XVIII-lea 133.  
 Războiul Burilor 155.  
 Războiul Sino-Indian 207–208.  
 Rechungpa (discipol al lui Milarepa, 1085–1161) 77.

reformă: în Kham 196; și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 174–177, 181; și cel de-al paisprezecelea Dalai Lama 192–193, 195; și comuniștii chinezi 187–188, 191–195, 197–199, 201, 208–209.

Regele Stea (sec. al XI-lea) 63, 65.

regii dharma 46–48, 116, 139, 180.

Regis, călugăr iezuit (1663–1738) 128.

Regiunea Autonomă Tibet 15, 196, 222; Comitetul Pregătitor 195, 208; demonstrații populare 223, 227–228; Ngapo ca prim guvernator 210; probleme de mediu 226; revolta 202–206, 208–209, 220; solicitarea independenței 221–224, 228; sprijinirea celui de-al paisprezecelea Dalai Lama 221, 225–226; și criticile aduse stăpânirii chineze 209–210; și imigrația chineză 226, 228; și legea marțială 223; și liberalizarea economică 220, 226; și revoltele budiste 214; și Revoluția Culturală 210–215, 221–222.

religie: hibridă 61–62; libertatea 188, 197; prebudistă 41–43, 46–48, 55–56, 60, 234 n. 3; și comunismul 195, 209–211, 214–215, 221, 224–225, 227–228; *vezi* și călugări Bonpo; budism; islam.

renaștere, *vezi samsara* (ciclul reîncarnărilor).

Rendawa (învățat al școlii Sakya; 1349–1412) 101–103.

Reting, mănăstire, *vezi* Radreng, mănăstire.

Rețeaua Magică, tantre 71–72, 98.

revelații, *vezi* tertoni.

Revoluția Culturală 210–212, 220, 222; și „bombardați cartierul general”, mișcare 212–215.

Richardson, Hugh (agent comercial britanic, tibetolog) 184.

Rime, mișcare 149–153, 244 n. 25.

Rinchen Zangpo (traducător; 958–1055) 63, 65–67, 73.

Rinpung, clan 109; *vezi* și Tsang, provincie.

ritualism 16.

ritualuri, experți în 41–42, 48, 62.

ritualuri funerare, vechea religie 33–34, 42, 48.

Riwoche (oraș) 185.

Rolpai Dorje, *vezi* Karmapa, cel de-al patrulea.

Rongton (învățat al școlii Sakya) 104.

„Rugăciunea în șapte versuri” 97.

Rumtek, mănăstire (Sikkim) 216.

Rusia: Revoluția din 180; și Imperiul Britanic 153–157, 160, 162–163, 165, 168; și Tibetul 154–155, 160, 162–163, 165, 172 *vezi* și Uniunea Sovietică.

## S

Sachen (primul patriarh al școlii Sakya) 78–79.

sacrificii: de animale 25, 34, 42, 45, 55–56, 64, 111; omenеști 34, 64.

Sakya, Jamyang (sec. XX) 250 n. 45.

Sakya, mănăstire 78, 82–83.

Sakya, școală: declin 109–110; diviziuni interne 91; dominație 78; fondare 78–80; în Derge 147, 149; în exil 216–217; studierea filosofiei 100–101; și asigurarea conducerii Tibetului 82–87; și caracterul secret 78; și Conferința Budistă Tibetană 215–216; și familia Khon 78, 80, 91; și mongolii 81–83, 111; și Pagmodru 88–91; și școala Kadam 102; și Tsongkhapa 101–104, 106–107, 117; și yoga de identificare cu ființe iluminate 102.

Sakya Pandita (Kunga Gyaltsen; cel de-al patrulea patriarh al școlii Sakya; 1182–1251) 81–82, 103, 105.

Sakya Trizin, cel de-al patruzeci și unulea 206, 215–206.

Samarkand, asediul tibetan 55.

Sampeling, mănăstire (Kham) 164, 196–197.

Sampo (oficial tibetan; sec. XX) 203–204.

*samsara* (ciclul reîncarnărilor) 51–52, 70, 74, 142; pentru lama 87, 91–92, 112.

Samten Karmay (tibetolog) 216, 234 n. 3.

Samye, templu 49–50, 90, 96, 113, 145; dezbatere 52; edict 50; și peșterile Chimpu 71.

Samye Ling, templu (Scoția) 218.

*sangha* (călugări budiști) 50.

Sangpu, universitate monastică 94, 108.

Sangye Gyatso (Desi: 1653–1705); și cel de-al șaselea Dalai Lama 122–125; și mongolii qoshoți 126

Sankt-Petersburg 155, 162, 180.

Saraha (expert tantric) 74.

schimbare: atitudini față de 16–17, 178–179; sub China comunistă 187, 191–192, 199.

sciți, ritualuri funerare 33.

scriere, introducere 31–32.

scripturi budiste 36, 51; ascunse (*terma*) 95–98; cele cinci comori 151; colecții canonice 93; distribuire 56; ediții tipărite 133, 139, 148, 151–152, 177–178; în tangută 80; traducere 53, 55, 58, 65–67, 93; transmitere 150.

scripturi sanscrite și budiste 36, 71, 82, 151:

