

Дмитрий Ермаков

Бөө и Бön

Древние шаманские традиции Сибири
и Тибета в их отношении к учениям
центральноазиатского будды

Книга первая



T8 PROGRAM

ДМИТРИЙ ЕРМАКОВ

БӨӨ И БӨН

*Древние шаманские
традиции Сибири и Тибета
в их отношении к учениям
центральноазиатского будды*

КНИГА ПЕРВАЯ



ПАЛЪМИРА
ИЗДАТЕЛЬСКИЕ ТЕХНОЛОГИИ

Москва / Санкт-Петербург

2020

УДК 82-13
ББК 84(0)3
Е72



Bic: QRF
BISAC: REL007020

Перевод с английского А. В. Иванникова при участии
А. Ю. Моисеевой (гл. I, ч. 1), Е. Б. Кокозы (гл. II)
и Д. А. Шахова (гл. XIII), Д. Э. Ермакова (дополнительные материалы
для издания на русском языке и добавочные материалы
для третьего английского издания)
Под редакцией Д. Э. Ермакова

Иллюстрации Ричарда Уильямсона

Ермаков Д.

Е72 Бөө и Бён. Древние шаманские традиции Сибири и Тибета
в их отношении к учениям центральноазиатского будды. Книга
первая / Дмитрий Ермаков ; [пер. с англ. А. Иванникова, А. Моисеевой,
Е. Кокозы и др.; под ред. Д. Ермакова]. — М. ; СПб. : «Т8
Издательские Технологии» / «Пальмира», 2020. — 602 с. : ил. —
(Серия «Пальмира — университет»).

ISBN 978-5-517-02710-8

Книга современного исследователя тибетского бона Дмитрия Ермакова, в которой рассказывается о древних шаманских традициях Сибири и Тибета — бурятском бөө мүргэла и тибетском бёне — в их отношении к учениям центральноазиатского будды. Она может быть одинаково полезной как для ученых, так и для практикующих бён, тибетский буддизм и шаманизм.

УДК 82-13
ББК 84(0)3

ISBN 978-5-517-02710-8

© Ермаков Д. Э., 2020
© Оформление.

АО «Т8 Издательские Технологии», 2020

A black and white line drawing of a Buddhist figure, likely a Bodhisattva, seated in a meditative posture on a lotus throne. The figure is adorned with elaborate jewelry and a tall, ornate headdress. Behind the figure is a large, circular halo (mandorla) surrounded by stylized clouds. The entire scene is framed by a decorative border of lotus leaves and flowers.

(Decorative flourish)

Если управлять миром в соответствии с Дао, тогда предки не будут роиться вокруг, как духи. Смысл не в том, что предки не являются духами, а в том, что их души не вредят людям. Не только духи не вредят людям, но и Премудрый Человек тоже им не вредит. Если эти две могущественные силы не вредят она другой — тогда содействие их Витальных Сил приносит плод.

Лао-цзы. Дао Дэ Цзин¹

¹ Lao Tzu. Tao Te Ching. Arkana, 1989. St. 60. P. 54. Пер. с англ. Д. Ермакова.

ཐིའུ་མཁའ་ལྷན་གྱི་ཁྱེད་ཀྱི་
ཐིའུ་མཁའ་ལྷན་གྱི་
Triten Norbutse



བོ་མཁའ་ལྷན་གྱི་ཁྱེད་ཀྱི་
བོ་མཁའ་ལྷན་གྱི་
Bonpo Gonpa

MONASTIC INSTITUTE FOR STUDIES OF DZOGCHEN, ADVANCED PHILOSOPHY AND OTHER TIBETAN SCIENCES

Founded by H.E. Yongdzin Lopon Tenzin Namdak Rinpoche

Ref:

Date:

To Whom It May Concern:

Dmitry Ermakov has studied with me from 1995 and has regularly attended many of my teaching retreats on various topics concerning the Tibetan Yungdrung Bön tradition. He has spent several months at my monastery, Triten Norbutse, in Nepal where he took the opportunity to observe numerous rituals. He has also had number of private interviews during which I clarified various matters relating to ancient Bönpo culture. In this way I have supported his research on Bön and Bön.

I dedicate my good wishes for his research work.

Yongdzin Lopon Tenzin Namdak Rinpoche

7/7/2007

Данным подтверждается,

что Дмитрий Ермаков является моим учеником с 1995 г. Он регулярно получал мои учения на ретритах по различным аспектам тибетской традиции *юндрунг бön*. Дмитрий провел много месяцев в моем монастыре Тритэн Норбутсе в Непале, где он имел возможность наблюдать множество ритуалов. Он также имел ряд частных интервью со мной, в ходе которых я дал ему подробные объяснения касательно различных аспектов древней *бönпо* культуры. Таким образом, я поддержал его исследования *бөө* и *бöна*.

Я желаю удачи Дмитрию в его исследовательской работе.

Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак Ринпоче

Выражения признательности

Эта книга не могла появиться без помощи, поддержки, наставлений, вдохновения и великодушия многих людей на протяжении всех одиннадцати лет моей работы над проектом. Особенно я хочу выразить свою сердечную благодарность моим сострадательным ламам: Йонгдзину Лопён Тэндзин Намдаку Ринпоче², давшему мне прямое введение в изначальную природу ума³ и показавшему мне ясный путь практик *дзогчена* и *тантры*, за неустанное разъяснение бесчисленных вопросов, проясняющее трудные моменты Учений, а также и за сообщение бесценных сведений о различных аспектах ритуалов, культуре и истории традиции *бön*, которая поистине неоценима для этого исследования. Я сердечно благодарен Чödжьялу Намкхай Нórбу⁴, который дал мне прямое введение в природу ума и пробудил во мне глубокий интерес к *бönу*. Я благодарен Кхенпо Тэнпа Юнгдрунгу⁵ за его неослабевающий интерес, поощрение и терпеливые разъяснения. Я благодарен Геше Гелег Джинпе⁶ за наставления и живую поддержку во многих аспектах моего исследования. Я приношу свою благодарность старшим мо-

² *Тиб.* Yong 'dzin Slob dpon Bstan 'dzin nam dag Rin po che.

³ *Тиб.* sems nyid.

⁴ *Тиб.* Chos rgyal Nam mkha'i nor bu.

⁵ *Тиб.* Mkhan po Bstan pa gyung drung.

⁶ *Тиб.* Dge bshes Dge legs byin pa.

нахам монастыря Тритэн Норбутсе и особенно Друбдра Кхенпо Тсультрим Тэндзину, Геше Самтэн Тсуптү, Геше Тэндзин Янгтону и Геше Лунгриг Ньиме⁷.

Я также выражаю глубокую признательность моей давней духовной подруге, покинувшей этот мир, *утган* Вере Нагуслаевой, с которой мы странствовали по священным местам Бурятии и которая сыграла важную роль в процессе моего вхождения в среду *бөө* и *утган*, оказывая мне разнообразную помощь и поддержку. Я также должен поблагодарить покойного *бөө* Дугара Очирова, дядю Сашу Андреева, Соднома Гомбоева и *утган* Надежду Степанову, и многих других *бөө* и *утган*, деливших со мной своим опытом и знаниями, и особенно Бориса Базарова, давшего неоценимые сведения об истоках хий мориин. Также я хочу поблагодарить семью Дугаровых и особенно покойного Батодалая Дугарова, познакомившего меня с *бөө* и *утган*, и Доржо Дугарова, который обратил мое внимание на новые научные работы и снабдил меня большим количеством важных для моего исследования материалов, включая кударинскую версию мифа о сотворении мира, которую он перевел специально для меня.

Я должен также поблагодарить Жан-Люка Ашара, годы назад вдохновившего меня на публикацию моих исследований, и Алехандро Чауля, предоставившего мне свою диссертацию по *бёнским* традициям практики *чöd*⁸, профессора Чарльза Рамбла за ценную помощь по внесению завершающих корректив и Джона Рейнольдса за полезные советы относительно публикации этой работы. Я глубоко благодарен моему доброму другу Ричарду Уильямсону за непрерывную поддержку на протяжении ряда лет и за великолепные иллюстрации к этой книге. Я также очень признателен многим людям и организациям, которые щедро предоставили мне фотографии и рисунки: Кхенпо Тэнпа Юнгдрунгу, Такахико

⁷ *Тиб.* Sgrub grwa mkhan po Tshul khrims bstan 'dzin, Dge bshes Bsam gtan gtsug phud, Dge bshes Bstan 'dzin Yang ston, Dge bshes Lung ring nyi ma.

⁸ *Тиб.* Gcod.

Вакишине, Институту Шанг Шунг (Италия), Санкт-Петербургскому Государственному Эрмитажу, Найджелу Уэллингсу, Роберту Биру, Фабио Томассони, Молли Торон-Дюран, Кристофу Мулину, Розе-Марии Мендес, Анс Сварт, Мартино Николетти, Алессандре Камполи, Чарльзу Рамблу, Джюльетт Хансэн и Л. С. Акшунна (Гурунгу), а также Бенуа Пинкере за компьютерную картографию.

Родители моей жены, преподобный Алан Стирс и его жена Перл, должны быть упомянуты здесь отдельно, так как без их моральной и финансовой поддержки эта книга просто никогда не была бы окончена. Помимо этого, они подали мне ценные советы относительно ссылок на Библию. Я также благодарю Марианн Хамилтон и покойного Кена Хамильтона за их щедрость и спасительную помощь в трудной ситуации.

Хочу также поблагодарить Бидура Дангола из «Ваджра Пабליкейшнз», Рама Кришну и Набиндру Донгола из «Донгол Принтерз» за их профессионализм и хорошее чувство юмора.

И наконец, не менее искреннюю благодарность я хочу выразить моей жене, Карол Ермаковой, за кропотливую редакцию текста книги, за годы неизменной поддержки и помощи, без которых этот проект никогда не был бы завершен.

Эта книга не увидела бы свет на русском языке без многолетней самоотверженной работы над переводом Андрея Иванникова и его команды из Иркутского университета: Анны Моисеевой, Елены Кокозы и Дмитрия Шахова; а также спонсора этого издания Максима Басова, работников Издательского дома «РИПОЛ классик», Вадима Назарова и редактора Александры Аширметовой, которым я выражаю искреннюю признательность.

Бөө и утган, поделившиеся своим опытом и информацией:

Вера Григорьевна Нагуслаева — клан Ённгэлдэр, племя Эхирит, Корсаково/Улан-Удэ.

Дугар Доржиевич Очиров — клан Ённгэлдэр, племя Эхирит, Курумкан/Улан-Удэ.

Надежда Ананьевна Степанова — клан Галзууд, племя Хорёодой, Кабанск/Улан-Удэ.

Александр Владимирович Андреев, дядя Саша — клан Ёнгэлдэр, племя Эхирит, Корсаково.

Содном Доржиевич Гомбоев — клан Бодонгут, племя Хорёодой, Ага/Улан-Удэ.

Борис Дугарович Базаров — клан Ёнгэлдэр, племя Эхирит, Курумкан/Улан-Удэ.

Маргарита Гончиковна Данчинова — клан Хальбан, племя Хорёодой, Хэжэнгэ/Курумкан.

Роза Жамьяновна Надагурова — клан Баяндэ, племя Эхирит. Баяндалай — Барагхан.

Бадмажаб төөдэ — клан Ёнгэлдэр, племя Эхирит, Барагхан.

Дулма төөдэ — клан Шоно, племя Эхирит, Барагхан.

Наталья Дугаровна Хенгелова — клан Тэртэ, племя Хонггдор, Жемчуг, Тункинская долина.

Владимир Укоев — клан Шоно, племя Эхирит, Тунка.

Баир — Жемчуг, Тункинская долина.

Любовь Жембиевна Сангадиева — Тунка.

Татьяна Нимаевна Шолохова — клан Шоно, племя Эхирит, Орлик/Улан-Удэ.

Галина Доржиевна Дабаева — клан Хубууд, племя Хорёодой, Мухор-Шибирь.

Лама-Бөө Зуунды — клан Галзууд, племя Хорёодой, Хэжэнгэ.

Вера — клан Галзууд, племя Хорёодой, Хэжэнгэ.

Баирма — клан Галзууд, племя Хорёодой, Хэжэнгэ.

Предисловие

«Бön» является древним тибетским словом с широким спектром значений. На языке Жанг-Жунга оно равнозначно слову «джьер», и в сохранившейся бönской литературе — как в классических наставлениях, так и в ритуалах — эти два термина часто используются попеременно в одном и том же тексте. Слово «бön» может использоваться и как глагол и как существительное. В качестве глагола оно означает «выражать», «декламировать», «наставлять», и в качестве существительного оно имеет также несколько значений; оно может быть использовано для обозначения явлений или бытия в общем, и его значение может меняться согласно различным контекстам. И все же наиболее распространенным значением слова «бön» является «учение» или «доктрина», и в этом смысле оно используется как название религии, древней религии Тибета. Современные ученые предложили различные интерпретации многогранности смысловых значений слова «бön». Однако, если следовать классическим бönским учениям и историческим источникам, значение слова «бön» может быть разделено на два основных смысловых поля. В общих чертах, первым значением является «учение» или «доктрина», в то время как второе значение — это суть или содержание этого учения. Именно поэтому термин «бön» в настоящее время в основном понимается как «религия» или «духовная практика». По той же причине в древние вре-

мена слово «бön» использовалось как термин для обозначения религии в общем, а не для обозначения какой-то определенной системы верований. По существу, мы можем говорить о двух типах бöна: первый — это примитивная религия, а второй — это *юнгдрунг бön*. *Примитивный бön* является системой верований, связанной с поклонением различным могущественным сверхъестественным существам и стихиям. С незапамятных времен люди обладали знаниями о том, как взаимодействовать со стихиями и могущественными духами для того, чтобы удовлетворять свои духовные и мирские потребности. В древнем царстве Жанг-Жунг и в Тибете издревле существовала установившаяся традиция подобных духовных практик. Позже они стали своего рода культурным фундаментом, на этой базе произошло распространение традиции *юнгдрунг бön*, которую проповедовал Будда Тöнпа Шенраб Миво⁹.

Юнгдрунг бön представляет собой религиозную традицию, свод методов и знаний на благо живых существ во всех аспектах их жизни и согласно их индивидуальным способностям. Для того чтобы охватить все девять категорий существующих умственных наклонностей последователей, все учения *юнгдрунг бöна* сведены в Девять Последовательных Путей, известных как *бön тэгпа римгу*¹⁰. Эти пути включают знания и практические методы, охватывающие все ситуации, начиная с разрешения повседневных проблем и вплоть до методов, ведущих прямо к духовной реализации абсолютно чистого и совершенного состояния будды, называемого по-тибетски *янгдаг дзогпи сангдзье*¹¹. С течением времени *юнгдрунг бön* стал главной религией в государстве Жанг-Жунг и во многих частях Центральной Азии, а также вплоть до VIII века нашей эры являлся главной религией в великой Тибетской империи. Эта древняя традиция, ее долгая непрерывная ли-

⁹ *Тиб.* Ston pa Gshen rab mi bo.

¹⁰ *Тиб.* bon theg pa rim dgu.

¹¹ *Тиб.* yang dag rdzogs pa'i sangs rgyas.

ния духовной преемственности и история сохранились до наших дней в Тибете, Непале, Индии, Китае и других странах.

Параллельно с *юнгдрунг бönом* совокупность духовных практик *примитивного* или *доисторического бöна*, существовавших еще до появления *юнгдрунг бöна*, сохранилась по сей день в отдаленных уголках и провинциях Тибета, Непала, Индии, Бутана, Монголии, Южной Сибири и в других местах, где эти методы обрели различные формы и характеристики, и где эти системы духовных практик и методов продолжают разрешать проблемы и удовлетворять различные нужды многих существ. Некоторые из этих традиций явно смешаны с методами Путей Причины *юнгдрунг бöна*, образуя различные гибридные формы, размывающие границы между *примитивным бönом* и *юнгдрунг бönом*.

Из-за перемен в политическом климате Тибета в раннем Средневековье, начиная с середины VIII века и по сей день, ряд тибетских ученых, а вслед за ними и западные исследователи нашего времени, чьи изыскания опираются на средневековые тибетские источники, придерживаются другой точки зрения, иначе интерпретируя религию *бön* и ее историю. Многие из них определяют *бön* как шаманскую традицию — разновидность шаманизма, тогда как другие считают, что *юнгдрунг бön* является традицией, смешанной с индийским буддизмом до или после восьмого столетия. Тем не менее традиционные исторические источники *юнгдрунг бöна* ясно демонстрируют, что *юнгдрунг бön* имеет свое собственное, независимое духовное и историческое происхождение и канон, включающий огромное количество трактатов *супр*, *тантр* и *дзогчена*, сохраненных и изучаемых по сей день. В особенности *дзогчен* считается наивысшей и наиболее существенной практикой *юнгдрунг бöна* и имеет древнюю и непрерывную линию передачи, полностью сохранившуюся до наших дней.

Вместе с тем *юнгдрунг бön* содержит еще и великое множество практик и ритуалов, связанных с системами цели-

тельства и астрологии, которые предназначены для решения временных мирских проблем в жизни живых существ, и эти практики и ритуалы также используются с древних времен до наших дней. В действительности легко заметить, что большинство тибетских ритуальных систем, — как буддийских, так и *бönских*, — основано на традициях, относящихся к *юнгдрунг бönу*. Поскольку аспекты такого рода ритуалов тесно связаны с достижением конкретных результатов в плане мирского материального благополучия, они стали неотъемлемой частью духовной и общественной жизни тибетцев, и эта система использовалась сначала тибетскими *бönпо*, а позже и буддистами на всех уровнях социального устройства. Некоторые из этих методов даже смешаны с элементами древнего *примитивного бöна*. Возможно, в этом и заключена основная причина того, почему ученые приравнивают *юнгдрунг бön* к шаманизму. Однако я полагаю, что это само по себе не является веской или обоснованной причиной для приведения к общему знаменателю этих двух систем верований, особенно если учесть, что точное значение термина «шаманизм» до сих пор остается неясным для многих, равно как и значение термина «*бön*». Для того, чтобы признать одно понятие идентичным другому, необходимо иметь ясность относительно точного значения каждого из них. Эта книга, «*Бөө и Бön: древние шаманские традиции Сибири и Тибета в их отношении к учениям центральноазиатского будды*», написанная Дмитрием Ермаковым, призвана прояснить различия и взаимоотношения между *бönом* и шаманизмом Тибета, Монголии и Сибири посредством исследования этих традиций через призму широкого и многостороннего диапазона различных дисциплин. Господин Ермаков изучает и практикует *бөө мүргэл* начиная с 1990 года, он путешествовал с шаманами, посещая их священные места и принимая участие во многих шаманских ритуалах. Он впервые встретился с *бönской* традицией и ее учителями в 1995 году и практиковал *юнгдрунг бön* на про-

тяжении тринадцати лет¹². Благодаря его близкому знакомству с этими двумя традициями эта книга может принести огромную пользу, помогая читателю обрести ясное понимание сходства, различий и взаимоотношений между *юнг-друнг бёном* и шаманскими традициями. По прочтении «*Бөө и Бён*», читатель сможет ясно увидеть, что, несмотря на многие сходные аспекты двух традиций, существуют также явные и фундаментальные различия в истоках, практиках и целях этих древних религий. Поэтому эта книга может быть одинаково полезной как для ученых, так и для практикующих *бён*, тибетский буддизм и шаманизм.

Я хочу поздравить Дмитрия с завершением работы над книгой, написанию которой он посвятил многие годы, и я надеюсь, что этот труд принесет великую пользу многим.

*Кхенпо Тэнпа Юнгдрунг,
настоятель монастыря Тритэн Норбутсе,
10-й день первого месяца года Земляной Мыши
(16 февраля 2008 г.)*



Многие ученые пытались выявить связи между тибетской религией *бён* и шаманскими традициями Сибири. Эти попытки в значительной степени были бессистемны и фрагментарны, а их результаты неубедительны. Эта замечательная книга — на данный момент наиболее тщательная и всеобъемлющая работа, посвященная исследованию этих связей. Основываясь на обширной эрудиции и научных зна-

¹² На 2008 год.

ниях, а также длительном и тесном общении с наиболее выдающимися представителями исследуемых им традиций, автор раскрывает богатство и разнообразие тибетского бёна и бурятского бөө мүргэла, выявляя под уникальными чертами этих систем матрицу верований и практик, в которых они берут свое начало. Эта увлекательная и дерзкая книга, написанная с этической точки зрения симпатии к доктринам бёна и бөө мүргэла, несомненно, вызовет интерес и стимулирует полемику о религиозном наследии Внутренней Азии.

*Чарльз Рамбл, профессор
и директор по исследованиям ЭФЕ, Сорбонна,
ранее лектор тибетских и гималайских исследований
при Восточном институте Оксфордского университета*

О событиях, приведших к написанию этой книги

Перед тем как приступить к изложению главной темы, мне представляется необходимым рассказать немного о подоплеке и истории тех событий, которые привели меня к написанию этой книги.

Я с детства был увлечен древними культурами и религиями благодаря моей маме, которая ввела меня в мир мифов и легенд Древней Греции. Моя тетя со стороны отца, Галина Мезенцева, профессор археологии Киевского университета, также сыграла в этом свою роль. Я родился и рос в Санкт-Петербурге (в то время Ленинграде) и учился в специализированной музыкальной школе — Хоровом училище имени Глинки при Государственной академической капелле, однако с восьми лет и на протяжении многих последующих летних каникул вместе с отцом принимал участие в археологических раскопках, которые Мезенцева проводила в крепости Белгород-Днестровска, что на берегу Черного моря недалеко от Одессы. Для моей семьи сочетание каникул и исследовательской работы представлялось идеальным. У меня была возможность принимать участие в полевой работе и также слушать лекции, которые моя тетя проводила для университетских студентов в перерыве после обеда. Во время учебного года после школы я посещал занятия по истории и искусству в Эрмитаже, где среди других наставников нам преподавал

археологию профессор Борис Борисович Пиотровский, ученый, обнаруживший древнее государство Урарту.

В возрасте десяти лет я прочитал книгу под названием «Боги лотоса», хорошо иллюстрированный дневник гималайской экспедиции Е. Парнова¹³. Эта книга впечатлила меня столь сильно, что с тех пор мой интерес к религиям, культурам и истории этого региона не иссякал уже никогда.

Мое первое путешествие в Сибирь состоялось в 1986 году, когда я попал в состав исследовательской группы археологического факультета Ленинградского университета, проводившей раскопки в Хакасии. Мы копали скифские курганы вблизи деревни Аскиз, в 150 километрах от Абакана. Во время этой экспедиции произошло несколько странных событий, которые во многих отношениях инициировали бурные изменения в моей жизни и мировоззрении. Наша группа два раза видела НЛО, один раз ночью, а другой раз днем, кроме этого, однажды ночью я был разбужен чувством стремительного раскрытия макушки моей головы, сопровождавшимся внутренним звуком, напоминавшим звон вытягиваемой из ножен сабли. Я был сильно испуган, потому что ощущение отсутствия границы между макушкой моей головы и безграничным космосом становилось все сильнее, и незнакомый бриз холодной энергии беспрепятственно вошел в меня.

Вернувшись в Ленинград, я начал заниматься боевыми искусствами и изучением их доктринальных основ — даосской и дзэнской/чаньской философии. Позже я встретил г-на Гу Юя (Гу Хэн-дуна), доцента Нанькайского университета и мастера *цигун* из Китая, и начал регулярно практиковать эту систему, что оказало на меня глубокое влияние, и эта работа с энергией привела меня к целителям, шаманам, *бөө*¹⁴ и *утган*¹⁵.

¹³ Парнов Е. И. Боги лотоса: Критические заметки о мифах, верованиях и мистике Востока. М.: Политиздат, 1980.

¹⁴ Жрецы традиции *бөө мүргэл*.

¹⁵ Жрицы традиции *бөө мүргэл*.

В 1989 году, читая самиздатский перевод книги «Кристалл и Путь Света» Чоджяла Намкхай Норбу, я впервые столкнулся с информацией о *бёне*, и *юнгдрунг бёне* в частности, и это пробудило во мне глубочайший интерес. Я почувствовал глубокую связь с духовными традициями Тибета и имел несколько ясных снов, после которых, летом 1990 года, решил ехать в Бурятию, единственное место в Советском Союзе, где находился действующий буддийский монастырь (хотя и наводненный информантами КГБ) и где все еще сохранились настоящие практикующие *бөө* и *утган*. Тогда я еще не знал этих названий, поскольку последователи исконной бурятской религии назывались в России просто шаманами.

Мой изначальный план был сперва добраться до *дацана*¹⁶ около Улан-Удэ, а затем поехать на Алтай, чтобы пройти несколько маршрутов по диким горам в районе Белухи¹⁷, удивительной горы, почитаемойся святыней как у *камов*¹⁸, так и у буддистов и христиан. Но в действительности все сложилось иначе, и мне пришлось остаться в Бурятии на весь период своей поездки.

В это время происходили большие изменения. В СССР шла перестройка, и политика либерализации отношения к религии делала свои первые осторожные шаги. Начинали заново отстраивать монастыри и другие культовые сооружения, разрушенные коммунистами после Октябрьской революции 1917 года¹⁹. Сама природа мощно реагировала на эти изменения, — весь июнь не прекращались бури с грозами и проливные дожди. Местные старики говорили, что такая погода

¹⁶ Дацан (бур.) — буддийский монастырь.

¹⁷ Название «Белуха» было дано горе, скорее всего, русскими староверами, которые пришли в эти места вскоре после церковного раскола, то есть в конце XVII — XVIII веках. Местное, алтайское название горы, существующее с древних времен и поныне — Сюмер или Уч-Сюмер. — *Примеч. пер.*

¹⁸ Кам (алт.) — жрец исконной религии Алтая. Синоним слова «шаман».

¹⁹ Хотя закон об отделении церкви от государства был принят в 1918 году, в Бурятии антирелигиозная политика Коммунистической партии начала действовать с 1925 года.

совершенно не характерна для этого времени года и что подобные бури был во времена, когда коммунисты разрушали монастыри и расстреливали лам в конце тридцатых годов.

Во время этой первой поездки в Бурятию я вместе с моей тогдашней девушкой сначала оказался в Иволгинском дацане, где тогда шла подготовка к большому празднику *майдари хурал*²⁰.

На праздник собралось множество народу со всей Бурятии и из других республик. Воздух вибрировал от энергии, и события разворачивались стремительно. Мне встретился человек, только что вернувшийся с востока Бурятии, он рассказал мне о местах силы возле деревни Хэжэнгэ и о буддийских *тантристах*, живущих в тех местах. Пока он рассказывал, я понял, что это и есть то самое место, куда мне следует ехать, а вовсе не на Алтай. Я попросил монастырского ламу выполнить для меня гадание, так как хотел быть полностью уверенным в том, что поступаю правильно, и не упустить представившуюся возможность. Оракул ламы совершенно однозначно указал на поездку в Хэжэнгэ, и наша небольшая группа отправилась в путь безотлагательно. Особо интригующим моментом было то, что парень, который возбудил мой интерес к деревне Хэжэнгэ, собирался найти там одну шаманку, *утган*, которая, по слухам, жила где-то в тех краях.

Пока мы ждали поезд на железнодорожной станции, мой новый друг встретил знатока трав и практика буддийской *тантры* с группой последователей, которые ехали на Алтай для сбора лекарственных растений. Мой друг неожиданно решил присоединиться к ним. Они пытались забрать с собой и меня, уговаривая ехать с ними, но я все же решил ехать в Хэжэнгэ. Так уж вышло, что мы с тем парнем поменялись маршрутами, — я вместо Алтая поехал в Хэжэнгэ, а он вместо Хэжэнгэ — на Алтай.

²⁰ Праздник Майтрейи, Будды будущего.



Рис. 1. Иволгинский дацан, 1983.

Когда я и моя подруга жили в палатке возле Хэжэнгинского дацана, нас опекал один старик, которого звали Даша Дордже. Он попросил нас найти в Ленинграде переводчика, чтобы перевести со старомонгольского на русский какой-то текст. Это был текст по *дзогчену*²¹, составленный пятым Далай-ламой, который Даша Дордже хранил у себя. Старик также познакомил нас с семьей Дугаровых и их друзьями, чрезвычайно интересовавшимися учением Чөджьяла Намкхай Норбу и позже, в 1992 году, пригласившими Норбу Ринпоче приехать в Бурятию.

Во время моего пребывания у Дугаровых я расположил их к себе тем, что правильно диагностировал у некоторых членов семьи определенные заболевания, а также и тем, что

²¹ Тиб. *rdzogs chen* — Великое Совершенство. Этот термин имеет одновременно два значения — состояние полного освобождения и учения, ведущие к достижению этого состояния. Учения *дзогчена* являются наивысшими и в юнгдрунг бөне и в тибетском буддизме. Они содержатся в Девятом пути юнгдрунг бөна и в Девятой колеснице школы ньингма тибетского буддизма.

проявлял большой интерес к бурятской культуре и буддизму, поэтому они пригласили нас посетить их снова в сентябре. Тем временем, вернувшись в Ленинград, я встретил бурятскую *утган* Наташу Хенгелову, которая ввела меня в некоторые аспекты *бөө мургэла*.

В том году нам с моей девушкой удалось вернуться в Бурятию только в конце октября. Тогда мы жили в основном в доме Дугаровых в Хэжэнгэ, где я проводил сеансы целительства для Батодалая, главы семейства. Старик Даша Дордже не пользовался большим доверием Дугаровых, так как они полагали, что он в прошлом был информантом КГБ и участвовал в слежке за *тантрическим* мастером Бидией Дандароном, когда работал у него шофером. Дандарон позже был арестован и умер или был убит в тюрьме. Все это происходило в брежневские времена, в так называемую эпоху «застоя». То, что говорили Дугаровы, не совпадало с тем, что сам Даша Дордже рассказывал мне раньше. Он говорил, в частности, что сам был учеником матери Дандарона, *йогини* Балжимы Абидуевой (1869–1973)²². Как уж там было на самом деле неизвестно, я же решил не становиться ни на чью сторону, и мы с подругой пошли к старику в гости. Он жил на дальнем краю деревни, и мы пошли в обход, прихватив для него подарки. Согласно бурятским обычаям, перед любым разговором люди пьют чай, так и мы попили чай с печеньем, а затем старик открыл буфет, который в действительности был замаскированным алтарем. Среди изображений будд и защитников *дхармы* я с удивлением увидел фотографию Льва Толстого! Когда я спросил его, почему он держит изображение Толстого у себя на алтаре, он ответил, что это потому, что Толстой исповедовал ненасилие. Затем я сообщил старику, что мы нашли переводчика для его текста. К моему удивлению, он сделал вид, что совершенно не понимает, о чем я говорю. Я пытался оживить в его памяти наш прошлый разговор, но

²² О Бидии Дандароне см. например: <http://abhidharma.ru/A/Guru%20Mahasiddhi/Dandaron.htm>. Дата обращения: 08.05.2020.

он сказал, что ничего не знает о таком тексте. Затем я сказал ему, что вряд ли смогу посетить его еще раз, так как Дугаровы считают его предателем. Он мягко улыбнулся и сказал, что знает об этом. Так больше с тех пор я его и не видел. Но через некоторое время я удивился еще раз, — текст по *дзогчену* пятого Далай-ламы был «обнаружен» в *дацане*, расположенном неподалеку от деревни. Вскоре после этого *дацан* был уничтожен пожаром, который случился ночью. Живя у Дугаровых, я посетил с Батодалаем несколько важных мест силы в тех краях и вошел в контакт с местными божествами и духами. Батодалай практиковал *тантру* Ямантаки и был очень хорошим *танкаписцем*²³, а также живо интересовался традицией бурятского *бөө мургэла*, и именно он стал тем, кто ввел меня в круг бурятских шаманов — *бөө* и *утган*.

Я вернулся в западную часть России около нового, 1991 года. На обратном пути я имел неприятную стычку с двумя пьяными бурятскими охотниками, которые напали на меня в квартире моей знакомой в Улан-Удэ, где я со своей девушкой остановился на пару дней в ожидании попутного самолета. Единственное, что я мог сделать в тот момент, так это молиться моим защитникам — невидимые силы вмешались, и рука пьяного охотника, намеревавшегося разбить бутылку шампанского о мою голову, застыла в воздухе.

По возвращении в Ленинград я продолжил свои целительские практики и стал далее развивать контакты с разными экстрасенсами, колдунами и шаманами, обитавшими в городе на Неве. Я встречался со многими людьми, расспрашивал об их методах и мотивации и постепенно все более и более разочаровывался не только в них, но и в себе самом. В то же время углублялся мой интерес к буддийским учениям. В декабре 1991 года я отправился в Москву, чтобы встретиться с ламами школы *ньингма* — Кхенчен Пальдэн

²³ *Тиб. thang ka* — тангка — бönская или буддийская икона, написанная на ткани.

