Wstęp

Tematem niniejszej książki jest mongolski traktat buddyjski *Czikula kereglegczi tegüs udkatu szastir*[1] napisany prawdopodobnie w latach 1587-1607 [73] przez Sziregetü Güüszi Czordżi'ego. Tłumaczenie traktatu jest pierwszą próbą przekładu na język europejski tego bardzo ważnego dla Mongołów utworu.

Czikula kereglegczi, czyli *Zasady buddyzmu* jest podręcznikiem wiedzy buddyjskiej dla świeckiego wyznawcy, któremu przybliża nowy wizerunek wszechświata i uczy podstaw nowej religii, bez konieczności zgłębiania całego kanonu buddyjskiego, *Kandżuru* ['przekład słowa (Buddy)'] i *Tandżuru* ['przekład objaśnień (do słowa Buddy)'].

W dziejach Mongolii traktat *Czikula kereglegczi* odegrał ogromną rolę jako fundament ideologiczny nowego, buddyjskiego światopoglądu. Był tekstem źródłowym dla mongolskiej historiografii XVII wieku. Kosmograficzny opis świata, zawierający krótkie historie Indii, Tybetu i Mongolii – jedna z charakterystycznych cech tybetańskich prac historycznych typu „historia religii (buddyjskiej)" *czödżung* (tyb. *chos 'byung*) [45, s. 435-438], [186, s. 58-64] – służył jako wstęp w XVII-wiecznych mongolskich kronikach: *Altan tobczi* ['złota kronika', mong. *Altan tobči*] (1655) i *Erdeni-jin tobczi* ['drogocennej kronice', mong. *Erdeni-yin tobči*] (1662) [70, s. 60-63, 70-71]. Zapoznawał z buddyjską wizją świata, a jednocześnie dawał konieczne uprawomocnienie władzy chanów mongolskich, wywodząc ich genealogie, wraz z legendarnymi przodkami, od tybetańskich rodów królewskich i poprzez nich od mitycznego przodka Indii, króla Mahasammaty.

[1] *Čiqula kereglegči tegüs udq-a-tu šastir*, w skrócie *Č.K.*

Utwór *Czikula kereglegczi* mógł być istotnym instrumentem w pracy misyjnej buddyjskich mnichów na dworach mongolskich książąt. Podobną rolę odegrał tybetański traktat *Siecia rabsel* [‘objaśnienie poznawalnego (świata)’, tyb. *Shes bya rab tu gsal ba,* w skrócie *S.b.*], który został napisany w 1278 roku przez wybitnego mnicha tybetańskiego, mistrza szkoły buddyjskiej Sakjapa (*Sa skya pa*), Pagba lamę Lodö Gjelcena (tyb. *’Phags pa bla ma blo gros rgyal mtshan*), specjalnie dla mongolskiego księcia Czinggima, starszego syna cesarza Kubilaja. Początkowo utwór *Czikula kereglegczi* traktowany był przez badaczy jako tłumaczenie właśnie tego tybetańskiego traktatu abhidharmicznego. W miarę coraz dokładniejszego poznawania tekstu *Czikula kereglegczi* przez uczonych powstały dwie koncepcje na temat jego powstania: że jest on oparty na innym utworze tybetańskim, lub że jest oryginalną przeróbką tybetańskiego traktatu *Siecia rabsel*, skomponowaną przez mongolskiego uczonego Sziregetü Güüszi Czordżi’ego (patrz rozdział *Stan badań nad tekstem*).

Dopiero obecnie szczegółowa analiza tekstu *Czikula kereglegczi* umożliwiła stwierdzenie, że nie jest on bezpośrednim tłumaczeniem utworu *Siecia rabsel.* Uważam, że *Czikula kereglegczi* może być przekładem tybetańskiej kompilacji opartej na wielu źródłach, w tym również w ogromnej części – ponad 60% – na dziele Pagba lamy. Niestety tybetański oryginał nie został odnaleziony.