Sekarma (prințesă tibetană; sec. al VII-lea) 27, 231 n. 5.  
 Selnang, Ba (nobil; sec. al VIII-lea) 48–49, 51.  
 Senaleng (tsenpo; a domnit între circa 800 și 815); și budismul 54–55; și succesiunea 54–55.  
 Sera, mănăstire 107, 129, 147, 240 n. 33; și armata tibetană 183, 185; și cel de-al treilea Dalai Lama 111; și cel de-al doisprezecelea Dalai Lama 169, 175; și cel de-al paisprezecelea Dalai Lama 202; și rivalitățile din interiorul școlii Gelug 121.  
 serviciul poștal mongol 86.  
 sex: și budismul tantric 64, 67; și fenomenul monastic 107–108.  
 Shakabpa, Tsepon (tibetolog) 241 n. 9, 243 n. 12.  
 Shakya Chogden (1428–1507) 110.  
 Shakya, Tsering (tibetolog) 250 n. 45, 251 n. 19.  
 Shakyamuni Buddha 72, 99, 114, 195.  
 Shamar Lama (ai Coroanei Roșii) 109, 243 n. 12; cel de-al patrulea 243 n. 12; cel de-al șaptelea 241 n. 19; cel de-al zecelea 143–146; cel de-al paisprezecelea 252 n. 35.  
 Shangri-La, mit 217.  
 Shantarakshita (învățat budist; sec. al VIII-lea) 49, 51–52.  
 Shatra (membru al consiliului conducător; sec. al XIX-lea și XX) 157.  
*Shen* (expert în ritualuri) 41.  
 Shenrab Miwo (fondator al religiei Bon) 72, 99.  
 Sherab Gyatso, Geshe (1884–1968) 185, 197, 199.  
 Shigatse, fortăreață, asediul mongol 116, 118.  
 Shraddhakaravarman (guru; sec. al XI-lea) 63.  
 Shunzhi (împărat manciurian; a domnit între 1652 și 1661) 119.  
 Sichuan: și Khamul 131, 152, 170, 201; și reformele comuniste 249 n. 35; și Tibetul etnografic 15, 228.  
 sigilii oficiale: și Acordul în Șaptesprezece Puncte 188, 190; și Barshi 202; și cel de-al cincilea Dalai Lama 120, 242 n. 28; și cel de-al șaptelea Dalai Lama 131; și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 165; și Jangchub Gyaltsen 89–90.  
 sihăstrie, meditație 99, 102, 108, 147, 150, 152.  
 sikh, populație 157–158.  
 Sikkim: comunitatea emigranților tibetani 192, 206, 215; și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama 167–169; și cel de-al paisprezecelea Dalai Lama 187; și Marea Britanie 154, 156–157, 159; și școala Karma Kagyu 216; și Tibetul etnografic 15.  
 Situ Panchen, *vezi* Tai Situ, cel de-al optulea.  
 Sneligrove, David (tibetolog) 216.

socialism: în China 226; și cel de-al paisprezecelea Dalai Lama 194–195, 200–201; și guvernul din exil 207–208.

Sogdogpa (1552–1624) 115.

Sonam Chopel (Sonam Rabten; Desi; 1595–1658) 116–117, 121.

Sonam Gyatso (Ranusi), *vezi* Dalai Lama, cel de-al treilea.

Sonam Tsemo (cel de-al doilea patriarh al școlii Sakya, 1142–1182) 79.

Song, dinastie: și călugării budiști 61; și stăpânirea mongolă 85.

Songtsen Gampo (tsenpo; a domnit de la începutul sec. al VII-lea până în 649); destinul divin 24–26, 170; mireasa chineză 29–30; mormântul 33–34; palatul 118; succesiunea 33; și budismul 30, 33, 46, 51, 238 n. 14; și China 27–30, 48; și clanurile 59–60; și India 26, 33; și limba tibetană 31–32; și Nepalul 27; și Zhangzhung 26–27.

spirite, credințe în 41–43, 47, 49.

Stalin, Iosif 180, 183, 191.

stat național 146, 171, 177, 179.

Statele Unite: budiști tibetani în 217; cel de-al paisprezecelea Dalai Lama, vizita 223; și budismul occidental 218–219; și invadarea Tibetului de către chinezi 187, 189; și Mao Zedong 214; și mișcările de rezistență 200, 206.

stâlpi de piatră 34.

Stein, R.A. (tibetolog și sinolog) 234 n. 3.

stratificare socială 32, 39, 64, 191, 196.

Strong, Anna Louise (jurnalistă) 250 n. 7.

*Studiu despre Vimalaprabha* 36.

stupe 36, 61, 68, 99, 103, 143, 151, 211, 216, 224.

Sumpa 80.

Sun Yat-sen 172.

Sutra Inimii 106.

suzeranitatea Chinei asupra Tibetului 172, 174, 227.

svastică 99.

Swayambhu (loc sfânt în Nepal) 144.

**Ș**

șerbie 15, 32, 196, 209.

școala Bonpo 72, 147, 150, 216; scripturi 93, 99.

școala Bulug 105.

Școala pentru Tinerii Lama 215, 218.

ședințe de confruntare 208, 210, 212–213.

## T

Tabăra 109, 117, 148.

Tadjikistan 43.

Tai Situ: cel de-al optulea (Situ Panchen; 1700–1744) 148, 151; cel de-al doisprezecelea (n. 1954) și Panchen Lama 252 n. 35; *vezi* și Jangchub Gyaltzen.

Taiwan 184, 200.

Taizong (împărat din dinastia Tang; a domnit între 626 și 649); și dinastia Tang 28–29; și Songtsen 28–29, 33.

Taklamakan, deșert 35–36.

Tan Guansen (general chinez; sec. XX) 202–204.

Tang, dinastie 23–24, 39; rebeliuni interne 43–44, 55, 59; și Drumul Mătăsii 35–38, 43–46; și Gar Tongtsen 35, 37; și Songtsen 26, 28–30.

tanguți 70, 80–81.

tantre: Chakrasamvara 67; Guhyasamaja 67; Hevajra 67, 78, 88; medicale 94; noi (*sarma*) 65, 67, 72–73; păstrare 71; vechi (*nyingma*) 64–65, 93.

taoism 82.

Tara (zeitate tantrică) 66; cea Verde 139.

Taranatha (conducător al școlii Jonang; 1575–1634) 117.

Taring, Rinchen Dolma (sec. XX) 247 n. 1.

Tashikil (sat) 220.

Tashilhunpo, mănăstire 147; sub stăpânirea comunistă 194, 211, 224–225; și Panchen Lama 136–137, 139–140, 143–145, 174, 176–177.

taxare: de către mongoli 84–86; de către tibetani 175–177, 209.

taxă pentru prevenirea grindinei 72.

Teltscher, Kate 243 n. 12.

Templul Galben, Beijing 139.

*tendrel* (geneză independentă) 17.

Tengyeling, mănăstire 163, 169–170.

Tengyur (canon de scripturi) 93.

Tenpa Tsering (rege în Derge; 1678–1738) 148.

Tenzin Gyatso, *vezi* Dalai Lama, cel de-al paisprezecelea.