Шейрабом и Кхенпо Тсэванг Донгджьялом²⁴, которые давали Прямое введение в Природу ума и предварительные практики *дзогчен*овского цикла *Лонгчен Ньингти*²⁵. Именно тогда я осознал, что применение различных видов магии является вторичным по отношению к реальному духовному прозрению в Природу ума, кроме того, они просто опасны без ясного и правильного понимания закона кармы. Многие целительские методы и магические практики могут действительно принести вред обоим — и магу и его клиенту, — если рассматривать их эффект в долговременной перспективе. Осознав это, я принял решение воплотить на практике учения, полученные от лам. Я обсудил свое новое понимание и намерение с друзьями из среды экстрасенсов Петербурга, но многие из них совершенно не поняли меня. Несмотря на это, непреклонный в своем намерении, я ушел в личный ретрит на даче, на берегу Финского залива. Новый опыт тибетского буддизма толкнул меня в другом направлении, и я стал отдаляться от группы экстрасенсов, с которыми прежде работал очень тесно. Им это не понравилось, и они осуществили против меня магическую атаку. Возможно, из-за этого, а возможно, частично и благодаря очищению моей негативной кармы вследствие практики *нгöндро*²⁶, я серьезнейшим образом заболел на несколько месяцев и оказался на грани смерти. Все же я как-то изловчился выкарабкаться и, к счастью, весной 1992 года оказался в силах поехать в Ригу для встречи с Чöджьялом Намкхай Норбу, который с тех пор является моим основным буддийским ламой. В тот год я последовал за ним из Риги сначала в Петербург, а затем — в Москву. Войдя в его *мандалу*, по-

²⁴ Тиб. Mkhan chen Dpal ldan shes rab, Mkhan po Tshe dbang don rgyal.

²⁵ Тиб. Klong chen snying thig — традиция *дзогчена*, исходящая от матеря Джигме Лингпы (тиб. 'jigs med gling pa, 1729–1798).

²⁶ Тиб. sngon 'gro — предварительные практики в духовных традициях юнгдрун бона и тибетского буддизма, целью которых является настройка и очищение намерения и ума практикующего и подготовка к практикам последующих сущностных методов медитации.

лучая его поучения и реализуя их на практике, я чувствовал себя все лучше и лучше.

Летом 1992 года вместе с группой западных учеников Чоджъяла Намкхай Норбу я отправился в железнодорожное путешествие из Москвы до Улан-Удэ, чтобы принять участие в ретрите, который Норбу Ринпоче проводил на озере Котокель, расположенном вблизи Байкала. Батодалай Дугаров был одним из главных организаторов этого мероприятия, и он познакомил меня с группой *бөө* и *утган*, приехавших на ретрит. Мы быстро стали друзьями, и они попросили меня быть переводчиком во время их встречи с учителем. Ринпоче был заинтересован их ритуалами и обычаями и детально расспрашивал об особенностях их мировоззрения, возможно, в связи с его собственными исследованиями тибетского *бёна*.

Я вернулся в Бурятию летом 1993 года, на этот раз с Карол, моей будущей женой и спутницей в практике, и двумя друзьями, бурятской *утган* Наташей и Джеффом — ее американским мужем. Вместе мы поехали в Тункинский район, к западу от Байкала, где некоторые древние традиции *бөө мүргэла* сохранились в своей изначальной форме вплоть до наших дней. Перед тем как отправиться в путь, мы посетили Батодалая Дугарова, и обнаружилось, что он тоже собрался ехать в Тунку, чтобы принять участие в путешествии с некоторыми *бөө*. Они ехали туда для проведения *тайлганов*²⁷ и, в особенности, для совершения подношений божеству Буха Ноён Баабая, которое почитается в качестве защитника также и буддистами, называющими его Ринчин Хаан. Батодалай соби-

²⁷ Тайлган (бур.) — общественное жертвоприношение или празднование, обычно устраивается в специально отведенном для этого священном месте силы один раз в год, хотя частота проведения колеблется в зависимости от местных традиций. Обычно представители нескольких кланов, возглавляемые *бөө*, собираются для совместных молений и принесения жертв тэнгэринам, эжэнам и другим духам-покровителям и защитникам. Это делается, в частности, для того, чтобы установить гармонию между миром людей и всеми другими измерениями вселенной. Результат удачного тайлгана — мир, благополучие, осуществление молитв и пожеланий.

рался исполнить буддийский ритуал аналогичный *тайлгану*. Пока мы разговаривали с Батодалаем, к нему с визитом пришли две *утган* — Вера Григорьевна Нагуслаева и Надежда Ананьевна Степанова. Хотя мы встречались годом ранее и установили с тех пор хороший контакт, и хотя наша группа тоже ехала в Тунку, мы не могли участвовать в их *тайлганах*, поскольку у нас была своя программа. Дело в том, что у наших друзей были определенные личные проблемы, а потому они искали совета и помощи тункинских *бөө*. В результате мы встретились с несколькими местными *бөө* и *утган* и приняли участие в ритуалах в деревнях Аршан, Жемчуг и Тунка.

В мае следующего года мы с моей женой Карол снова отправились на восток, на этот раз в Монголию, в Улан-Батор, на ретрит с Чөджьялом Намкхай Норбу. После того как наши попытки найти монгольское консульство в Санкт-Петербурге провалились, мы поехали в Москву, чтобы добыть визу для Карол, и оттуда вылетели самолетом в Иркутск. Далее мы продолжили наше путешествие в поезде, что в тот период было полным безумием. На русско-монгольской границе было очень опасно — в поездах постоянно происходили драки с поножовщиной. Мы доехали до Монголии с приключениями, но без потерь, и были приглашены остановиться в юрте прямо во дворе единственного в Улан-Баторе монастыря школы *нынгма*²⁸ Дэчинчойнхорлин хийд, где должен был проходить ретрит. Настоятель монастыря, Лама Пурэвсүрэн, вышедший иерарх монгольской ветви школы *нынгма*, а также глава союза монгольских астрологов, был очень добр к нам, и у нас установилось хорошее взаимопонимание с местными монахами и прихожанами.

Из Улан-Батора мы последовали за Чөджьялом Намкхай Норбу в Бурятию, где он продолжил давать учения. Батодалай Дугаров любезно подготовил для нас место проживания,

²⁸ Тиб. *nying ma*; *gnying ma pa* — «древняя» или «старая» школа тибетского буддизма, содержащая учения индийского буддизма, принесенные в Тибет в VIII веке нашей эры.



Рис. 2. Советский памятник героям Великой Отечественной войны и буддийский дацан в деревне Жемчуг, 1993.

что оказалось ключевым моментом моего дальнейшего вхождения в среду *бөө* и *утган*, так как хозяйкой дома, где мы остановились, была Вера Григорьевна Нагуслаева, женщина, с которой я встречался у Батодалая пару лет назад. *Утган* из клана кузнецов, она пользовалась огромным уважением как у бурятов вообще, так и среди *бөө* и *утган*. Проработав сорок лет в больнице, помимо общепринятых методов лечения она тайно использовала свои психические способности для помощи пациентам, если те обращались к ней с просьбой. Поступая таким образом, она постоянно рисковала быть арестованной и потерять свою работу, так как, по мнению апологетов советской идеологии, альтернативная медицина считалась антинародной.

В день нашего прибытия, вечером, мы просто беседовали, как вдруг мое восприятие неожиданно изменилось, и я «увидел» две фигуры, стоящие по обе стороны от Веры Григорьевны. Я сообщил ей об этом. Она посмотрела на меня несколько

удивленно и затем сообщила, что это были покровители ее клана. Она потеплела по отношению к нам и сказала, что помнит сновидение, в котором ей явился молодой парень и было сказано, что он будет ей помогать. Вера Григорьевна решила, что это я. В другой день пришел ее родственник дядя Саша. Он был из села Корсаково, что на берегу Байкала, — той же деревни, что и Вера Григорьевна, и примерно ее возраста. Мы пили чай и болтали о том о сем. Затем они пошли в другую комнату «побрызгать» — совершить подношение *сэржим*²⁹ — кропление водкой, и пригласили меня присоединиться. Когда мы закончили, я описал дяде Саше то, что я «видел», — божество верхом на белой лошади, скачущее в небесах. Затем мы развернули карту Бурятии, и я отметил на ней место, где, по моим представлениям, это божество находилось. Дядя Саша был немного удивлен, но затем сменил тему разговора и стал рассказывать о проблемах своей деревни, которая находилась на краю провала, готовая обрушиться в воду с подмываемого озером берега; такая судьба настигла уже некоторые деревни несколькими годами ранее. Он был очень обеспокоен, поскольку тревожные знаки последних дней указывали на возможное приближение несчастья. *Бөө* верят, что обвалы берегов устраивает разгневанное божество Лусуут (Лусуун) хаан, повелитель духов воды, живущий в воде рядом с деревней. *Бөө* планировали провести длинную череду ритуалов и просить божества о поддержке. Затем они планировали пригласить Лусуут хаана покинуть его нынешнюю резиденцию и перебраться на новое место на противоположной стороне озера. Вся процедура была чрезвычайно сложной, так как требовала достижения взаимного согласия между многими духами и божествами региона. Они спросили меня, что я думаю на этот счет. Я ответил, что слишком молод и неопытен в таких делах,

²⁹ Бурятский термин «сэржим», «сэржэм» эквивалентен тибетскому *серчьем* (тиб. *gser skyems*) — это ритуал подношения духам и божествам посредством кропления, то есть разбрызгивания какой-либо ценной жидкости — чая, молока, бурятской архи либо русской пшеничной водки.

но благодаря состоянию измененного восприятия отметил несколько мест на карте и описал человека, которого «видел» в тот момент, я «видел» также, как группа бөө подносила ему меховую шапку. Кроме того, я отметил, в каком месте это должно было происходить. На этот раз удивиться пришлось мне, так как все рассказанное мною было именно тем, что бөө запланировали, а тот человек, которого я им описал, носил имя Дугар Дорджиевич Очиров. Он должен был возглавить группу, получить посвящение, и ему должны были вручить шапку на том самом месте, которое я указал на карте. Я также «видел» с ним второго человека, меньше ростом и коренастого, но перед ним стояло препятствие. Это был родственник Дугара Очирова, который тоже должен был ехать, но помешали некоторые трудности по месту его работы, и ему пришлось остаться в Улан-Удэ.

На следующий день дядя Саша привел с собой Дугара Очирова и познакомил нас. Дугар Очиров показал мне недавно данный ему бөө-жезл, взглянув на который, я увидел исходящие от него радужные волны, распространяющиеся подобно кругам на воде. Мы «побрызгали», и бөө пригласили меня присоединиться к ним для участия в серии *тайлганов* в Баргузине и вокруг Байкала в июне того года. Я поблагодарил их, сказав, что, возможно, смогу участвовать, но должен посмотреть, как будут развиваться события.

Ближе к окончанию ретрита Чөджьяла Намкхай Норбу попросили провести ритуал подношения местным божествам в Байсе, в Заиграевском районе Бурятии. Несколько бөө и *утган*, включая моих новых друзей — Веру Нагуслаеву и дядю Сашу, также последовали туда, и по окончании буддийского ритуала мы втроем совершили там подношения местным божествам, согласно традиции бөө *мүргэл*.

Затем произошло еще несколько встреч, и по окончании ретрита мы с Карол отправились в Москву. Карол улетела оттуда в Лондон сдавать университетские экзамены, а я остался в Москве на ретрит Чөджьяла Намкхай Норбу.



Рис. 3. Дядя Саша, Вера Нагуслева и автор делают подношения божествам и духам в Байса, 1994.

Пока я был на ретрите, моего отчима хватил удар, но, как ни странно, телеграмма с этой новостью до меня так и не дошла. Если бы я ее получил, я поехал бы в Петербург, и мое паломничество с *бөө* и *утган* не состоялось бы.

По окончании московского ретрита я отправился обратно в Улан-Удэ, но по пути оказался в затруднительном положении. Во время досмотра пассажиров перед полетом мой багаж прошел через детектор, и, когда я уже готовился пройти через выход на посадку в самолет, молодой таможенник подошел ко мне и попросил проследовать за ним вместе с моим багажом. Похоже, меня ждали неприятности. В комнате досмотра мне пришлось распаковывать мой рюкзак до тех пор, пока я не извлек из него *пурпу*³⁰, который возил с собой. В помещении находились два милиционера. Они сильно разволновались и выхватили *пурпу* из моих рук.

³⁰ *Пурпа* или *пурпу* (*тиб.* *phur pa*, *phur ba*, *phur bu*) — ритуальный трехгранный кинжал, используемый как в юнгдрунг бёне, так и в буддийской тантре.

— Ты можешь нарваться на пять лет тюрьмы с этой штукой, парень, — сказал офицер постарше с шутливыми интонациями в голосе. — Это холодное оружие!

Я пытался объяснить, что я буддист, и что это буддийский ритуальный предмет, и что я привез его из Англии, и об этом указано в моей таможенной декларации. Но они ничего не слушали и продолжали бубнить про холодное оружие. Ситуация становилась настолько напряженной, что я мысленно призвал защитников. Молодой таможенник неожиданно вспомнил, что у него есть знакомый, который тоже буддист, да к тому же и классный парень. Он подобрел ко мне и сказал своему коллеге:

— Слушай, а давай его отпустим! Эти буддисты нормальные ребята, ей-богу!

Мужчина постарше немного поиграл *пурпой* в руке, а затем спросил меня:

— А у тебя есть что-нибудь спиртное?

Я ответил:

— Нет.

Он засмеялся и сказал:

— Ну ладно, на первый раз мы тебя отпускаем, но в следующий раз держи при себе бутылку коньяка!

И они меня отпустили! Я сел в самолет и полетел в Улан-Удэ на встречу с *бөө* и *утган*.

Либерализация религиозной политики в России становилась реальностью, и в Бурятии предпринимались первые шаги по возрождению *бөө мургэла*. *Бөө* совершали ритуальные паломничества на берега озера Байкал и в другие священные регионы, такие как Тунка и Баргузин. Проводимые группами *бөө* из разных кланов и мест, эти события приобретали «экуменический», всебурятский статус; *бөө* путешествовали по разным местам силы и проводили в этих местах совместные *тайлганы*. Целью таких паломничеств было объединение энергий *бөө* и местного населения с энергиями божеств-охранителей родовых кланов, духами мест и *тэнгэ*-

ринами в целях ускорения процессов духовного и экологического исцеления и гармонизации, столь необходимых после многих лет репрессий и загрязнения окружающей среды под гнетом коммунистического режима. Паломничество, в котором меня пригласили участвовать, было одним из ряда подобных событий.

В ходе этого паломничества я посетил многие места силы вокруг озера Байкал, в долине и в горах Баргузина; участвовал во многих жертвенных и исцеляющих ритуалах, магических действиях, имел контакты с духами мест, богами и небожителями *тэнгэринами*, а также был свидетелем нескольких необычных явлений. Я много общался с *бөө* и *утган*, они объясняли мне разные практические и теоретические аспекты своей традиции. Я вел дневник и делал фотографии, и то и другое оказалось очень кстати, когда я начал работу над этой книгой. Ближе к концу паломничества *бөө* и *утган* нашей группы признали меня как *бөө* и предложили мне пройти обряд посвящения, но я вежливо отклонил предложение, так как этот ритуал включает в себя принесение в жертву животного.

По возвращении в Улан-Удэ меня ожидала телеграмма с известием о смерти отчима — мне нужно было немедленно уезжать. *Утган* Надежда Ананьевна Степанова позвонила кому-то в аэропорт, и для меня нашли место на ближайшем рейсе. Мы спешно поехали на аэровокзал, но попали в транспортную пробку, что в те годы было совершенно нехарактерно для Улан-Удэ. Я расстроился, поскольку это означало, что я опоздал на самолет. Когда мы наконец-то прибыли в аэропорт, обнаружилось, что на самолет я таки опоздал и что причиной пробки (дорога была перекрыта на некоторое время) был именно этот самолет, у которого сразу после взлета загорелся один из двигателей. Самолет с одним работающим двигателем тяжело кружил над аэропортом около двадцати минут, пока не приземлился. Зал ожидания был наполнен испуганными пассажирами. Еще через час нас всех посадили в другой самолет, и я полетел назад на



Рис. 4. Монастырь Тритэн Норбутсе. Катманду, Непал, 1996.

запад, еще не зная, что пройдут целые девять лет, прежде чем я смогу снова вернуться в Бурятию.

В следующем, 1995 году я встретился в Амстердаме со своим коренным *бönским* учителем, Йонгдзин Лопён Тэн-дзин Намдаком. С того момента я участвовал во множестве ретритов, проводимых Ринпоче в разных странах, и полностью погрузился в практику и изучение разных аспектов традиции *юнгдзунг бön*, особенно *дзогчена*, *тантры* и *бönской* культуры в целом. В феврале 1996 года мы с Карол приехали в монастырь Йонгдзина Ринпоче в Катманду в Непале, где остановились на три месяца. Йонгдзин Ринпоче был очень добр к нам и дал нам определенные учения, инструкции и объяснения по разным темам, включая *бönскую* историю, культуру и ритуалы.

Середина и конец девяностых были для нас непростым временем, у нас было много трудностей, и весной 1998 года я серьезно заболел. Практически прикованный к постели на год, я не мог делать ничего, что требовало физических уси-

лий: порой не мог даже читать. Это время я использовал для практики и исследований настолько, насколько позволяло мне здоровье. Тогда, приводя в порядок дневники и записи моих путешествий по Сибири и другим регионам, я начал работу над этой книгой. Уже давно некоторые бөө (Содном Гомбоев, Дугар Очиров и другие) советовали мне опубликовать мои дневники и фотографии нашего паломничества 1994 года, но я решил, что они не подходят для публикации в таком сыром виде.

Разбираясь с этими материалами, я решил записать некоторые из своих наблюдений и систематизировать знание, полученное от бөө и *утган* в процессе тесного контакта и участия в жизни и практиках бурятского бөө *мүргэла* в течение нескольких лет. В то же время я начал сопоставлять эту информацию с моими недавно полученными и расширяющимися знаниями о тибетской традиции *бён*. Для меня стало открытием, что для многих наиболее архаичных аспектов учений *бёна* имелись аналогичные или даже идентичные практики и ритуалы в бурятском бөө *мүргэле*: передо мной были две традиции, имевшие общий корень или единый источник в далеком прошлом!

Я начал копать глубже, привлекая все доступные мне материалы по этим двум дисциплинам, исследуя их через призму моего собственного знания и опыта. Поскольку объем материалов и наблюдений увеличивался, я решил привести все это в форму научной статьи, чтобы прояснить некоторые вещи для самого себя. Но по мере продолжения моих исследований эта «статья» становилась все больше и больше.

В 1999 году мы с женой переехали в Италию. Силы постепенно возвращались ко мне, и по мере улучшения здоровья я работал над своими исследованиями. Мы переехали в Перуджу и подружились с членами местной Дзогчен-общины, учениками Намкхай Норбу Ринпоче. Это было прекрасное время частых встреч для совместных практик, оживленных дискуссий, прогулок на природе по вдохновляющим ум-

брийским Апеннинам. В тот период мы с Карол каждое лето посещали ретриты Йонгдзина Лопён Тэндзин Намдака где-нибудь в Европе, и он всегда выделял время на то, чтобы ответить на вопросы, возникшие в ходе моих исследований и практики, которые накопились с момента нашей предыдущей встречи.

В 2002 году жизнь сделала новый непредсказуемый поворот, и мы с Карол вдруг стали жителями Москвы. Изначально мы планировали трехмесячный визит для участия в курсе нового метода лечения, но в итоге мы остались там почти на два года. Это неожиданно предоставило мне шанс познакомиться с множеством русских книг, старых и новых, которые оказались в свободном доступе благодаря новым либеральным реалиям, и я собрал много интересных сведений из этих источников. Но более важным было то, что осенью 2003 года я снова смог отправиться в Бурятию. Я жил у *утган* Веры Григорьевны Нагуслаевой в ее квартире в Улан-Удэ, а также на ее даче на озере Байкал. Это была удивительная возможность встретиться со старыми друзьями и спросить *бөө* и *утган* о множестве вещей, так что в ту поездку мне действительно удалось многое прояснить. Именно в тот период, в России, моя работа начала обретать свою нынешнюю форму. Несколько раз я обсуждал свои наблюдения и идеи, содержащиеся в разрастающейся книге, с представителями академических кругов, а также с ламами и практиками из разных стран, и некоторые из них посоветовали мне подумать о публикации.

Мы уехали из Москвы, и фортуна улыбнулась нам с Карол: следующий месяц мы провели с Йонгджином Лопён Тэндзин Намдаком в его монастыре Тритэн Норбутсе³¹ в Катманду. И снова Йонгдзин Ринпоче и настоятель Кхенпо Тэнпа Юнгдрунг очень щедро делились собственным временем и давали подробнейшие ответы на мои многочисленные вопросы.

³¹ Тиб. Khri brten nor bu rtse.

Мы также смогли наблюдать и записывать исполняемые монахами ритуалы.

Мы вернулись в Британию в 2004 году, но нашим первоначальным планам не суждено было сбыться, мы не смогли пробыть там и года. В 2005 году западная *бönпо*-община обрела в Европе постоянную базу — Шентэн Дарджье Линг³² во Франции. В связи с ростом политической напряженности в Непале Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак и Кхенпо Тэнпа Юнгдрунг были обеспокоены возможной дестабилизацией внутреннего порядка в этой стране. Чтобы обеспечить сохранность драгоценных текстов традиции *юнгдрунг бön*, тексты *бönского* канона *Канджьюр* и *Катэн*³³ были вскоре помещены в недавно созданную библиотеку Шентэн Дарджье Линга, наряду со множеством других ценнейших книг. Мы с Карол вместе с группой западных *бön* со всей Европы и из-за ее пределов, вдохновляемые присутствием Йонгдзина Ринпоче, осваивали новое место, посвятив то лето расчистке территории, ремонту построек, разведению огорода и другим хозяйственным делам. В конце лета Кхенпо Тэнпа Юнгдрунг неожиданно попросил нас остаться и стать первыми *гекö*³⁴ этого нового центра. Мы колебались, понимая, что это приведет к перевороту в нашей «мирской жизни», но в глубине души знали — это наш путь. Йонгдзин Ринпоче подтвердил это, и так, оставив наши многочисленные пожитки в гараже у родителей Карол, мы вернулись во Францию. Помимо встречи приезжающих и присмотра за обширным замком и окружающей территорией, нашей главной задачей было транскрибирование, редактирование и публикация учений Йонгдзина Лопён Тэндзин Намдака, которые он давал во Франции и других странах Европы на протяжении ряда лет. Это была сложная, но вместе с тем приносящая удовлетворение задача, и нам пришлось работать буквально

³² *Тиб.* Gshen bstan Dar rgyas gling.

³³ *Тиб.* Bka' 'gyur, Bka' brten.

³⁴ *Тиб.* dge skos — ответственный за дисциплину.

на грани наших возможностей. Но зато к концу 2010 года мы подготовили более 50 книг³⁵ и значительный корпус комментариев Йонгдзина Ринпоче на тексты *бönского дзогчена*, и эти учения в настоящее время доступны на английском языке.

Поначалу я собирался посвящать один день в неделю работе над моей книгой, но очень скоро стало очевидным, что обязанности в Шентэне отнимают все наше время и силы, и, хотя сам процесс написания книги полностью остановился, я все же обрел прекрасную возможность извлекать важную информацию из текстов и наставлений, с которыми мы работали.

После пары месяцев уединения в новом центре к нам присоединился Геше Гелег Джинпа, его общительность и энергия были источником постоянного вдохновения. Мы посвящали значительное количество времени совместному выполнению практик, подготовке теоретических и практических материалов для общины, шуткам, но при этом мы также и многому учились у высокоосведомленного и щедрого *геше*³⁶. Другой лама-резидент, Геше Самтэн Тсугпү, гораздо тише от природы, он также сильно нам помог, особенно в отношении некоторых аспектов *тантрийской* ритуальной литургии.

Тем временем политическая обстановка в Непале действительно ухудшилась, и в апреле 2005 года Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак улетел из Катманду и прибыл в Шентэн почти в качестве беженца. Для нас же это время было удивительным, поскольку он щедро давал учения, провел несколько уик-энд-семинаров по *Девяти Путям Бёна*, где излагались сведения, ранее неизвестные западным ученикам столь подробно. Мы также много общались с Йонгдзином Ринпоче в частном порядке, и за это время он дал нам целый ряд спон-

³⁵ На данный момент (2020) более 100 книг — транскриптов и переводов, как публичных, так и для внутреннего пользования международной *бönло*-общины.

³⁶ *Тиб. dge bshe* — бönское звание, примерно соответствующее званию доктора философии.

танных учений. Информация, полученная мной за период пребывания в Шентэне, оказалась совершенно бесценной для этого исследования, и я глубоко признателен моим учителям за их помощь и сердечную поддержку.

Мы уехали из Шентэна в сентябре 2006 года, забрали вещи, хранившиеся у родителей Карол, и поселились в небольшом коттедже в Северных Пеннинах, на северо-востоке Англии. Я всерьез взялся за работу над книгой. То, что когда-то было лишь моими личными записками, в течение нескольких лет было переработано и переписано, значительное количество материала мне пришлось добавить для обоснования и усиления аргументации и выводов. И наконец, вся эта работа обрела форму полностью сложившейся книги.

От автора

В этом исследовании я использую подход, который является отчасти нетрадиционным для работ в области сравнительного религиоведения, а именно — подход с позиции «инсайдера». Это означает, что при наличии ссылок на другие источники главная линия изложения материала по *юнгдрунг бёну* и *бөө мүргэлү* опирается на традиционные тексты и информацию, предоставленную последователями этих традиций. Сюда входят материалы, касающиеся происхождения учений, их истории, мифологии и тому подобное. Хотя мне, конечно, известно, что определенные даты — в особенности это касается *бёна* — оспариваются некоторыми западными и буддийскими учеными, я все же решил придерживаться традиционной хронологии, основываясь на базовом юридическом принципе презумпции невиновности: «не виноват, пока вина не доказана». То есть несмотря на то что на данный момент мы не имеем достаточно веских доказательств верности утверждений в отношении древности дат традиционной хронологии, тем не менее она не может быть просто отброшена, поскольку не существует также неоспоримых доказательств ее неверности. В частности, в книге 3, главе XV, я выдвигаю некоторые аргументы, базирующиеся на научных открытиях и теориях, которые могут поддержать версию древности дат жизни основателя *юнгдрунг бёна*, Тёнпа Шенраба Миво и его учений, содержащуюся в традиционных источниках. Что касается изучения ритуалов, во многих случаях я опираюсь на

свой собственный опыт и наблюдения, как в отношении *юн-гдрунг бёна*, так и в отношении *бөө мүргэла*, которые сопоставляются со сведениями, содержащимися в работах выдающихся исследователей в области *бёна* и сибирского шаманизма. Мне повезло работать в тесном сотрудничестве с Йонгдзином Лопон Тэндзином Намдаком Ринпоче, и благодаря его великодушному разрешению в книгу были включены некоторые пространственные выдержки из отредактированных записей его наставлений, а также его интервью и презентации, подготовленные специально для этого проекта.

Хотя в процессе исследования я консультировался со многими знающими учеными и практиками обеих традиций, и *юн-гдрунг бёна* и *бөө мүргэла*, все же должен отметить, что идеи и выводы, высказанные в этой книге, являются моими собственными и не представляют взгляды кого-либо из практикующих или информаторов традиций *юн-гдрунг бён*, тибетского буддизма или *бөө мүргэла*, за исключением случаев, где это прямо указано. Характер сферы данных исследований позволяет различные толкования одного и того же предмета, что зависит от угла рассмотрения, и того, на какие из аспектов делается особое ударение. Научные исследования пребывают в состоянии постоянного движения, и когда появляются новые факты, то предположения, основанные на устаревшей информации, естественным образом подвергаются сомнению и оспариваются. Я приглашаю читателя сохранять открытость и вынести свое собственное суждение относительно сведений и взглядов, представленных в этой книге.

ТРАНСКРИПЦИЯ И ТРАНСЛИТЕРАЦИЯ

В тексте, для удобства чтения, я использую систему свободной транскрипции для всех языков, основанную на произношении. Для некоторых языков я привожу оригинал в сносках при первом появлении. Для тибетского я использую систему фонетической транскрипции, максимально приближенной

к произношению тибетских слов на диалекте провинции Кхам, поскольку на нем говорят большинство из моих учителей и информантов; эта система включает дополнительные символы, обычно не используемые в русском языке. Например: «ö» для таких слов, как «böñ», произносится, как в немецком schön и «ÿ», как в слове «дюд», произносится как в немецком Blüte. В силу того, что на данный момент не существует адекватной и общепринятой системы транслитерации тибетского буквами русского алфавита, для тибетских имен и терминов дается транслитерация в сносках согласно системе Уайли/Wylie на латинице. Бурятская кириллица содержит всего три специальных знака — буква «Ө» «ө» обозначает широкий губной звук «о» переднего ряда, «Ү» «ү» — узкий губной звук «у» переднего ряда, «Һ» «һ» — фарингальный щелевой звук «х». Поэтому бурятские и монгольские термины и имена собственные богов, духов и героев в основном находятся прямо в тексте, как в работах таких известных исследователей бөө мүргэла и бурятской культуры, как М. Н. Хангалов, Т. М. Михайлов, Г. Р. Галданова и др., для того чтобы уменьшить количество сносок в тексте. По той же причине имена монгольских и бурятских исторических персонажей даны, где возможно, в бурятском написании в соответствии с бурятским переводом «Монголой Ньюса Тобшо» (Сокровенное Сказание Монголов = Монголой Ньюса Тобшо (на бурятском и русском языках) / Пер. С. А. Козина, Ч.-Р. Намжиловой. Улан Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1990), за исключением цитат из русского перевода того же текста или других источников.

ДАТИРОВКА

Даты по истории *юнгдрунг бёна* в основном даны согласно бёнской хронологии «Тэнтси»³⁷, составленной в 1842 году Мэнри Кхенчен Ньима Тэндзином³⁸, настоятелем монастыря

³⁷ Туб. Bstan rtsis.

³⁸ Туб. Sman ri'i Mkhan chen Nyi ma bstan 'dzin.

Мэнри³⁹, и тексту «Введение в бön, открывающее ум⁴⁰», написанному Геше Тэндзин Другдрагом⁴¹. Указание «нашей эры» используется, чтобы обозначить даты в пределах первого тысячелетия новой эры, но не позже.

КАРТЫ

Я снабдил текст картами, чтобы облегчить читателю понимание изложенного материала. Тем не менее следует отметить, что многие из этих карт достаточно приблизительны, и я ни в коей мере не настаиваю на том, что это точные очертания исторических или географических границ, поскольку они и не могут быть восстановлены с абсолютной точностью.

ПРЕДОСТЕРЕЖЕНИЕ

Особое внимание читателя я должен обратить на то, что все истории и описания в этой книге представлены исключительно как источник информации в целях сравнительного исследования. Все методы и ритуалы и *бөө мүргэла* и *бёна* передаются из поколения в поколение со строгим соблюдением принципа преемственности и духовных обетов. Чистота этих методов и практик находится под покровительством могущественных богов и духов, которые обеспечивают защиту методов от неправильного применения или использования теми, кто не имеет на то посвящения и должных санкций. Те, кто попытаются использовать какие-либо из этих методов без должной передачи и разрешения, особенно с намерением причинить вред, навлекут на себя гнев божеств-охранителей *бөө мүргэла* и *бёна*.

³⁹ *Тиб.* Sman ri.

⁴⁰ *Тиб.* Bon gyi ngo sprod blo gsar sgo 'byed.

⁴¹ *Тиб.* Dge bshes Bstan 'zin 'brug grags.

ВВЕДЕНИЕ

Несколько слов о бёне

Хотя вся эта книга рассматривает тему бёна в деталях, ради большей ясности я должен привести здесь краткий обзор различных видов бёна, на которых основывается это исследование. Бён, который мы будем изучать здесь, может быть разделен на четыре основные категории:

*Доисторический бён*⁴²;

*Юнгдрунг бён*⁴³;

*Бён сарма*⁴⁴;

Смешанный бён.

ДОИСТОРИЧЕСКИЙ БЁН

Я разделяю *Доисторический бён* как таковой на две большие категории:

Доисторический бён Жанг-Жунга (тиб. Zhang zhung) и Тибета, известный на тибетском как *доми бён*;

Доисторический бён Евразии — термин, который я сформулировал для охвата значительно более объемного явления, а именно — множества духовных и ритуалистических течений, бытовавших среди многих народов и племен разных

⁴² Тиб. gdod ma'i bon.

⁴³ Тиб. g.yung drung bon.

⁴⁴ Тиб. bon gsar ma.

расовых типов, странствовавших по просторам Евразии в далекие доисторические времена. Одним из предметов этой книги будет выявление динамичной общности, объединявшей эти древние традиции, которая служит обоснованием эпитета «бён Евразии». Что касается собирания всех этих традиций под одну крышу термина бён, основания для этого станут очевидны читателю по мере продвижения по страницам книги; и здесь самое время сказать, что на тибетском термин «бён» не ограничен строгим значением, обозначающим только одну религию, а также упомянуть, что разные течения бёна могли прийти в регион Цинхай-Тибетского нагорья из других областей Евразии. Кроме этого, система верований бөө — бөө мүргэл, распространенная в Бурятии и Монголии, за тысячи километров от Тибета, имеет много особенностей, общих с тибетским бёном, не последней из которых является само название «бөө» (произносится с двойным низким звуком «о-о»).

ЮНГДРУНГ БЁН

Согласно традиционным источникам, *юнгдрунг бён* является учением центральноазиатского будды Тёнпа Шенраба Мивоче, который жил и проповедовал в сердце древней страны Тагзиг⁴⁵, располагавшейся где-то в горах Памира, возможно, на территории современного Таджикистана и/или пограничных с ним среднеазиатских республик. Учения этого будды были восприняты и расцвели в стране Жанг-Жунг, империи или племенной конфедерации, центр которой находился в Западном Тибете, в регионе горы Тисэ⁴⁶. Именно оттуда *юнгдрунг бён* пришел в Тибет, изначально всего лишь мелкое вассальное государство империи Жанг-Жунг, которое, однако, в конечном счете завоевало и подчинило своего сюзерена в VI–VIII веках нашей эры.