Język utworu mongolskiego, często niejasny, z licznymi błędami w szyku wyrazów, świadczy o tym, że mamy do czynienia z tłumaczeniem, a nie z kompilacją pisaną w języku mongolskim. Kolejnym argumentem przemawiającym za istnieniem tybetańskiego pierwowzoru jest nieco późniejszy tekst ojracki Zaja-pandity (1599-1662), o podobnym tytule *Üzekser tusataj cuchula kerektü kemekü* (w skrócie *Cuchula kerektü*), w treści bardzo zbliżony do *Czikula kereglegczi*, aczkolwiek obszerniejszy. Sądzę, że może on być także tłumaczeniem tego samego tekstu tybetańskiego, a różnice między mongolską wersją klasyczną a ojracką wynikają bądź z faktu przekładania innej wersji tego samego tekstu tybetańskiego, bądź z wzbogacenia tekstu Zaja-pandity o fragmenty oparte na innych źródłach. Należy podkreślić, że obaj mongolscy mnisi, Sziregetü Güüszi Czordżi i Zaja-pandita ojracki, zasłynęli jako wybitni tłumacze tybetańskich dzieł na język mongolski, nic

natomiast nie wiadomo o ich samodzielnej twórczości na tematy buddyjskie w języku mongolskim.

W kolofonie niektórych rękopisów *Czikula kereglegczi* wymienione są nazwiska zapewne patronów przekładu: Sajin Magada Bodisung i Serab Sengge, którzy prosili Sziregetü Güüszi Czordżi'ego o przetłumaczenie[2] utworu. Jest cechą charakterystyczną wszystkich znanych nam przekładów Sziregetü Güüszi Czordżi'ego przytaczanie w kolofonie utworu prośby patronów o przetłumaczenie danego dzieła[3]. Stąd można by wnioskować, że i w wypadku tekstu *Czikula kereglegczi* Sziregetü Güüszi Czordżi dysponował tybetańskim oryginałem, który przełożył na język mongolski. Niestety, nie udało się zidentyfikować w źródłach historycznych patronów *Czikula kereglegczi*. Zapewne byli nimi żona dostojnika mongolskiego z rodu Kemdżügüd i mnich. Imię Sajin Magada to mongolski odpowiednik sanskryckiego wyrażenia *Sumagadha*[4]. Na przełomie XVI i XVII wieku można odnotować wiele imion własnych Mongołów, zaczerpniętych z sanskryckiej literatury buddyjskiej[5]. Imię *Sumagadha* może pochodzić z utworu *Sumagadhawadana*[6], który prawdopodobnie był dobrze znany mongolskim buddystom, o czym świadczy także fragment w *Czikula kereglegczi*[7]. Wypowiadając się o rodzie Kemdżügüd Heissig konkluduje, że w 1588 roku grupa ta znajdowała się na południu Mongolii i do niej zapewne należała patronka przekładu. Z drugiej strony Heissig podaje przykłady innych znanych kobiet o imieniu *Magada*, lecz ostatecznie stwierdza, że nie wiadomo, kto został wymieniony w *Czikula kereglegczi.* Z kolei Serab Sengge to tybetańskie imię: Sierab sengge (tyb. *Shes rab seng ge*). W *Czikula kereglegczi* patron określony został jako 'mnich o jasnym umyśle' (*gegen bilig-tü tojin*). Czy był on tożsamy z żyjącym na początku XVII wieku Ses rab sengge, jednym z tłumaczy Kandżuru, można tylko spekulo-

[2] *Č.K.* I5 f. 41r1; Kök 66v10-11 *orčiγul kemen ulam ulam dabtan öčigsen – 'wielokrotnie powtarzali «przetłumacz»!'.*

[3] Por. [68, s. 33], [74].

[4] W odróżnieniu od Heissiga [74, s. 188] traktuję *sayin* jako część imienia, a nie jako określenie 'dobry' do imienia sans. *Magādha.*

[5] Por. [74, s. 188].

[6] *Sumagādhāvadāna.* Inaczej [74, s. 188].

[7] Por. przekład w *Č.K.* o snach króla Prasenajita [4v20-6v5].

wać[8]. Nie wiadomo nic więcej o okolicznościach powstania mongolskiej wersji.

Traktuję zatem *Czikula kereglegczi* jako tłumaczenie nieznanego utworu tybetańskiego, opartego zarówno na *Siecia rabsel*, jak i na wymienionych w tekście sutrach i komentarzach z kanonu buddyjskiego oraz na źródłach nieujawnionych przez tybetańskiego autora.