Terdag Lingpa (fondator al mănăstirii Mindroling; 1646–1714) 122.

*terma* (învățăături ascunse) 95–98, 149, 151; Bonpo 99.

*tertoni* (vizionari) 95–98, 216; Bonpo 99.

Teshoo Lama, *vezi* Panchen Lama, cel de-al șaselea.

*Testamentul lui Ba* 48, 234 n. 23.

*The Mirror Illuminating the Royal Genealogies* 232 n. 10.



Theravada, budism 107.

Thubten Choekyi Nyima, *vezi* Panchen Lama, cel de-al nouălea.

Thubten Gyatso, *vezi* Dalai Lama, cel de-al treisprezecelea.

Thurman, Robert (tibetolog) 218.

Tiananmen, piața, demonstrații 210, 224.

Tibet: politic și etnografic 15–17; ca Shangri-La 217; *vezi* și Tibetul Central; Tibetul Mare; Regiunea Autonomă Tibet; Imperiul Tibetan.

tibetani, ca naționalitate minoritară 191, 200.

tibetologie 216–217.

Tibetul Central: atacul armatei gorkha 144–145; comerțul cu India britanică 136–137; consiliul de conducere 132, 134, 144–146, 157; controlul exercitat de manciurieni 131–135, 137, 139, 144, 146, 154, 161, 164, 167–172; controlul exercitat de mongoli 82–87, 92–93, 116–117; divizări 15, 37, 57–59, 62; hartă 20–21; independența 171–174, 177, 181, 187–189, 204, 206; modernizarea 171–172, 179, 181, 183, 196; reforme 174–177, 181, 188, 192, 194, 200, 208–209; regatele mici 61, 80–81, 110; și budismul [ca religie de stat 46–53, 56, 58–59; centre de învățare 101; declinul 60; mănăstiri 147; restaurația 61–62, 68; sectarismul 121, 147; și comuniștii chinezi 195; tantric 68]; și China comunistă 182–205 [capitularea în fața 188–190; invazia 182–186; negocierile cu 184–188; și drepturile omului 206; și mișcarea de rezistență 191–192, 196–204; *vezi* și Acordul în Șaptesprezece Puncte]; Regiunea Autonomă Tibet; Tsang, provincie; U, provincie; și colonizarea chineză 171, 223; și conducătorii din dinastia Pagmodru 88–90, 103, 109–111; și conducătorii din școala Sakya 82–90; și Derge 152; și dinastia Ming 93; și Khamul 152–153, 182, 197, 199–200, 223; și Marea Britanie 154–161, 169–175, 180–181, 183; și minele de aur 66, 73; și miriarhiile 82–83, 89; și Songtsen 25–26; și Tibetul Mare 59; văzut drept imuabil 16–17; *vezi* și Regiunea Autonomă Tibet; Tibetul de Vest.

Tibetul de Est 100; controlul exercitat de chinezi 131, 133, 135, 170, 242 n. 43; și armatele mongole 110, 116; și cel de-al treilea Dalai Lama 112; și cel de-al șaptelea Dalai Lama 128; și școala Gelug 134, 146–148; *vezi* și Amdo; Kham.

Tibetul de Sud 78, 88, 121; și mongolii Ilhani 82.

Tibetul de Vest 27, 147; și budismul tantric 63, 65–66; și controlul exercitat de Sakya 83–84; și mongolii 82, 84; și Panchen Lama 133, 135, 176; *vezi* și Tibetul Central.

Tibetul Exterior 173.

Tibetul Interior 173–174.

Tibetul Mare (*Bod chenpo*) 15–16, 54–55, 229; *vezi* și Imperiul Tibetan.

Timotei întâiul, patriarh nestorian 47.

Toba Taiji (conducător mongol; sec. al XVII-lea) 241 n. 15.

tolerantă religioasă: în Derge 147–152; și comunismul 197; și Pholhane 132; *vezi* și intoleranță religioasă.

Toling, templu 65–67.

Tongsa Ponlop (rege al Bhutanului) 158–159.

Tonmi Sambhota 31.

tradiție orală 65, 72, 75, 79–80, 237 n. 16, 243 n. 18, 244 n. 27.

tratate sino-tibetane 24, 44–45, 54–56; *vezi* și Acordul de la Simla;

Acordul în Șaptesprezece Puncte.

*Trei împărății* 228.

Tri Malo (împărăteasă tibetană, d. 712) 40.

tribut către mongoli 85–86.

Tride Gontsen (sec. al XI-lea) 235 n. 19.

Tride Songtsen, *vezi* Senaleng.

Tride Tsugtsen (tsenpo; a domnit între 704 și circa 754) 40, 233 n. 4.

Trinle Chodron (călugăriță revoluționară; d. 1969) 213–214.

Trisong Detsen (tsenpo; a domnit între 756 și circa 800) 43, 95; cuceriri 43–46, 52–53 și budismul ca religie de stat 46–53, 56; și mănăstirile 56, 69–70; și succesiunea 54–55; și templul Samye 50; și *terma* 97.

Tritsug Detsen, *vezi* Ralpachen.

Trungpa tulku (fratele celui de-al șaselea Panchen Lama) 139, 143, 146.

Tsalana Yeshe Gyaltsen (sec. al X-lea) 235 n. 19.

Tsang, provincie 109, 113–115, 118; și Dalai Lama (în general) 113–114; și mongolii 116–117, 129, 131; și Panchen Lama (în general) 133, 135.

Tsangnyön Heruka (1452–1507) 237 n. 14.

Tsangpo (râu) 50, 166.