⁴⁵ Тиб. Stag zig, Rtag gzigs.

⁴⁶ Тиб. Ti se — Кайласа.

Доктрина *юнгдрунг бёна* подразделяется на две большие части, называемые *бён причины* и *бён плода*⁴⁷. *Бён причины* включает в себя многочисленные ритуалы, направленные на улучшение условий и преодоление препятствий в этой жизни, и постепенно приводит адепта в лоно высших учений *бёна плода*, которые ведут непосредственно к реализации состояния будды.

БЁН САРМА

В научных работах часто называется «Новый бён», это эклектичная традиция, представляющая собой соединение элементов индийского буддизма и *юнгдрунг бёна*, которая появилась в VIII веке и до сих пор очень популярна в Восточном Тибете, особенно в провинции Кхам.

ЗАМЕТКА

О ПОДЛИННОСТИ ДАННЫХ КАТЕГОРИЙ

Эти три вида *бёна* являются традиционной триадой, в которую включено большинство различных *бёнских* религий. Многие современные западные тибетологи необоснованно отрицают наличие и правильность этой системы классификации, в особенности отрицается наличие классификации и понятия *доми бёна*, как такового. Такая точка зрения всего лишь указывает на невежество или предвзятость подобного рода тибетологов, опирающихся только на свои собственные соображения или не заслуживающие доверия источники. Реальность заключается в том, что мы находим именно эту триаду, эту систему классификации, включающую *доми бён*, в трудах выдающихся мастеров-ученых *юнгдрунг бёна*, таких как «Сокровищница благих разъяснений» великого ученого и мастера *бёнского дзогчена* Шардза Траши

⁴⁷ Тиб. *rgyu'i bon*, 'bras bu'i bon.

Джъялтсэна (1859–1935)⁴⁸, «Великолепный путь возникновения учения» Пальдэн Тсультрима (1902–1973)⁴⁹, «Развернутые наставления по сущностным текстам канона» Йонгдзина Лопён Тэндзин Намдака (р. 1926)⁵⁰. Помимо этого, *До Зермиг*⁵¹ — «Сутра зоркого глаза» — упоминает тибетских *бёнпо*⁵², последователей *доми бёна*, которые противостояли *шенпо*⁵³ — адептам *юнгдрунг бёна* Тёнпа Шенраба.

СМЕШАННЫЙ БӨН

Я посчитал нужным добавить этот термин к уже существующей традиционной классификации, разобранной выше, поскольку она не включает целую серию духовных традиций, практикуемых в приграничных районах Тибета, Гималаях, Китае и Сибири, в которых *доисторический бөн* и *юнгдрунг бөн* сочетаются в различных пропорциях с элементами других религий, таких как индуизм, даосизм, традиции гималайских племен, различные сибирские туземные традиции и так далее. *Смешанный бөн* помимо этого включает так называемый *светский бөн* или «мирскую религию» гималайских окраин, рассматриваемую Чарльзом Рамблом в его книге «Пупок демоницы»⁵⁴, а также монголо-бурятский *бөө мургэл* и религию *нахи (наси)* в провинции Юньнань нынешней КНР.

⁴⁸ Shar rdza bkra shis rgyal mtshan. *Legs bshad rin po che'i gter mdzod*, xizang ben jiao yuan liu/ Mi rigs dpe skrun khang, Pe cin 1985, 1987.

⁴⁹ Dpal ldan tshul khrims. *Sangs rgyas gyung drung bon gyi bstan pa'i byung ba brjod pa'i legs bshad skal pa bzang po'i mgrin rgyan rab gsal chu shel nor bu'i do shal bzhuqs so*. Lha sa, bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang / Xi zang ren min chu ban she, 1988.

⁵⁰ Sman ri'i yongs 'dzin slob dpon bstan 'dzin rnam dag gig sung 'bum, *Gsung pod gsum pa: Btan byung dang lo kyi skor*: 'Bel gtam lung gi snying po. (Kathmandu: Khri brtan nor bu rtse'i dpe mdzod khang).

⁵¹ *Туб*. Mdo gzer mig — средняя версия биографии Тёнпа Шенраба.

⁵² *Туб*. bod kyi bon po.

⁵³ *Туб*. gshen po.

⁵⁴ *Ramble Ch*. The Navel of the Demoness: Tibetan Buddhism and Civic Religion in Highland Nepal. New York, 2008.

Предмет этой книги

Одна из главных целей настоящей книги — развеять заблуждения и ложную информацию, утверждающую, что *юнгдрунг бön* — это разновидность тибетского шаманизма, использующего кровавые жертвоприношения и черную магию, который позже заимствовал некоторые аспекты индийского буддизма в преднамеренной попытке стать более «буддийским». Мы демонтируем этот миф с разных сторон: во-первых, через внимательное изучение истории и доктрин самого *юнгдрунг бöна*, являющегося на самом деле корпусом учений Тöнпа Шенраба Миво, центральноазиатского будды, который, согласно традиционной *бönской* хронологии, предшествовал появившемуся позже индийскому будде Шакьямуни на многие тысячи лет; во-вторых, через подробное рассмотрение различий и сходств многочисленных аспектов различных типов тибетского *бöна*; в-третьих, посредством методичного сопоставления *юнгдрунг бöна* — его основы, воззрения, пути, мифологии, верований, ритуалов и божеств — с параллельными аспектами тибетского буддизма, *доисторического бöна* в целом и в особенности бурятского *бөө мүргэл*. Я надеюсь, что представленные здесь материалы помогут читателю обрести лучшее понимание истинных взаимоотношений между *юнгдрунг бönом* и индо-тибетским буддизмом и тем самым внесут вклад в преодоление сектантства, являющегося серьезным препятствием для практики и исследований как среди тибетцев, так и на Западе.

Вторая основная традиция, которую мы рассмотрим, — это бурятский *бөө мүргэл*. Мы наглядно покажем, что *бөө мүргэл*, иногда называемый русскими исследователями тенгрианством или тенгризмом, в действительности является синкретической традицией, объединяющей в себе некоторые виды *доисторического бöна*, родственного тибетским

традициям *хла бён* и *дүд бён*⁵⁵, и, возможно, содержит также фрагменты *юнгдрунг бёна* вместе с методами из других, небурятских, сибирских духовных и культурных течений. В силу богатого разнообразия и многослойной внутренней структуры, а также в силу того, что эта живая традиция имеет отношение к тибетскому бёну, который теперь может исследоваться «изнутри», бурятский *бөө мургэл* способен сыграть уникальную и важную роль в изучении истоков и культуры бёна в целом. Через сравнительное исследование мировоззрения, мифов и практических методов *бөө мургэла* и того, что мы знаем о доисторическом бёне Тибета, до сих пор малопонятные аспекты обеих религиозных систем могут стать более ясными.

Наше исследование живых традиций и исторических источников также призвано показать, что доисторическая форма или формы бёна, скорее всего, практиковались многими народами на протяжении многих эпох во многих регионах Евразии и за ее пределами и оказали заметное влияние на развитие последующих систем вероисповедания.

Что же касается так называемого шаманизма, будем надеяться, что подробное изложение процесса инициаций, жизни и обрядов бурятских *бөө* и *утган*, представленное в этой книге, поможет откинуть покров неведения, скрывающий понимание обязательных качеств, необходимых для того, чтобы стать шаманом, и невероятные трудности, ответственность и самопожертвование, связанные с этим призыванием.

И наконец, делая доступными до сих пор не опубликованные материалы и иллюстрации по традициям *юнгдрунг бёна* и *бөө мургэла*, я надеюсь, что читатель расширит свое понимание и оценит по достоинству эти малоизвестные в наше время традиции, которые в действительности являются важной частью нашего общего всемирного наследия.

⁵⁵ Тиб. *lha bon* — бён божеств; тиб. *bdud bon* — бён демонов.

О терминологии

Я использую термин «*доисторический бён*», чтобы обозначить все предшествовавшие *юнгдрунг бёну* традиции Тагзига, Жанг-Жунга, Тибета и их ближайших соседей, тогда как термин «*доисторический бён*» Евразии относится ко всей совокупности магических традиций, когда-либо практиковавшихся на территории Евразии. Сюда входят: так называемая «народная религия» Китая или преддаосизм; древние традиции арийских племен; сибирские «шаманские» традиции; традиции древних народов Великой степи, таких как хунну, *сяньби*, *жужань*; и даже некоторые автохтонные традиции коренных американцев, которые пришли в Америку с Евразийского континента через Берингию. Как двоюродные братья или близкие родственники, все эти традиции сходны друг с другом в той или иной степени, и, хотя некоторые из этих сходств могут быть объяснены заимствованием, при близком рассмотрении архаичные пласты древних религий, практикуемых этими народами, демонстрируют общие черты и элементы, которые должны быть отнесены на счет общего культурного и религиозного пространства или источника — *доисторического бёна* Евразии. «Народные религии» Евразии, очевидно, имеют общего предка, единый источник, который не может быть выявлен через письменные источники в силу своей доисторичности, и по существу являются остатками древней, но тем не менее развитой в духовном и культурном плане религии или ряда религий, которые когда-то существовали на обширных пространствах нашей планеты. Эта гипотеза становится все более и более обоснованной вследствие новых археологических находок и открытий в процессе интенсивных исследований различных культур (например, открытие уйгурского археолога Долькуна Камбери, нашедшего в Синьцзяне фрагмент человеческого черепа возрастом в 500 000 лет; новые археологические исследования и анализ ДНК синьцзянских мумий, выполнен-

ный Виктором Майром и коллегами; обнаружение знаменитого «ледяного человека» в итальянских Альпах в 1991 году; случайное открытие индийских океанографов, нашедших в 2001 году в Камбейском заливе в провинции Гуджарат подводные развалины города более древнего, чем цивилизация Хараппы), отодвигающих зарождение человечества и развитие человеческой культуры назад, к значительно более ранним временам.

Как мы увидим, мифы и ритуалы, дошедшие до нас сквозь тысячелетия, а также сверхъестественные силы и способности некоторых жрецов сохранившихся традиций, таких как *бөө мурзэл*, свидетельствуют о том, что *доисторический бön* Евразии содержал глубочайшие знания об измерении невидимой энергии и способах управления ею для нужд жреца и «паствы»; знание о том, как умиротворять, подчинять, замирать, привлекать, контролировать и противостоять человеческим и нечеловеческим существам и силам различных измерений и нравов; знание о том, как привести к гармоничному сосуществованию мир людей и миры других существ; знание об энергетической системе невидимых каналов, чакр и тонких ветров человека и их взаимодействии с непосредственным окружением и с космосом в целом; обширные медицинские знания о растениях и неорганических субстанциях, ядах и магии; геомантические знания об энергетических потоках нашей планеты — и тому подобное. Плоды обладания такими обширными и глубокими знаниями сегодня невозможно даже себе представить, но отголоски той могущественной древней религии звучат во множестве мифов и легенд о героях-чудотворцах во всех традиционных культурах нашей планеты. Подчас это всего лишь слабые сигналы, запутанные и искаженные, а иногда они невероятно аккуратны и точны, но все они указывают на великое богатство этой проторелигии — *доисторического бёна* Евразии.

Очень трудно с точностью определить, где и когда появился *доисторический бön* Евразии, и кто были его пророки

и проповедники, или каким в действительности было основное ядро его религиозной доктрины. Выражаясь языком дошедших до наших дней традиций, сохранивших элементы *доисторического бёна*, исток этого религиозного и культурного явления на небесах — обители высших богов и демонов. Согласно большинству древних религий, не кто иной, как небесные боги и небесные демоны⁵⁶, даровали людям все виды магического знания, и «белого» и «черного», и они же научили юный человеческий род многим искусствам, необходимым для жизни и процветания в этом мире. Что же касается географической привязки рассматриваемого явления, я полагаю, что *доисторический бён* возник в Северном полушарии, в приполярных регионах Евразии, и оттуда распространился по всему миру; именно это предположение привело меня к формулировке термина *доисторический бён* Евразии. Было ли это учение сфокусировано в основном на достижении мирских благ и магических способностей (обычные *сиддхи*⁵⁷ в терминологии *юнгдзунг бёна* и индо-тибетского буддизма), или оно на самом деле включало глубокие учения, дававшее возможность постижения первоосновы мироздания? На этот счет нет готовых ответов. То, что осталось от этой древней культуры, всего лишь фрагменты, отраженные в так называемых «примитивных» традициях. У нас нет возможности воссоздать реальный образ изначальной религии потому, что она претерпевала изменения на протяжении тысяч и тысяч лет, приспособляясь к новому окружению и переменам, претерпевала разрушения, утрату сущностных учений, добавления и взаимообмен с возникшими позже религиозными доктринами.

⁵⁶ Хотя в некоторых традициях определенные искусства и ремесла считаются дарами божеств подземного мира, эти боги по своей природе являются или падшими небожителями, или же теми, кто был назначен на свои должности в нижнем мире небесными богами.

⁵⁷ Тиб. *dnagos grub*; духовные достижения. Обычные *сиддхи* это различные виды магической силы и попутно здоровье, благополучие, долголетие и тому подобное, тогда как высшие *сиддхи* — это реализация состояния будды.

Сомнительное наследие термина «шаманизм»

Вышеупомянутые малоисследованные системы верований часто обозначаются словом «шаманизм», термином, который в настоящее время может обозначать все что угодно. Для кого-то «шаманизм» обозначает архаичные техники экстаза, то есть все виды одержимости и медиумических техник; другие без разбора применяют этот термин к великому множеству духовных путей, принадлежащих самым разным культурам по всему миру, включая и те, которые либо мало, либо вовсе не содержат экстатических техник. Вдобавок ныне появились так называемые нью-эйдж шаманы, которые верят в то, что им угодно, следуя собственной мешанине идей и техник, вырванных из контекста разнообразных и зачастую несвязанных традиций. Эти «шаманы» не имеют никакого представления о призвании, обязательствах и работе настоящего шамана. В сибирских шаманских традициях, а также в боне и в буддизме каждое учение и каждая практика имеют свой собственный совершенно определенный источник и передается через непрерывную линию преемственности подлинно реализованных мастеров. Поэтому принцип прямой передачи имеет огромное значение и обладает защитными механизмами, обеспечивающими сохранение чистоты передачи от вмешательства извне, а также разложения изнутри. Именно благодаря принципу линии преемственности эти традиции не только дошли до наших дней, но и сохранили полную функциональность. Ко всему вышесказанному следует еще добавить наличие путаницы в терминах «шаманизм» и «язычество», которые часто используются как синонимы. В связи с этим я попытался избегать употребления термина «шаманизм» в этой книге настолько, насколько это возможно.

В действительности слово «шаман» имеет достаточно точное значение; оно происходит от *тунгусского* (*эвенкийского*) слова *šaman* — прилагательного, используемого для обозна-

чения священнослужителя, жреца в религии тунгусов. Многие ученые пытались расширить спектр значений тунгусского слова *šaman* дополнительными значениями, такими как «возбужденный», «взволнованный» или «экстатический», «внутренний жар»⁵⁸ или отнести само слово к другим языкам, утверждая, например, что оно происходит от китайского *sha men* (沙弥), палийского *śamana* или санскритского *śramana*, означающих «прилагать усилия», «аскет» или «тот, кто верит в равенство», и используется, в том числе, в качестве названия-эпитета буддийского монаха или вдохновенного проповедника учения Будды⁵⁹. Эти предположения не находят никаких оснований ни в тунгусском языке, ни в культуре, а последнее из упомянутых предположений очевидно совершенно не относится к нашему предмету в силу того, что тунгусские шаманы не имеют вообще никакого отношения ни к буддийскому учению, ни к буддийским практикам. Дабы прояснить всю эту путаницу, я связался с русским ученым, доктором филологических наук, ведущим специалистом по тунгусскому языку и культуре Института лингвистических исследований РАН в Санкт-Петербурге, профессором А. А. Бурыкиным, приславшим мне следующее пояснение:

«Слово *саман* — „шаман“ на тунгусских языках только и значит, что „шаман“.

Некоторые связывают это слово с глаголом *са* — „знать“, но это не очень правдоподобно, в глаголе долгий гласный, а в слове *саман* — краткий [...]

Я лично [...] считаю, что это тунгусское слово следует сравнивать с ненецким словом *самбана*, которое являет-

⁵⁸ Krippner S. The epistemology and technologies of shamanic states of consciousness // Journal of Consciousness Studies. Vol. 7 (11–12). 2000. P. 93–118.

⁵⁹ Само по себе движение аскетов-шрамана изначально не было привязано к какой-либо школе философии или религии и уже существовало до появления будды Шакьямуни. См. Shramana: Ancient Ascetic Tradition of India. <http://jainology.blogspot.co.uk/2011/02/shramana-anceint-ascetic-tradition-of.html>. Дата обращения: 08.05.20.

ся названием одной из категорий ненецких шаманов. Шаманы *самбана* камлают в подземный мир, а тунгусские шаманы по существу только этим и занимаются».

В начале XX века абсолютное большинство западных и российских исследователей, изучавших исконные сибирские духовные традиции, настаивали на том, что термин «шаманизм» может применяться только к традициям народов Северной Азии и отдельных регионов на территории Европы, таких, например, как Калмыкия на юге России. Такие исследователи, как Д. Клеменц, М. Н. Хангалов, В. Радлов, Р. Маак, Л. фон Шренк, В. Богораз, В. Джохельсон и многие другие безоговорочно придерживались представления, что шаманизм как религиозный и культурный феномен был привязан к этим территориям и населявшим их народам вплоть до завоевания Сибири русскими⁶⁰. Но позже исследователи постепенно отошли от этого четкого определения и термин «шаманизм» начал терять свое точное значение и ценность. С распространением движения нью-эйдж, представители которого соединяют в запутанную, неудобоваримую мешанину все, что только возможно, термин «шаманизм» стал применяться к разным видам традиционных или сомнительных, по меньшей мере, нью-эйджевских экстрасенсорных техник безотносительно того, связаны ли они каким-либо образом с исконными сибирскими духовными традициями и методами сибирских шаманов или нет, тем самым сделав термин «шаманизм» полностью бессмысленным и не пригодным для использования в серьезных исследованиях. В наше время некоторые «учителя», принадлежащие к религиям, в которых фигура шамана вообще отсутствует, пытаются тем не менее представить себя в качестве «шаманов», а свои «учения» как «шаманские», лишь для того, чтобы лучше продать

⁶⁰ См.: *Krader L. Shamanism; Theory and History in Buryat Society // Shamanism in Siberia. Budapest, 1978. P. 231.*

самих себя и свои «учения» публике. В действительности они только вредят собственной традиции и еще больше обесценивают значение термина «шаман». Термин «шаманизм» сам по себе не является плохим, но, подобно всем «-измам», он содержит в себе проблему — чрезмерное обобщение; однако он все же может быть использован по назначению в будущем, если, согласно капризу судьбы, его значение вернется к своему начальному определению, то есть к обозначению того религиозного и культурного феномена, который он когда-то представлял.

Бурятская традиция бөө мүргэл — ключ к пониманию тайн доисторического бёна Евразии

Бурятские шаманы называют свою религию *бөө мүргэл* или *бөө шажан*⁶¹, в этих названиях слова «мүргэл» и «шажан» означают «религия», «вера», а *бөө*⁶² является собственным названием этой религии. Мужчин жрецов они называют словом «бөө», а женщин-жриц словом *утган*. Религия *бөө мүргэл* исповедуется не только бурятами, но является исконной религией всех монгольских племен, а также тувинцев. Эта религия имеет много ответвлений, встречается в различных вариантах и под разными названиями, в том числе у многих тюркоязычных народов. В данной книге наше внимание будет сосредоточено на бурятской версии этой религии, по-

⁶¹ Бур. *бөө шажан* является синонимом *бөө мүргэл*. Никакой значимой семантической разницы между «шажан» и «мүргэл» нет, и они используются так же, как и тибетские термины «бён» (тиб. bon) и «чд» (тиб. chos). Слово «мүргэл» остается более тесно связанным с религией бөө, тогда как слово «шажан» сегодня в основном используется как название бурятской версии тибетско-монгольского буддизма.

⁶² Другим написанием бурятского бөө является *бөөгэ*, *бөөги*, а в старомонгольском письменном варианте его написание таково: *вн*

скольку я изучал и до известной степени практиковал именно эту ветвь.

Несмотря на то что разные исконные сибирские духовные традиции имеют много общих культов и представлений, преимущественно благодаря сходству их культурного, религиозного и географического окружения, все же различия между ними сопоставимы с различиями между так называемыми «основными» мировыми религиями. Одним из важнейших аспектов, присутствующих во всех сибирских религиях, является политеизм, и в действительности этот аспект очень развит в современном бурятском *бөө мүргэ*ле, который содержит, возможно, наиболее богатый пантеон среди всех автохтонных сибирских религий. Тем не менее главным отличительным свойством *бөө мүргэ*ла является культ Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри (Вечного Синего Неба) и *тэнгэринов*⁶³ (богов-небожителей), поэтому этой теме уделено особое внимание. Я считаю, что именно этот культ является основным в *бөө мүргэ*ле и что именно он определяет характерные для *бөө* техники и подход, хотя их истинный смысл и значимость могут быть легко проигнорированы или неверно истолкованы.

Всякая религия в процессе своей истории проходит через несколько стадий: зарождение, развитие и эволюцию, упадок и деградацию, и в итоге — исчезновение; таков естественный закон существования всех явлений во вселенной. Религии используются людьми, а люди вообще имеют много недостатков и ограничений, поэтому всегда есть опасность, что на поздних стадиях своего развития религия может потерять свои изначальные свойства и назначение. Хотя все духовные традиции обладают способами обеспечения сохранности чи-

⁶³ Тэнгэри (бур.) — дословно «небожители» — небесные боги долгожители, чьей обителью является Вечное Синее Небо. «Тэнгэрины» используется здесь как множественное число в соответствии с написанием, принятым в работах таких ученых, как М. Н. Хангалов, С. П. Балдаев и другие.

стоты своих учений, их эффективность различна, и поэтому даже очень просветленные и благотворные учения могут превратиться в свою полную противоположность или же доктринальное ядро учения может быть искажено до неузнаваемости. Многие аспекты такого процесса деградации присутствуют среди так называемых «продвинутых» современных мировых религий, и потому использование термина «примитивная религия» для обозначения древних традиций, которые предшествовали современным мировым религиям, не является адекватным.

Поскольку ритуальные традиции *доисторического бёна* Евразии были исключительно устными и дошли до нас в виде разрозненных фрагментов, мы можем прийти к пониманию механизмов их функционирования не напрямую, а косвенно, через фольклор, через изучение бурятских *бөө* и *утган*, тибетских медиумов *хлапа* и *хламо*⁶⁴ или равнозначных им фигур в других культурах; через изучение духовных традиций народов *нахи* (*наси*), *мосо* и *лало*, у которых *доисторический бён* смешан с *юнгдрунг бёном*; через изучение архаичных методов, адаптированных и трансформированных буддой Тёнпа Шенрабом Мивоче, и ныне присутствующих среди методов *бёна причины* в основанной им традиции *юнгдрунг бён*; через сопоставление всех видов тибетского *бёна* с бурятским *бөө мүргэлом* не только в сухих академических рамках, но с включением непосредственного, живого опыта этой традиции. Мне представляется, что это очень ценный метод исследования, поскольку *бөө мүргэл* является живой традицией, в которой многие архаичные понятия и ритуалы, идентичные или аналогичные таковым в *доисторическом бёне* Тибета и Евразии, в целом сохранили свою жизненность и практикуются в настоящее время.

⁶⁴ Тиб. *lha pa*, *lha mo*.

Трудности, с которыми сталкиваются исследователи бөө и шаманов

Изучение и сравнение духовных традиций не является легкой задачей и часто проводится на основе внешних сходств, наблюдаемых в ритуалах или изложении доктринальных положений и связанных с ними аспектов в священных текстах или устных традициях. И хотя, несомненно, это является важной составляющей в процессе исследований, в таком подходе фактически отсутствует непосредственное, живое знание, приобретаемое посредством опыта практики данной традиции. Без этого живого опыта невозможно понять реальный смысл текстов, ритуалов и медитаций. В бурятском бөө *мүргэ*ле, в тибетском *юндрунг бёне*, а также и в тибетском буддизме получение передачи духовной силы рассматривается как абсолютно необходимое и обязательное условие для обретения правильного понимания и практики этих духовных путей⁶⁵. Без такой передачи адепт не может достичь результата на этом духовном пути и, скорее всего, собьется с дороги. К сожалению, этот важный момент процесса научного исследования в сфере религиоведения не особо популярен в академической среде, и это является причиной возникновения многочисленных ошибочных интерпретаций и теорий.

В качестве примера можно привести широко распространенную, но абсолютно ошибочную идею о том, что тибетская практика *чöd* уходит корнями в шаманские традиции и сопоставима с таким явлением, как «шаманская болезнь» сибирских шаманов. Это предположение высказывает, например,

⁶⁵ Как в *юндрунг бёне*, так и в тибетском буддизме существуют различные уровни посвящений, но даже чтение любого текста, содержащего объяснения учения, требует специальной передачи, называемой *лунг* (тиб. *lung*). Это слово буквально означает «дверная ручка», в том смысле, что эта передача «открывает дверь», открывает ученику возможность понимания истинного значения текста, а не только слов. *Лунг* наиболее часто переводится на английский как «spiritual authorization» и на русский как «устная передача».

Тсультрим Аллионе в своей книге «Женщины мудрости»⁶⁶. По своей природе сфера духовного опыта находится за пределами того, что может охватить предметная наука, научным методам просто не за что ухватиться, так как здесь отсутствует необходимое для науки материальное измерение. Сама реальность духовных феноменов в их непосредственном значении идет вразрез с базовой парадигмой современной науки, которая по определению базируется на материалистическом мировоззрении, а потому, с «научной» точки зрения, духовные явления рассматриваются лишь как проявления творческой активности человека в сложной борьбе за выживание и в поисках смысла жизни. Однако парадоксально, растущее осознание ограниченности научных методов в сфере исследований человеческой природы возникает непосредственно из самой научной среды. Вот что пишет по этому поводу Саймон Блэкбёрн, профессор философии Кэмбриджского университета:

«Как далеко может продвинуться наука в поисках истины? Пределы таковы: наука действительна лишь там, где есть постоянные, как, например, в физической вселенной. Там же, где постоянные труднонаходимы, как, например, в сфере человеческого поведения, правомерность называния любого исследования „научным“, начинает выглядеть более и более неубедительно»⁶⁷.

Исследования религий, обычно предпринимаемые в пределах определенной научной отрасли и ограничений отдельных подразделений гуманитарных наук — антропологии, социологии, биологии, истории или археологии, — стремятся объяснять все в материалистических терминах, потому что наука не может обойтись без использования системы

⁶⁶ Allione T. *Women of Wisdom*. New York, Ithaca, 2000. P. 128. Подробно об этом см. кн. 2, гл. XII, Практика чдд.

⁶⁷ Blackburn S. *The World's Biggest Ideas: 10 Science* // *New Scientist*. 17–23 September 2005. P. 41.

измерений и рациональных объяснений. В силу этого изучение духовных традиций в академических кругах остается преимущественно на уровне накопления огромного количества детализированных наблюдений касательно внешних аспектов различных духовных путей и — по меньшей мере в русских исследованиях шаманизма — внутренних переживаний практикующих, записанных с их слов. Эта информация, как в прошлом, так и сейчас, оценивается и интерпретируется на основе материалистических концепций и теорий, присущих точным и гуманитарным наукам. И каков итог? Очень часто в результате такого подхода возникают ложные представления, иногда абсолютно неверные. Несмотря на все вышесказанное, я вовсе не противник научных методов, как раз наоборот: эти методы представляют собой надежный и необходимый инструмент в некоторых областях исследования и для определенных задач, но никак не являются единственными инструментами познания мира и человечества — это всего лишь один из многих подходов. Саймон Блэкбёрн резюмирует характер научного метода следующим образом: «Это могущественная полезная сила, но будьте осторожны: это не универсальный инструмент для разрешения всех вопросов»⁶⁸.

В этой работе я предпринял попытку объединить научный и духовный, эмпирический подход для получения более полной картины изучаемого мной предмета.

Такой всесторонний подход особенно необходим при изучении сибирского шаманизма, поскольку определенные факторы, препятствовавшие таким исследованиям в прошлом, привели к появлению множества научных работ, приводящих поверхностные и неточные выводы и интерпретации.

Во-первых, очень непросто обрести доверие бөө или шамана, особенно для русских. Буряты и представители других

⁶⁸ Blackburn S. The World's Biggest Ideas: 10 Science // New Scientist. 17-23 September 2005. P. 41.

этнических групп, называемые малыми народами, по своей природе настороженно относятся к русским, поскольку русские выступали по отношению к ним как захватчики и преследователи в течение долгого исторического периода, и в силу этого очень непросто получить глубокое доверие и преодолеть формат поверхностных формально вежливых отношений. Те исследователи, которые вышли из этнической среды сибирских народов и поэтому обладают более глубоким пониманием культуры и духовной среды сибирских автохтонов, а также зарубежные — нерусские исследователи, часто имеют большой успех в установлении доверительных отношений с бөө и шаманами.

Во-вторых, в течение советского периода, когда религия вообще рассматривалась как «опиум для народа» — и это даже в большей степени относилось к «примитивным» натуралистическим традициям Сибири — бөө и шаманы естественно не доверяли исследователям, которых они рассматривали как ученых-шпионов, исследующих их с целью опровержения истинности их религии и силы, чтобы доказать, что они являются причудливым пережитком старины. Такого рода «исследования» могли быть в дальнейшем использованы в коммунистической атеистической пропаганде, и вполне естественно, что бөө и шаманы или отказывались сотрудничать, давали дезинформацию или выражались крайне неопределенно. В результате собранный материал был неточен и неверен и, соответственно, становился основой для неверных интерпретаций. Тем не менее, несмотря на навязываемую сверху «корректность» и даже обязательные ссылки на марксистско-ленинскую доктрину диалектического материализма (официальную идеологию КПСС), некоторым советским исследователям все же удалось собрать бесценные этнографические материалы по исчезающей культуре и духовным традициям автохтонных сибирских народов.

Следующим препятствием на пути исследователя является то, что клятвенные обеты бөө запрещают им прерывать

заклинания или исполнять их без серьезной необходимости. Поэтому тот, кто собирается записывать тексты ритуалов должен быть сведущим как в культуре, так и в языке бурятов⁶⁹, а кроме того, иметь способность к скорописи! Шаманы и бөө зачастую держат свои учения в строгой тайне и говорят о них неохотно. В общем, трудно понять и очень просто запутаться в понимании истинного значения слов заклинаний и ритуалов, не имея реального опыта в такого рода практиках или опытного наставника в качестве консультанта.

Еще одна причина для недоразумений заключается в том, что исследователь может быть в значительной мере направлен собственными априорными гипотезами, а потому просто не замечает очевидные факты или пытается неверно интерпретировать их в соответствии со своими представлениями. Несмотря на все вышесказанное, существует ряд заслуживающих доверия работ, содержащих детальные описания наблюдений, но в связи с перечисленными трудностями обсуждение материала в этих работах часто содержит ошибки.

Мой подход к исследованиям, изложенным в этой книге, таким образом основан на информации и разъяснениях, полученных от живущих мастеров, великих адептов и эрудированных мыслителей, данных ими относительно их собственных традиций, и эти достоверные источники служат основой для моих выводов. Мне повезло быть наблюдателем и участником многих ритуалов всех трех традиций, и я также опираюсь на личные переживания и опыт практики *юнгдрунг бёна*, буддизма и бөө *мүргэла*. Эти сведения были дополнены детальным изучением большого спектра специализированной литературы на русском, английском, тибетском, а в некоторых случаях и на других

⁶⁹ Подобно Цыбену Жамцарано — бурятскому профессору Санкт-Петербургского императорского университета, благодаря кому мы имеем большую коллекцию заклинаний бөө *мүргэла*, записанных в дореволюционную эпоху.

языках, а также привлечением многих дисциплин от археологии до зоогеологии для того, чтобы сопоставить книжное знание с моими собственными догадками и выверить его с теми, кто обладает глубоким знанием рассматриваемых духовных традиций.

Разграничение шаманских традиций и юнгдрунг бёна

Некоторые из новоявленных бөө, появившихся в период последнего возрождения бөө мүргэла в Бурятии, находятся под влиянием теософских и нью-эйджевских идей и практик. Их терминология зачастую заимствована и запутанна. Такого рода «нью-эйдж бөө» проповедуют, что все религии происходят из шаманизма, что их каноны сходны и лишь поданы «под разным соусом». Они утверждают, что источником учений Будды является шаманизм и что священные триады (святые троицы) шаманизма — Хүхэ Мүнхе Тэнгэри и небесные боги; Мать-земля и Нижний мир, буддизма — дхармакайя, самбхогакайя и нирманакайя и христианства — Бог Отец, Бог Сын и Бог Святой Дух — сходны. Таковы некоторые «современные особенности», развивающиеся в ряде эклектичных течений возрождающегося ныне бөө мүргэла. Причины появления «нью-эйдж бөө» также понятны. Они представляют собой попытку навести мосты и разрядить атмосферу разногласий, нетерпимости и открытой религиозной вражды, которая причиняла страдания народу Бурятии на протяжении столетий. Тем не менее этот наивный подход демонстрирует отсутствие глубокого изучения и понимания как воззрений, так и практики трех разных религий — бөө мүргэла, буддизма и православного христианства, активных в наши дни на бурятской земле. Следует также отметить, что опасно сваливать разные учения

в одну кучу, поскольку это может привести к появлению микстуры, употребление которой приведет к духовному несварению.