W związku z powyższym, tłumacząc na język polski tekst mongolski, często trudny i niejasny, starałam się odtworzyć zamierzenia tybetańskiego autora, nie dysponując jednak tybetańskim oryginałem.

Rys historyczny

Przełom XVI i XVII wieku to okres tzw. drugiego etapu rozpowszechnienia buddyzmu w Mongolii. Pierwszy, w XIII wieku, związany był z polityką chana Kubilaja, cesarza z dynastii Yuan. Poszukiwał on religii dającej uprawomocnienie władzy mongolskiej nad niemongolskimi ludami osiadłymi, a jednocześnie znajomej większości poddanych. Jakkolwiek istnieje wiele hipotez dlaczego tak się stało[9], Kubilaj wybrał buddyzm w jego tybetańskiej formie i zdecydował się na ścisły kontakt ze szkołą buddyjską Sakjapa (*Sa skya pa*). Zwierzchnik tej tradycji buddyjskiej stał się duchowym nauczycielem władcy w ramach związku „patron--nauczyciel". Zwykło uważać się, że relacje między Kościołem a państwem również zostały określone przez ten związek, według którego władza świecka należała do cesarza, będącego patronem Kościoła i jego orężem, natomiast Kościół bud-

[8] Por. [149, s. 13], [66, s. 41], n. 5: *garma dubsang Ses rab sengge.*

[9] Jan Yunhua kładzie nacisk na to, że Mongołowie potrzebowali tybetańskiego kleru buddyjskiego, by uniezależnić się od chińskiego duchowieństwa, a ponadto, że tybetańska forma buddyzmu była znacznie atrakcyjniejsza dla Mongołów. Czuli oni także bliższy związek etniczny z Tybetańczykami, a dystansowali się wobec Chińczyków. Por. [87, s. 398]. Są to decydujące elementy zdaniem Sechena Jagchida, por. [86, s. 90-91], [167]. Z kolei E. Sperling podkreśla znaczenie wzoru państwowości, zaczerpniętego przez Mongołów od Tangutów, dla których właśnie buddyzm w wersji tybetańskiej był religią państwową. Pokazuje to, w jaki sposób Mongołowie wykorzystywali tybetański buddyzm do celów politycznych [197, s. 804-806].

dyjski pod przewodnictwem hierarchy szkoły Sakjapa stał się duchowym nauczycielem władcy[10]. Jednak obecnie niektórzy badacze sądzą, że związek ten miał głównie znaczenie (w kategoriach osobistych) indywidualnego wyboru przez władcę własnego mistrza duchowego i nie odgrywał tak znaczącej roli w kategoriach rządzenia państwem, jak to miało miejsce w Europie[11].

Pierwszy okres upowszechniania buddyzmu w Mongolii objął przede wszystkim dwór cesarski i arystokrację mongolską. Po upadku dynastii Yuan w 1368 roku buddyzm przestał odgrywać istotną rolę na stepach Mongolii, gdzie zaznaczył się powszechny powrót do praktyk szamańskich, jakkolwiek mamy świadectwa tego, że nadal istniały ośrodki kultu buddyjskiego i jego wyznawcy[12].

Niewiele wiadomo w ogóle o sytuacji panującej w Mongolii w kolejnych dwóch wiekach. Kraj podzielony był pomiędzy walczących ze sobą książąt, próbujących zjednoczyć cały kraj i skupić, każdy z nich, władzę w jednym ręku. Tylko chanowie wywodzący się z rodu Czyngis-chana mogli argumentować, że ich wysiłki zmierzające do objęcia tronu wszechmongolskiego są prawomocne, jako usankcjonowane boskością rodu i mające patronat „Wiecznego Nieba".

W tej skomplikowanej sytuacji politycznej wewnątrz kraju, jeden z rosnących w siłę przywódców, Altan, w niewielkim stopniu spokrewniony z Czyngisydami, postanowił uprawomocnić własne dążenia do tronu przez alians z Tybetem i przywrócenie układu „patron-nauczyciel". Wielki autorytet buddyjski w Tybecie, zwierzchnik szkoły Gelugpa (tyb. *dGe lugs pa*), Sönam Gjaco (tyb. *bSod nams rgya mtsho*) (1543-1588), uległ presji Altana i podczas spotkania z nim w 1578 roku nadał mu tytuł chana, i co ważniejsze, uznał za reinkarnację wielkiego chana Kubilaja[13].