Tsangyang Gyatso, *vezi* Dalai Lama, cel de-al șaselea. *tsatsa* 68.

tsenpo: caracterul divin 24–26, 34, 46; curtea 55; funeralii 33–34, 41; morminte 33–34, 60; succesiune 25, 33; și aristocrația 24–26, 33–34, 59–60, 69–70; și budismul tantric 63–64, 69–70; și

Jangchub Gyaltzen 91, 96; *vezi* și Dusong; Songtsen.  
 Tsensong (fratele lui Songtsen) 231 n. 4.  
 Tsongkha, mănăstire (Amdo) 60.  
 Tsongkha, oraș (Amdo) 60, 92, 100.  
 Tsongkhapa (Kunga Nyingpo; Losang Dragpa; 1357–1419) 100–102, 106, 109–110, 114, 116–118, 120, 132, 147, 178–179; discipoli 102–105, 107; *Marea Expunere a Etapelor Căii* 102; *Marea Expunere a Mantrei Secrete* 102; și Madhyamaka 106–107.  
 Tsurpu, mănăstire 216, 241 n. 19.  
 Tucci, Giuseppe (tibetolog) 216.  
 tulku 91–92, 112–114, 121, 143, 146, 148, 150; în exil 215.  
 Tumed (trib mongol) 111.  
*tummo*, meditație 75.  
 turci 66, 80: influență 32–33; și China condusă de dinastia Tang 28–29, 36, 59; *vezi* și uiguri.  
 Tzuvi (general chinez; sec. al VIII-lea) 23–24.

## **Ț**

țar, *vezi* Nicolae al II-lea al Rusiei.

## **U**

U, provincie 109–111, 113, 128, 135.  
 uiguri și imperiul Tang 43, 45, 59.  
 Ukpalung, mănăstire 71.  
 Umapa, Lama (profesor al lui Tsongkhapa; sec. al XIV-lea) 102.  
 Uniunea Sovietică și Mao Zedong 214.  
 Urga (Mongolia), cel de-al treisprezecelea Dalai Lama în 162–163.  
 Urna de Aur 146, 168, 225.  
*Uttaratantra Shastra* 239 n. 28.  
 Uzbekistan 43

## **V**

vajra (simbol) 99.  
 Vajrakilaya (zeitate tantrică) 78.  
 Vajrasattva (zeitate tantrică) 72.  
 Van der Kuijp, Leonard (tibetolog) 238 n. 4, 241 n. 17.  
 variolă 40, 137, 140, 142.  
*Vechea cronică tibetană* 231 nn. 1, 2, 4, 5, 232 n. 19.  
*Vechile anale tibetane* 231 nn. 1, 2, 4, 232 n. 11.  
 viața după moarte, credințe 42, 47.

*Viața secretă a lui Tsangyang Gyatso* 128.  
vid 52, 64, 106, 178.  
Vikramashila (universitate monastică) 66.  
Vinaya 107, 239 n. 22; transmite 61–62.  
violența și budismul tantric 64, 67.  
Vitali, Roberto (tibetolog) 231 n. 6, 272 n. 5.

## **W**

Waddell, Laurence Austine (tibetolog) 157–158.  
Wang Xuance (sol chinez; sec. al VII-lea) 33.  
Wangtson (oficial tibetan la curtea mongolă; sec. al XIV-lea) 89–91.  
Wangyal, Geshe (lama kalmic; sec. XX) 218.  
Watt, Jeff (tibetolog) 244 n. 21.  
Wu (împărăteasă din dinastia Tang; a domnit între anii 660 și 705) 37.  
Wylie, Turrell (tibetolog) 217.

## **X**

Xian, *vezi* Chang'an  
*Xibu Da Kaifa* („Deschiderea Vestului”) 226.  
Xikang (provincie chineză) 179.  
Xingzhou (capitala tangută) 80.  
Xining (oraș) 127–128.  
Xuanzong (împărat din dinastia Tang; a domnit între 712 și 756) 233 n. 6.

## **Y**

Yadong (oraș de graniță) 187, 189.  
Yarlha Shampo (munte) 41.  
Yazang, casă, și Pagmodru 89.  
Yeshe Nyigpo, *vezi* Shamar Lama, cel de-al șaptelea.  
Yeshe O (rege al Tibetului de Vest; sec. al X-lea și al XI-lea) 63–66, 159.  
*yigcha*, *vezi* dezbateri, manuale de.  
yoga, zeitate 102.  
Yongle (împărat din dinastia Ming; a domnit între 1402 și 1424) și budismul tibetan 93, 102.  
Yonghegong, templu, Beijing 139.  
Yongzheng (împărat manciurian; a domnit între 1723 și 1735) 132.  
Yonten Gyatso, *vezi* Dalai Lama, cel de-al patrulea.  
Younghusband, Francis (1863–1942) 155–162, 164, 173, 176,

190, 217.

Yuan, dinastie 53, 85, 237 n. 25; *vezi* și mongoli.

Yuan Shikai (președinte al Republicii Chineze; a deținut funcția între 1912 și 1915) 172.

Yumbu Lhakang (castel) 25.

Yumten (tsenpo; a domnit în sec. al IX-lea) 59.

Yunnan și Tibetul etnografic 15.

Yutok Yonten Gonpo (1138–1213) 238 n. 10.

## **Z**

Zahor, familia 114.

*Zanglingma* (biografie a lui Padmasambhava) 238 n. 14.

Zhang Guohua (general chinez; sec. XX) 208, 211.

Zhangton (discipol al lui Drogmi; sec. al XI-lea) 79.

Zhangzhung, regat 62; și religia Bon 99; și Songtsen 26–27.

Zhao Erfeng (general manciurian; sec. XX) 164, 166, 196.

Zhou Enlai (premier chinez; a deținut funcția între 1949 și 1976) 208–209, 250 n. 6; și cel de-al paisprezecelea Dalai Lama 194, 198; și Revoluția Culturală 211, 213; și Statele Unite 214.

Zingpo (conducător de clan; sec. al VII-lea) 25.

Zur, clan 71, 78, 82, 98, 116.

Zur cel Bătrân (Zurpoche; 1002–1062) 71–73, 78.

Zur cel Tânăr (Zurchung; 1014–1074) 72–73.