Все духовные системы имеют свои точно установленные принципы. Если эти принципы нарушаются или изменяются, то специфический духовный результат данной духовной традиции не может быть обретен, и последователь может оказаться полностью потерянным и беззащитным перед лицом приносящих страдания явлений жизни и смерти. Все религии изменяются и приспосабливаются к обстоятельствам места и времени в которых они существуют; и все же, если изменения затрагивают также и их доктринальное ядро, это может нанести серьезный ущерб. В силу сказанного утверждение вроде «все религии появились из шаманизма» не безобидно и может стать причиной серьезнейших недопониманий. Некоторые религиозные системы, многие течения индуизма, например, близки к «шаманским» религиям во многих своих внешних и внутренних проявлениях, но мы должны быть осторожны дабы избежать поверхностных сравнений. Несмотря на наличие некоторых сходств, *юнг-друнг бön* и буддизм никак не могут быть возведены к предполагаемому источнику в «шаманских» религиях, поскольку эти учения идут от будд и являются передачей их непосредственного опыта пути к просветлению. При этом будды, как просветленные существа, остаются абсолютно за пределами влияния любых богов или духов. Совсем наоборот — в силу того, что они в действительности полностью реализованы, будды автоматически пребывают вне пределов сфер богов и демонов во всех вселенных. Данное ключевое воззрение совершенно отлично от любой «шаманской» или теистической религии или пути.

Другим очень важным пунктом различия между двумя традициями является конечная цель практики. Конечная цель *юнгдрунг бёна* — освобождение от последующих пере-

рождений⁷⁰, от страданий самсары — цикла рождений и смертей в различных сферах и формах проявления обладающих сознанием существ, выход за пределы дуалистического восприятия и освобождение в естественной природе собственного ума⁷¹, являющейся основой всего сущего⁷², — это и есть совершенная реализация будды. В то же время жрец-бөө никогда не может стать Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри — Вечным Синим Небом — конечным источником бытия согласно религии бөө мургэл. Высшая реализация которой может достигнуть бөө, — это стать одним из небесных богов-долгожителей — тэнгэринов на Высшем небе, которое входит в сферу Вечного Синего Неба. Это означает, что высшая цель, достигаемая в бөө мургэле, не выходит за пределы самсары. Такая реализация очень и очень далека от конечной реализации в юнгдрунг бёне.

Учения различных будд появлялись в определенной культурной и религиозной среде, в определенное время и в определенном месте. Они адаптировали уже существующие представления, внешние религиозные формы, методы и терминологию в целях облегчения понимания, — что совершенно необходимо, так как люди не могут воспринять учение, которое объясняется в чуждых им терминах и категориях, находящихся за пределами их опыта. Таким образом, некоторые аспекты «местных» религиозных систем использовались и видоизменялись буддами, чтобы передать воззрение и главную цель своих учений, и этот паттерн просматривается в истории религии в общем. Общие сходства между разными внешними аспектами юнгдрунг бёна и индо-тибетско-

⁷⁰ Хотя достигший полной реализации новоявленный будда в силу своего обета *бодхисаттвы* посылает неисчислимые мириады эманаций в бесчисленные миры для спасения чувствующих существ из оков *самсары*, сам он (или она) вместе с тем остается за пределами страдания, кармической причинности, рождения и смерти.

⁷¹ Тиб. *gnas lugs*.

⁷² «Всего сущего» для данного существа.

го буддизма с некоторыми аспектами «шаманских» систем могут, при первом взгляде, привести нас к предположению о наличии общности и на более глубинном, духовном уровне, но стоит взглянуть глубже и внимательнее на их истоки и воззрения, как обнаруживается, что эти традиции фундаментально различаются по характеру своих путей и конечных целей. Одна из задач этой книги — ясно показать такого рода различия.

Глава I

БÖН И БӨӨ

В ИСТОРИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

Часть I

ТЕРРИТОРИИ БӨНА

1

АРЕАЛ ДОИСТОРИЧЕСКОГО БӨНА ЕВРАЗИИ

С древнейших времен на Евразийском континенте, включая Скандинавию и Британские острова, были распространены традиции с единым культурным и религиозным ядром. Я отношу их к *доисторическому бөну* Евразии. Поскольку известно, что многие народы и племена разной расовой принадлежности практиковали эти сходные традиции, то мы можем считать, что данный культурный и религиозный феномен носил универсальный характер. Центром происхождения этой древнейшей религии, вероятнее всего, являются приполярные области континента Евразия. Отсюда, с волнами переселяющихся племен, народов и рас, эта религия (или группа родственных религий) распространилась по всему Евразийскому континенту и в конце концов, после того как поток переселенцев из Азии пересек Берингию, Берингов перешеек, в конечном счете достигла Северной, а затем и Южной Америки. Мнения ученых относительно точного времени этих миграционных волн остаются различными. На протяжении периода плейстоцена⁷³ ледниковый щит напоззал и отступал несколько раз с интервалами от 40 000 до 100 000 лет, и последний ледниковый период закончился около 13 000 лет до нашей эры⁷⁴. Благодаря сопутствующим оледенению подъе-

⁷³ Геологический период с 1 800 000 до 11 550 лет назад. К концу плейстоцена условно относят завершение эпохи палеолита.

⁷⁴ Борисенков Е. П., Пясецкий В. М. Тысячелетняя летопись необычайных явлений природы. М., 1999. Цит. по: Гусева Н. Р. Славяне и арьи: Путь богов и слов. М., 2002. С. 31.

мам и падениям уровня Мирового океана во время плейстоцена перешеек Берингия появлялся из-под воды несколько раз, предоставив азиатам несколько шансов использования этого идеального пути доступа в Америку. Некоторые ученые относят начало этой миграции к периоду примерно между 70 000 и 11 000 лет назад, и многие сходятся во мнении, что основное передвижение людей по перешейку происходило 14 500–12 000 лет назад. Переселенцы принесли с собой в Северную и Южную Америки культуру и религиозные особенности *доисторического бёна* Евразии, и это явно видно на многочисленных примерах сходства духовных традиций и ритуальных объектов у многих исконных племен обеих Америк. По этой теме было опубликовано несколько сравнительных исследований, но, чтобы доказать и объяснить данные сходства в полной мере и с необходимой точностью, должно быть сделано намного больше⁷⁵. Однажды, в 2000 году в Мексике, я и сам видел ритуальные объекты, идентичные *намкха*⁷⁶ тибетских *бённо*. Они висели на стенах в обычных

⁷⁵ Чоджъял Намкхай Норбу отмечает явные параллели между ритуальными конструкциями *кива* (*kiva*) и *чог* (*тиб. chog*, используемыми в ритуалах *бёнского* божества Жанг-Жунг Мери (*тиб. Zhang zhung Me ri*). См.: Chögyal N. N. The Origins of Tibetan Culture and Thought. Merigar, Arcidosso, 1995). Обширное сравнительное исследование духовных традиций навахо и Тибета было предпринято Питером Голдом в 1994 году (*Gold P. Navajo & Tibetan Sacred Wisdom: The Circle of the Spirit. Rochester, Vermont, 1994*). Прекрасно иллюстрированная и информативная, эта работа проливает свет на многие соответствия обеих культур, несмотря на большое количество неточностей в описании тибетской добуддийской культуры, проистекающих во многом из того, что автор ссылается преимущественно на буддистские источники. Из-за этого подлинные корни и истоки тех аспектов добуддийской культуры Тибета, которые уверенно могут быть отождествлены с соответствующими аспектами культуры *навахо*, часто упускаются из виду, поскольку эти аспекты были заимствованы тибетскими буддистами из различных традиций тибетского *бёна* и адаптированы к их собственным версиям буддизма. В конечном счете обе традиции, и тибетская, и *навахо*, имеют общие корни в *доисторическом бёне* Евразии, и эта связь заслуживает дальнейшего изучения.

⁷⁶ *Тиб. nam mkha* — «пространство», «небо». Термин может обозначать небо в физическом смысле или духовное измерение; так в текстах *дзогчена* этот термин иногда используется для обозначения одного из трех пространств (*тиб. mkha' klong dbying gsum*), качеств Изначального состояния. В смысле же

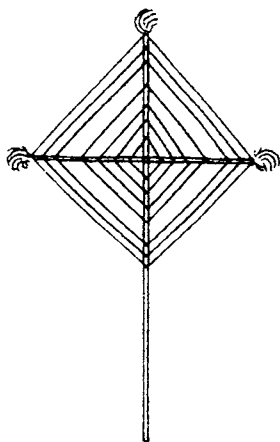


Рис. 5. Простейшая форма намкха.

офисах. Некоторые мексиканцы используют их для защиты от духов и для отвода порчи, насылаемой ведьмами. Это лишь один маленький пример того, как практический аспект *доисторического бёна* Евразии, став частью культуры коренных американцев, сохранился до сегодняшнего дня.

Некоторые потоки *доисторического бёна* Евразии достигли также Суматры, Явы, Борнео и других островов Полинезии. Это могло произойти во время миграций либо по суше, когда острова были связаны с материковыми азиатскими территориями⁷⁷, либо позже по морю. Эти древние традиции достигли также Бали и Шри-Ланки, где сохранились и ритуальные объекты, аналогичные намкха, и сами ритуалы, которые могут быть отнесены к *бёну*⁷⁸. Для освещения этого

ритуальных объектов самый простой *намкха* состоит из деревянного креста, представляющего несущую основу всей конструкции, который оплетается однотонными или разноцветными нитями таким образом, что образуется нитяной квадрат или ромб. Существует множество форм *намкха* в зависимости от описаний в текстах ритуалов, в которых он используется.

⁷⁷ Около 14 000 лет назад.

⁷⁸ Fahr-Becker G. Arte dell'Estremo Oriente. Köln, 1999.

вопроса требуется проведение дальнейших исследований. Скорее всего, *доисторический бön* Евразии достиг или мог достигнуть также и других территорий и, возможно, практиковался там в различных формах. Однако, в силу его крайней древности и отсутствия письменных источников из-за гонений и разрушений, начатых с приходом новых монотеистических религий, к настоящему времени многие территории неизбежно полностью утратили все следы этой духовной традиции.

2

Территории юнгдрунг бёна Тагзиг

Хотя настоящий исток учения *юнгдрунг бön* находится вне пределов времени, пространства и истории, на нашей планете оно начало свое развитие в Центральной Азии, в стране Тагзиг, которая занимала обширную территорию, охватывающую земли современных центральноазиатских государств: Таджикистана, Кыргызстана, Казахстана, Узбекистана, Туркменистана и Ирана. Точнее, в области Олмо Лунгринг⁷⁹ — центральном регионе этой огромной страны, в южном дворце Барпо Соджье⁸⁰, где будда Мура Тахен⁸¹, известный в Тибете как Тёнпа Шенраб Мивоче, родился в 16017 году до нашей эры⁸²; именно отсюда он повернул колесо передачи учения *друнг-му джьер* (*тиб.* Drung mu gyer), известного в Тибете как *юнг-друнг бön*.

⁷⁹ *Тиб.* 'Ol mo lung ring.

⁸⁰ *Тиб.* Bar po so brgyad.

⁸¹ *Тиб.* Dmu ra ta hen.

⁸² Это дата традиционной хронологии *бönпо*, по Йонгдзину Лопён Тэндзин Намдаку. Чёджьял Намкхай Норбу приводит гораздо более позднюю датировку — 1917 год до нашей эры. См.: Норбу Н. Друнг, Дэу и Бон. М., 1997. С. 204–206.

Священная страна Олмо Лунгринг

Область Олмо Лунгринг находится в самом сердце страны Тагзиг и обладает особым статусом. С географической точки зрения она расположена к северо-западу от Тибета, возможно, где-то в горах Памира или Тянь-Шаня, на территориях современных Таджикистана или Кыргызстана. *Бönпо* тексты сообщают, что Олмо Лунгринг находится в ином измерении, не видимом обычному глазу. Обычный человек не может ни найти эту страну, ни родиться там. Это возможно лишь благодаря молитве и духовной практике. Некоторые *бönпо* йогины⁸³ способны достичь этой страны даже в своем физическом теле, и некоторые из них ушли туда по достижении необходимого уровня реализации. Путеводители, описывающие дорогу в Олмо Лунгринг, существуют до сих пор, но ни один *бönпо* мастер не отправился туда после захвата Тибета китайцами в 1950-х годах, завершившегося третьим гонением на *юнгдзунг бön*. Буддисты также знают об Олмо Лунгринге, но называют эту страну Шамбала⁸⁴.

⁸³ Тиб. *rnal 'byor pa* — продвинутые практикующие *тантры* и (или) *дзогчена*, имеющие особые психические способности и уровень реализации.

⁸⁴ Упоминания Шамбалы появляются в связи с распространением Калачакра *тантры* в Индии в XI–XII веках нашей эры. Согласно этой тантре, Шамбала — это мистическая страна, управляемая благими владыками *чакравартинами*, которым Будда Шакьямуни передал учение Калачакра *тантры*. Считается, что она лежит к северу от Индии, что позволяет предположить в качестве наиболее вероятного региона современный Таджикистан. Так же, как и Олмо Лунгринг, Шамбала расположена не только в нашем мире, но и в ином измерении, поэтому она так же не видна обычным людям. Многие сходства и отличия в описаниях Олмо Лунгринга и Шамбалы, возможно, станут предметом дальнейших исследований, однако и концепция в целом и сходство в географической локализации могут свидетельствовать в пользу той точки зрения, что эти два имени фактически обозначают одну священную страну. Этого мнения придерживалось множество *бönпо* мастеров настоящего и прошлого, включая Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака и Шардза Траши Джьялтсэна (См.: *Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings*. Delhi, 1972. P. 23; также гл. IV. *Бönпо космология и космология Абхидармы Васубандху*). Западные ученые по-разному определяют локализацию Олмо Лунгринга и исторический контекст появления на этой земле Тёнпа Шенраба Миво. Критический анализ взглядов Б. Кузнецова на данную проблему приводится в гл. VI настоящего издания.

Почему будда Тёнпа Шенраб Миво избрал для рождения Олмо Лунгринг, а не какое-либо другое место на земле? Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак, старший из ныне живущих учителей традиции *юнгдрунг бён*, дает на это следующий ответ:

«Семь ранних будд⁸⁵, все родились и проповедовали свои учения в этой стране, так что все обладающие сознанием существа этой страны уже имели необходимые для последователей качества; они были готовы воспринять учение. Это во-первых. Во-вторых, это единственное подходящее место для рождения настоящего будды. Будды могут приходить и помогать живым существам в других местах, но не в любом месте можно осуществить все виды активности; некоторые деяния могут быть совершены только в Олмо Лунгринге, и поэтому [Владыка Тёнпа Шенраб] сфокусировал свое внимание на Олмо Лунгринге и родился именно здесь⁸⁶. [...] Многие наши доктрины появились в этой стране и были переведены на множество языков, в частности, на языки стран Тагзиг⁸⁷ и Жанг-

⁸⁵ Семь будд *бёна*, предшественников Тёнпа Шенраба Миво. Подробнее см. в гл. III.

⁸⁶ Это хорошо согласуется с биографией Будды Шакьямуни и параллельной идеей Шамбалы в буддизме. Будда Шакьямуни родился в Индии и на протяжении своей жизни проповедовал здесь в основном на уровне *сутры*. Единственным учением *тантры*, которое Будда Шакьямуни оставил на земле, была *Калачакра тантра*, которую он передал владыке Шамбалы в самой Шамбале. *Дзогчену* за всю свою жизнь Будда Шакьямуни вообще не учил. Тем, кто передал учение *дзогчена* буддистам, стал Гараб Дордже, чудесным образом появившийся 500 лет спустя в граничащей с Жанг-Жунгом стране Уддияна, которая соответствует долине Сват в современном Пакистане. Тёнпа Шенраб Миво, напротив, передал учения всех трех уровней: *сутры*, *тантры* и *дзогчена*, а также множество ритуалов *бёна* причины, и все они были записаны в *бёнпо Канджюре*. Согласно источникам *юнгдрунг бёна*, в предыдущей жизни Будда Шакьямуни был учеником Тёнпа Шенраба и носил имя Сангва Дүпа (*тиб.* Gsang ba 'dus pa). По этой причине *бёнпо* не рассматривают учения индийского буддизма как нечто несвязанное с *юнгдрунг бёном*, хотя и отмечают, что не имеют времени для того, чтобы их практиковать, по причине занятости своей собственной традиции.

⁸⁷ *Тиб.* Mu sangs Stag gzig — *мусанг тагзиг*, язык, с которого учение Тёнпа Шенраба Миво было переведено на 360 языков. Этот язык в свою очередь происходит от *юнгдрунг хлаке* (*тиб.* G.yung drung lha skad) — «языка богов свастики из небесного пространства».

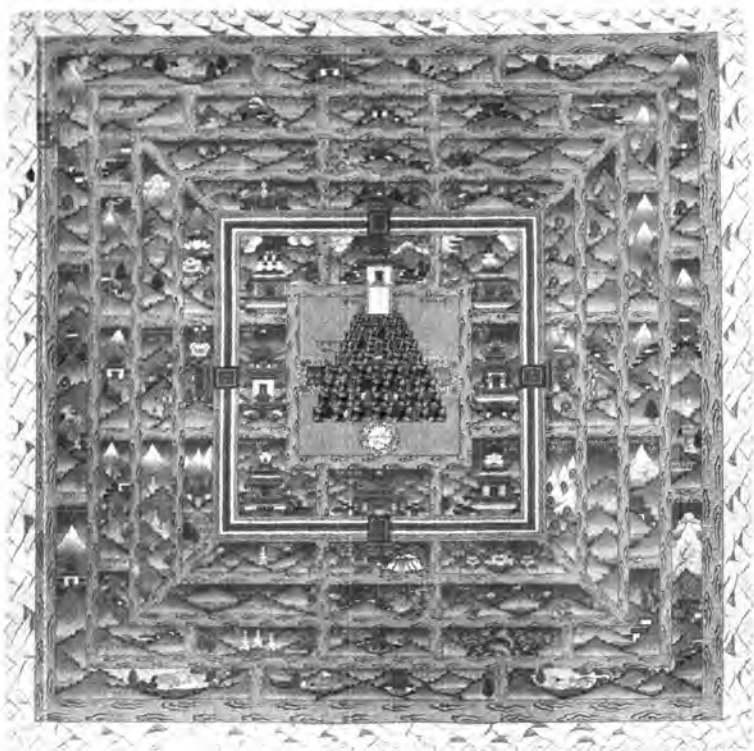


Рис. 6. Священная земля Олмо Лунгринг. Фреска в бёнпо монастыре Тритэн Норбутсе. Катманду, Непал.

Жунг, и в конце концов и на тибетский. [...] Страна эта [Олмо Лунгринг] является реальным местом на земле и населена людьми, хотя и невидима для большинства, поскольку она является своего рода раем. В текстах дается точное расстояние на северо-запад от горы Кайлаш (Тисэ) и озера Манасаровар⁸⁸. Расстояние указано не в милях и километрах, но в днях пути. Можно прочитать де-

⁸⁸ См.: Yongs-'dzin Slob-dpon Bstan-'dzin rnam-dag Rin-po-che, *Mdo yi don 'gar log rta zhugs-pa sel-byed in Sman-ri'i young's-'dzin slob-dpon bstan-'dzin rnam-dag rin-po-chedis gsung-'bum*, pod bcu-gcig-pa (vol. 11), si-khron dpe-skrun tshogs-pa dang si-khron dpe-skrun-khang, 2005. P. 58–60.

тальное описание, но вы никак не можете ее увидеть, поскольку там живут существа, готовые для восприятия великих учений; обычные существа не способны или им не разрешено там рождаться»⁸⁹.

Центром страны Олмо Лунгринг является священная гора Юнгдрунг Гутсэг⁹⁰ — Пирамида Девяти Свастик, — от подножия которой берут истоки девять рек, разделяющие срединную часть страны на острова, с расположенными на них восемью великими дворцами⁹¹. Тёнпа Шенраб Миво родился в южном дворце Барпо Соджье. За пределами центральной части находится множество вторичных земель и священных мест, разделенных реками и водными потоками, с двенадцатью крупными городами на четырех главных и четырех промежуточных направлениях. Вся страна окружена океаном Мучю Далви Джьямтсо⁹², который в свою очередь окружен цепью непроходимых горных хребтов, Вальсо Гангри Рава⁹³. Таким образом, священная страна полностью непроницаема для внешнего мира. Как уже было сказано выше, только человек выдающихся духовных качеств и реализации способен достичь этой скрытой страны в своем физическом теле, и единственный физический путь туда — по Пути Стрелы⁹⁴. Это туннель во внешней горной цепи, созданный самим Тёнпа Шенрабом Миво, когда он спешил в погоню за царем демонов Чьябпа Лагрингом⁹⁵. Пустив стрелу сквозь горы, он создал очень длинный и абсолютно темный туннель. Свирепые создания сторожат его у входа, и девять дней требуется для его преодоления.

⁸⁹ *Rinpoche Y. L. T. N. The Nine ways of Bön. A Compilation of Teaching in France. V. I. Blou, 2006. P. 57.*

⁹⁰ *Тиб. Gyung drung dgu brtsegs.*

⁹¹ *Тиб. Rgyal sa pho brang gling brgyad.*

⁹² *Тиб. Mu khyud bdal ba'i rgya mtsho.*

⁹³ *Тиб. Dbal so gangs ri'i ra ba.*

⁹⁴ *Тиб. Mda' lam.*

⁹⁵ *Тиб. Khyab pa lag ring.*

Олмо Лунгринг управляется семью царскими родами: Мушен, Хё, Шаг, По, Джья, То и Ньен⁹⁶. Мушен является главенствующим, и именно в этом царском роде явился на свет Тёнпа Шенраб Миво. Во внутреннем регионе страны говорят на божественном языке свастики (*тиб. gyung drung lha yi skad*), в то время как в других землях люди используют девять произошедших из него преобразованных языков (*тиб. bsgyur ba'i skad*).

Жанг-Жунгская конфедерация

Тибетская цивилизация в значительной степени возникла на основе культуры и *бёнпо* религии страны Жанг-Жунг. Даже тибетский буддизм испытал глубокое влияние как *доисторического бёна*, так и *юнгдрунг бёна* в ритуальных, а также в некоторых доктринальных аспектах. В связи с этим изучение цивилизации, культуры и религии Жанг-Жунга имеет первостепенную важность для всех, кто хочет обрести глубокое понимание и старается сохранить тибетскую культуру.

ЗНАЧЕНИЕ НАЗВАНИЯ ЖАНГ-ЖУНГ

Этимология названия «жанг-жунг» интерпретируется учеными по-разному. Страна могла изначально называться просто Жунг, что по-тибетски означает чьюнг⁹⁷, рогатый орел, и является названием очень важного и очень древнего класса небесных богов *бёна*. Подобный класс божеств также представлен в индуистском пантеоне и связан с богом Вишну. Это соответствие может быть прослежено к глубоко архаическим временам еще до того, как были написаны Веда — священные тексты индуизма⁹⁸, и пантеоны Жанг-Жунга

⁹⁶ *Тиб. Dmu gshen, Hos, Shag, Dpo, Rgya, Gto, Gnyan.*

⁹⁷ *Тиб. khyung.*

⁹⁸ То есть ранее 4500 года до нашей эры, как считает Бал Гангадхар Тилак. См.: Тилак Б. Г. Арктическая Родина в Ведах. М.: Фаир-Пресс, 2002.

и ариев все еще принадлежали к единому культурному и религиозному пространству, а именно — к *доисторическому бōну* Евразии.

Значение слова «жанг» не вполне ясно. Согласно некоторым ученым, «жанг» означает «дядя по материнской линии», и в данном случае является почтительным обращением, указывающим на превосходство Жанг-Жунгской конфедерации над более мелкими племенами и соседями. Эта версия далее подтверждается поздними этапами истории Жанг-Жунга, когда тибетские цари стали жениться на принцессах из Жанг-Жунга⁹⁹. По другой версии, «жанг» означает «небо», «пространство», является синонимом жанг-жунгского слова *му*¹⁰⁰ и может быть переведено на тибетский как *намкха*¹⁰¹. Таким образом, название «Жанг-Жунг» может переводиться либо как «Материнский дядя *Чьунг*», либо как «Небесный *Чьунг*». Эта вторая интерпретация подразумевает первостепенную важность культа неба для жанг-жунгского народа, который и в самом деле утверждает свое происхождение от небесных богов.

ГЕОГРАФИЧЕСКИЕ ГРАНИЦЫ И ЯЗЫК СТРАНЫ ЖАНГ-ЖУНГ

Жанг-Жунг был огромной страной или, более точно, конфедерацией восемнадцати племенных государств и царств, которые покрывали огромную территорию тибетского плато, а также некоторые области Западного Китая на востоке. На западе Жанг-Жунг граничил с Тагзигом. На северо-западе его границы смыкались с обширной страной Тогар¹⁰², ныне это территории китайского Туркестана, население которой в основном состоит из потомков индоевропейских *тохаров*, некоторых протомонгольских племен и, позже, народа Кашга-

⁹⁹ См.: Норбу Н. Введение // Норбу Н. Дзунг, Дэу и Бон. С. 17.

¹⁰⁰ *Жжнг. mu, rmu, dmu.*

¹⁰¹ См.: Hummel S. On Zhang-Zhung. Dharmasala, 2000. P. 82. N. 1.

¹⁰² *Тиб. Tho gar.*



Рис. 7. Тагзиг Пунгсо Чева (*тиб.* Rtag gzigs kyi yi ge spungs so che ba).



Рис. 8. Тагзиг Пунгсо Чунгва (*тиб.* Rtag gzigs kyi yi ge spungs so chung ba).

ра. К северо-востоку Жанг-Жунг граничил с разнообразными племенными образованиями и государствами протомонгольских и тюркских народов. На юго-западе Жанг-Жунг, включая Ладакх, граничил с Уддияной и Кашмиром, в то время как на юге Жанг-Жунг включал некоторые территории северного Непала, такие как Дольпо и Мустанг. Далее на юго-восток Жанг-Жунг включал те земли, которые сейчас при-

надлежат Бутану, Сиккиму и индийскому штату Аруначал Прадеш. В те времена границы не контролировались так, как теперь, не были ясно очерчены и оставались легко проницаемыми, что часто приводило к вооруженным конфликтам между соседними племенами и государствами. Руины военных укреплений, рассыпанные по всем Гималаям и Тибету, а также наскальные рисунки и надписи в местах, значительно удаленных от границ современного Тибета, являют собой материальные следы, оставленные цивилизацией Жанг-Жунга.

Живые следы жанг-жунгского языка обнаруживаются в поздних тибетских диалектах (особенно в диалектах провинций Амдо и Кхам), а также в языках народов, проживающих на пограничных с Тибетом территориях, таких как миньяг, лоло и нахи (наси), и, кроме того, в гималайских языках, таких как *бхотиа*, *хрусо*, *дафла*, *тото*, *дхимал* и *киннаури*. На протяжении столетий многие тибетские буддийские ученые — и позднее те из западных тибетологов, кто оказался под их влиянием, — утверждали, что жанг-жунгский язык, это не что иное, как система, искусственно созданная *бёнпо* для придания большего правдоподобия «сфабрикованной» ими традиции, которая, как утверждалось, представляет собой не более чем плагиат буддизма. Однако в дальнейшем это ошибочное мнение было полностью дискредитировано открытием аутентичных текстов на жанг-жунгском языке среди памятников Дуньхуаня¹⁰³ в китайском Туркестане, а также нескольких двуязычных текстов на тибетском и жанг-жунгском. Благодаря работе таких крупных исследователей *бёна*, как профессор Намкхай Норбу, Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак, Зигберт Хуммель и других, теперь ясно, что тибетский алфавит и письменность были созданы на основе алфавита и письма жанг-жунгского языка, а вовсе не были смоделированы Тёнми Самбхотой¹⁰⁴ на базе сан-

¹⁰³ См., например: *Thomas F. W. The Žang Žung Language // Asia major. NS 13/1–2. London, 1967. P. 211–217.*

¹⁰⁴ *Tu6. Thon mi sam bho ta.*

ཨོཾ་མ་ཏི་ཐུང་ལྷན་པོ་ལྷ་མོ་



Рис. 9. Письмо Жанг-Жунг Марчен: сущностная мантра ОМ МА ТРИ МУ ЙЕ СА ЛЕ ДУ, рельеф, монастырь Тритэн Норбутсе; и алфавит.



Рис. 10. Шрифт Жанг-Жунг Марчунг.

скритского письма по указу тибетского буддистского царя Сронгтсэна Гампо¹⁰⁵ в VII веке нашей эры, как считалось ранее. Хотя действительно в VII–VIII веках в тибетском языке, письме и грамматике заметны изменения, целью которых было облегчить транслитерацию санскритских терминов и имен в переводимых тогда буддистских текстах из Индии, эти изменения были просто внесены в уже существующие старинные письменность и грамматику, основанные на письменности и грамматике Жанг-Жунга.

Жанг-жунгский язык имел много систем письменности с различными шрифтами, такими как *драггиг*, *йигген*, *мардраг*, *марчунг* и *марчен*¹⁰⁶, которые сложились на основе письма *пунг-йиг*¹⁰⁷ страны Тагзиг. Тибетский шрифт *учен*¹⁰⁸ развился из жанг-жунгского *марчунга*, а тибетское письмо *друма*¹⁰⁹ из жанг-жунгского *марчена*, оба из которых использовались для записи диалектов региона Внешнего Жанг-Жунга. Язык страны Жанг-Жунг оставался *lingua franca*, то есть универ-

¹⁰⁵ Тиб. Srong btsan sgam po.

¹⁰⁶ Тиб. drag yig, yig rgan, smar sbrag, smar chung, smar chen.

¹⁰⁷ Тиб. spung yig.

¹⁰⁸ Тиб. dbu chen.

¹⁰⁹ Тиб. 'bru ma.

сальным языком тибетской знати вплоть до конца VIII века нашей эры¹¹⁰. Это явствует из того факта, что тибетские цари носили титулы и имена на жанг-жунгском языке. Контраргументом здесь может быть то, что официальные документы тибетской империи VIII века были написаны полностью на тибетском; однако одно это обстоятельство вовсе не опровергает высокого статуса жанг-жунгского языка в раннем Тибете. Так, например, в России XIX века знать и интеллигенция говорили на французском, хотя официальные документы писались на русском, государственном языке страны.

САКРАЛЬНАЯ ГЕОГРАФИЯ СТРАНЫ ЖАНГ-ЖУНГ СВЯЩЕННАЯ ГОРА

В центре сакральной географии Жанг-Жунга находится гора Тисэ (Кайлаш), которая под разными названиями является священным местом и пользуется повсеместным почитанием у многих народов Гималаев и в нескольких мировых религиях. Кайлаш почитается джайнами и индуистами Индии и Кашмира, особенно йогами шиваитского *тантризма*, буддистами всех направлений как внутри, так и вне Тибета, жрецами и последователями непальских традиций *доисторического бёна* и, конечно же, тибетскими *бёнпо*: последователями *доисторического бёна*, *юнгдрунг бёна* и *бёна сарма* — «нового бёна». Практикующие всех этих вероисповеданий считают своей духовной обязанностью предпринять паломничество к горе Кайлаш хотя бы один раз в жизни, поскольку это считается крайне добродетельным поступком, способным растворить зоны негативной кармы, принести духовное очищение и обеспечить лучшее перерождение в следующей жизни.

Почему гора в таком отдаленном и пустынном регионе имеет столь высокий духовный статус? Думаю, потому, что

¹¹⁰ Устное сообщение Друбдра Кхенпо Тсультрим Тэндзина (*тиб.* Sgrub grwa Mkhan po Tsul khri ms bstan 'dzin). См. также: *Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings*. P. 28; *Hummel S. On Zhang-Zhung*. P. 8.

во всех названных традициях гора Кайлаш представляет и символизирует Мировую гору, центр мира, где Земля встречается с Небом. В *бёне* Мировая гора известна как Рираб¹¹¹, в индуизме и буддизме как Меру или Сумеру, в джайнизме как Аштапада. Последователи всех этих духовных традиций верят, что на вершине Мировой горы живут высшие могущественные божества. Для последователей *доисторического бёна*, до сих пор живущих и практикующих в самом Тибете и приграничных регионах, Тисэ — это место обитания их богов и источник их силы. Для последователей *юнгдрунг бёна* в особенности гора Тисэ является самым важным пунктом в сакральной географии Тибета — это Гора души¹¹² страны Жанг-Жунг, Жанг-Жунг Бёнри¹¹³, то есть гора *бёна* страны Жанг-Жунг. Это обиталище важного медитационного божества, гневного йидама¹¹⁴ *бёнпо тантры* по имени Вальчен Гекö¹¹⁵, в его проявлении бога-воителя Жанг-Жунг Мери¹¹⁶, гневной будда-форме, которую будда *бёна*, Тёнпа Шенраб Миво, принял с целью подавления и уничтожения внутренних и внешних негативных сил и через практику которой можно достичь полной реализации. Большое количество важных мирских богов, являющихся защитниками *юнгдрунг бёна*, страны Жанг-Жунг и Тибета, также обитают на и вокруг Тисэ. Для шиваитов и, безусловно, для индуистов в целом Кайлаш — это резиденция бога Шивы и его супруги Парвати, также известной как Ума, Гаури, Дурга, Кали или

¹¹¹ Тиб. Ri rab.