---

[10] Bardzo interesujące omówienie tej relacji na podstawie *Čaγan teüke* przedstawił K. Sagaster [177]. O dynastii Yuan i zderzeniu świadomości mongolskich koczowników z mentalnością osiadłych mieszkańców Chin por. [53].

[11] Informacja ustna K. Kollmar-Paulenz na podstawie studium biografii Altan-chana *Erdeni tunumal neretü sudur,* por. [103].

[12] Por. [187, s. 166, 172].

[13] Należy zwrócić uwagę, że fakt ten jest różnie interpretowany przez badaczy. Zdaniem K. Kollmar-Paulenz na podstawie *Erdeni tunumal neretü sudur* należy sądzić, że to Tybetańczycy pierwsi zainicjowali wznowienie kontaktów

W ten sposób, mimo braku pokrewieństwa, Altan jako wcielenie jednego z potomków Czyngis-chana, mógł pretendować do roli wielkiego chana wszystkich Mongołów. Jednocześnie przywrócono więź między buddyjskim mistrzem z Tybetu a władcą świeckim z Mongolii. Altan-chan ze swej strony nadał tytuł *dalajlamy* najwyższemu dostojnikowi szkoły Gelugpa. Tytuł ten retrospektywnie użyto w stosunku do dwóch wielkich poprzedników Sönam Gjaco, uznawanych za wcielenia bodhisattwy Awalokiteświary. Altan-chan zajął się aktywnie upowszechnianiem buddyzmu i rozpoczął tzw. drugi etap propagowania buddyzmu w Mongolii.

W ten sposób w XVI wieku buddyzm użyty został do celów politycznych — uprawomocnienia władzy – wśród samych Mongołów. Za przykładem Altan-chana poszli inni przywódcy mongolscy, nawet ci spokrewnieni z rodem Czyngisydów. W XVI i XVII wieku upowszechnienie buddyzmu, podobnie jak w XIII wieku, opierało się na odgórnych zarządzeniach władców. Tym razem jednak praca misyjna okazała się bardziej skuteczna i w krótkim czasie doprowadziła do powszechnego przyjęcia buddyzmu przez Mongołów. Stał się on dominującym czynnikiem we wszystkich sferach życia Mongolii: religijnej, społecznej, kulturalnej i politycznej aż do XX wieku i nadejścia wraz z rewolucją 1921 roku ideologii komunistycznej, która odgrywała istotną rolę w dziejach Mongolii aż do 1990 roku, kiedy to odwrót od idei komunistycznych ponownie zaowocował zainteresowaniem buddyzmem i jego odrodzeniem na stepach[14].

O autorze

Autor *Czikula kereglegczi*, Sziregetü Güüszi Czordżi, był jednym z najważniejszych propagatorów buddyzmu w Mongolii w XVI wieku. Osobisty uczeń Trzeciego Dalajlamy, Sönam Gjaco, przełożył z języka

---

z Mongołami i próbowali zainteresować buddyzmem potężnego przywódcę mongolskiego Altana [103]. Inaczej ten fakt interpretuje historyk Čoyiji z Mongolii Wewnętrznej, który uważa, że obydwie strony manipulowane były przez dwór chiński, por. [32].

[14] Por. [14].

tybetańskiego na mongolski wiele ważnych tekstów buddyjskich. Był pierwszym redaktorem mongolskiej edycji *Kandżuru*. To on brał udział w kontaktach pomiędzy Altanem a Trzecim Dalajlamą. Mimo tej istotnej roli odgrywanej przez Sziregetü Güüszi Czordżi'ego w dziejach upowszechniania buddyzmu w Mongolii, niewiele informacji zachowało się na jego temat. Rozproszone wiadomości można znaleźć w kilku źródłach. Czojdżi [31] przyjmuje krótką biografię Sziregetü Güüszi Czordżi'ego zamieszczoną w zbiorowym dziele o lamach w Kökekota[15] oraz *Erdeni tunumal neretü sudur* – biografię Altan-chana jako najważniejsze. Sziregetü Güüszi Czordżi wymieniony jest także w historii buddyzmu w Mongolii napisanej po tybetańsku *Hor czödżung* ['historia buddyzmu w Mongolii', tyb. *Hor chos 'byung*][16].