1. Statuie a lui Songtsen Gampo, Palatul Potala. 2. Vechi leu de piatră aflat pe mormântul unuia dintre tsenpo, probabil Trisong Detsen



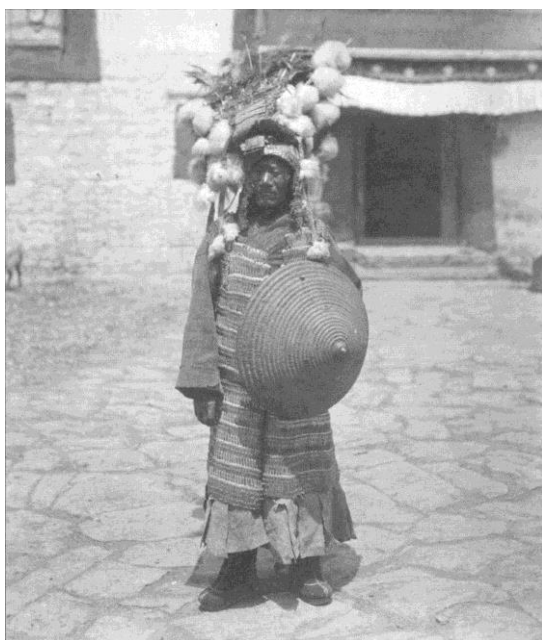
3. Statui din Palkor Chode reprezentându-i pe cei trei regi dharma: Songtsen Gampo, Trisong Detsen și Ralpachen (de la stânga la dreapta)



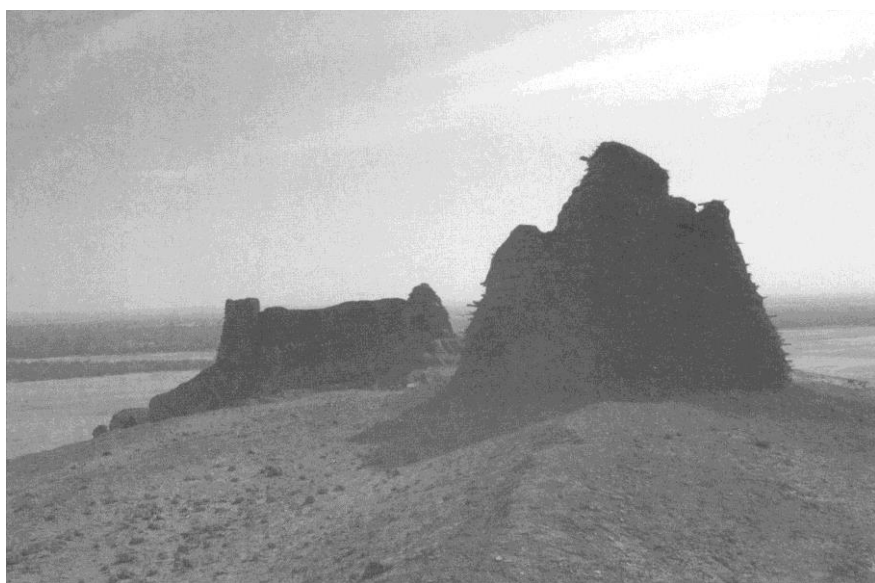
4. Detaliu dintr-un manuscris pictat atribuit lui Yan Liben (627–673), înfățișând trei soli la împăratul Chinei. Cel din mijloc e Gar Tongtsen.



5. Pictură murală despre care se crede că înfățișează un tsenpo tibetan și alaiul acestuia, începutul secolului al IX-lea