¹¹² Тиб. Bla ri Gangs dkar Ti se.

¹¹³ Тиб. Zhang zhung Bon ri.

¹¹⁴ Тиб. yid dam; проявление будды в форме божества, которое используется как главное средство для достижения духовной реализации. У *бёнпо* понимание *йидама* не ограничивается образом *тантрийского* божества, как это часто бывает в буддизме; наивысшим *йидамом* в *юнгдрунг бёне* является Естественная природа ума, при этом даже текст или молитва может рассматриваться в качестве *йидама*, если они являются основной практикой медитирующего. *Йидам* иногда переводится на европейские языки как «божество-покровитель» или «божество-защитник».

¹¹⁵ Тиб. Dbal chen ge khod.

¹¹⁶ Тиб. Zhang zhung Me ri.

Шакти. Для джайнов Кайлаш является местом, где пророк-основатель их религии, Ришабанатха, достиг духовной реализации. Для буддистов это обиталище Чакрасамвары и Ваджра Варахи, двух важных божеств-*йидамов* буддистской *тантры*, а также многих дхармапал (божеств — защитников религии).

Как случилось, что эта гора, центр страны Жанг-Жунг, получила статус первоочередного и одного из самых священных мест для всех этих религий? С моей точки зрения, это объясняется тем, что независимо от их сегодняшних различий, культурный корень всех этих разнообразных традиций следует искать в *доисторическом бёне* Евразии, который распространился по Евразийскому континенту благодаря переселению народов в преистории. Некоторые важные миграционные маршруты в Непал, Индию и Кашмир, особенно переселение ариев, должны были проходить через территорию Жанг-Жунга, и множество племен Непала, которые до сих пор твердо придерживаются различных форм *доисторического бёна*, действительно пришли в Непал из этого региона в различные периоды времени. Еще до того, как Жанг-Жунг стал многонациональным государством, — в чем-то сходным с современными США, — где произошло физическое и культурное смешение людей различных народов и рас, разнообразные племенные группы и царства должны были пройти через долгий период мультикультурного развития в очень архаических эпохах преистории.

ЧЕТЫРЕ СВЯЩЕННЫЕ РЕКИ

Гора Тисэ символизирует центр нашего мира и, согласно *бённо* текстам, четыре великие реки текут в четырех направлениях от подножий четырех окружающих ее гор¹¹⁷:

¹¹⁷ По: Norbu N., *Prats R. Gangs ti se'i dkar c'ag. A Bon-po Story of the Sacred Mountain Ti-se and the Blue Lake Ma-pan* // Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente. Serie Orientale. V. LXI. Roma, 1989. P. 115.

— В Восточном Жанг-Жунге от подножия горы Тачогдзин, стоящей лошади, течет река Тачог Кхабаб¹¹⁸;

— В Северном Жанг-Жунге от подножия горы Сэнгте Гьингва, имеющей форму стоящего льва, течет река Сэнгте Кхабаб¹¹⁹;

— В Западном Жанг-Жунге, в Чьюнглунг, от подножия горы Чьюнгченпунг, имеющей форму стоящего слона, течет река Лангчен Кхабаб¹²⁰;

— В Южном Жанг-Жунге от подножия горы Маджья Дзед-жьи течет река Маджья Кхабаб¹²¹.

Этим четырем священным рекам Жанг-Жунга соответствуют четыре великие реки Южной Азии: Инд, Сатледж, Брахмапутра и Карнали. Сатледж, Брахмапутра и Карнали являются главными притоками реки Ганг или Ганга. Согласно индуистским текстам, божественная река Ганга излилась с небес на вершину горы Кайлаш, где была укрощена богом Шивой, который, чтобы она не затопила весь мир, разделил ее на четыре меньших реки и направил их течение в четырех основных направлениях так, чтобы мир орошался ими равномерно.

Этот индуистский миф подтверждает сакральную геометрию Жанг-Жунга, как она описана в *бönпо* текстах, и подчеркивает ее важность и духовное влияние на огромную часть Азии.

ЧЕТЫРЕ СВЯЩЕННЫХ ОЗЕРА

Гора Тисэ окружена четырьмя священными озерами, которые являются важнейшими объектами сакральной географии Жанг-Жунга и Южной Азии в целом. *Бönпо* источники говорят о небесном происхождении четырех священных

¹¹⁸ *Tu*б. Rta mchog 'dzin, Rta mchog kha 'bab.

¹¹⁹ *Tu*б. Seng ge 'gying ba, Seng ge kha 'bab.

¹²⁰ *Tu*б. Khyung lung, Khyung chen spungs, Glang chen kha 'bab.

¹²¹ *Tu*б. Rma bya mdzes brjid, Rma bya kha 'bab.

озер, сформировавшихся из четырех космических яиц, которые возникли из пустого пространства и лопнули под давлением своей собственной внутренней энергии:

— Озеро Гурджьял Хламо¹²², по форме напоминающее круглое серебряное зеркало, возникло у подножия горы Пёри Нгедэн¹²³ из космического яйца белой раковины. Это озеро населено водными духами лу¹²⁴, которые охраняют несметные сокровища, спрятанные в их подводном мире. Требуется день, чтобы обойти это озеро пешком.

— Озеро Мапанг Юмтсо¹²⁵ возникло из космического яйца голубой бирюзы. Древо исполнения желаний хла¹²⁶, лу и людей, растет в глуби озера. Озеро Мапанг является резиденцией двух могущественных богинь-лу¹²⁷ — Мапанг Ючугмы и Зичен¹²⁸, — живущих в огромном подводном дворце Юкхар Намкха Зито¹²⁹, сделанном из чистой бирюзы и камня зи¹³⁰ и полном сокровищ лу. Подводное пространство озера заполнено грудями чистейших драгоценных камней, золотым песком, кристаллами, кораллами и целебными растениями. Снаружи озеро по форме напоминает бирюзовую мандалу¹³¹ и, в четырех основных и четырех дополнительных направлениях, окружено различными сокровищами и святыми местами. Чтобы обойти его требуется четыре полных дня.

— Озеро Лангаг Сильмо¹³² возникло из золотого космического яйца. Оно расположено слева от озера Мапанг, на пра-

¹²² Тиб. Gur rgyal lha mo.

¹²³ Тиб. Spo ri nga ldan.

¹²⁴ Тиб. klu.

¹²⁵ Тиб. Ma pang gyu mtsho (Gyu mo), известно также под своим жанг-жунгским названием Мадрё Дангра (жжнг. Ma dros dang ra).

¹²⁶ Тиб. lha, небесные боги.

¹²⁷ Тиб. klu mo.

¹²⁸ Тиб. Ma pang Gyu phyug ma, Gzi chen.

¹²⁹ Тиб. G.yu khar Nam mkha' gzi mtho.

¹³⁰ Тиб. gzi — узорчатая разновидность агата.

¹³¹ Тиб. dkyil 'khor, графическая проекция на плоскости трехмерной сакральной географии космоса.

¹³² Тиб. La ngag bsil mo.

вом отроге горы Тисэ, между горами Тагри Траво и Дугри Нагпо¹³³. Это озеро наполнено сокровищами лу, и в центре его есть остров со множеством священных мест для медитации. По форме оно напоминает четыре континента, соединенные вместе, и требуется восемь дней, чтобы обойти его пешком.

— Озеро Гунгчу Нгульмо¹³⁴ появилось из железного космического яйца. Гора Тсэндэн Марпо¹³⁵ лежит к востоку, гора Лутсэн Нгонпо¹³⁶ к северу, гора Дронгтсе Нагпо¹³⁷ к западу, а гора Дүдтсэн Нагпо¹³⁸ к югу от него¹³⁹.

В Жанг-Жунге, кроме этого, существует много других значимых озер, образующих важные резервуары духовной энергии в его сакральном ландшафте. Одно из них — озеро Намтсо Чюгмо¹⁴⁰ (известное также как Тэнгри) у подножия горы Ньенчен Тангхла¹⁴¹, другое — озеро Дангра Юмтсо¹⁴² у подножия горы Тарго¹⁴³ в Джангтанге¹⁴⁴.

Большинство священных озер имеют двойной статус: они воспринимаются как живые, чувствующие существа и одновременно служат резиденцией одноименных царей и цариц лу, которые контролируют обширные пространства земной поверхности даже за границами Жанг-Жунга. Этот двойной духовный статус озер, без сомнения, демонстрирует совмещение религиозных идей *юнгдрунг бёна* и *доисторического бёна* — более древние слои раннего бёна (согласно которым

¹³³ *Тиб.* Tag ri khra bo, Dug ri nag po.

¹³⁴ *Тиб.* Gung chu dngul mo.

¹³⁵ *Тиб.* Tsan dan dmar po.

¹³⁶ *Тиб.* Klu btsan sngon po.

¹³⁷ *Тиб.* 'Brong rtse nag po.

¹³⁸ *Тиб.* Bdud btsan nag po.

¹³⁹ Эта информация приводится по: *Norbu N., Prats R. Gangs ti se'i dkar c'ag.* P. 111–113.

¹⁴⁰ *Тиб.* Gnam mtsho phyug mo.

¹⁴¹ *Тиб.* Gnyan chen thang lha.

¹⁴² *Тиб.* Dang ra g.yu mtsho.

¹⁴³ *Тиб.* Rta rgo.

¹⁴⁴ *Тиб.* Byang thang.

озера сами по себе являются живыми существами, что может быть охарактеризовано как анимистическое воззрение) слились с идеями приходящего в Жанг-Жунг *юнгдрунг бона* в общей культуре местных кочевников, ведущих свое происхождение от древних племен Жанг-Жунга.

Помимо этих двух функций, озера также служат местом обитания других обладающих сознанием существ, таких как водяная фауна, простые водные духи-лу и их домашний скот, овцы-лу, лошади-лу и яки-лу¹⁴⁵. Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак однажды сказал мне, что подводные овцы, подводные лошади и подводные яки — не просто легендарные, мифологические животные; для местных народов они реальны, и многие кочевники Джангтанга видели их. Они выглядят очень похоже на нормальный «земной» скот, но их шкура слегка голубоватая. Они часто перемешиваются со стадами кочевников и при случае даже скрещиваются с земными животными. Но иногда, когда они возвращаются в озера, земные животные следуют за ними и тонут, что приводит кочевников в отчаяние. Среди прочих обитателей озер есть разнообразные рыбы, подводные монстры, и их часто посещают и драконы.

Среди всех священных озер Жанг-Жунга самым важным является озеро Мапанг, поскольку оно почитается во множестве религий. Для жрецов некоторых областей Непала, практикующих в традициях, которые могут быть идентифицированы как ответвления *доисторического бона*, это озеро служит резиденцией их родовых богов и богинь, которые входят в медиума в состоянии транса для исполнения актов целительства, предсказания будущего и избавления от дурных влияний. В частности, жрецы *дхами* и *дангре* из района Хумла в Непале должны предпринять по крайней мере три паломничества к озеру Мапанг и горе Кайлаш. Хотя они и получают «вызов» от богов в своем собственном районе, они

¹⁴⁵ *Tuб. klu lug, klu rta, klu g.yag.*

должны отправиться к озеру Мапанг до вступления в должность жреца, чтобы достичь полной силы. Там им предстоит пройти ритуальное очищение омовением в его водах и таким образом получить полное посвящение и силы от обитающих в озере богов и богинь¹⁴⁶.

Последователям *юндрунг бёна* озеро Мапанг также известно под своим изначальным жанг-жунгским названием Мадрё Дангра и символизирует изначальную природу вселенной и природу ума. Это название происходит от имени царя лу, Мадрё, который обитает в его глубинах. Тёнпа Шенраб Миво сам посещал это озеро и учил здесь доктрине *юндрунг бёна* своих учеников, *бёнпо* жрецов, людей и 100 000 лу во главе с их царицей Лумо Вёденмой¹⁴⁷, «черной царицей света лу», которая ездит верхом на синем водяном быке, держит в руках черную змею, а синяя змея обвивает ее тело в качестве украшения¹⁴⁸.

Это озеро известно индуистам по санскритскому названию Манасаровар, и они верят, что возникло оно непосредственно из ума бога Брахмы. Эта легенда напрямую связана с его названием, поскольку манас означает «ум», а саровар означает «озеро». Индуисты также рассматривают озеро Манасаровар как *йони*, символ Шакти, универсального женского начала и супруги Шивы, в то время гора Кайлаш рассматривается как *лингам* Шивы, представляющий универсальное мужское начало. Таким образом, почитание священного озера Манасаровар индуистами восходит к древнейшим временам, когда началось собственно почитание горы Кайлаш посредством циркумambuляции и очищение от духовной скверны через омовение в водах озера, составляющее неотъемлемую часть паломничества к священной

¹⁴⁶ См.: Jinpa G., Ramble Ch., Dunham C., Kelly T. Sacred Landscape and Pilgrimage in Tibet: In Search of the Lost Kingdom. New York; London, 2005. P. 42–44, 64, 97–112.

¹⁴⁷ Туб. Klu mo 'Od ldan ma.

¹⁴⁸ См. Jinpa G., Ramble Ch., Dunham C., Kelly T. Sacred Landscape and Pilgrimage in Tibet. P. 100.

горе. Сегодня духовное значение озера в пределах Южной Азии нисколько не уменьшилось, и его высочайший статус подтверждается, например, фактом церемониального рас-seяния над его водами праха Махатмы Ганди после его кремации в 1948 году.

Озеро Манасаровар священо также для джайнов, которые традиционно совершают длительные паломничества с целью очищения через омовение в его водах и повышения уровня своей духовной реализации.

Буддисты верят, что мать Будды Шакьямуни, царица Майя, была принесена богами к этому озеру и очищена ими здесь перед тем, как дать рождение своему сыну. Поэтому озеро Мапанг особо почитается и буддистами.

АДМИНИСТРАТИВНОЕ ДЕЛЕНИЕ И ЦАРСКИЕ ДИНАСТИИ СТРАНЫ ЖАНГ-ЖУНГ

Как было сказано выше, Жанг-Жунг был огромной конфедерацией, состоящей из восемнадцати основных племенных государств или царств. Страна подразделялась на три больших региона:

— Западный регион — Тö¹⁴⁹, собственно царство Жанг-Жунг. Эта географическая область стала называться Нгари Корсум¹⁵⁰ после перехода ее под управление тибетской царской династии в конце IX века.

— Центральный регион — Бар¹⁵¹, включал У и Тсанг¹⁵², территории современного Центрального Тибета. Именно здесь во время верховенства Жанг-Жунга постепенно развивалось и набирало силу древнее тибетское царство Ярлунг¹⁵³.

¹⁴⁹ *Tu*б. Stod, дословно «верхний».

¹⁵⁰ *Tu*б. Mnga' ris skor gsum.

¹⁵¹ *Tu*б. Bar, дословно «средний».

¹⁵² *Tu*б. Dbu, Gtsang.

¹⁵³ *Tu*б. Yar lungs (Yar klungs).

— Восточный регион — Ме¹⁵⁴; включал территории современных тибетских провинций Кхам и Амдо¹⁵⁵.

Кроме того, основные земли конфедерации Жанг-Жунг подразделялись на три больших региона: внешний, внутренний и средний — Го, Пуг и Бар¹⁵⁶. Внешний регион далее делился на правый, левый и центральный¹⁵⁷:

— Правый внешний регион включал три области: горы Тагри Траво и Менджьери¹⁵⁸ были его внутренней областью; Ламо Гангра и Чьири¹⁵⁹ были его средней областью; Кхандро Дүлинг и Тсайри¹⁶⁰ были внешней областью;

— Левый внешний регион включал три области: гора Тисэ (Кайлаш) и озеро Мапанг Юмтсо были во внутренней области; гора Тарго и озеро Дангра Юмтсо были в средней области; гора Тангхла и озеро Намтсо Чюгмо во внешней области;

— Центральный внешний регион включал три области: гора Пугчюнг Ченпунг и Чьонглунг Нгулькхар¹⁶¹ в его внутренней области; гора Хлари Джьянгдо и замок Джьялкхар Пэнлинг¹⁶² в средней области; графство Шеле Джьякар и крепость Чьонгпо Тингдзонг¹⁶³ во внешней области¹⁶⁴.

Внутри этой административной структуры правители из царской династии центрального региона Жанг-Жунга как такового имели статус императоров, а правители других царств были их вассалами.

¹⁵⁴ Тиб. Smad, дословно «нижний».

¹⁵⁵ Тиб. Khams, A mdo.

¹⁵⁶ Тиб. Sgo, Phug, Bar.

¹⁵⁷ Тиб. Gyas sgo, Gyon sgo, Dbus sgo.

¹⁵⁸ Тиб. Stag ri khra bo, Sman gyi ri.

¹⁵⁹ Тиб. La mo gangs ra, Phyi'i ri.

¹⁶⁰ Тиб. Mkha' 'gro 'dus gling, Rtsa'i ri.

¹⁶¹ Тиб. Phug khyung chen spungs, Khyung lung dngul mkhar, Серебряный Замок Долины Чьонга.

¹⁶² Тиб. Lha ri gyang mdo, Rgyal khar phan gling.

¹⁶³ Тиб. She le rgya dkar, Khyung po gting rdzong.

¹⁶⁴ Приводится в основном по: Norbu N., Prats R. Gangs ti se'i dkar c'ag. P. 125.



Рис. 11. Приблизительная территория, занимаемая государствами Жанг-Жунг, Сумпа и ранним Тибетом (провинции У и Тсанг). Примерные границы были выявлены при помощи Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака, Друбдра Кхенпо Тсультрим Тэндзина и Геше Лунгринг Ньимы.

Ранняя империя Жанг-Жунг располагалась в регионе горы Кайлаш и со временем разрослась и заняла огромную территорию. Жанг-Жунг имел государственное устройство уже во времена Тёнпа Шенраба Миво, который посетил ее и передал свои учения *бönпо* жрецам этой и соседних стран¹⁶⁵. Императором Жанг-Жунга в те дни был Тривер Серджьи Джьяручен¹⁶⁶, Держатель Золотой Рогатой Короны (*тиб.* *bya ru*). Он имел божественное происхождение и был первым в царской линии восемнадцати Держателей Рогатых Корон. Эти цари управляли конфедерацией Жанг-Жунг из своих столиц, располагавшихся в разных частях Жанг-Жунга. Тривер Серджьи Джьяручен и два следующих царя — Жунгжар

¹⁶⁵ До встречи с Тёнпа Шенрабом эти *бönпо* практиковали *доисторический бön*.

¹⁶⁶ *Тиб.* Khri wer La rje Gu lang Gser gyi bya ru can.

Зильнон и Хридо Джьерпунг¹⁶⁷ правили из замка Юло Джонпа в Джьянгри¹⁶⁸, в районе горы Кайлаш. Они носили рогатые короны из перьев чьюнга и хрусталя. Три следующие царя — Летра Гуте, Юнгъяр Мукö и Чыла Гуте¹⁶⁹ правили из страны Джьялванье¹⁷⁰ в Чьюнглунге. Они носили рогатые короны из света драгоценностей, света радуги и белой раковины. За ними следовали цари Пунгджьонгджьер и Ньело Верья¹⁷¹, правившие из страны Пумархринг¹⁷² в Жанг-Жунге. Они носили рогатые короны света кораллов и света камней. Их сменили два царя — Тагна Зибджьи и Дзöмар Типунг¹⁷³, правившие из района Тсина¹⁷⁴ в Жанг-Жунге. Они носили рогатые короны из железа и полыхающего огня. За ними шли два царя — Дүддильвал и Ливерджьер¹⁷⁵, которые правили из района Тарог¹⁷⁶ в Жанг-Жунге. Они носили рогатые короны из солнечного света и лунных кристаллов. После них два царя — Шельджьонг Хридо и Лигмур Намкха¹⁷⁷ правили из района Таго¹⁷⁸ в Жанг-Жунге. Они были коронованы рогатыми венцами искристого света и лазурного цвета. Дальше следовали четыре царя — Мувернор, Сехридджьер, Ньело Верья, Мумар Тогтö¹⁷⁹ из стран Кхакьор, Кхяюг, Ладаг и Рутог¹⁸⁰, носившие рогатые короны света гаджанг¹⁸¹, света голубой лилии, света ана¹⁸² и метеоритного металла молнии¹⁸³.

¹⁶⁷ *Tuḅ. Zhung Zhag zil gnon, Hri do gyer spungs.*

¹⁶⁸ *Tuḅ. G.yu lo ljon pa, Rgyang ri.*

¹⁶⁹ *Tuḅ. Slas khra gu ge, G.yung yar mu khod, Kyi la gu ge.*

¹⁷⁰ *Tuḅ. Rgyal ba mnyes.*

¹⁷¹ *Tuḅ. Spungs rgyung gyer, Nye lo wer ya.*

¹⁷² *Tuḅ. Pu mar hring.*

¹⁷³ *Tuḅ. Stag rna gzi brjid, Dzwo dmar this spungs.*

¹⁷⁴ *Tuḅ. Tsi na.*

¹⁷⁵ *Tuḅ. Bdud 'dul dbal, Li wer gyer.*

¹⁷⁶ *Tuḅ. Ta rog.*

¹⁷⁷ *Tuḅ. Shel rgyung hri do, Lig mur nam mkha'.*

¹⁷⁸ *Tuḅ. Rta sgo.*

¹⁷⁹ *Tuḅ. Mu wer nor, Sad hri gyer, Nye lo wer ya, Mu dmar thog rgod.*

¹⁸⁰ *Tuḅ. Kha skyor, Kha yug, La dvags, Ru thog.*

¹⁸¹ *Tuḅ. ga ljang.*

¹⁸² *Tuḅ. A na.*

¹⁸³ Дается по тексту: *Norbu N., Prats R. Gans ti se'i dkar c'ag. P. 127–128.*



ཁ་ཚན་པ་ཤང་ལིག་ཞི་ར་ཅ།

ཐམས་ཅད་དབང་བསྐྱར་

མིན་པའི་རྒྱལ་པོ།

Рис. 12. Печать царей Жанг-Жунга династии Лигминьча. Надпись гласит «Царь Вселенной, Владыка Всего Сущего». Эта печать была привезена из монастыря Мэнри в Тибете одним из монахов, спасшихся от китайских преследований, и в настоящее время находится в Индии, в новом монастыре Мэнри в Доланджи.

Период правления восемнадцати императоров Держателей Рогатых Корон был золотым веком страны Жанг-Жунг, когда адепты *доисторического бёна* обратились в *юндрунг бён* Тёнпа Шенраба Миво, чей ореол распространился на весь Жанг-Жунг и соседние страны.

Позже конфедерация Жанг-Жунг стала склоняться к упадку из-за усиления одного из ее вассалов — Тибетского царства. Могущество царей Лигминьча¹⁸⁴, последней из правящих династии Жанг-Жунга, сильно пошатнулось. Многие земли были отняты и присоединены к Тибету в VII веке нашей эры, во время правления Сронгтсэна Гампо, и Жанг-Жунг стал вассалом Тибета — полная противоположность предыдущего положения.

Семаркар¹⁸⁵, сестра тибетского царя, стала тем орудием, с помощью которого был инициирован процесс падения Жанг-Жунга. Она была выдана замуж за царя Жанг-Жунга, но брак был несчастливым. Посредством символических сообщений и песен Семаркар передавала тибетцам секретную информацию о делах и передвижениях царя Лигминьча,

¹⁸⁴ Тиб. Lig mi rgya — общее родовое имя, «фамилия» этой последней династии.

¹⁸⁵ Тиб. Sad mar kar.

подсказывая способы завоевания его страны. В результате огромные территории Жанг-Жунга отошли к Тибету¹⁸⁶. В следующем столетии тибетский царь Трисонг Дьютсэн¹⁸⁷ снова использовал коварство против династии, правившей Жанг-Жунгом. Он хитроумно провел секретную операцию, достойную названия «шпионская драма». Тибетский министр, ответственный за сбор секретной информации, посоветовал Трисонг Дьютсэну воспользоваться уязвимым местом в семейной жизни Лигминьча. У жанг-жунгского царя было три жены, младшей из которых, Нангза Дронлег¹⁸⁸, было всего восемнадцать. Она до сих пор не родила царю ребенка и была недовольна своим низким положением в иерархии двора. Узнав о ее недовольстве своим положением, глава тибетской разведки увидел шанс повернуть ситуацию в свою пользу и склонить ее шпионить для тибетцев. Трисонг Дьютсэн одобрил план, и вот, самый хитрый и безнравственный шпион, Наннам Легдруб¹⁸⁹, был отправлен в качестве посла, чтобы завербовать юную царицу. Наннам Легдруб прибыл в Жанг-Жунг с рогом яка, наполненным золотым песком, и лживыми словами, убеждавшими царицу помочь тибетцам погубить царя Лигминьча. В награду было обещано, что после полной победы над Жанг-Жунгом Трисонг Дьютсэн сделает ее своей первой царицей. Однако он, конечно, не сдержал своего слова. С помощью закодированных сообщений, оставляемых в секретном месте в горах, юная царица сообщила тибетцам время и маршрут передвижения Лигминьчи. По получении этого сообщения сразу была развернута военная операция; тибетские солдаты подстерегли и жестоко убили последнего царя Жанг-Жунга и его охрану, когда те направлялись по государственным делам в страну Сумпа¹⁹⁰. После-

¹⁸⁶ См.: Норбу Н. Друнг, Дэу и Бон. С. 18–19; Hummel S. On Zhang-Zhung. P. 109–118.

¹⁸⁷ Тиб. Khri srong lde btsan.

¹⁸⁸ Тиб. Snang bza' sgron legs.

¹⁸⁹ Тиб. Snan nam legs grub.

¹⁹⁰ Тиб. Sum pa.

довавший за смертью царя кризис власти привел страну Жанг-Жунг к крушению изнутри. Ее население и территории были захвачены тибетцами¹⁹¹. Память о царстве Жанг-Жунг могла совсем исчезнуть, но вопреки всем последующим попыткам стереть память о ней в интересах насаждения новой, заимствованной из Индии буддистской религии и сопутствующей ей культуры, культура и религия страны Жанг-Жунг настолько глубоко проникли во все слои тибетского общества, что сохранились вплоть до наших дней.

Индия

Хотя Шенраб Миво никогда не был в Индии, он передал *бён мантр*¹⁹² *бёнпо* адептам из Захора, Кашмира и Гильгита, встретившимися с ним, когда он посещал Жанг-Жунг, и таким образом его учение попало в некоторые части Индии на очень ранней стадии. Следующее и наиболее значительное проникновение *юнгдрунг бёна* в Индию произошло во времена сына и преемника Шенраба Миво, Мучо Демдруга¹⁹³, который, согласно традиционной *бёнпо* хронологии, спустился на землю из области богов ча¹⁹⁴ в 6016 году до нашей эры. Мучо Демдрук инициировал и руководил крупным переводческим проектом, выполненным Шестью великими переводчиками, одним из которых был индиец Хладаг Нгагдро¹⁹⁵. Позже, во времена индийского царя Севё Юнгдрунга¹⁹⁶ еще один поток *юнгдрунг бёна* был принесен в Ин-

¹⁹¹ См.: Reynolds J. M. The Oral tradition of Zhang-Zhung. An Introduction of the Bonpo Dzogchen Teachings of the Oral Tradition from Zhang-Zhung known as Zhang-zhung snyan-rgyud. Kathmandu, 2005. P. 119–128.

¹⁹² Тиб. bon sngags.

¹⁹³ Тиб. Mu cho ldem drug.

¹⁹⁴ Тиб. phywa, phya.

¹⁹⁵ Тиб. Lha bdag sngags gro. Имена индийских мастеров-переводчиков и т.д., участвовавших в распространении *юнгдрунг бёна* в Индии, дошли до нас только в тибетском переводе.

¹⁹⁶ Тиб. Gsas 'od gyung drung.

дию из Жанг-Жунга мастером Качьюнг Пунгпой¹⁹⁷ и постепенно проник в различные части Северной Индии благодаря усилиям переводчиков — индийца Шенпо Лиша, Шенпо Браба Меручан из Кашмира и Шенпо Ге Тэне Лоджя¹⁹⁸ из Гильгита. Так что *юнгдрунг бön* был распространен и практиковался по всем Гималаям и Индии уже в очень ранний период. Циклы *индийского бёна* известны в Тибете как *Джягар бёнкор*¹⁹⁹.

Китай

Среди стран, где процветал *юнгдрунг бön*, стоит выделить и Китай. *Юнгдрунг бön* достиг Китая уже во времена Тёнпа Шенраба. Он был принесен сюда китайским царем, известным в Тибете как Джя Конгтсе Трульджды Джьялпо²⁰⁰, который был прямым и близким учеником Шенраба Миво. Он был чрезвычайно учен и глубоко осведомлен в *бёнпо* астрологии²⁰¹, относящейся к *бёну причины*. Именно Конгтсе Трульджды Джьялпо принес в Китай астрологию пяти элементов²⁰², двенадцатигодовой цикл²⁰³, циклы девяти мев и восьми паркха²⁰⁴, на основании которых и развились дальнейшие системы китайской астрологии и гадания. «Четыре собрания медицинских текстов», «Бумжи»²⁰⁵, были принесены и распространились в Китае благодаря принцу Чебу Трише²⁰⁶, одному из сыновей Тёнпа Шенраба.

¹⁹⁷ Тиб. Ka khyung spungs pa.

¹⁹⁸ Тиб. Gshen po Li sha, Gshen po Bra ba Me ru can, Gshen po Ge lte ne Lo rgya.

¹⁹⁹ Тиб. Rgya gar bon skor.

²⁰⁰ Тиб. Rgya Kong rtse 'Phrul gyi rgyal po. Подробнее см.: гл. V, Классы Богов и Духов, Хозяева в диаграмме-кабтсе.

²⁰¹ Тиб. rtsis.

²⁰² Тиб. 'byung rtsis; nag rtsis.

²⁰³ Тиб. lo mdzod bcu nyis.

²⁰⁴ Тиб. sme ba dgu, spar kha (*пакуа* 八卦 на китайском).

²⁰⁵ Тиб. 'Bum bzhi.

²⁰⁶ Тиб. Dpyad bu khri shes.

Следующая волна *юнгдрунг бёна* пришла в Китай во времена Шести великих переводчиков, одним из которых был китаец Летанг Мангпо²⁰⁷. Он перевел на китайский множество текстов *юнгдрунг бёна*. Высшие учения *юнгдрунг бёна*, *бён плода*, также достигли Китая. *Тантрический бён* был принесен китайским *бёнпо*-мастером Джьябён Зингва Тученом²⁰⁸, а *дзогчен* цикл Жанг-Жунг Ньенджью²⁰⁹ — китайским мастером Джьябён Салва Вёченом²¹⁰, получившим его от Сумпи Бёнпо Авадонга²¹¹ ученика Расанга Тринекко²¹², кушена²¹³ *бёнпо*-наставника царя Тагри Ньензига²¹⁴.

Словом, Китай стал страной *юнгдрунг бёна* уже во времена Шенраба Миво, и в течение последующих тысячелетий здесь проповедовались все уровни его учений.

В древние времена слово «*джьер*» из языка страны Тагзиг, переведенное на тибетский как «*бён*», было переведено на китайский как «*дао*», термин, уже использовавшийся жрецами традиций *доисторического бёна*, практиковавшими в Китае. В течение столетий методы и идеи *юнгдрунг бёна* проникли во многие течения китайского даосизма, как в *дао-цзяо*, так и в *дао-цзя*²¹⁵. Это ясно не только из их философии

²⁰⁷ Тиб. Legs tang rmang po.

²⁰⁸ Тиб. Rgya bon Zing ba mthu chen.

²⁰⁹ Тиб. Zhang zhung snyan rgyud. Устная передача из страны Жанг-Жунг.

²¹⁰ Тиб. Rgya bon Gsal ba 'od chen.

²¹¹ Тиб. Sum pa'i Bon po A ba ldong. Последний слог в имени этого мастера указывает, что он происходил из племени *донг*.

²¹² Тиб. Ra sang Khri ne khod.

²¹³ Тиб. sku gshen — дословно «возвышенный учитель», почтительный титул *бёнпо*-наставников тибетских царей, дававших духовные наставления и исполнявших ритуалы божествам-защитникам царской семьи и Тибета в целом. Несмотря на обращение в буддизм, пост *бёнпо кушенов* (обычно их было два) сохранялся тибетскими монархами вплоть до трагического конца династии в IX–X веках нашей эры.

²¹⁴ Тиб. Stag ri gnyan zig.

²¹⁵ *Дао-цзяо* (кит. 道教) — «Секта дао», обозначает течения даосизма, которые используют ритуалы и магию, как, например, в *тяньши-дао* (кит. 天师道), «Школе небесных наставников», а также занимаются поисками методов достижения бессмертия, в то время как *дао-цзя* (кит. 道家), «Школа дао», означает школы даосизма философского толка, базирующиеся на учениях Лао-цзы и Чжуан-цзы.