Życie i działalność Sziregetü Güüszi Czordżi'ego były przedmiotem badań wielu uczonych mongolistów: B.Ja. Władimircowa, E. Chavannes'a, W. Heissiga, Sz. Biry. Obszerny artykuł poświęcił mu badacz z Mongolii Wewnętrznej, Czojdżi [31]. Nie zamierzam przytaczać całości opracowania, lecz jedynie przypomnieć najistotniejsze dla pracy informacje.

Sziregetü Güüszi Czordżi znany był pod kilkoma imionami[17], które są raczej tytułami lub przydomkami, nie zaś imionami własnymi. Nie wiadomo kim był z pochodzenia, Mongołem czy Tybetańczykiem[18]. O jego wcześniejszych losach niewiele wiadomo. Przybył do Mongolii jako osobisty uczeń i wysłannik Trzeciego Dalajlamy (1543-1588). Brał udział w słynnym spotkaniu Sönam Gjaco z Altanem w 1578 roku[19]. Przebywał w Kökekota, w świątyni Dzuu erdeni, gdzie nauczał i tłumaczył

---

[15] Mong. *Köke qota-yin γaǰar oron-u ǰaq-a kiǰaγar ba siregetü gegen-ü tobči namtar. busu blam-a qutuγtu kiged olan süm-e-yin neres-i temdeglegsen debter*, zwany przez Čoyiǰiego w skrócie *Tobči namtar.* Utwór przechowywany w Bibliotece Publicznej Autonomicznego Obszaru Mongolii Wewnętrznej w Huhhot, nr 1100670 (oraz 4451), 71 stron. O Sziregetü Güüszi Czordżi'm s. 1-30. Dziękuję prof. Čoyiǰiemu za pomoc w uzyskaniu kopii rękopisu.

[16] Por. [77, s. 248] i [79, s. 155-156].

[17] *Sidetü gabču, ürlüg siregetü güüsi, siregetü bandida güüsi čorǰib-a, manǰusiri güüsi siregetü čorǰib-a* [31].

[18] Jak na Mongoła dzieje Mongolii w *Č.K.* zapisane są bardzo skrótowo. Zaskakuje też forma imienia chana Gujuka jako *gülük*, por. przypis w II części *Przekładu*, [40r11].

[19] Por. także informację o Go shri Bak shi w zbiorowej biografii nauczycieli wykładających tyb. *Lam rim: Lam rim bla brgyud* [210, s. 233].

teksty z języka tybetańskiego. W 1585 roku udał się w zastępstwie Trzeciego Dalajlamy do mongolskiej Chałchy na zaproszenie Tüszetü-chana, czyli Abadaja[20]. W *Tobczi namtar* ['krótkiej biografii' mong. *Tobči namtar*] czytamy, że Sziregetü Güüszi Czordżi miał być zarekomendowany przez Trzeciego Dalajlamę jako „nie różniący się ode mnie"[21], a więc równie uczony i mający równie wysoki autorytet. Jakkolwiek można mieć zastrzeżenia co do bezstronności źródła tego przekazu, to fakt występowania Sziregetü Güüszi Czordżi'ego jako emisariusza Sönam Gjaco potwierdza także kilka innych źródeł[22]. W czasie wizyty u Abadaja Sziregetü Güüszi Czordżi dokonał ceremonii poświęcenia świątyni Erdeni dzuu (*Erdeni ǰuu*), pierwszego buddyjskiego zespołu klasztornego na obszarze Chałchy w XVI wieku[23].

Sziregetü Güüszi Czordżi rozpoczął prace translatorskie w 1587 roku. Na przełomie 1628 i 1629 roku prawdopodobnie już nie żył, gdyż nie został wymieniony w spisie tłumaczy pracujących nad mongolską wersją *Kandżuru*[24].