6. Uniformă militară tibetană tradițională

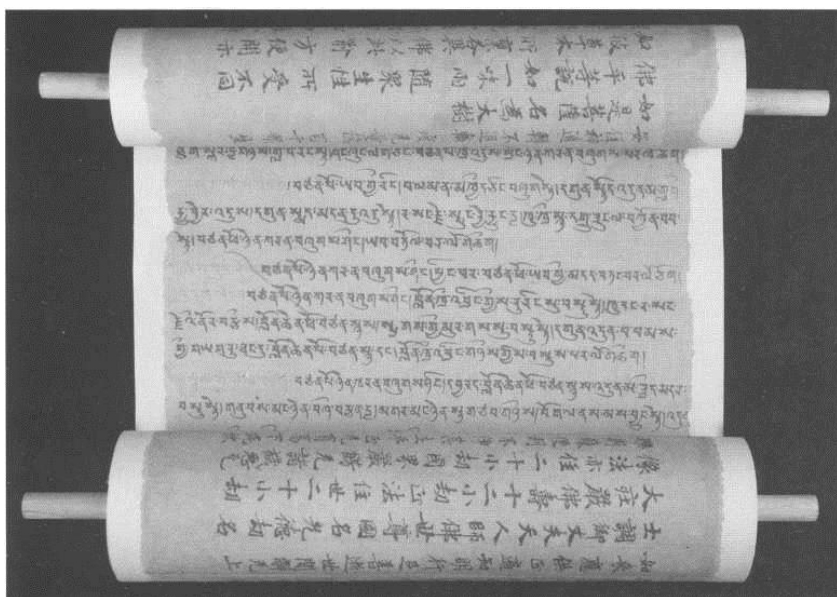


7. Ruinele fortului tibetan de la Mazar Tagh, din vechiul regat Khotan

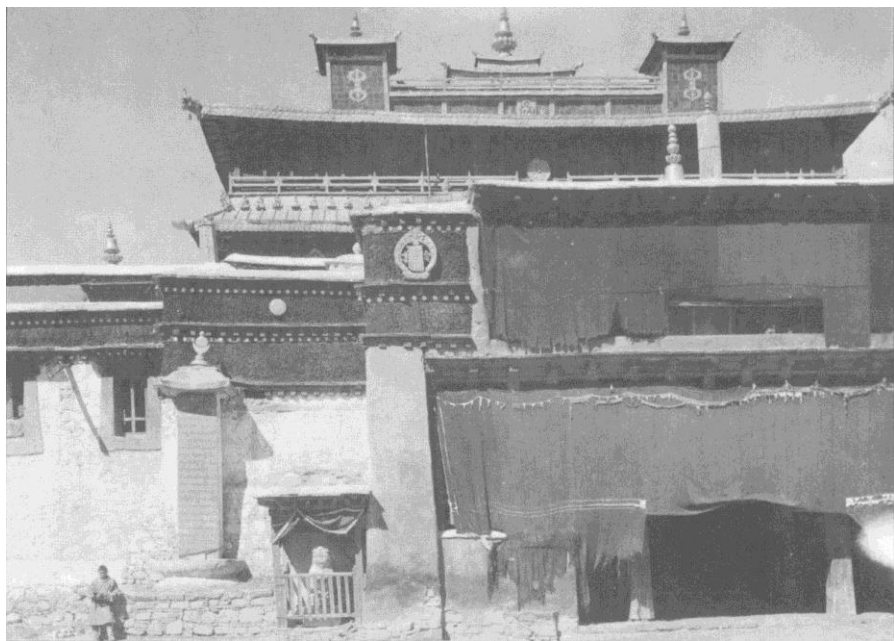




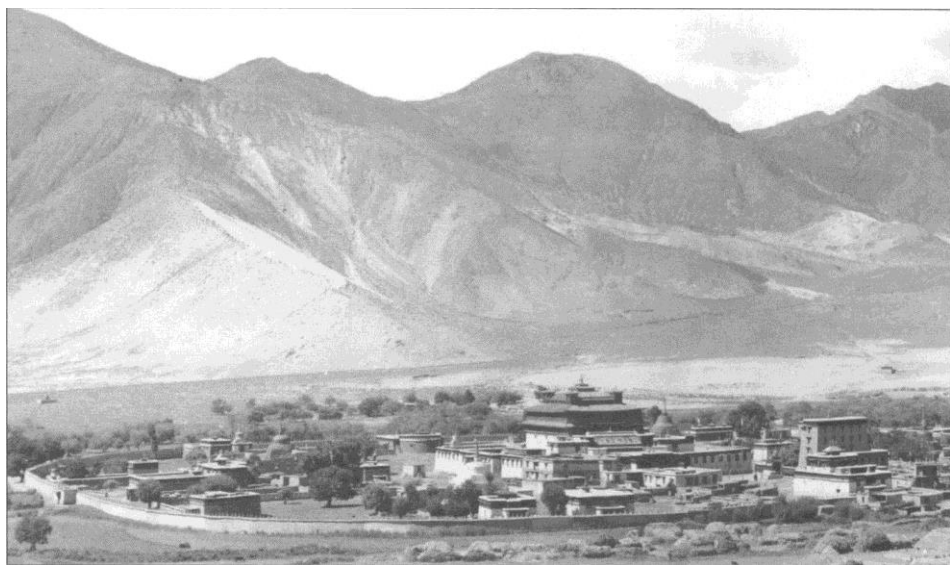
8. Statuie înfățișându-i pe regina tibetană a lui Songtsen Gampo și pe fiul acesteia, prințul moștenitor Gungsong Gungtsen



9. Vechile anale tibetane



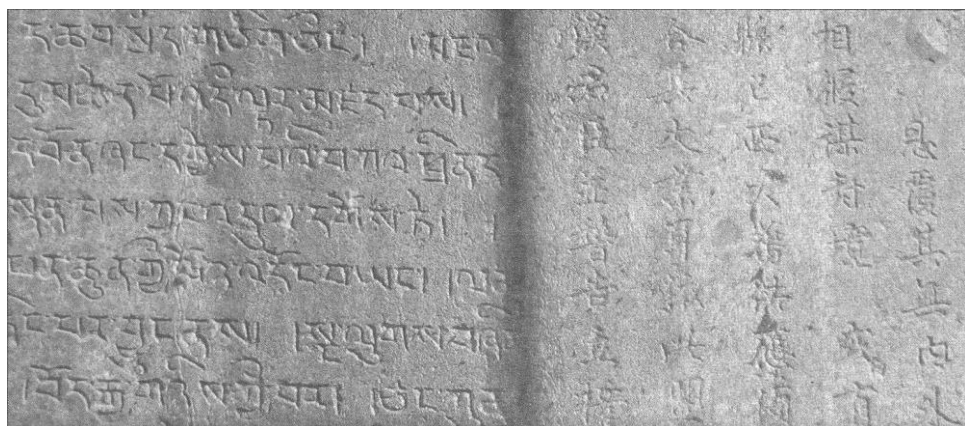
*10. Samye, intrarea în templul central*



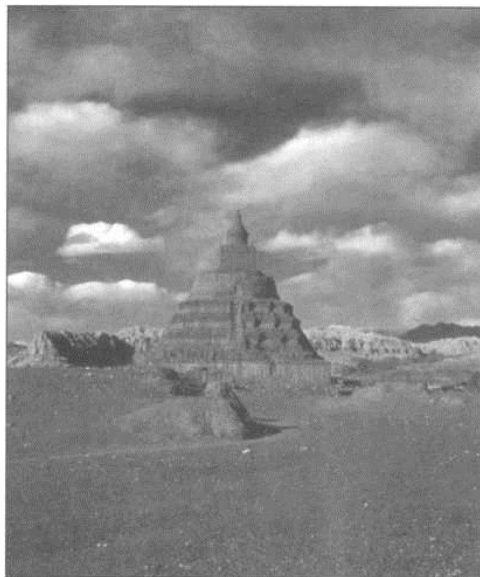
*11. Mănăstirea Samye*



12. Stâlpul din Lhasa ridicat în cinstea semnării tratatului



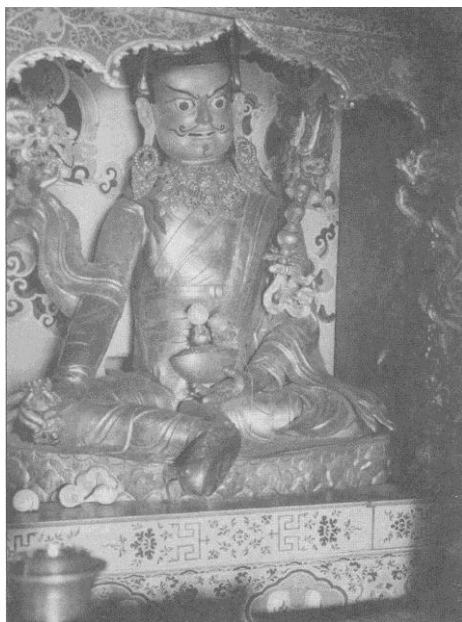
13. Detaliu al inscripției în tibetană și chineză de pe stâlpul din Lhasa