«пустоты» и ритуалов, но в некоторых случаях также из их ритуальной одежды; яркий пример — *тяньши-дао*, Школа небесных наставников. Одним из самых важных текстов китайской культуры является *И Цзин*²¹⁶ — «Книга перемен» — и большинство систем китайской философии, астрологии и гадания косвенно или напрямую происходят из нее. Она служит общей основой для даосизма и конфуцианства, так как и философия Лао-цзы²¹⁷, и философия Конфуция²¹⁸ появились благодаря исследованию и практике учений и идей, содержащихся в этой книге. В свою очередь *И Цзин* базируется на системе восьми паркха, переданной Тёнпа Шенрабом Миво. Многие ученые даосы, такие, как, например, великий алхимик Гэ Сюань²¹⁹, двоюродный дед другого известного алхимика Гэ Хуна²²⁰, считали, что корни даосизма лежат к западу от Китая. Они полагали, что первоисточник этой религии восходит к Владычице Запада, богине Си-ван-му²²¹, обитающей на горе Кунь-лунь²²² на Тянь-Шане. Описание горы Куньлунь во многих ранних даосских текстах сопоставимо с горой Юнгдрунг Гутсэг в Олмо Лунгринге, поскольку обе состоят из девяти ступеней и являются отображениями Мировой горы в физическом плане²²³, что указывает на причастность этих представлений к единому культурному источнику. Если источник даосских учений и вправду находился в Тянь-Шане — в древности пограничной

Более подробную информацию см.: *Welch H. Taoism. The Parting of the Way.* Boston, 1966. Краткая справка см.: <<http://www.synologia.ru/a/Даосизм>>. Дата обращения: 11.05.2020.

²¹⁶ *Kum.* 易經.

²¹⁷ *Kum.* 老子.

²¹⁸ Кун Фу-цзы, Кун-цзы, *kum.* 孔子.

²¹⁹ *Kum.* 葛玄, 164–244 годы нашей эры. См.: *Bokenkamp S. «Ge Xuan» in Fabrizio Pregadio // The Encyclopaedia of Taoism.* London, 2008. P. 444–445.

²²⁰ *Kum.* 葛洪, 283–343 годы нашей эры, <<http://www.synologia.ru/a/Гэ Хун>>, обращение 11.05.2020.

²²¹ *Kum.* 西王母, Владычица Запада. См.: *Юань Кэ. Мифы древнего Китая.* М., 1987.

²²² *Kum.* 崑崙, не путать с одноименным хребтом Куньлунь.

²²³ *Cahill S. E. Transcendence and Divine Passion. The Queen Mother of the West in Medieval China.* Stanford CA, 1993. P. 14–20, 34, 44, 68–77, 126.

территории страны Тагзиг, где был распространен *юнгдрунг бön*, — тогда многие из идей и практик раннего магического и ритуального даосизма *дао-цзяо* и развившегося на его основе направления *тяньши-дао*, связаны также и с *бёном причины*. Интересно заметить и то, что изначально Си-ван-му изображалась в виде тигрицы или полутигрицы-полуженщины с леопардовым хвостом. Это тоже имеет определенное соответствие со страной Тагзиг, поскольку в буквальном переводе с тибетского (*stag gzig*) оно означает «тигр-леопард». Великий *бёнпо* ученый и мастер прошлого века Шардза Траши Джъялтсэн ясно говорит, что школа *тяньши-дао* является одним из видов *бёна*, и называет линию ее патриархов *намджь бёнпо*²²⁴ — «Небесными *бёнпо*»²²⁵. Другое свидетельство влияния *юнгдрунг бёна* на китайскую культуру и религию — широкое использование как даосами, так и китайскими буддистами *юнгдрунга* — левосторонней *бёнпо свастики*²²⁶.

Сумпа

Значительная неразбериха связана с вопросом определения точного статуса и местоположения страны Сумпа, поскольку фактически существуют по крайней мере две территории, известные под этим названием. Первоначально Сумпа располагалась к северу от страны Жанг-Жунг. Само название страны Сумпа и ее народа было, скорее всего, *Сүмбэ*, это имя до сих пор используется среди бурят и монголов, в то время как китайцы называли данные племенные объединения *сяньби* (*сяньбэй*)²²⁷.

Бёнпо тексты упоминают страну Сумпа как вассала Жанг-Жунга, но в таком контексте, по-видимому, это название

²²⁴ *Tub.* Gnam gyi bon po.

²²⁵ *Karmay* S. G. The Treasury of Good Sayings. P. 116.

²²⁶ *Tub.* gyung drung. См. обсуждение в кн. 3, гл. XV.

²²⁷ *Kut.* 鮮卑.

скорее относится к территории внутри границ Жанг-Жунга, где осели группы кочевых *сяньбийских* воинов, заключивших некое политическое соглашение с центральной администрацией, чем к самостоятельному государству Сүмбэ на просторах великих степей, никогда не находившемся под властью Жанг-Жунга²²⁸.

Ученые расходятся во мнениях в отношении того, где находился анклав Сумпа во времена Жанг-жунгской конфедерации, но наиболее вероятно, что он располагался на территории современной восточной тибетской провинции Кхам, в Чьунгпо²²⁹. Это образование Сумпа в Чьунгпо известно как Сумпа Лангги Джьимшö²³⁰.

Юнгдрунг бön, скорее всего, впервые достиг этой страны благодаря одному из Шести великих переводчиков, Хулу Палегу²³¹ из Сумпы. Позже, во времена правления тибетского царя Тагри Ньензига, здесь появились учения *бönпо дзогчена*, принесенные мастером Сумпы Авадонгом, о котором уже говорилось выше. В период второго гонения на *юнгдрунг бön* при царе Трисонг Дьютсэне мастер Сумпа Вальгö²³², тоже уроженец Сумпы, привез сюда *бönпо* тексты по гаданию и магии из Центрального Тибета.

Тибет — страна бёна

РАННИЙ ТИБЕТ

Тибет является важнейшей страной *юнгдрунг бёна*, ведь именно здесь эта традиция сохранилась до настоящего времени. Поскольку и на Западе, и в России уже написано множество книг про Тибет, это изложение сконцентриро-

²²⁸ Существует и другая интригующая версия происхождения и местоположения страны Сумпа, которую мы рассмотрим в кн. 3, гл. XV.

²²⁹ *Tib.* Khyung po.

²³⁰ *Tib.* Sum pa glang gi gyim shod.

²³¹ *Tib.* Hu lu spa legs.

²³² *Tib.* Sum pa Dbal rgod.

вано на местах и событиях, относящихся непосредственно к *бёну*.

Юнгдрунг бён был впервые принесен в земли, позднее вошедшие в состав Тибета, непосредственно самим Тёнпа Шенрабом Миво, когда он пересек этот регион по пути в Конгпо²³³, куда он направлялся, преследуя демона Чьябпа Лагринга²³⁴. Шенраб Миво передал тибетским *бёнпо*, которые в те времена придерживались *доисторического бёна*, только наставления касательно одной из частей *бёна причины*, относящейся к практикам призывания божеств и экзорцизму. Он велел пришедшим к нему *бёнпо* прекратить принесение кровавых жертв, практиковавшихся некоторыми из них в соответствии с традициями *доисторического бёна*, и научил их, как вместо этого использовать жертвенные подношения *торма*²³⁵ — заменители жертвенных животных, сделанные из *тсампы*²³⁶, жареной ячменной муки, а также и другим видам ритуальных методов умиротворения богов и духов, заменяющих кровавые жертвоприношения.

Возникновение Тибета как государственного образования восходит к дате сошествия царя Ньятри Тсэнпо (родился в 1136 году до нашей эры)²³⁷, держателя каната-му²³⁸ из небесно-

²³³ *Tib.* Kong po.

²³⁴ *Tib.* Khyab pa lag ring.

²³⁵ *Tib.* gtor ma.

²³⁶ *Tib.* tsam pa.

²³⁷ *Tib.* Gnya' khri btsan po. Не все источники согласны с этой датой. Некоторые утверждают, что он появился в 126 году до нашей эры, в то время как другие называют 414 год до нашей эры. Чоджял Намкхай Норбу считает, что он мог быть современником Будды Шакьямуни и, соответственно, жил в VI веке до нашей эры. См.: Norbu N. The Necklace of Gzi. A Cultural History of Tibet. Dharmasala, 1981. P. 11. В этой книге я привожу даты правления тибетских царей согласно *бёнпо* хронологии (*тиб.* Bstan rtsis), составленной в 1842 году Мэнри Кхенчен Ньима Тэндзином (*тиб.* Sman ri'i Mkhan chen Nyi ma bstan 'dzin), аббатом монастыря Мэнри, и книге «Введение в бён, открывающее ум» (*тиб.* Bon gyi ngo sprod blo gsar sgo 'byed) Геше Тэндзин Друкдрага (*тиб.* Dge bshes Bstan 'zin 'brug grags), если не указан другой источник. Некоторые из этих дат безбоязненно сообщил Геше Гелег Джинпа (*тиб.* Dge bshes dGe legs sbyin pa).

²³⁸ *Tib.* dmu thag. Канат-му соединяет макушку головы царя с небесным царством богов му. Хотя отец Ньятри Тсэнпо происходил из расы богов ча, его мать была богиней му.

го мира богов²³⁹ ча по девятиступенчатой лестнице-му²⁴⁰ на вершину горы Хлари Джьянгто²⁴¹ в Конгпо. Те, кто видел его чудесное схождение, были так поражены, что принесли его на своих плечах в Ярлунг Согкха²⁴² и провозгласили своим царем.

Хотя и до Ньятри Тсэнпо Тибет был населен различными племенами, и в этом регионе жрецами различных видов *бёна* практиковались и *доисторический бён*, и *юнгдрунг бён*, там не было ни царя, ни централизованного управления.

Ньятри Тсэнпо построил царский дворец Юмбу Лаганг²⁴³ и основал тибетскую царскую династию Ярлунг.

Именно в это время *бён плода* был впервые распространен в Тибете царским учителем-наставником Мушен Намкха Догченом²⁴⁴, который принес учения *тантры* и *дзогчена* из страны Тагзиг.

Кроме того, Ньятри Тсэнпо имел двух кушенов, царских *бёнпо*-наставников, которые были адептами сангнгаг²⁴⁵, *бёнпо тантры*. Эта новая страна, где распространялось учение *юнгдрунг бёна*, была названа Бёнъюл²⁴⁶ — Страна Бёна. Спустя века произношение исказилось до Бёюл²⁴⁷, что и является самоназванием Тибета по сей день.

Власть в новом царстве Бёнъюл зиждилась на тройной основе: царь, *бёнпо* жрецы и доктрины *юнгдрунг бёна*; а управление осуществлялось посредством трех принципов: *бён*, *друнг*²⁴⁸ и *дью*²⁴⁹. Эти две триады обеспечили более тысячелетия стабильности Тибета, сопровождавшейся духовным и материальным развитием.

²³⁹ Тиб. Lha gnam gyi steng.

²⁴⁰ Тиб. dmu skas.

²⁴¹ Тиб. Lha ri gyang to.

²⁴² Тиб. Yar lung Sog kha.

²⁴³ Тиб. Yum bu bla sgang.

²⁴⁴ Тиб. Dmu gshen Nam mkha' mdog can.

²⁴⁵ Тиб. gsang sngags — дословно «тайные мантры».

²⁴⁶ Или Бёнкхам. Тиб. Bon yul, Bon khams.

²⁴⁷ Тиб. Bod yul.

²⁴⁸ Тиб. sgrung — исторические сказания.

²⁴⁹ Тиб. lde'u — наука символов, загадок и тайного языка.



Рис. 13. Царь Ньятри Тсэнпо.

Территория, занимаемая ранним Тибетским царством, была ограничена землями, относящимися к двум центральным провинциям современного Тибета — У и Тсанг — и ее царская династия насчитывала сорок два царя. Некоторые из ранних тибетских царей, начиная собственно с Ньятри Тсэнпо, были преданными последователями *юнгдрунг бона*, наделенными духовными силами, а сын первого тибетского царя, царь Мутри Тсэнпо (родился в 1074 году до нашей эры²⁵⁰), достиг высшей духовной реализации и стал *ригдзином*²⁵¹, держателем линии передачи традиции и одним ранних *друнто-*

²⁵⁰ Тиб. *Mu khri bTsan po*. См.: *Norbu N. The Necklace of Gzi*. P. 11. Традиционная *бонпо* датировка.

²⁵¹ Тиб. *rig 'dzin*.



Рис. 14. Замок Юмбу Лаганг.

бов, бönпо махасиддхов²⁵². В тот период сохранность линий передачи и учений бönских *тантр* и *дзогчена* обеспечивалась могущественными йогинами и йогинями²⁵³. Цари содействовали их практике, даря земли и воздвигая храмы и ретрит-центры для медитации и передачи учения. Цари почитали этих ранних махасиддхов бёна и даровали им три особых права:

— Право тела: им предоставлялось право не обрезать волос, носить белый шелковый тюрбан, украшенный пером грифа, накидку из меха белой рыси с воротником из меха

²⁵² Тиб. grub thob chen po — санскр. махасиддха — великий практик *тантры* и/или *дзогчена*, достигший сверхъестественных способностей и познавший высшую истину.

²⁵³ Тиб. rnal 'byor, rnal 'byor ma — паво и кхандро (тиб. dpa' bo, mkha' 'gro).



Рис. 15. Царь Мутри Тсэнпо.

леопарда, тигра и каракала, белые башмаки со шнурками из серебряных цепочек;

— Право речи: им предоставлялась честь говорить вперед царя по любому вопросу относительно управления государством;

— Право ума: они были освобождены от налогов²⁵⁴.

Преемственность традиции до²⁵⁵ — бönской сутры — обеспечивалась в этот период монахами, владевшими несколькими монастырями и тоже находившимися под покровительством царей и правительства.

²⁵⁴ *Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings. P. 44.*

²⁵⁵ *Tuб. mdo.*

ПЕРВОЕ ГОНЕНИЕ НА ЮНГДРУНГ БӨН

Однако же не все цари держали юнгдрунг бӨн в таком почете. Восьмой правитель Тибета, Дригум Тсэньпо (родился в 710 году до нашей эры²⁵⁶), вначале пошел по стопам своих предшественников, но в возрасте двадцати семи лет стал враждебен по отношению к бӨнпо жрецам: ему надоели ограничения, которые те накладывали на его абсолютную власть. Как мы знаем, Тибет управлялся на основе трехсоставного принципа власти — царь — учение — жрецы, а это означало, что верховные бӨнпо жрецы пользовались такими же привилегиями и властью, как и собственно правитель, а в некоторых случаях даже доминировали над ним, воплощая в себе два из трех священных начал управления. Жаждавший абсолютной власти Дригум Тсэньпо запретил бӨн плода и некоторые направления бӨна причины, а также изгнал большинство бӨнпо жрецов и мудрецов, заявив, что в одной стране нет места для двух источников власти. Этими действиями он инициировал первое гонение на бӨн в 683 году до нашей эры. Однако он оставил нетронутыми некоторые части бӨна причины и предписал двум бӨнпо жрецам остаться при царском дворе в качестве своих кушенов для продолжения исполнения ритуалов благоденствия и долголетия²⁵⁷. В это тяжкое время изгнанные бӨнпо мастера забрали с собой тексты, находящиеся в их владении, и спрятали их в различных местах внутри Тибета и за его пределами — в том числе, в стране Сумпа, — для того, чтобы они были заново открыты в будущем. Именно в этот период были разрушены тибетские бӨнпо монастыри, и большинство монашеских линий передачи пресеклись, за исключением линии Музи Сальзанга²⁵⁸, о котором будет сказано позже.

²⁵⁶ Тиб. Gri gum btsan po. Согласно традиционной бӨнпо хронологии. Профессор Намкхай Норбу указывает I век нашей эры.

²⁵⁷ Тиб. g.yang 'gug, tshe 'gug; g.yang sgrub, tshe sgrub.

²⁵⁸ Тиб. Mu zi gsal bzang.

Истребив бо́льшую часть *юнгдрунг бёна* в Тибете, царь Дригум и его двор предавались безнравственному поведению и всякого рода излишествам. Но через три года, в 680 году до нашей эры, царь утратил разум и приказал своему подданному Лонгаму Тадзи²⁵⁹ участвовать в военной игре, задействовав его войско против царской армии. Перед битвой божество-защитник *юнгдрунг бёна* послало Лонгаму сон с инструкциями о том, как убить царя Дригума, что тот и сделал, а также захватил тибетский трон. Все семь предыдущих царей, известных как Семь божественных три²⁶⁰, не оставили тленных останков на этой земле. По пришествии смерти они вознеслись в мир небесных богов му посредством каната-му и лестницы-му. От царя Дригума, однако, остался труп, поскольку, размахивая мечом в пылу сражения с Лонгамом Тадзи, он случайно отсек свои канат-му и лестницу-му. После него все последующие цари Тибета оставляли трупы после своей смерти.

ПЕРВАЯ РЕСТАВРАЦИЯ ЮНГДРУНГ БЁНА

Через тринадцать лет Лонгам был убит, и в 667 году до нашей эры воцарился Тсэнпо Пудэ Гунджьял²⁶¹, один из сыновей Дригума. Новый правитель призвал *бёнпо-махасиддха* по имени Тонгджьюн Тучен²⁶² и сотню других мастеров из страны Жанг-Жунг. Они принесли с собой множество религиозных текстов, которые заново были переведены на тибетский, таким образом *юнгдрунг бён* и тройственный принцип управления Тибетом были восстановлены. Новую волну переводов инициировал жанг-жунгский *махасиддха* Ньячен Лишу Тагринг²⁶³ в 552 году до нашей эры. Он принес из страны Тагзиг десять тысяч текстов *юнгдрунг бёна*, и учения *юнгдрунг бёна* распространилось в Тибете повсеместно.

²⁵⁹ *Тиб.* Lo ngam rta rdzi.

²⁶⁰ *Тиб.* Gnam gyi khri bdun.

²⁶¹ *Тиб.* Btsan po Spu lde gung rgyal.

²⁶² *Тиб.* Stong rgyung mthu chen.

²⁶³ *Тиб.* Snya chen Li shu stag ring.

ПЕРВЫЕ СЛЕДЫ ИНДИЙСКОГО БУДДИЗМА В ТИБЕТЕ

Тибет впервые вошел в контакт с буддизмом из Индии при царе Хла Тотори²⁶⁴. Индийский буддизм был принесен монахами из Хотана²⁶⁵, но, поскольку правитель не выказал большого интереса к данному учению, в то время буддизм не получил широкого распространения, хотя некоторые тибетцы практиковали мантру Авалокитешвары. По-видимому, буддизм затем был более или менее забыт до периода правления царя Сронгтсэна Гампо (родился в 569 году нашей эры).

Сронгтсэн Гампо был очень амбициозным правителем, хитрым и прозорливым политиком, и под его правлением могущество Тибета сильно возросло. Он установил прочные политические связи с Жанг-Жунгом, Китаем, Непалом и Индией посредством браков с принцессами из этих стран и широко использовал как интриги, так и военные операции в качестве рычагов политического давления. В его правление была завоевана и перешла под протекторат Тибета значительная часть страны Жанг-Жунг. Китай также уступил Тибету некоторые пограничные территории. Тибет расширялся во всех направлениях, давая серьезный повод для беспокойства всем соседним государствам. Сронгтсэн Гампо пригласил из Индии буддийских монахов, которые принесли с собой буддистские тексты и изображения, и в Хласе²⁶⁶ были построены храмы для их размещения. Хотя лично Сронгтсэн Гампо следовал индийскому буддизму, большинство народа твердо придерживалось *юнгдрунг бёна*, и учение не преследовалось.

²⁶⁴ Тиб. *Lha Tho tho ri Snan shal*. Родился в 254 году нашей эры.

²⁶⁵ Некоторые источники утверждают, что индийский буддизм пришел в Тибет чудесным образом — в форме золотой ступы, упавшей с неба царю прямо в руки.

²⁶⁶ Тиб. *Lha sa*.

УТВЕРЖДЕНИЕ ИНДИЙСКОГО БУДДИЗМА ГОСУДАРСТВЕННОЙ РЕЛИГИЕЙ ТИБЕТА И ВТОРОЕ ГОНЕНИЕ НА ЮНГДРУНГ БӨН

Поворотная точка в истории Тибета и *юнгдрунг бөна* наступила в правление тридцать восьмого монарха, Трисонг Дьютсэна²⁶⁷. Этот царь привел Тибет к пику его могущества, превратив его в доминирующую империю, устрашающую соседние государства. Он завоевал обширные территории во всех направлениях, в том числе дальние земли, отнятые у Китая; тибетская военная мощь в то время была велика. Трисонг Дьютсэн принудил правителей крупных наций — таких как царя страны Тагзиг на западе, царя страны Гесар Тром²⁶⁸ и буддистского царя Индии на юге — построить мосты через реки для облегчения доступа тибетским купцам. Богатство Тибетской империи возросло посредством войны и торговли. Трисонг Дьютсэн имел большой политический талант и к тому же был мастером интриги. Стремясь к абсолютной власти, он устроил государственный переворот в целях пресечения силы и политического влияния *бөнно* духовенства, имевшего древние и прочные связи с царством Жанг-Жунг. Как подсказывали ему министры, для победы в этой роялистской революции лучшей стратегией была замена *юнгдрунг бөна* иностранной религией, индийским буддизмом. Сам Трисонг Дьютсэн был весьма увлечен буддизмом и потому пригласил настоятеля Шантаракшиту из Индии и *тантрического* мастера Падмасамбхаву из Уддияны. Прошли посвящение первые тибетские буддистские монахи, и был построен первый буддистский монастырь Самье²⁶⁹. Благодаря высочайшему царскому покровительству и поддерж-

²⁶⁷ Родился в 718 году до нашей эры. Согласно *Bstan rtsis*, традиционной *бөнно* хронологии. Профессор Намкхай Норбу приводит следующую датировку: 742–797 годы нашей эры. См.: *Norbu N. Drung, Deu and Bön. Dharmaśāla*, 1995. P. 19.

²⁶⁸ *Тиб.* Ge sar Phrom. О том, где располагалась эта страна, см. гл. VI.

²⁶⁹ *Тиб.* Bsam yas.

ке пробуддистской партии в правительстверосло как количество, так и политическое влияние буддистского духовенства. Мастер Падмасамбхава со своей стороны не особо интересовался политикой; он передавал учение своей духовной линии, адаптируя ее к новому культурному и религиозному окружению с помощью отбора талантливых учеников (многие из которых уже прошли полный учебный курс обучения в традиции *юнгдрунг бёна*), перенимания и внедрения множества исконно бёньских методов в структуру своей новой индо-тибетской буддистской традиции. Однако настоятель Шантаракшита²⁷⁰ и безмерно рьяные новообращенные буддисты были открыто враждебны *юнгдрунг бёну* и дали это недвусмысленно понять царю и министрам. Они отказывались считать, что *юнгдрунг бён* — это учение Будды, хотя и отличного от Будды Шакьямуни их собственной традиции, и по сути является просто другой формой того же вневременного учения. Вместо этого сектантские буддисты предъявляли тяжелые обвинения в адрес практикующих *юнгдрунг бён*, ложно обвиняя их, например, в принесении кровавых жертвоприношений.

Видя, что наступил подходящий момент, в 749 году нашей эры²⁷¹ Трисонг Дьютсэн инициировал процесс, приведший ко второму гонению на *юнгдрунг бён*, — и политическому, и религиозному. Царь предложил бёньпо мастерам одно из трех: перейти в индийский буддизм, покинуть все территории Тибета или «выпить белую воду» (совершить самоубийство через поглощение непомерного количества воды)²⁷². Так по-

²⁷⁰ Шантаракшите часто приписывают эпитет «бодхисаттва», поэтому существует некоторая путаница в том, был ли он в действительности прямо замешан в буддистской политической кампании, приведшей к гонениям на *юнгдрунг бён*. Согласно Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдаку, тем, кто ратовал за уничтожение *юнгдрунг бёна*, был не сам Шантаракшита, а один из новообращенных тибетских буддистов, которого тоже звали Бодхисаттва.

²⁷¹ Согласно *Bstan rtsis*, традиционной бёньпо хронологии. Самтэн Кармэй приводит в качестве датировки этого гонения 780–790 годы. См.: *Karmay S. G. Introduction // The Treasury of Good Sayings*. P. XXXII.

²⁷² Там же. P. 90.

лучилось, что индийский буддизм, одно из течений универсального учения бесчисленных будд, — несмотря на то что он внедрялся методами, противоречащими принципам, переданным его основателем, Владыкой Буддой Шакьямуни, — стал государственной религией Тибета и сразу оказался впущен в политику²⁷³, своего рода буддийскую «культурную революцию».

Позднейшие главы истории Тибета по большей части были написаны победителями, то есть сектантским буддистским духовенством, враждебным *юнгдрунг бёну*, вследствие чего данная традиция была демонизирована и изображается как неразвитая «шаманистическая» религия, просто-напросто собрание техник черной магии, которая в последующие столетия боролась за свое выживание в борьбе с возникающими в Тибете новыми буддийскими школами посредством плагиаторства индийских буддистских текстов. Этот ложный взгляд на *юнгдрунг бён* вкупе с насильственными мерами, с помощью которых индийский буддизм насаждался в Тибете, испортили отношения между *бёнпо* и тибетскими буддистами более чем на тысячу лет, нанеся огромный ущерб тибетскому народу и тибетскому государственному устройству в целом; отголоски событий того далекого времени сказываются на тибетском обществе по сей день.

²⁷³ Нужно отметить, что в целом подобные методы не имели места при внедрении индийского буддизма в большинстве других азиатских стран. В соседний Китай, например, буддизм пришел мирным путем и не имел конфликтов с существующими религиозными течениями даосизма. Фактически там все было точно наоборот; на начальных этапах имел место позитивный обмен между религиями, поскольку доктринальное ядро обоих учений включало концепцию пустоты. Принимая во внимание то, что многие центральные концепции и практики даосизма восходят к *юнгдрунг бёну*, как уже было сказано выше, будет правомерным сказать, что в некоторой степени это была встреча *юнгдрунг бёна* и индийского буддизма. Подобный дружественный обмен мог произойти и в Тибете, но введение индийского буддизма было здесь использовано скорее в качестве политического инструмента для дальнейшей консолидации царской власти, нежели чисто в духовных целях, и поэтому встреча *юнгдрунг бёна* и индийского буддизма в Тибете приняла совершенно иную форму.

РАННИЕ НЕСЕКТАНТСКИЕ МАСТЕРА

Несмотря на этот фон враждебности или неприязни, всегда были мастера, которые понимали реальную ценность обеих религий как течений универсальной буддистской доктрины и которые, практикуя и поддерживая передачу обеих традиций, достигли высочайшего уровня реализации. Это понимание реальной сути двух религий обобщается в высказывании великого мастера и тэртона²⁷⁴ Джьерми Ньивö²⁷⁵. Когда его спросили *бönпо* ли он или буддист, он ответил:

«Когда солнце озаряет золотую гору —
Гора и золото нераздельны.
Если придерживаться двойственного взгляда на вещи —
Можно впасть в крайности»²⁷⁶.

Даже во время гонений VIII века были мастера, практикующие и пытающиеся сохранить обе традиции. Одним из наиболее выдающихся был Вайротсана (Бэйротсана) из Падгора²⁷⁷, один из двадцати пяти сердечных учеников Гуру Падмасамбхавы. Обученный *юнгдрунг бönу* на раннем этапе своей жизни, Вайротсана позже принял буддистское монашеское посвящение. Ему было поручено привезти из Индии некоторые из важнейших текстов буддистского *дзогчена* и перевести их на тибетский; они были включены в собрания Вайро Драбаг и Вайро Джьюбум²⁷⁸. Будучи буддийским монахом, Вайротсана все-таки не потерял интерес к *юнгдрунг бönу*, а практиковал и *юнгдрунг бön*, и индо-тибеткий буддизм в равной степени. Его главным *бönпо* учителем был Дрэнпа Намкха²⁷⁹, временно перешедший в буддизм, чтобы

²⁷⁴ *Tib.* gter ston — «открыватель духовных сокровищ».

²⁷⁵ *Tib.* Gyer mi nyi 'od.

²⁷⁶ *Karmay S. G.* The Treasury of Good Sayings. P. 157.

²⁷⁷ *Tib.* Ba gor Be ro tsa na / Spa gor Bai ro tsa na.

²⁷⁸ *Tib.* Bai ro 'dra 'bag, Bai ro rgyud 'bum.

²⁷⁹ *Tib.* Dran pa nam mkha'.

спасти от уничтожения некоторые важные *бönпо* тексты²⁸⁰, и ставший ключевой фигурой в становлении *бёна сарма* — *нового бёна*²⁸¹. Вопреки общей тенденции на уничтожение текстов *юнгдрунг бёна* и преследование *бönпо* практикующих, Вайротсана перевел множество важных для *юнгдрунг бёна* текстов, которые еще не были переведены на тибетский, внося таким образом вклад в развитие *юнгдрунг бёна* в Тибете в будущем, в более благоприятные времена. *Бönпо* тексты, сохраненные и переведенные им, включают: Тсэванг Бёюлма²⁸²; тексты цикла *индийского бёна*, *Джъягар Бёнкор*, такие как Тсэванг Джъягарма²⁸³, переведенный с санскрита; Тэ-грим²⁸⁴ с языка страны Гильгит, а также многие тексты с языка страны Жанг-Жунг, включая цикл Ка Дрангнгама²⁸⁵. Эти тексты впоследствии были спрятаны в качестве *тэрма*²⁸⁶, чтобы быть заново открытыми в более подходящее время, когда гонения останутся в прошлом. Из-за враждебности некоторых буддийских лам и советников при дворе по отношению даже к буддийской версии *дзогчена*, работы по переводу текстов *дзогчена*, как буддийских, так и *бönских*, должны были вестись втайне, и, в конце концов, Вайротсану вынудили отправиться в изгнание.

²⁸⁰ Дрэнга Намкха был одним из самых могущественных *бönпо* лам того времени. Видя, что развитие событий временно повернулось против *юнгдрунг бёна*, он заключил договор с Трисонг Дьютсэном: царь позволил ему, при условии, что он перейдет в индийский буддизм, скопировать и спрятать важные тексты *юнгдрунг бёна*. См.: *Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings*. P. 90–97.

²⁸¹ См. гл. III.

²⁸² *Тиб.* Tse dbang bod yul ma.

²⁸³ *Тиб.* Tshe bang rgya gar ma.

²⁸⁴ *Тиб.* Theg rim.

²⁸⁵ *Тиб.* Bka' drang nga ma. См.: *Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings*. P. 163.

²⁸⁶ *Тиб.* gter ma. Этот термин часто переводится на английский как *hidden treasure* «спрятанное сокровище» или *textual treasure* «письменное сокровище» и относится к религиозным текстам и реликвиям *юнгдрунг бёна* и, позже, «старой» традиции тибетского буддизма, *нынгма*, которые были сокрыты во времена гонений для их последующего открытия заново и практики в будущем.



Рис. 16. Вайротсана из Пагора.

В конце жизни Вайротсана явил радужное тело²⁸⁷, знак наивысшего достижения в учении *дзогчен*, демонстрирующий его великие познания и духовную реализацию. Такой уровень реализации не может быть достигнут практикующим, вовлеченным в ложные учения или деятельность, враждебную его линии передачи и противоречащую указаниям его учителя. Из этого ясно следует, что, переводя, практикуя и сохраняя *бёнпо* тексты, Вайротсана не совершил никакой ошибки. Сама его реализация является доказательством того, что он не пошел против указаний и воли своего главного буддистского учителя Гуру Падмасамбхавы, и, как мы можем

²⁸⁷ Тиб. 'ja' lus — «радужное тело» является результатом практики *дзогчена*. Когда реализованный практик *дзогчена* умирает, его физическое тело растворяется в сущности пяти первоэлементов и исчезает из этого плана бытия, и единственное, что иногда остается от его тела, — это волосы и ногти.



Рис. 17. Гуру Падмасамбхава.

с уверенностью предполагать, для него не существовало противоречий между духовными традициями и практиками *юнгдрунг бёна* и индо-тибетского буддизма. Будь это не так, работая над текстами *юнгдрунг бёна*, он бы нарушил самайю²⁸⁸ со своим коренным мастером и потому был бы неспособен проявить такую высокую реализацию. Единственный логический вывод, к которому мы здесь можем прийти, заключается в том, что сам Гуру Падмасамбхава тоже не противостоял учениям *юнгдрунг бёна* на духовном уровне.

Дальнейшее доказательство того, что гуру Падмасамбхава не был враждебен *юнгдрунг бёну* и не поддерживал его подавление, находится, помимо прочих материалов, в тек-

²⁸⁸ Тиб. *dam tshig*, самайя (санскр.) — духовное обязательство, данное учению и духовному наставнику, которое необходимо поддерживать в чистоте, иначе возникнут проблемы и препятствия в практике и реализации.

сте под названием «Дö для Царя, составленный Мастером Падмасамбхавой»²⁸⁹. Это ритуал подношения Пехару²⁹⁰, главному мирскому божеству-охранителю тибетских буддистов и главному защитнику монастыря Самье, где мы читаем:

«Достигнув храмов Ракши, на юге и на севере,
Ты дал обет никогда не причинять вреда *бönпо*»²⁹¹.

В этом абзаце упоминается один из действительных обетов, данных Пехаром Гуру Падмасамбхаве, когда последний только прибыл в Самье из страны *уйгуров* и обходил этот монастырский комплекс перед тем, как там надолго поселиться. Таким образом, ясно, что Гуру Падмасамбхава не прiderживался сектантских взглядов.