Wiemy o 20 utworach przetłumaczonych przez Sziregetü Güüszi Czordżi'ego. Są to:

– dwa teksty rytualne do inicjacji Wadżrabhajrawy (z 1587 roku):
  1. *Czogtu wczir ajugulugczi jamandagajin czog dżibkulang-tu egüsgekü-jin dżerge*[25],
  2. *Jeke czogtu wczir ajugulugczi-jin egüsgeküjin dżerge*[26],
– tekst do tantrycznego rytuału Mahakali – *Czogtu belge bilig-ün idam dżirgugan gar-tu nom-un kagan nököd seltejin ilerkei onol kanggal magtagal utugul-lug-a selte*[27],

---

[20] Por. [227, s. 218].

[21] Mong. *nadaluγa ilγal ügei*, rękopis *Tobči namtar* s. 2, wers 2-3.

[22] Wzmiankę zawiera *Historia świątyni Erdeni-ǰuu*, por. [227, s. 218], historia inkarnowanych lamów Mongolii *rJe btsun dam pa* (bez tytułu) f. 2v4 – [18, s. 6, 37].

[23] Sziregetü Güüszi Czordżi'emu przypisuje się autorstwo tybetańskiej części inskrypcji w *Čaγan bayišing* z 1617 roku, por. [227, s. 217], [78, s. 23, s. 28, przypis 33].

[24] Por. [68, s. 34].

[25] *Čoγtu včir ayuγuluγči yamandagayin čoγ ǰibqulang-tu egüsgekü-yin ǰerge*. Rękopis, por. [68, s. 33], [70, s. 576].

[26] *Yeke čoγtu včir ayuγuluγči-yin egüsgeküyin ǰerge.* Rękopis, por. [68, s. 33], [70, s. 576].

[27] *Čoγtu belge bilig-ün idam ǰiryuγan γar-tu nom-un qaγan nököd selteyin*

– biografia Milarepy z 1618 roku – *Milarasba-jin rnamtar*[28],
– zbiór pieśni Milarepy – *Milarasba-jin mgur bum*[29],
– zbiór buddyjskich bajek dydaktycznych – *Szilugun onol-tu-jin tugudżi*[30],
– tybetański utwór poświęcony bodhisattwie Awalokiteśwarze – *Mani gambu*[31],
– biografia Atiśi – *Czindamani erike*[32],
– opowieść o Molon tojinie – *Kutugtu molon tojin eke-dür-ijen aczi karigulugsan kemekü sudur*[33],

---

ilerkei onol qangγal maγtaγal utuγul-luγ-a selte – rękopis, por. [68, s. 33], [70, s. 576].

[28] *Milarasba-yin rnamtar*, ksylograf, por. [70, s. 576]. Przekład biografii tybetańskiego ascety Milarepy (tyb. *Mi la ras pa*), żyjącego w XI-XII w., por. polski przekład z tybetańskiego I. Kani jednej z wersji biografii [92].

[29] *Milarasba-yin mgur bum*, ksylograf por. [70, s. 577]. Przekład zbioru wierszy Milarepy, por. przypis wyżej, także [227, s. 229].

[30] *Siluγun onol-tu-yin tuγuǰi*. Przekład kanonicznego utworu w części sutr *mDo mJangs blun*. W wydaniu ksylograficznym z 1714 roku opatrzony tytułem *Üliger-ün dalai*, [‘Morze przypowieści’], por. [70, s. 577]. Przekład I.J. Schmidta w 1834 roku, korekty Schiefnera w 1852 roku, St. Petersburg. Odbitka ksylograficzna znajduje się w bibliotece Sekcji Ludów Azji Środkowej Instytutu Orientalistycznego UW. Znane są też trzy inne przekłady mongolskie, w tym Zaja-pandity ojrackiego z 1655 roku. Według Władimircowa mongolska wersja Sziregetü Güüszi Czordżi’ego różni się od standardowych wydań tybetańskich, por. [227, s. 229].