*14. Stupă de la Toling, din Tibetul de Vest, construită de Yeshe O*



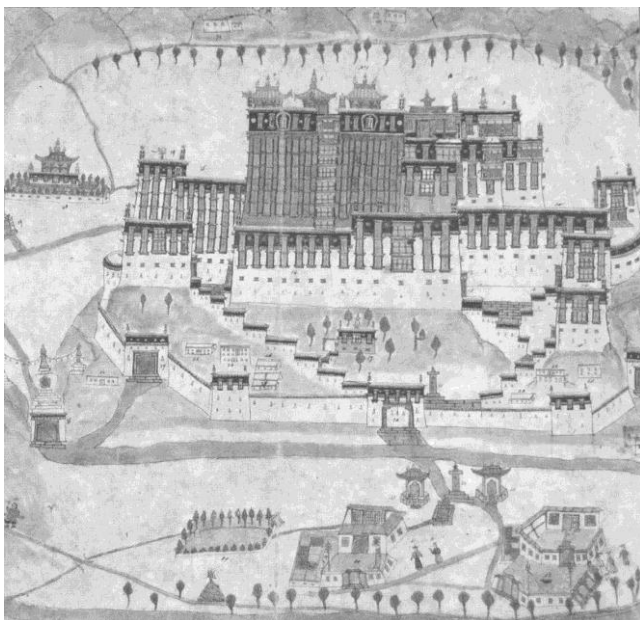
*15. Peștera de la Dantig, din Amdo, unde a trăit sihastrul Gewa Rabtsel*



16. Statuie a lui Padmasambhava aflată într-un templu din valea Chumbi



17. Statuie a lui Gesar aflată în templul Gesar din Shigatse



18. Desen schematic al Palatului Potala



19. Pictură înfățișând întâlnirea dintre al cincilea Dalai Lama și împăratul manciurian



20. Manuscris cu anluminuri înfățișându-l pe Milarepa în timp ce construiește turnuri pentru Marpa

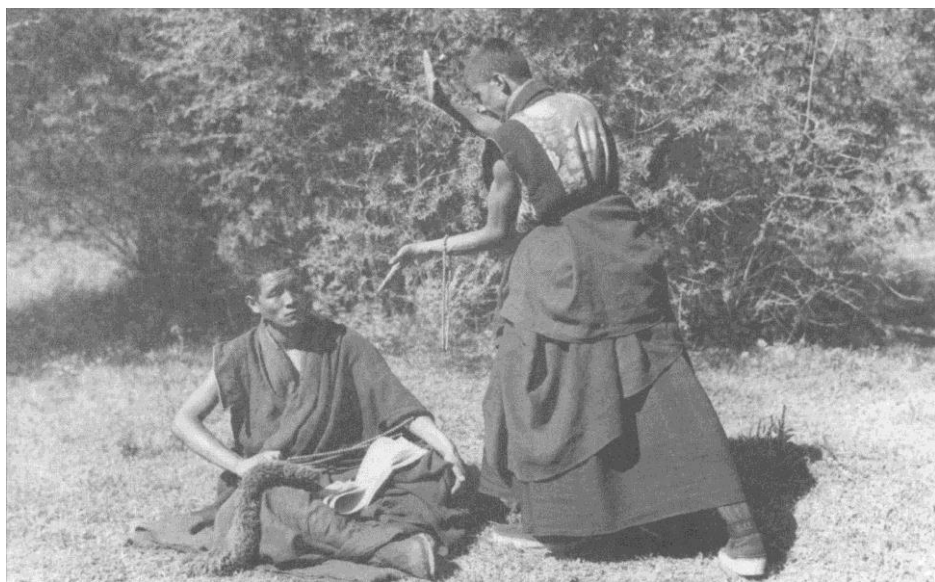


21. Manuscris cu anluminuri înfățișându-l pe Milarepa în peștera lui, dându-i învățături unui vânător



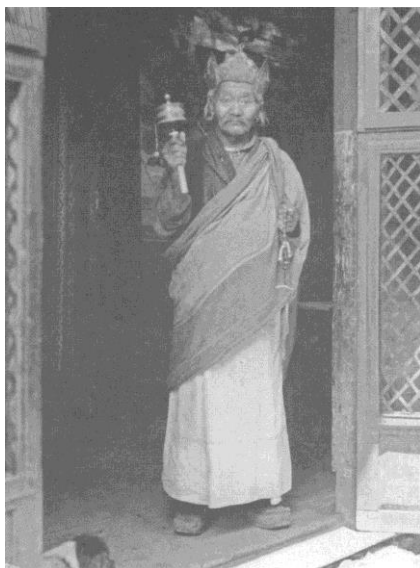
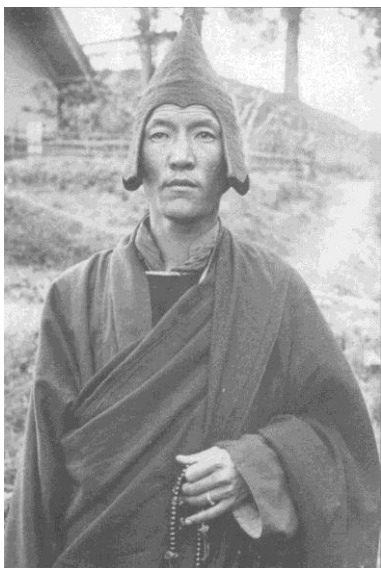


22. Doi dob-dob, călugări luptători, având în mână toiegele caracteristice. 23. Geko, păstrător al disciplinei în mănăstiri, ținând în mână un baston ritualic



24. Doi călugări în timpul unei dezbateri religioase





25. Călugăr Nyingma ținând în mână un rozariu. 26. Ngagpa ținând în mână o roată de rugăciune



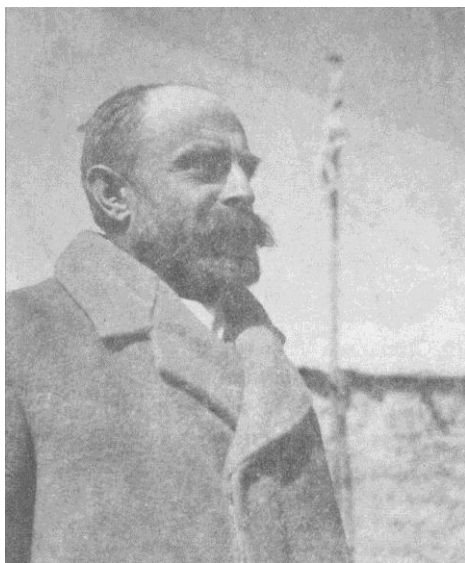
27. Tulku Gelug având în față obiecte religioase. 28. Preot Bonpo având în față obiecte religioase