СОБЫТИЯ, НЕ ДОПУСТИВШИЕ ПОЛНОГО УНИЧТОЖЕНИЯ ЮНГДРУНГ БÖНА

Гонения заставили *бönпо* лам уйти в подполье или эмигрировать в Великую степь, Китай, Непал, Бутан и другие страны. Они увезли с собой *бönпо* тексты, которые удалось скопировать, в то время как остальные книги были спрятаны как тэрма в различных местах внутри и за пределами Тибета. Все же множество *бönпо* текстов было уничтожено правительством, находившимся под контролем буддистов. Некоторые святыни и храмы *юнгдрунг бöна* были разрушены, другие же — переустроены в места буддийского культа. Несколько *бönпо* жрецов в качестве ответных мер применили магию против нового репрессивного политического режима.

²⁸⁹ *Тиб.* Slob dpon padma mdzad pa'i rgyal mdos. *Karmay S. G. The Arrow and the Spindle: Studies in History, Myths, Rituals and Beliefs in Tibet.* Kathmandu, 1998. P. 354–358.

²⁹⁰ *Тиб.* Pe har, Dpe kar, Pe dkar, Spe dkar, Dpe dkar, Be dkar, Dpe ha ra, Pe ha ra. Подробнее о Пехаре см.: гл. VI.

²⁹¹ *Karmay S. G. The Arrow and the Spindle.* P. 357.

В одном из таких инцидентов Пе Нэгү²⁹² заставил реку Тсанг-по²⁹³ течь вспять, вызвав обширное наводнение²⁹⁴. Однако преследование продолжалось, и *юнгдрунг бön* был нанесен значительный урон.

Парадоксально, но распад Жанг-Жунга — колыбели и опоры *юнгдрунг бön* на Тибетско-Цинхайском плато, последовавшее за убийством Трисонг Дьютсэном последнего из царей династии Лигминьча, спасло *юнгдрунг бön* от полного уничтожения. Во время тибетского вторжения придворным жрецом царя Жанг-Жунга был великий махасиддха *Джьер-пунг* Нангжер Лёдпо²⁹⁵. Он был держателем линии передачи *бönпо дзогчена* цикла Жанг-Жунг Ньенджью, а также могущественным *тантрическим йогин*ом, реализовавшим силу своего йидама Жанг-Жунг Мери. Когда тибетские воины убили царя Лигминьча, этот *йогин* пребывал в ретрите, медитируя на острове посреди озера Дарог²⁹⁶. Главная супруга Лигминьча Чьунгдза Тсоджъял²⁹⁷ приехала к нему на аудиенцию и попросила Нангжера Лёдпо положить конец *антибönской* политике тибетских властей, а также наказать Трисонг Дьютсэна за убийство царя Лигминьчи и разрушение Жанг-Жунга. Видя губительные для своей страны и религии последствия действий Трисонг Дьютсэна, Нангжер Лёдпо согласился. Он вернулся на свой уединенный остров и, при помощи четверти унции золотого песка, данного ему царицей, погрузился в практику ритуала деструктивной магии Нгуб²⁹⁸, своего рода «магического снаряда» или «бомбы»²⁹⁹. Через неделю практики он разделил уполномоченное силой деструктивной мантры золото на три части и запустил «магические снаряды» в сторону Тибета. Первый снаряд ударил в склон

²⁹² Тиб. Spe ne gu.

²⁹³ Тиб. Gtsang po.

²⁹⁴ См.: Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings. P. 92–93.

²⁹⁵ Тиб. Gyer spungs Snang bzher lod po.

²⁹⁶ Тиб. Da rog mtsho.

²⁹⁷ Тиб. Khyung bza' mtsho rgyal.

²⁹⁸ Тиб. Rngub.

²⁹⁹ Тиб. dzwo.

горы Согкхи Пунпо³⁰⁰ и поразил семь оленей: два были убиты и пять — ранены. С тех пор эта гора стала называться Ярлунг Шаваренг³⁰¹ — Раненный Олень Ярлунга. Второй «снаряд» попал в озеро на склоне горы Ярхла Шампо³⁰². Озеро испарилось, и жившие там водные боги лу спаслись бегством. С тех пор это озеро стало называться Ярлунг Тсокам³⁰³, Сухое Озеро Ярлунга. Третий «магический снаряд» попал в царский дворец Джьива Тагтсе³⁰⁴. Дворец загорелся, а Трисонг Дьютсэн заболел.

Сила Нангжера Лёдпо была известна далеко за пределами Жанг-Жунга, поэтому тибетский царь быстро понял, откуда были посланы «магические снаряды», и немедленно отправил в Жанг-Жунг делегацию из ста всадников, снабдив их большим количеством золотого песка и повелев им умиротворить гнев *Джьерпунга* Нангжера Лёдпо и попросить его отозвать свою магию. Посланцы в конце концов нашли его на его острове и, простершись ниц, молили о милосердии. Нангжер Лёдпо согласился вылечить царя, чтобы избежать дальнейших беспорядков; если бы Трисонг Дьютсэн умер, Тибет ждал бы крах из-за очередного вакуума власти и последующего за ним насилия. Однако при этом *бёнпо* жрец предъявил делегации три требования для передачи правителю:

— На средства тибетского царя должна быть построена большая золотая усыпальница для погребения останков убитого жанг-жунгского царя Лигминьяча;

— Люди из клана Гуруб³⁰⁵, к которому принадлежал он сам, должны быть освобождены от государственных и религиозных налогов Тибетского государства, а также иметь привилегии при тибетском дворе в Ярлунг Согкха;

³⁰⁰ *Тиб.* Sog kha'i spun po.

³⁰¹ *Тиб.* Yar lung Sha ba sreng.

³⁰² *Тиб.* Yar lha sham po, является резиденцией одноименного божества-защитника тибетской царской династии.

³⁰³ *Тиб.* Yar lung mtsho skam.

³⁰⁴ *Тиб.* Byi ba stag rtse.

³⁰⁵ *Тиб.* Gu rub или Gu rib.



Рис. 18. Нангжер Лёдпо метает «магический снаряд» дзё.

— Ни одно из 360 видов учений *юнгдрунг бёна*, которые практиковал и которым учил *Джьерпунг* Нангжер Лёдпо, не должно притесняться ни при каких обстоятельствах.

Тибетская делегация приняла эти условия, что, по сути дела, ознаменовало начало прекращения второго гонения на *юнгдрунг бён* в Тибете. Нангжер Лёдпо выполнил ритуал *Сангтичи нгаг*³⁰⁶, в процессе которого он вытянул множество золотых нитей толщиной с конский волос из всех отверстий и пор тела тибетского царя, вследствие чего *Трисонг Дьютсэн* исцелился³⁰⁷.

³⁰⁶ Тиб. *Gsang this kyi ngag*.

³⁰⁷ Перевод оригинального исторического источника см.: *Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings*. P. 97–99; *Reynolds J. M. The Oral tradition of Zhang-Zhung*. P. 119–128.

Нангжер Лёдпо был не единственным *шенпо*, оказавшим давление на тибетского царя посредством магии с целью прекращения гонений. Главная богиня-защитница *юндрунг бёна*, Мачог Сипи Джьялмо³⁰⁸, явилась Трисонг Дьютсэну во сне в виде внушающей ужас нагой женщины с железными волосами и приказала ему либо остановить преследование, либо расстаться с жизнью. Кроме того, поскольку проведение многих ритуалов *бёна причины*, включая похоронные ритуалы, было внезапно прервано, божества-защитники прекратили помогать Тибетскому государству, и существа Восьми классов³⁰⁹ стали насыщать на людей и животных засуху, голод и заразные болезни, сам царь был нездоров, и обстановка в стране была очень тяжелой. Так как новоприбывшие индийские буддисты не владели методами исправления ситуации, Трисонг Дьютсэн решил призвать *бёнпо* лам вернуться из изгнания. Он упросил великую *бёнпо йогиню* по имени Чёза Бёнмо³¹⁰ разыскать *бёнпо* лам в их тайных убежищах или в изгнании и убедить их возвратиться. Он обещал прекратить гонения на *юндрунг бён* и позволить Дрэнпа Намкхе вернуться к своим изначальным *бёнпо* практикам. Чёза Бёнмо привезла назад многих жрецов с северной границы и из пустыни Такла-Макан. По их совету в Самье были построены черный *бёнпо чёртэн*³¹¹ и *бёнпо* храм Бихарлинг Дусэ Кхангтсиг³¹². Для царя были проведены ритуалы долгой жизни, и к Тибету постепенно стало возвращаться благополучие. *Бёнпо* получили во владение три района Тибета и управление несколькими племенами. Тангпу³¹³ в Хласе было опреде-

³⁰⁸ Тиб. Ma mchog Srid pa'i rgyal mo.

³⁰⁹ Тиб. sde brgyad. См.: гл. V.

³¹⁰ Тиб. Co za bon mo.

³¹¹ Тиб. mchod rten — более или менее соответствует *ступе* (санскр.), но *бёнпо*, а затем и тибетские буддийские *чёртэны* отличаются от индийских, непальских и прочих ступ по форме.

³¹² Тиб. Bi har gling Du gsas Khang brtsigs.

³¹³ Тиб. Thang phu.

лено как место исполнения *бёнпо* обрядов, а Ярлунг Согкха — их местом жительства. Царь сказал:

«Так как я призвал вас обратно, я прошу вас извлечь из тайников письменные сокровища и практиковать *бён* и буддизм вместе»³¹⁴.

Трисонг Дьютсэн вернулся к древней традиции и восстановил институт кушенов, царских *бёнпо* жрецов. Несмотря на тот факт, что большинство последующих владык Тибета предпочитали буддизм, институт кушенов поддерживался всеми тибетскими правителями вплоть до конца этой династии. В последующие годы Трисонг Дьютсэна изменил свое отношение к *юнгдрунг бёну* и даже финансировал новые переводы *бёнпо* текстов, таких как Лубум³¹⁵ — «Трактат о ста тысяч лу», с языка Жанг-Жунга на тибетский. Он также помог сохранить и спрятать другие важные *бёнпо* тексты и ритуальные объекты; *бёнпо* тексты были сокрыты во множестве мест по всей стране, в том числе в монастыре Самье, где они были замурованы в стенах буддистских храмов и внутри крупных буддистских статуй, — чрезвычайно разумная стратегия обеспечения их сохранности, поскольку, как говорится, «самое темное место — под фонарем».

Бёнпо источники расходятся в описании причины и даты смерти Трисонг Дьютсэна. Некоторые сообщают, что он умер в возрасте пятидесяти девяти лет, то есть в 777 году нашей эры³¹⁶, в то время как другие утверждают, что он был отравлен своими женами в возрасте тридцати шести лет, что дает более раннюю датировку — 754 год³¹⁷.

³¹⁴ То есть в государстве должна наступить религиозная терпимость. *Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings*. P. 101.

³¹⁵ *Тиб.* Klu 'bum.

³¹⁶ Самтэн Кармэй предлагает в качестве даты смерти Трисонг Дьютсэна 797 год. См.: *Karmay S. G. Introduction // The Treasury of Good Sayings*. P. XXXII.

³¹⁷ Если мы берем в качестве даты его рождения 718 год, как указано в *Bstan rtsis*, традиционной *бёнпо* хронологии.

УПАДОК ТИБЕТСКОЙ МОНАРХИИ И УТРАТА НЕЗАВИСИМОСТИ ТИБЕТА

Трисонг Дьютсэну наследовал один из его сыновей, Муне Тсэнпо³¹⁸, но был вскоре отравлен собственной матерью. За ним взойшел на престол Мутут Тсэнпо³¹⁹, другой сын Трисонг Дьютсэна. Он почитал *юнгдрунг бön*. Позже он вместе с Шенпо Чьунгпо Джьердаме³²⁰ взял множество *бönских* манускриптов, включая тексты по медицине и *тантры* Вальпура³²¹, из сокровищницы своего отца и сокрыл их в горной пещере в Пагро³²², в Бутане.

Следующим царем был Сэналег³²³, а за ним второй из его сыновей, Дарма Ральпачен³²⁴, который пригласил буддистского ученого Джинамитру из Кашмира и распорядился провести ревизию буддистских переводов, сделанных во времена его деда Трисонг Дьютсэна. Этот правитель был строгим приверженцем школы хинаянского буддизма Вайбхашики³²⁵, поэтому он запретил перевод буддийских *тантр*. Он был фанатичным поклонником индийской культуры и приказал заменить тибетскую систему мер и весов на индийскую. Почитая буддистское монашество с чрезмерным рвением, он велел выделить каждому монаху по семь семейств, для которых тот должен был действовать как глава и наставник. Взамен они обеспечивали бы монаха всем, что тому потребуется. Любая форма критики или противоречия буддистским монахам влекли за собой суровое наказание. Благодаря этому чрезвычайно привилегированному положению и роскоши институты буддистского монашества стали крайне бога-

³¹⁸ *Тиб.* Mu ne btsan po.

³¹⁹ *Тиб.* Mu thug btsan po.

³²⁰ *Тиб.* Khyung po Gyer zla med.

³²¹ *Тиб.* Dbal phur nag po, — *бönпо* Пурпа.

³²² *Тиб.* Spag ro phug gcal.

³²³ *Тиб.* Sad na legs.

³²⁴ *Тиб.* Dar ma Ral ba can.

³²⁵ *Тиб.* Sde ba bye brag.

ты. В результате они не только отступили от духа и буквы учения будды Шакьямуни, но также стали коррумпированы, превратились в серьезную обузу для тибетского общества и экономики. Именно в правление Дармы Ральпачена буддистский монах Дранкар Палджьи Йонтэн³²⁶ стал министром высокого ранга, и этот царь обвинялся в том, что переложил решение всех государственных дел на министров-монахов³²⁷. В этой ситуации группа царских придворных провела *coup d'état*; они убили царя Ральпачена и посадили на трон его брата Ланг Дарму³²⁸ (родился в 901 году нашей эры³²⁹). Несмотря на свою чрезмерную, почти фанатичную приверженность буддизму, царь Ральпачен сохранил институт кушенов, царских *бönпо* жрецов, таким образом древняя традиция продолжалась вопреки собственным религиозным предпочтениям царя и смене государственной религии. Кушены и их близкие были защищены от любого притеснения царским постановлением, за ними сохранились такие же привилегии и почести, как в старые времена.

Согласно общепринятому среди современных буддистов мнению, царь Ланг Дарма предпочитал *юнгдрунг бön*, но эти сведения исходят из поздних буддистских источников, которые основаны не на исторических фактах, а скорее вдохновлены *антибönской* политической программой. Исследования, проведенные Самтэн Кармэем, Зуйхо Ямагучи и другими, демонстрируют с высокой степенью вероятности, что Ланг Дарма на самом деле был буддистом, приведенным к власти теми светскими министрами, которые были на-

³²⁶ Тиб. Bran kar Dpal gyi yon tan.

³²⁷ Karmay S. G. The Arrow and the Spindle. Vol. II. P. 21.

³²⁸ Тиб. Glang Dar ma. «Ланг» скорее всего является кличкой, унаследованной от его отца Сэналера, которого прозвали (тиб.) Glang mjing yon — Кривошей Бых. Настоящими «официальными» именами Ланг Дармы являлись Тсэнпо Три Дарма (тиб. Btsan po Khri Dar ma) и Вуйдунтэн (тиб. 'Wu'i dun brtan). Karmay S. G. The Arrow and the Spindle. Vol. II. P. 15–29.

³²⁹ Согласно *Bstan rtsis*, традиционной *бönпо* хронологии. Самтэн Кармэй приводит следующее время правления Ланг Дармы — 836–842 годы нашей эры (Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings. P. 104).

строены против роста того влияния, которое буддистское монашество оказывало на страну и ее экономику.

«Ни один из тибетских источников, к которым я обращался в процессе исследования, ни разу не сообщил о том, что царь был последователем *бönпо* религии, и все же эта идея пробралась в работы некоторых западных исследователей тибетской религии. Похоже, что Хельмут Хоффман³³⁰ первым предположил, что царь практиковал *бön*, но он не дает никаких отсылок к источникам, на основании которых пришел к этому заключению, являющемуся чистым домыслом и, без сомнения, вводящему в заблуждение. Как мы уже видели, этот конфликт возник на основе политической борьбы за власть между буддийским духовенством и светским государством, а не в результате противоборства двух религиозных образований»³³¹.

Японский ученый Зуйхо Ямагучи тоже пришел к заключению, что Ланг Дарма был буддистом. Его аргумент основан на факте наличия среди манускриптов из Дуньхуаня в коллекции Поля Пеллио молитвы, написанной от имени и по поручению царя Вуйдунтэна, то есть Ланг Дармы, так как Вуйдунтэн — это одно из его официальных имен. Молитва восхваляет его как буддийского царя, преданного практике *Пражняпарамитасутры*³³². Более того, Ямагучи обращает наше внимание на другой текст, сочинение по Мадхьямаке, написанное царем Пал Дунтэном, то есть Ланг Дармой, упомянутое в древнем каталоге *Карчаг Пангтангма*³³³, составленном в IX веке нашей эры под царским патронажем. Факт авторства подобного сочинения указывает на высокий уровень преданности и знания буддизма и ставит под серьезное сомнение «*бönпо* статус»

³³⁰ Hoffman H. The Religions of Tibet. London, 1961. P 81.

³³¹ Karmay S. G. The Arrow and the Spindle. Vol. II. P. 28.

³³² Самтэн Кармэй приходит к аналогичному выводу и цитирует ту же молитву в статье: Karmay S. G. King Glang Dar-ma and his Rule // The Arrow and the Spindle. Vol. II. P. 17–21.

³³³ Туб. Dkar chag 'Phang thang ma.

Ланг Дармы и приписываемую ему поздними источниками роль преследователя буддизма³³⁴. Более того, практически не существует доказательств того, что царь как-то пытался восстановить *юндрунг бön* после нанесенного ему урона. Вместо этого он стал известен проведением жестких управленческих реформ, приведших к роспуску буддистских монастырей, расстрижению буддистских монахов (монастыри *юндрунг бöна* были разрушены, а их монахи распущены ранее, во времена Дригума Тсэнпо, или в ходе второго гонения, или в течение обоих этих периодов). Буддистские ученые часто представляют Ланг Дарму чем-то вроде воплощения дьявола, который уничтожал буддизм, но в действительности его стратегия не была мотивирована ни религиозной нетерпимостью, ни стремлением преследовать индо-тибетский буддизм как таковой. Скорее это были экономические и политические контрмеры, предпринятые правительством, чтобы обуздать невожатность буддистского клира и спасти от краха тибетскую экономику, истощенную монастырями³³⁵. Миряне, практикующие буддизм, женатые буддистские ламы и тантрические йогины не подвергались преследованию, им позволялось почти беспрепятственно продолжать свою нормальную жизнь и практику, так что, скорее всего, речь идет не о гонении на индо-тибетский буддизм *per se*, а о роспуске монастырей, до некоторой степени схожем с роспуском христианских монастырей во время правления английского короля Генриха VIII в 1535–1538 годах.

Тут необходимо отметить, что Самтэн Кармэй считает, что правдивость истории преследования буддизма Ланг Дармой становится весьма сомнительной в свете новой информации, почерпнутой из ранних источников:

³³⁴ См.: Yamaguchi Z. The Fiction of King Dar-ma's Persecution of Buddhism // Du Dunhuang au Japon: Études chinoises et bouddhiques offertes à Michel Soymié. Geneva, 1996. P. 231–258; 山口 瑞鳳 (1988) 「チベット下」(東洋叢書4) P. 49, 東京: 東京大学出版会.

³³⁵ Karma S. G. The Arrow and the Spindle. Vol. II. P. 97.

«Однако существуют веские указания не только на то, что царь сам был буддистом, но и на то, что буддизм, без сомнения, находился в периоде расцвета во времена его правления. Ранние источники никоим образом не указывают на то, что он проводил политику гонений на буддийских монахов, но, поскольку он был против участия буддийского духовенства в политике, скорее возможно допустить, что он не одобрял сохранение особых привилегий за буддийскими учреждениями³³⁶, что имело место в особенности во время правления царя Раль-па-чена»³³⁷.

Царь Ланг Дарма был впоследствии убит буддистским монахом Хлалунгом Палджди Дордже³³⁸, аббатом монастыря Самье, который, переодевшись, сумел подобраться к царю во время официального мероприятия и поразил его отравленной стрелой, выпущенной из лука, спрятанного под одеждой, а затем умудрился скрыться. Это убийство привело Тибетскую империю к краху и распаду; государство впало в период анархии, поэтому мало что известно о развитии и *юнгдрун* бёна, и буддизма в Тибете в тот период.

Убийство Ланг Дармы является одним из самых плачевных событий в истории Тибета, поскольку с его смертью тройственный принцип управления государством: царь — учение — жречество, на котором изначально было основано тибетское общество и на который оно опиралось на протяжении почти двух тысячелетий, — был разбит вдребезги одним ударом. Убийство Ланг Дармы положило конец единству и независимости Тибета и создало почву для бесконечных политических и конфессиональных междоусобиц, терзавших Тибет вплоть до его завоевания Народно-освободительной армией Китая в 1959 году и последовавшего за этим упразднения без разбора всех враждующих партий и рели-

³³⁶ То есть монастырями, поскольку буддийские *тантристы* таковых не имели.

³³⁷ *Karmay S. G. The Arrow and the Spindle. Vol. II. P. 29.*

³³⁸ *Тиб. Lha lung Dpal gyi rdor je.*

гиозных школ. Так, начиная со смерти Ланг Дармы и вплоть до настоящего момента, Тибет прямо или косвенно находился под контролем чужеземных властей — монгольских, китайских, маньчжурских и британских.

ВТОРАЯ РЕСТАВРАЦИЯ ЮНГДРУНГ БӨНА

Парадоксальным образом именно это темное время конца Тибетской империи стало периодом неожиданного возрождения монашеской линии *юнгдрунг бөна*. Однажды раб царя страны Меньяг³³⁹ монгол Согпо Трелагчен³⁴⁰, выпасая в горах царских коней, нашел пещеру Драгкар Тседү³⁴¹. Войдя в нее, он увидел человека, одетого в монашескую рясу, но с волосами столь длинными, что они лежали на земле, и с закрученными в спирали ногтями. Наполненный трепетом раб сначала упал ниц, а затем рискнул прикоснуться к мудрецу, который по-прежнему оставался неподвижным. Этот раб возвращался к пещере снова и снова, и в конце концов ему удалось разбудить загадочного монаха³⁴², который был не кто иной, как *бөнпо* монах по имени Музи Сальзанг, упоминавшийся ранее, вошедший в специальную «анабиотическую» медитацию в 911 году до нашей эры³⁴³, во время жестких внутренних разногласий в *бөнской* монашеской общине, с целью сохранения дутьвы³⁴⁴, правил монашеской дисциплины *юнг-*

³³⁹ Тиб. *Me nyag*.

³⁴⁰ Тиб. *Sog po Spret slag can*. Мы тут должны сказать «протомонгол», поскольку монголы как народ выйдут на мировую арену только в двенадцатом веке, но в тибетских текстах все монголоидные народы — и протомонголы, и монголы как таковые — обозначаются словом *согпо* (тиб. *sog po*). Поэтому можно только догадываться о действительной национальной принадлежности Трелагчена. Скорее всего, он был захваченным в плен кочевником одного из монголоидных племен Великой степи того времени.

³⁴¹ Тиб. *Brag dkar rtse 'dus*.

³⁴² Согласно Самтэну Кармэю, эта встреча произошла в 888 году нашей эры См.: *Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings*. P. 106.

³⁴³ *Kvaerne P. A Chronological Table of the Bon Po. The Bstan Rcis of Nima Bstan'jin' // Acta Orientalia. XXXIII. Apud Ejnar Munksgaard. Havinae. 1981. P. 226.*

³⁴⁴ Тиб. *'dul ba, санскр. винайя*.

друнг бёна³⁴⁵. Музи Сальзанг посвятил раба в монахи, дав ему имя Трибар Тсультрим³⁴⁶. Трибар Тсультрим продолжил и передал его духовную линию, и таким образом бёнская монашеская система возродилась и постепенно распространилась. Как уже было сказано, царь Ланг Дарма, по-видимому, полностью разрушил монашеский буддизм в Тибете, поэтому линия передачи буддистской *винаи* была прервана. Однако в это темное время один буддистский практикующий,

³⁴⁵ Можно подумать, что это звучит как сказка, своего рода «Спящая красавица», но подобные плоды медитации относительно часто встречаются среди практиков *сутры*, как *бёнпо*, так и буддистов. Например, некоторые монахи из последователей чань-буддизма входили в подобное состояние в конце своей жизни. Один из последних примеров такого рода медитации недавно стал известен в Бурятии. В 1927 году Хамбо лама Итигелов умер, находясь в медитации, и был погребен. Перед смертью он говорил своим ученикам, чтобы они пришли и проверили его тело лет через тридцать. И вот в 1955 году Хамбо лама Бармаев вместе с несколькими монахами эксгумировали тело, оказавшееся неповрежденным. Они положили его обратно, так как коммунистический режим Советского Союза не позволил бы демонстрации чудес буддистской медитации ни в каких проявлениях. В 2002 году, через 75 лет после его смерти, останки Хамбо ламы Итигелова были эксгумированы снова и перенесены в Иволгинский *дацан*, монастырь бурятской ветви школы *гелуг* (*тиб.* Dge lugs) под названием Хамбын Сумэ. Тело монаха не имело никаких признаков разложения и выглядело точно так же, как если бы он был жив. Когда через два года оно было исследовано учеными, те с изумлением обнаружили, что его кожа была такой же, как у живого человека, а суставы — вполне гибкими. С 2002 года тело Хамбо ламы Итигелова привлекает огромное множество людей, которые, среди других чудес, сообщали о случаях спонтанного излечения от болезней. Администрацией Иволгинского *дацана* построен специальный храм, в который помещено нетленное тело Хамбо ламы Итигелова. Такая реализация в конце духовного пути свойственна не только *бёнпо* или буддистам. В городе Губбио в итальянской провинции Умбрия есть церковь, где в стеклянном саркофаге покоится тело католического святого, Санто Убальдо (1085–1160). Несмотря на то что он умер в XII веке, лицо имеет здоровый цвет, и создается впечатление, что он просто спит. Санто Убальдо высоко почитаем местным населением, и ему приписываются многие чудеса, например, то, что он ставил отпечаток руки в скале, спасая город от землетрясения, что он остановил неприятельскую армию, а также и чудесные излечения. Хотя оба этих случая «анабиоза» внешне похожи на случай Музи, есть огромная разница во внутренних аспектах, поскольку Музи очнулся от самопогружения и вернулся к жизни в физическом теле. И более того, после своего пробуждения он давал учения, инструкции и посвящения и сумел восстановить и передать свою линию духовной передачи.

³⁴⁶ *Tu*b. Khri 'bar tshul khri.ms.

Хлалунг Пальдо³⁴⁷, встретил *бёнпо* монаха по имени Ньотсун Арин³⁴⁸ и попросил устроить ему встречу с его настоятелем, чтобы попросить того о монашеском посвящении. Хлалунг Пальдо собрал группу из семи буддистов провинций Тсанг и У, которые прибыли на аудиенцию *бёнпо* с настоятелем по имени Лачен Гонгпа Рабсал³⁴⁹. Тот дал им посвящение, сказав:

«Моя духовная линия восходит к *бёну* и представляет собой „Путь индивидуального освобождения“³⁵⁰. Следуйте ей. Что касается (религиозных) практик, вы должны соблюдать обычаи и правила (этого монашеского ордена). Я хочу, чтобы вы сохранили четыре признака в память о (получении посвящения) от меня, настоятеля. Ваша доктрина распространится широко. Распространение доктрин лютого из будд³⁵¹ приносит благо»³⁵².

Таким образом монашеская линия *бёнпо* была включена в тибетский буддизм. Это зафиксировано как в *бёнских*, так и в буддистских текстах. Четыре признака, которых буддисты обещали придерживаться, это использование голубого цвета для трех частей их монашеского облачения и коврика для медитации. Если невозможно было сделать всю одежду из голубой ткани, по крайней мере отделка рясы должна была быть голубой. Этот признак до сих пор сохраняется в одежде монахов некоторых старых буддистских монашеских организаций. Также говорят, что обычай тибетских монахов носить желтые шапки берет свое начало от этой встречи³⁵³.

Другим важным фактором реставрации *юнгдрунг бёна* было открытие текстов *тэрма*. Хотя некоторые учения и ли-

³⁴⁷ *Тиб.* Lha lung dpal rdo.

³⁴⁸ *Тиб.* Bnyos btsun a rin.

³⁴⁹ *Тиб.* Bla chen Dgongs pa rab gsal.

³⁵⁰ То есть подобна *винае* Хинаяны и Тхеравады в буддизме.

³⁵¹ То есть Тонпа Шенраба и Шакьямуни.

³⁵² *Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings.* P. 108.

³⁵³ *Ibid.* P. 108.

нии не были разрушены или сокрыты во времена гонений VIII века — включая такие важные учения, как, например, *дзогчен* цикл Жанг-Жунг Ньенджью и *тантрический* цикл Жанг-Жунг Мери в числе 360 текстов, которые практиковал Джьерпунг Нангжер Лёдпо, усмиритель Трисонг Дьютсэна, — эти непрерывно практикуемые учения составляли лишь каплю в море богатства текстов *юнгдрунг бёна*. Началом открытия текстовых сокровищ стал 913 год нашей эры, и первыми увидели свет *тантры* Вальпура Нагпо³⁵⁴ и тексты по магии. Они были случайно найдены тремя непальскими ворами, которые пришли в Тибет в поисках золота и после неудачных поисков в верхних и нижних землях в конце концов оказались в Самье. Там они нашли запечатанный ящик и, думая, что внутри находится золото, украли его и в спешке покинули Самье. Однако, когда они открыли ящик, то обнаружили только три кожаных сумки с *бёнпо* текстами. Не отчаиваясь, они тащили этот ящик с собой до тех пор, пока по прибытии в одну из деревень в Толунге³⁵⁵ у них не закончилась еда. Там они встретились с *бёнпо* Тажи Трульсэ³⁵⁶ и обменяли один том из одной из сумок на продукты. Тажи Трульсэ практиковал учения из этой книги и передал их дальше.

Непальские воры затем направились на север и встретили трех тибетских буддистов, которые шли в Самье в поисках буддистских *тэрма*. Непальцы сказали, что они уже нашли текстовые сокровища и отдали бы их в обмен на лошадь, нагруженную провизией. Тибетцы не поверили и попробовали достать книги из сумок, чтобы проверить, действительно ли они буддистские, но вынуждены были прекратить эти попытки, поскольку всякий раз, когда они вытаскивали из мешка какой-то текст, тот начинал метать искры. Посчитав это

³⁵⁴ *Бёнпо* Пурпа, один из пяти медитационных божеств-*ийдамов* группы *тантрических* божеств, называемой «Пять верховных владык божественной цитадели» или Секхар Чогнга (*тиб.* Gsas mkhar mchog lnga).

³⁵⁵ *Тиб.* Stod lung — долина недалеко от Хласы (Лхасы).

³⁵⁶ *Тиб.* Mtha' bzhi 'phrul gsas.

признаком подлинности, они согласились на обмен и взяли тексты с собой. Позже они остановились в одной деревне в Лато³⁵⁷, где и открыли сумки, но были обескуражены, поскольку все тексты принадлежат бönу. Тогда они продали все Зегуру³⁵⁸, племяннику хозяина трактира, который был бönпо. Всего в сумках было 340 текстов, по большей части имеющих отношение к Вальпуру Нагпо. Зегур практиковал эти учения и передал их дальше, так они и распространились³⁵⁹.

Из-за политической нестабильности в стране было утрачено множество текстов, как бönских, так и буддистских, и, как демонстрирует эта история, практикующие обеих традиций находились в одинаковой ситуации, пытаясь отыскать скрытые тексты и восстановить свою традицию. Когда буддистское тэрма обнаруживалось искателем бönпо-тэртоном, тот отдавал его буддистам, и наоборот. Некоторые известные тэртоны были одновременно и бönпо, и буддистами. Ситуация сама сложилась таким образом, что вражда между двумя традициями в определенной степени уступила место сотрудничеству, по крайней мере между некоторыми их представителями.

Другой общей проблемой для бönпо и буддистов Школы ранних переводов или *ньингма*, как ее назовут позже, стало возникновение в XI веке новой волны буддизма из Индии, проникшей в Тибет через западное царство Гуге³⁶⁰ и распространявшейся в центральном и восточном регионах. И бönпо, и ньингма оказались в сходной ситуации: аутентичность их линий духовной передачи и доктрин была последовательно отвергнута новыми школами тибетского буддизма: *кадампа*, *сакьяпа*, *каджьюпа*, *джонангпа*³⁶¹ и позже *гелугпа*, известными также под коллективным названием *сармапа*³⁶², «школа новых переводов», и постепенно развивавшимися на основе новых

³⁵⁷ Тиб. La stod — западная часть провинции Тсанг в Центральном Тибете.

³⁵⁸ Тиб. Gze gur.

³⁵⁹ Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings. P. 118–122.

³⁶⁰ Тиб. Gu ge.

³⁶¹ Тиб. Bka' dams pa, Sa skya pa, Bka' brgyud pa, Jo nang pa.

³⁶² Тиб. Gsar ma pa.