[31] *Maṇi bka’ ’bum*, [‘sto tysięcy *mani’*]. Tybetański utwór typu *gter ma*, propagujący kult bodhisattwy Awalokiteśwary i zwracający uwagę na korzyści płynące z recytacji mantry sześciu sylab: *oṁ maṇi padme hūṁ*. Prawdopodobnie powstał w XIV w., przypisywany jest tradycyjnie królowi Srong btsan sgam po (VII w.). Przetłumaczony na mongolski także przez Zaja-panditę ojrackiego, por. [70, s. 576].

[32] *Čindamani erike.* Przekład tybetańskiego utworu *Nor bu phren ba*, opowiadającego w formie przypowieści (jak sans. *jātaka*) biografię indyjskiego uczonego Atiśi i jego wybitnego tybetańskiego ucznia o imieniu ’Bron ston pa. Ksylograf, por. [70, s. 577].

[33] *Qutuγtu molon toyin eke-dür-iyen ači qariγuluγsan kemekü sudur*, por. [70, s. 577]. Trzy wydania ksylograficzne. Przekład utworu tybetańskiego, niezachowanego w oryginale, a jedynie w sześciu mongolskich tłumaczeniach. Peregrynacje po piekle mnicha Maudgaljajany, szukającego ducha grzesznej matki. Ilustrowana odbitka ksylograficzna anonimowego tłumacza została przywieziona z Mongolii na początku XX wieku przez prof. W. Kotwicza i przechowywana jest w Oddziale Archiwum PAN w Krakowie. Przekład na język polski I. Roszczypały (praca magisterska), por. [169].

– zbiór aforyzmów – *Czagan lingku-a-jin baglaga*[34],
– utwór objaśniający drogę do ‘doskonałości mądrości’ w stu tysiącach wersów *Bilig-ün czinadu kürügsen dżagun minggan togatu*[35],
– utwór objaśniający drogę do ‘doskonałości mądrości’ w dziesięciu tysiącach wersów – *Kutugtu tümen szilügtü*[36],
– utwór objaśniający drogę do ‘doskonałości mądrości’ w osiemnastu tysiącach wersów – *Arban najman minggatu*[37],
– utwór objaśniający drogę do ‘doskonałości mądrości’ – *Kutug-tu bilig-ün czinadu kidżagar-a kürügsen wczir-ijar ebdegczi neretü jeke kölgen sudur*[38],
– cztery utwory, odgrywane scenicznie w Tybecie:
  1. *Kkir ügei kotala tegüsügsen kan köbegün-ü tugudżi*[39],
  2. *Sajin jabudaltu ökin-ü tugudżi*[40],
  3. *Norsan kan köbegün-ü tugudżi*[41],
  4. *Nangsal-un tugudżi*[42],
– *Czikula kereglegczi*[43], przedmiot niniejszych badań.

---

[34] *Čaγan lingqu-a (-yin baγlaγ-a*), [‘pęk białych lotosów’]. Wydanie ksylograficzne, por. [70, s. 577]. Przekład tybetańskiego utworu *Pad ma dkar po’i chun po*, napisanego przez uczonego bSod nams grags po (1478-1554). Zbiór aforyzmów na wzór dzieła Sa skya pandity *Subhāṣitaratnanidhi.*

[35] *Bilig-ün činadu kürügsen ǰaγun mingγan toγatu. Sanskr. Śatasāhasrikā-prajñāpāramitā.* Utwór kanoniczny, Toh. 8, tyb. *Shes rab kyi pha rol tu phyin pa stong phrag brgya pa.* Część *Yum* mongolskiego *Kandżuru*, tomy 26-37, nr 746-751 w katalogu Ligetiego, por. [116, s. 167-176]; [70, s. 560].

[36] *Qutuγtu tümen silügtü, sans. Ārya-daśasāhasrikā-prajñāpāramitā,* ksylograf, por. [70, s. 576], [69, nr 33]. Utwór kanoniczny, Toh. 11. Część *Yum* mongolskiego *Kandżuru*, tom 45, nr 765 w katalogu Ligetiego por. [116, s. 181-183].

[37] *Arban naiman mingγatu, sans. Aṣṭādaśasāhasrikā-prajñāpāramitā,* ksylograf, por. [70, s. 576], [69, nr 32]. Utwór kanoniczny, Toh. 10.