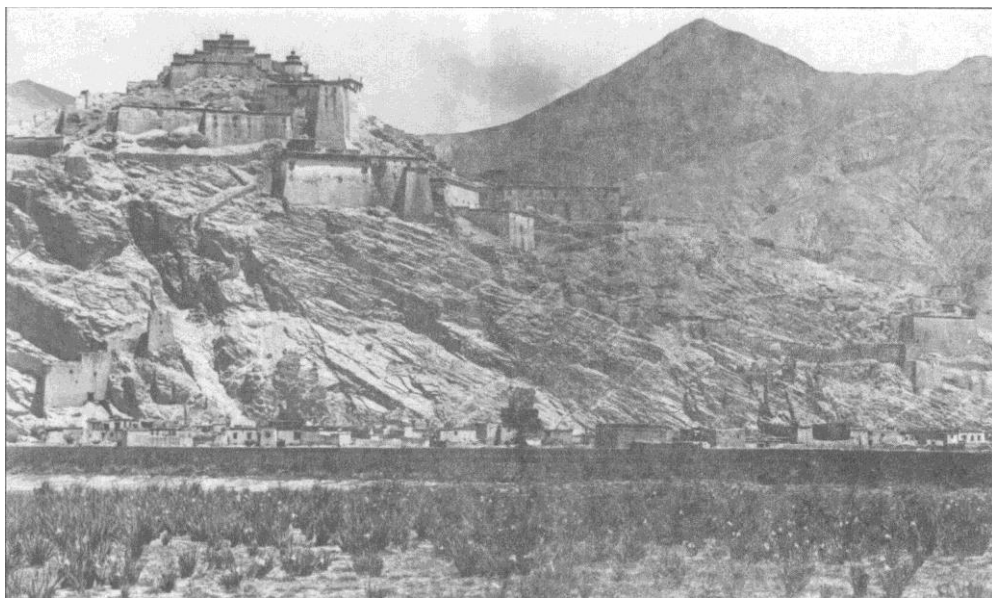
29. Oficial de la mănăstirea Tashilhunpo împreună cu servitorul și câinele lui.  
 30. Nobilă tibetană din Gyantse purtând pe cap o podoabă de ceremonie.



31. Oficial guvernamental din familia Palha în cortul lui din Gyantse. 32. Oficial laic de rang minor purtând veșminte de ceremonie, cu turban alb și eșarfe de mătase



33. Portret al lui George Bogle. 34. Francis Younghusband în Tibet (1903)



35. Fortul (dzong) de la Gyantse



36. *Charles Bell și cel de-al treisprezecelea Dalai Lama în 1910; între ei se află prințul moștenitor din Sikkim, Sidkeong Tulku Namgyal.*



37. Ngapo oferindu-i o eșarfă de ceremonie (katag) lui Mao după semnarea Acordului în Șaptesprezece Puncte (1951)



38. Mao, avându-l în stânga lui pe Dalai Lama, iar în dreapta pe Panchen Lama (1954)

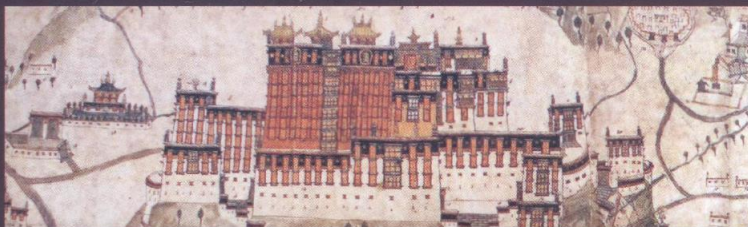


Redactor: Cezar Petrilă  
Coperta: Radu Răileanu  
Tehnoredactor: Irina Lăcătușu

Editura Polirom, B-dul Carol I nr. 4 Iași.  
Tiparul executat la S.C. LUMINA TIPO s.r.l.







Celebru pentru cultura unică, dar și pentru conflictul declanșat în urma ocupării de către China, Tibetul rămâne pentru străini un tărâm misterios, care nu poate fi înțeles decât prin prisma istoriei sale extraordinare. Sam van Schaik reînvie această istorie începând cu secolul al VII-lea și perioada de glorie a Imperiului Tibetan și analizează momentele ei semnificative, precum apariția budismului tibetan și a titlului de Dalai Lama, relațiile cu Mongolia lui Kubilai-Han din secolele XIII-XIV, implicarea Tibetului în „Marele Joc” de la începutul secolului XX și, bineînțeles, evenimentele tulburi din ultimele decenii. Totodată face lumină în ce privește relația sa complexă cu India și China și explică o serie de elemente frecvent invocate ale culturii tibetane, precum reîncarnarea preoților lama, mănăstirile, pustnicii, rolul lui Dalai Lama sau *Cartea tibetană a morților*. Parcurgând toate straturile istoriei și mitologiei, *O istorie a Tibetului* oferă o prezentare cuprinzătoare și o mai bună înțelegere a importanței acestui colț de lume care nu încetează să fascineze.

„Sam van Schaik pune în discuție multe idei preconcepute privind Tibetul, religia, societatea și politica sa. O lectură captivantă pentru un public larg.”

*BBC History Magazine*

**Începuturile Tibetului, 600-700 • Sfântul Imperiu Budist, 700-797 • Pastrătorii flăcării, 797-1054 • Patroni și preoți, 1054-1315 • Epoca de Aur, 1315-1543 • Dalai Lama – mărirea și decăderea, 1543-1757 • Menținerea echilibrului, 1757-1904 • Independența, 1904-1950 • Sub steagul roșu al comunismului, 1950-1959 • Cele două Tibeturi, din 1959 până în prezent**

EDITURA POLIROM

ISBN 978-973-46-5872-5



www.polirom.ro

Carte publicată și în ediție digitală

Pe copertă: Palatul Potala, Tibet (acuarela, cca 1860)