[38] *Qutuγ-tu bilig-ün činadu kijaγar-a kürügsen včir-iyar ebdegči neretü yeke kölgen sudur*, sans. *Vajracchedikā-prajñāpāramitā*, ksylograf, por. [70, s. 577]. Utwór kanoniczny, Toh. 16.

[39] *Kkir ügei qotala tegüsügsen qan köbegün-ü tuγuǰi*, tyb. *Dri med kun ldan*, sans. *Vessantarajātaka*, por. [93, s. 210], [35, s. 504].

[40] *Sayin yabudaltu ökin-ü tuγuǰi*, [‘historia dziewczyny Droba Sangmo’], tyb. *’Gro ba bzang mo*, por. [93, s. 210], [35, s. 504].

[41] *Norsan qan köbegün-ü tuγuǰi*, [‘historia księcia Norsanga’] tyb. *Nor bzang,* por. [93, s. 210], [35, s. 504].

[42] *Nangsal-un tuγuǰi*, [‘historia Nangsala’], tyb. *Nang gsal*, por. [93, s. 210], [35, s. 504].

[43] *Čiqula keregleči tegüs udqatu šastir*, w skrócie *Č.K.*

Utwory przetłumaczone przez Sziregetü Güüszi Czordżi'ego na mongolski to głównie teksty kanoniczne bądź związane z buddyjską praktyką religijną, ale także dzieła niekanoniczne, jednak należące do jednych z najsłynniejszych w tybetańskiej literaturze buddyjskiej. Były one później niejednokrotnie ponownie tłumaczone na język mongolski. Z wszystkich przekładów Sziregetü Güüszi Czordżi'ego najbardziej znane są tłumaczenia mahajanistycznych sutr *Pradżniaparamita* ['doskonałości mądrości']. W napisanej po tybetańsku kronice *Hor czödżung* ['historii buddyzmu w Mongolii'] autorstwa Dżigmepe Dordże[44] Sziregetü Güüszi Czordżi przedstawiony jest jako tłumacz między innymi trzech (wersji) części *Jum* (tyb. *Yum) Kandżuru*: obszernej, średniej i krótkiej[45]. Odnosi się to *Doskonałości mądrości* w stu tysiącach wersów, osiemnastu tysiącach i dziesięciu tysiącach wersów[46]. *Siatasahasrikapradżniaparamita* i *Arja-dasiasasahasrika-pradżniaparamita* w przekładzie Sziregetü Güüszi Czordżi'ego zostały włączone do mongolskiego *Kandżuru* w części *Yum*[47]. Należy podkreślić, że zwłaszcza pierwsze z nich to dzieło niezwykle obszerne, obejmujące kilka tomów kanonu, z których każdy liczy kilkaset stron[48]. Dlatego w tradycji mongolskiej Sziregetü Güüszi Czordżi jest powszechnie znany jako wybitny tłumacz dzieł buddyjskich.

Można dodać, że Sziregetü Güüszi Czordżi dał początek linii inkarnowanych lamów. Ich siedzibą jest świątynia Dzuu erdeni w Kökekota – obecnie Huhhot w Mongolii Wewnętrznej.

---

[44] 'Jigs med pa'i rdo rje, pełne imię: dbYangs can sGeg pa'i bLo gros 'jigs med Rig pa'i rdo rje, znany także jako dka' bcu Su dhi Ā yu varta, czyli w sanskryckiej wersji imienia Śuddhi Āyurvarta (wśród Mongołów zwany Cenbelguszi). G. Huth, wydawca i tłumacz utworu, podał błędnie imię autora jako 'Jigs med nam mkha, por. [77] i [79], [164, s. 225], [21, s. 50-51].

[45] Tyb. *zhe re ge thu gu shri chos rjes yum rgyas 'bring bsdus gsum dang rje btsun mi la'i rnam thar mgur 'bum sogs mdo dang bstan bcos mang po sog skad du bsgyur* [79, s. 155-156].

[46] Por. informacje wyżej.

[47] Przekład *Śatasāhasriki* został skorygowany przez (Mergen) Dayičing tayiǰi'ego w 1620 roku [70, s. 562].

[48] Część *Yum* mongolskiego *Kandżuru*, tomy 26-37, nr 746-751 w katalogu Ligetiego, por. [116, s. 167-176].