переводов текстов индийского буддизма, выполненных Ринченем Зангпо, Марпа Лотсавой, Ра Лотсавой³⁶³ и другими.

После открытия первого *бёнпо тэрма* в 913 году были обнаружены многие другие *тэрма*, но прошло еще около ста лет перед тем, как Шенчен Луга³⁶⁴ из клана Шен³⁶⁵, восходящего к сыну Тёнпа Шенраба, Конгтса Вангдэну³⁶⁶, открыл крупнейшее *тэрма* в Дритсам Такаре³⁶⁷. В 1017 году он нашел огромное множество *бёнпо* текстов, содержащих все уровни учений *юнгдрунг бёна*. Шенчен Луга имел много последователей, и эти учения широко распространились во всех направлениях. В частности, он поручил задачу распространения и проповедования ученикам из других священных *бёнпо* кланов. Намкха Юнгдрунгу из клана Дру³⁶⁸ он доверил учения о космологии и метафизике³⁶⁹, Жуйе Легпо из клана Жу³⁷⁰ — учения *дзогчена*, а Патон Палчогу из клана Па³⁷¹ — *тантрические* учения. Два мастера из клана Мью, Мью Хлари Ньенпо и Мью Дампа³⁷², посетили держателей линии из кланов Дру, Жу и Па и получили от них учения.

В 1072 году Друдже Юнгдрунг Лама³⁷³ из клана Дру основал монастырь Йеру Венсакха³⁷⁴, который стал крупным центром духовного образования и практики, пока не был разрушен наводнением в 1396 году. Эта родовая линия передачи прекратила свое существование, когда в ней были распознаны два перерождения Панчен-ламы³⁷⁵. Ламы из клана Жу основа-

³⁶³ *Tu*б. Rin chen bzang po, Mar pa Lo rtsa ba, Rva Lo rtsa ba.

³⁶⁴ *Tu*б. Gshen chen klu dga'. 996–1035 годы.

³⁶⁵ *Tu*б. Gshen.

³⁶⁶ *Tu*б. Kong tsha dbang ldan.

³⁶⁷ *Tu*б. 'Bri mtshams mtha' dkar.

³⁶⁸ *Tu*б. Bru Nam mkha' g.yung drung; Bru.

³⁶⁹ *Tu*б. mdzod phug, gab pa.

³⁷⁰ *Tu*б. Zhu yas Legs po; Zhu.

³⁷¹ *Tu*б. Spa ston Dpal mchog; Spa.

³⁷² *Tu*б. Rme'u; Rme'u Lha ri gnyen po, Rme'u Dam pa.

³⁷³ *Tu*б. Brurje G.yung drung bla ma.

³⁷⁴ *Tu*б. G.yas ru dben sa kha.

³⁷⁵ *Tu*б. Pan chen bla ma — вторая важнейшая в политическом и духовном смысле фигура в школе гелутпа, контролирующей центральное буддийское

ли монастырь Кьикхар Рижинг³⁷⁶, а ламы из клана Мью — монастырь Зангри³⁷⁷. Все эти монастыри были расположены в провинции Тсанг. Это был период, когда в обеих религиозных общинах, *бönпо* и буддистской, постепенно оформлялся уникальный институт тибетского монашества, а именно монашеская подготовка, включающая изучение и практику всех уровней учений: *сутры*, *тантры* и *дзогчена*³⁷⁸. В частности, совершенно особый подход к этой объединенной духовной подготовке развился в Йеру Венсакхе, где для углубления понимания монахами *сутры*, *тантры* и *дзогчена* использовались философский анализ, логика и диспуты. Многочисленные общины *бönских тантристов-нгагпа*³⁷⁹, возглавляемые мирянами йогинами *тантры*, действовали во многих частях Тибета.

Среди множества тэртонов, сыгравших жизненно важную роль в восстановлении как *юнгдрунг бёна*, так и буддизма, специального упоминания достоин Бёнжиг Юнгдрунг Лингпа, известный тибетским буддистам как Дордже Лингпа³⁸⁰. Признанный реинкарнацией Пагор Вайротсаны, он обнаружил многие важные скрытые тексты *тантры* и *дзогчена* обеих традиций, в том числе цикл *бёнпо тантры* Чьипунг³⁸¹, ритуальный цикл Тсэванг Бёюлма и текст по *дзогчену* «Золотой

правительство Тибета с XVII века. Двумя Панчен-ламами, рожденными в клане Дру, были второй Панчен-лама, Лобзанг Йеше (тиб. Blo bzang ye shes, 1663–1737), и пятый Панчен-лама, Тэнпи Вангчюг (тиб. Bstan pa'i dbang phyug, 1855–1881).

³⁷⁶ Тиб. Skyid khar ri zhing.

³⁷⁷ Тиб. Zang ri.

³⁷⁸ Тиб. mdo snags sems gsum. В этот период учения *дзогчена* были включены в подготовку монахов только в монашеских институтах школ *юнгдрунг бёна* и *ньингмапы*, тогда как многочисленные последователи школ *сармапы* категорически отрицали истинность воззрений и практики *дзогчена* во множестве трактатов. Однако *дзогчен* вошел и в школу *карма каджью* во времена третьего Кармапы Рангджьунга Дордже (тиб. Rang 'byung rdo rje, 1284–1339), и позже многие выдающиеся мастера всех крупных тибетских школ открыто или тайно практиковали и изучали *дзогчен*.

³⁷⁹ Тиб. sngags pa.

³⁸⁰ Тиб. Bon zhi gling pa, Rdo rje gling pa. 1346–1405.

³⁸¹ Тиб. Spyi spungs.

скальпель великого совершенства»³⁸² переведенный Вайротсаной и сокрытый в IX веке нашей эры в Бутане³⁸³. Помимо открытия тэрма обеих школ, Юнгдрунг Лингпа отличался широким, несектантским подходом и учил как буддистов, так и бönпо. Его идея, ставшая известной как «недвойственность бёна и буддизма», бönчö йерме³⁸⁴, выражена в его песне «Мистическая песнь реализации единства религии бön и тибетского буддизма»³⁸⁵. Эта позиция открытости послужила вдохновением для мастеров риме³⁸⁶, несектантского движения XIX века в Восточном Тибете, таких как Конгтрул Лодрö Тайе, Джамьянг Чьентсе Вангпо, Чогджьур Дэчен Лингпа, Мипам Джьямтсо, Шардза Траши Джьялтсэн, Адзом Другпа и Патрул Ринпоче³⁸⁷.

Открытие важных бönпо тэрма продолжается по сей день, но хотя уже можно сказать, что бóльшая часть главных учений юнгдрунг бёна восстановлена, многие тексты-сокровища до сих пор еще остаются сокрытыми³⁸⁸.

Еще одним из важнейших бönпо мастеров следующего, XIV века был Ньямме Шейраб Джьялтсэн³⁸⁹. Он был современником Тсонгкхапы³⁹⁰, основателя буддистской школы гелуг, с которым он встретился у реки Дричу³⁹¹, что в Доме³⁹², где они, как утверждается, обменялись приветственными четверостишиями³⁹³.

³⁸² Тиб. Rdzogs chen gser thur. Текст, открытый в 1369 году, был записан на шестнадцати языках, включая санскрит, китайский и жанг-жунгский.

³⁸³ Karmay S. G. The Arrow and the Spindle. Vol. II. P. 119–145.

³⁸⁴ Тиб. bon chos dbyer med.

³⁸⁵ Тиб. Ban bon gnyis med du rtogs pa'i 'gur.

³⁸⁶ Тиб. ris med.

³⁸⁷ Тиб. Kong sprul Blo gros mtha' yas; 'jam byangs Mkhayen brtse'i dbang po; Mchog 'gyur Bde chen gling pa; Mi pham rgya mtsho; Shar rdza Bkhra shis rgyal mtshan; A dzom 'brug pa; Dpal sprul Rin po che.

³⁸⁸ Устное сообщение Йонгдзин Лопön Тэндзин Намдака.

³⁸⁹ Тиб. Mnyam med Shes rab rgyal mtshan. 1346–1415.

³⁹⁰ Или Цонкапа — тиб. Tsong kha pa. 1357–1419.

³⁹¹ Тиб. 'Bri chu.

³⁹² Тиб. Mdo smad, то есть в этом случае провинции Кхам.

³⁹³ См.: Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings. P. 141.



Рис. 19. Ньямме Шейраб Джьялтсэн.

Шейраб Джьялтсэн получил образование в монастыре Йеру Венсакха, а также изучал различные духовные дисциплины с несколькими *бönпо* и буддийскими мастерами. Он был держателем огромного количества линий и передач *юн-друнг бön* и почитался как *бönпо*, так и буддистами под титулом Рабдхампа³⁹⁴, великий ученый. После разрушения Йеру Венсакха в 1405 году он основал поблизости монастырь Траши Мэнри³⁹⁵, который стал главным институтом *бönпо* образования в Тибете.

Хотя *юн-друнг бön* полностью восстановил свое влияние в духовном смысле, он был практически исключен из политической жизни Тибета — судьба, которую он разделил с буд-

³⁹⁴ Тиб. Rab 'byams pa.

³⁹⁵ Тиб. Bka shis sman ri.



Рис. 20. Монастырь Траши Мэнри.

дистским орденом *нынгмапа*. Несмотря на ряд неудобств, это бесправное положение имело и положительную сторону: *бёнпо* практикующие могли направлять большую часть своей энергии на сугубо духовные цели. Поскольку *трёлку*³⁹⁶, ламам-перерожденцам, не придается чрезмерного значения, и они не занимают привилегированного положения в *юнгдрунг бёне*, эта традиция по большей части избежала разложения и политизации, постигшую остальные буддистские школы Тибета. Это не означает, что в *юнгдрунг бёне* нет *трёлку*: они есть, но нет «института *трёлку*» как такового. *Трёлку* не получают высокое положение в монашеской или *тантрической* общине автоматически, как нечто само собой разумеющееся по факту признания их ламой-перерожденцем, каждый *трёлку* должен доказать подлинность перевоплощения через собственные достижения в обучении и медитации. На другом конце спектра мы находим другие буд-

³⁹⁶ Тиб. *sprul sku*.

дистские школы Тибета, где институт *трүльку*, начиная с *каджьюпы*, быстро коррумпировался и превратился в средство для дальнейшего укрепления политического влияния и власти и обеспечения прироста материальных богатств внутри буддийских школ и традиций. Даже несмотря на то что великий пятый Далай-лама (1617–1682) был одним из важнейших буддийских *трүльку*, которые когда-либо были распознаны, сам он был весьма критичен по отношению к реальным мотивам, стоящим за процессом распознавания *трүльку*. Это ясно из его автобиографии:

«Поскольку страна была оккупирована огромной монгольской армией, и тибетские лидеры были вынуждены уступить им большую часть своих земель, появился обычай признавать сыновей монгольских правителей в качестве лам-перерожденцев. Говорили, что я тоже один из них (несмотря даже на то что я не монгол) [...] Государственный чиновник [Тсава Качу] Tsha-ba bka'-bcu of Гандэн Dga'-ldan показал мне статуи и четки (принадлежащие четвертому Далай-ламе и другим людям), но я не смог распознать верные предметы! Когда мы покинули комнату, я услышал, как он сказал людям снаружи, что я успешно прошел проверку»³⁹⁷.

С XIII века Тибетом управляли различные буддократические режимы, возглавляемые прямо или косвенно верховными ламами школ *сакьяпа* и *каджьюпа*, до тех пор, пока в 1548 году Жингцаг Тсэтэн Дордже³⁹⁸ не основал новое секуляризованное государство в провинции Тсанг, которое постепенно обрело контроль над всем Центральным Тибетом. Новая династия стала известна как Тсангпа³⁹⁹ и была основана с целью «возрождения государственных институтов имперского периода и достижения мира и благополучия посред-

³⁹⁷ Karmay S. G. The Arrow and the Spindle. Vol. II. P. 508.

³⁹⁸ Туб. Zhing shag Tshe brtan rdo rje.

³⁹⁹ Туб. Gtsang pa. 1565–1642.

ством применения пятиступенчатой политической программы»⁴⁰⁰. Среди интересных черт этой политической программы выделяется следующее: «Намерением законов было поддержание того, что считалось общественно полезными качествами, перенятыми из шкалы ценностей тибетского династического или имперского периода VII–IX веков нашей эры. Наиболее новаторский аспект этого пересмотра социальной структуры заключался в том, что он был учрежден, претворен в жизнь и поддерживался светскими лидерами. Качества, воплощенный образец которых должны были являть светские правители, включали, например, определенные элементы воинской отваги, а также заново оцененные в силу их практической полезности проявления добродетели и заботы о стариках, включая, например, дарение шелка пожилым женщинам»⁴⁰¹. Стремясь восстановить институты и методы правления царских времен, новая династия искала союза со всеми главными религиозно-политическими силами того времени — школами *сакьяпа*, *карма каджью* и находящейся в стадии становления новой школой *гелугпа*. Все эти школы сначала поддерживали политическую программу, целью которой было добиться столь необходимых для Тибета единства, мира и религиозной терпимости. Однако в 1577–1578 годах монголы-*тумэды* под руководством Алтан-хаана обратились в *гелуг*-буддизм. Поскольку монголы были главной военной и политической силой того времени, это событие изменило политический баланс и повлекло за собой ожесточенную борьбу за власть между *гелугпа* и *карма каджью*. В 1543 году *гелугпинцы* распознали перерождение настоятеля монастыря

⁴⁰⁰ См.: Karmay S. G. The Fifth Dalai Lama And His Reunification Of Tibet, in Pommarret // Lhasa In The Seventeenth Century. Leiden, 2006. P. 66. См.: Templeman D. R. The Seventeenth Century Tsang rulers and their strategies of legitimation // The Tenth Karmapa & Tibet's Turbulent Seventeenth Century. Chicago, 2016. P. 29–45.

⁴⁰¹ Templeman D. R. The Seventeenth Century Tsang rulers and their strategies of legitimation // The Tenth Karmapa & Tibet's Turbulent Seventeenth Century. Chicago, 2016. P. 29–45.

Дрепунг⁴⁰² Гедүна Джьямтсо⁴⁰³ и далиемуимя Сёнам Джьямтсо⁴⁰⁴. Последний посетил Алтан-хаана, который и пожаловал его титулом «Далай-лама». Сёнам Джьямтсо в ответ провозгласил хана Царем Дхармы⁴⁰⁵. Так был создан институт Далай-лам, а также военный и политический альянс тибетской буддийской школы *гелугпа* и монголов. Гедүн Джьямтсо и Гедүн Друбпа⁴⁰⁶, основатель монастыря Траши Хлунпо⁴⁰⁷, были посмертно признаны вторым и первым Далай-ламами в указанном порядке, таким образом Сёнам Джьямтсо стал третьим Далай-ламой. Новый политический и религиозный союз *гелугны* и обращенных монголов-*тумэдов* стал представлять угрозу существованию светской царской власти в Центральном Тибете. После смерти третьего Далай-ламы правнук Алтан-хаан был признан четвертым Далай-ламой, и ему дали имя Йонтен Джьямтсо⁴⁰⁸; в связи с этим монгольское влияние на политическую ситуацию в Тибете усилилось. Четвертый Далай-лама позже был произведен в сан настоятеля Дрепунга и при встрече с царем Тсанга отказался его благословить, в результате чего отношения между школой *гелугпа* и царством Тсанг стали очень напряженными. Когда четвертый Далай-лама умер, царское правительство запретило поиски его реинкарнации. Однако такая политика только обострила уже и без того сильное напряжение и спровоцировала монгольскую армию и *гелугпинских* монахов начать военные действия против царства. В то же время лидеры *гелугны* втайне отобрали трех мальчиков — кандидатов на следующее перерождение Далай-ламы. Кунга Джьюрме⁴⁰⁹ из рода Захор⁴¹⁰ был

⁴⁰² Тиб. 'Bras spungs.

⁴⁰³ Тиб. Dge 'dun rgya mtsho. 1475–1542.

⁴⁰⁴ Тиб. Bsod nams rgya mtsho. 1543–1588.

⁴⁰⁵ Тиб. chos kyi rgyal po, chos rgyal.

⁴⁰⁶ Тиб. Dge 'dun grub pa. 1391–1475.

⁴⁰⁷ Тиб. Bkra shis lhun po.

⁴⁰⁸ Тиб. Yon ten rgya mtsho. 1589–1617.

⁴⁰⁹ Тиб. Kun dga' 'gyur med.

⁴¹⁰ Тиб. Za hor.

позже избран пятым Далай-ламой, и ему дали имя Лобсанг Джьямтсо⁴¹¹. Политическая ситуация продолжала ухудшаться, так как один из главных политиков *гелугны*, Жалнго⁴¹², образовал альянс с *джунгарскими* монголами из Западной Монголии под предводительством Гуши хаана, который с помощью военной силы подчинил себе сторонников Тсангской монархии среди монгольских племен в Кукунор регионе. В 1641 году Гуши хаан вторгся в Кхам и одержал победу над *бönпо* царем округа Бери⁴¹³, сторонником царя Тсанга, а затем вторгся в Тсанг и после продолжительной осады в феврале 1642 года захватил Жикатсе, столицу Тсанга, и жестоко расправился с его жителями: «Город был превращен в огромное место для сожжения мертвецов, покрытое кучами лишенных жизни трупов, как будто кто-то отдал отару овец на съедение стае волков»⁴¹⁴. В следующем месяце того же года пал последний оплот Тсангпа, замок Самдрубтсе⁴¹⁵. Гуши хаан пленил, а затем и умертвил последнего царя династии Тсангпа Карма Тэнкьонг Вангпо⁴¹⁶. Этим был положен конец 94-летнему эксперименту возрождения светского управления Тибетом. Пятый Далай-лама был посажен монголами на трон в качестве фактического царя Тибета, и начался следующий этап тибетской истории, когда школа *гелуг* доминировала в религии и политике; этот период продлился до самого китайского вторжения в 1959 году.

Пятый Далай-лама был блестящим буддийским ученым и политиком, и, хотя он был посажен на тибетский трон *гелугпинской* партией, интересы которой неизменно представлял, он тем не менее был относительно терпимым и беспристрастным по отношению к духовным вопросам. На самом

⁴¹¹ *Tuб.* Blo bzang rgya mtsho.

⁴¹² *Tuб.* Zhal ngo.

⁴¹³ *Tuб.* Be ri.

⁴¹⁴ Czaja O. Medieval rule in Tibet: The Rlangs Clan and the political and religious history of the ruling house of Phag mo gru pa. Vol. I–II. Wien, 2013. P. 325.

⁴¹⁵ *Tuб.* Bsam 'grub rtse.

⁴¹⁶ *Tuб.* Kar ma Bstan skyong dbang po.

деле в этом нет ничего странного: его отец состоял в дружеских отношениях со школой *другна карджью*⁴¹⁷, а его мать была связана с *джонангпой*. В 1633 году пятый Далай-лама посетил *нынгма* мастера Кончог Хлундруба⁴¹⁸, и их встреча стала поворотным моментом в его духовной практике. Он был посвящен в секретные аспекты буддистской *тантры* и *дзогчена*, которые тайно практиковал с тех пор и до конца своей жизни. Пятый Далай-лама был благожелательно настроен по отношению к *юнгдрунг бön*; своим эдиктом он признал эту традицию одной из официальных религий Тибета, и доктринальные положения *юнгдрунг бön* были приняты, по крайней мере до некоторой степени. Он также несколько раз обращался за советом к *бönпо* мастерам. В его правление в Потале было построено святилище Сипи Джьялмо, главной богинезащитнице *юнгдрунг бön*⁴¹⁹. Несмотря на эту веротерпимость, политическое инакомыслие сурово пресекалось, и когда *бönпо* объединились в Кхаме с последователями *карма каджью*, они были жестоко наказаны, множество *бönпо* монастырей было разрушено армией Гуши хаана. Обычай показывать язык в знак уважения к высоким должностным лицам восходит именно к тем временам, хотя общепринятое его значение несколько иное; люди высовывали языки для того, чтобы показать монгольским солдатам, — которые были фактически армией *гелугпа*, гражданской и религиозной полицией, — что язык не черный, поскольку считалось, что языки *бönпо* и *нынгмапинцев* чернеют от повторения мантр.

Тибетская политика продолжала вращаться в хороводе интриг, заговоров и конфликтов между главными буддистскими политическими партиями и их иностранными врагами или союзниками, однако присутствие *юнгдрунг бön* в тибетском духовном пространстве постепенно росло. В сере-

⁴¹⁷ Тиб. 'Brug pa bka' brgyud — одно из основных подразделений школы *каджьюпа*.

⁴¹⁸ Тиб. Dkon mchog lhun grub.

⁴¹⁹ Устное сообщение Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака.



Рис.21. Шен Серго Трамо.



Рис. 22. Монастырь Шен Тритэн Норбутсе.



Рис. 23. Серджья Нгагманг.



Рис. 24. Кхенпо Тэнпа Юнгдрунг с нгагпа на фоне Серджья Нгагманг гомпы.

дине XIX века по соседству с Траши Мэнри были построены еще два крупных *бönпо* монастыря: Юнгдрунг Линг и Кхарна⁴²⁰. Эти три центра стали крупнейшими «вузами» монашеской системы *бönпо*, а к началу XX века уже около 360 монастырей функционировало по всему Тибету, исключая провинцию У, вотчину *гелугпинского* правительства. Множество нгагпа центров, где йогины и йогини *юнгдрунг бёна* практиковали и передавали учения *тантры* и *дзогчена*, также были разбросаны здесь и там по духовному пространству Тибета, особенно в Амдо, и даже в Центральном Тибете, и некоторые из них существуют по сей день. Среди них: Шен Серго Трамо⁴²¹, *нгагпа гомпа*⁴²² являющаяся частью комплекса Шентсанг⁴²³, резиденции клана Шен, которая включает также монастырь Шен Тритэн Норбутсе⁴²⁴ и расположена в современном округе Тонмён⁴²⁵ недалеко от Жикатсе; нгагпа община Серджья Нгагманг⁴²⁶ в районе Кукунор; нгагпа община Бёнджья Нгагманг⁴²⁷ в Ребконге, Амдо⁴²⁸.

В этот период жил выдающийся *бönпо* мастер Шардза Траши Джьялтсэн (1859–1935). Еще маленьким мальчиком он был посвящен в монахи в Дза Тэнгчен Гомпе⁴²⁹ в Кхаме и получил наставления и посвящения на всех уровнях *сутры*, *тантры* и *дзогчена* от двадцати четырех мастеров. Великий знаток и практик, он написал множество текстов и комментариев, проясняющих значение учений и методов *юнгдрунг бёна*. К нему приходили ученики из разных школ, не только из *бönпо*. Он способствовал переизданию многих книг, строительству многих храмов и медитационных центров.

⁴²⁰ Тиб. G.yung drung ling, Mkhar sna.

⁴²¹ Тиб. Gshen gser sgo khra mo.

⁴²² Тиб. dgon pa — медитационный центр или храм.

⁴²³ Тиб. Gshen tshang.

⁴²⁴ Тиб. Gshen Khri brtan nor bu rtse.

⁴²⁵ Тиб. Mthon smon.

⁴²⁶ Тиб. Ser rgya sngags mang.

⁴²⁷ Тиб. Bon rgya sngags mang

⁴²⁸ Тиб. Reb gong, A mdo.

⁴²⁹ Тиб. Rdza Steng chen dgon pa.



Рис. 25. Шардза Траши Джьялтсэн
в образе тантрического йогина, статуя из Шардза Ритрё.

В возрасте 76 лет он проявил *радужное тело*, высшую реализацию *дзогчена*. Многие из его учеников позже проявили такой же уровень реализации, продемонстрировав тем самым силу его духовной линии, которая процветает и сегодня как в самом Тибете, так и за его пределами.

ТРЕТЬЕ ГОНЕНИЕ И РЕСТАВРАЦИЯ ЮНГДРУНГ БӨНА

С вторжением китайцев в 1950 году, тибетским восстанием в 1959-м и последовавшей за ним культурной революцией *юнгдрунг бön* разделил судьбу всех духовных традиций Тибета и подвергся гонению в третий раз. Монастыри, религиозные объекты, реликвии и тексты уничтожались, многие практикующие были убиты, хотя некоторые сумели скрыть-

ся внутри Тибета, в то время как другие бежали через Гималаи в Индию и Непал. Именно те эмигрировавшие ламы и практикующие взяли на себя задачу очередного восстановления *юнгдрунг бёна* и зажгли свет этого учения на Западе.

Среди лам, бежавших из Тибета в то время, был мой учитель Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак, который сыграл чрезвычайно важную роль в сохранении и восстановлении *юнгдрунг бёна* в изгнании.

Он родился в 1926 году в Чьюнпю Карру⁴³⁰, в Кхаме, и стал монахом монастыря Тэнгчен⁴³¹ в возрасте семи лет. После этого он обучался в монастырях Юнгдрунг Линг и Траши Мэнри, в последнем он занимал пост лопёна или «верховного учителя». Он также прошел два периода отшельничества, находясь в строгом личном ретрите. В 1960 году Йонгдзин Ринпоче был ранен и взят в плен при попытке покинуть Тибет, но после десяти месяцев, проведенных в китайском концентрационном лагере, сумел бежать в Непал через царство Мустанг. В 1961 году Йонгдзин Ринпоче, Геше Джонгдонг Сангджье Тэндзин, будущий 33-й настоятель Мэнри⁴³², и Геше Самтэн Кармэй⁴³³ были приглашены в Англию доктором Дэвидом Снэллгроувом (Dr. David Snellgrove) с кафедры Школы восточных и африканских исследований (SOAS) Лондонского университета в качестве консультантов. Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак остался в Великобритании до 1964 года, работая над публикацией «Девять путей бёна»⁴³⁴. Эта книга, содержащая переведенные фрагменты из Зибджьи⁴³⁵, расширенной версии биографии Будды Тёнпа Шенраба Миво, была первым на Западе научным исследованием, основанным на оригинальных *бёнпо* источниках.

⁴³⁰ *Тиб.* Khyung po dkar ru.

⁴³¹ *Тиб.* Steng chen.

⁴³² *Тиб.* Dge bshes Ljong ldong Sangs rgyas bstan'dzin, известный сейчас как 33-й настоятель Мэнри Лунгтог Тэнпи Ньима Ринпоче (*тиб.* Skyabs rjes Sman ri'i Khri 'dzin Lung rtogs Bstan pa'i nyi ma Rin po che).

⁴³³ *Тиб.* Dge bshes Bsam gtan mkhar rme'u.

⁴³⁴ *Snellgrove D.* The Nine Ways of Bön. London, 1967.

⁴³⁵ *Тиб.* Gzi brjid.



Рис. 26. Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак,
Шентэн Дарджье Линг, 2007.

В 1964 году Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак вернулся в Индию, где занялся переизданием важных *бёнпо* книг, в том числе текстов из цикла *бёнпо дзогчена* Жанг-Жунг Ньенджью. Он также начал изучать возможности основания в Индии *бёнпо* поселения. *Бёнпо* в изгнании терпели лишения; подъемные средства, выдающиеся правительству Тибета в изгнании⁴³⁶, не доходили до *бёнпо* общины, поскольку в это время *юнгдрун* *бён* не был признан официальной религиозной школой Тибета. В результате множество монахов и даже 32-й настоятель Мэнри Шенраб Лодрё⁴³⁷ были вынуждены наниматься дорожными рабочими и заниматься изнурительным

⁴³⁶ ЦТА. — *Tu b. Btsan byol bod zhung.*

⁴³⁷ *Tu b. Sman ri Mkhan chen Shes rab blo gros Rin po che. 1935–1963.*

трудом в жарком климате, и многие, включая настоятеля, погибли. В 1967 году усилия Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака по поиску средств увенчались успехом, и на деньги, выделенные Католическим фондом помощи (Catholic Relief Fund) была куплена часть неосвоенных земель в Доланджи, Солане, штат Химачал-Прадеш. В том же году поселение было официально зарегистрировано индийским правительством как Ассоциация тибетских *бёнпо* (Tibetan Bönpö Foundation). Семьдесят *бёнпо* семей были перемещены в Доланджи из Манали, и каждая получила дом и участок земли. Настоятель *бёнпо* монастыря Юнгдрунг Линг прибыл в Доланджи с небольшой группой монахов и основал там новую монашескую общину. Имеющихся религиозных текстов по многим аспектам *бёнской* монашеской подготовки не хватало, и Лопён Тэндзин Намдак принял участие в работе над публикацией огромного количества *бёнпо* текстов в Нью-Дели. Когда в 1978 году умер предыдущий верховный учитель Мэнри Лопён Сангджье Тэндзин⁴³⁸, Лопён Тэндзин Намдак занял его место и стал верховным учителем традиции *юнгдрунг бён* в изгнании. В том же году он учредил в Доланджи монашеский колледж Юнгдрунг Бён Шедруб Лобньер Дүдэ⁴³⁹, который вел подготовку монахов в соответствии с полным религиозным образованием, доводя их за девять лет обучения и практики до степени *геше*⁴⁴⁰.

Действительно, 1978 год был очень важным годом для *бёнпо* общины в изгнании. Был возведен на трон следующий настоятель монастыря Мэнри, Лунгтог Тэнпи Ньима, и правительство Тибета в изгнании провозгласило его официальным главой *юнгдрунг бён* религии. Далай-лама и правительство Тибета в изгнании признали *юнгдрунг бён* пятой рели-

⁴³⁸ Тиб. Skyabs rje Rme'u ston Slob dpon sangs rgyas bstan 'dzin.

⁴³⁹ Тиб. G.yung drung bon Bshad sgrub Slob nyer 'dus sde.

⁴⁴⁰ Тиб. dge bshes — тибетский эквивалент западной ученой степени доктора наук в области религии и (или) философии и, соответственно, ученой степени кандидата наук в России.

гиозной школой Тибета с правом на представительство в Совете по религиозным вопросам в Дхармасале. Это было очень значимое событие в современной истории *юнгдрунг бёна*. 14 сентября 2017 года Лунгтог Тэнпи Ньима вошел в *тудам*⁴⁴¹ и покинул это измерение. Новый, 34-й настоятель, *геше* Дава Дарджье, был выбран 1 января посредством специальной церемонии *тагдрил*⁴⁴² и возведен на трон Мэнри 20 февраля 2018 года.

Из-за утраты своей страны и жестких репрессий, направленных на уничтожение их культурного наследия, многие тибетцы внутри и вне Тибета стали относиться к *бёну* — особенно к *юнгдрунг бёну* — как к жизненно важной характеристике своего национального самосознания, своих религиозных и культурных корней. Одним из ученых, настроенных таким образом, является профессор Намкхай Норбу. Как и Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак, он покинул Тибет и был приглашен в качестве консультанта в Европу профессором Джузеппе Туччи (Prof. Giuseppe Tucci) из итальянского Института Среднего и Дальнего Востока в Риме. Пробыв там четыре года научным сотрудником, он перешел в Институт востоковедения при Неаполитанском университете, где 30 лет занимал пост профессора тибетологии и монголоведения. Благодаря своему академическому положению и живому интересу к *бённо* культуре профессор Намкхай Норбу получил доступ к редким *бённо* текстам, хранящимся в итальянских университетах и других местах, и годы его объективных исследований завершились публикацией нескольких книг, подчеркивающих важность культурного *бённо* наследия страны Жанг-Жунг и описывающих его влияние на цивилизацию, культуру и религию Тибета.

⁴⁴¹ *Tib. thugs dam* — период медитации, следующей за остановкой физических функций тела после смерти духовного мастера. В этот период физическое тело, оставаясь в медитационной позе, не костенеет, не разлагается, часто излучает тепло, в то время как ум мастера пребывает в состоянии погруженности в «ясный свет» (*тиб. 'od gsal*).

⁴⁴² *Tib. rtags sgril*.

В 1978 году профессор Намкхай Норбу с группой своих учеников нанес визит в Доланджи. Начиная с 1989 года по его приглашению Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак посещал центры Дзогчен-общины Чёдхьяла Намкхай Норбу по всему миру, давая там учения.

В 1986 году в Непале была куплена земля для нового монастыря, и с 1987 года Тритэн Норбутсе стал главной резиденцией Лопён Тэндзин Намдака. Сейчас там живут более 200 монахов и несколько монахинь, и благодаря репутации монастыря как лучшего центра для изучения *бönпо* диалектики, *тантры* и *дзогчена* в монастырь до 2008 года шел постоянный приток монахов, решившихся на опасное путешествие через Гималаи⁴⁴³, чтобы учиться под руководством великих мастеров в изгнании. Следует надеяться, что, когда эти студенты достигнут в своем обучении и медитации степени *геше* или *друбтёна*⁴⁴⁴, они смогут вернуться в Тибет и преподавать там, тем самым способствуя возрождению *юнгдрунг бёна* в самом Тибете⁴⁴⁵.

В 1988 году Е. С. Далай-лама XIV посетил Ассоциацию тибетских *бönпо* (Tibetan Bönpö Foundation) и был очень обрадован высоким уровнем учебной программы, в особенности уникальным методом монашеских диспутов по положениям *сутры*, *тантры* и *дзогчена*, присущим только *юнгдрунг бёну*. В ходе последующих посещений представителями тибетского руководства было обнаружено, что программы об-

⁴⁴³ Начиная с 2008 года и по сей день армия КНР практически «запечатала» границу с Непалом, что пресекло поток пилигримов и беженцев из Тибета. В связи с этим монахи-новобранцы сейчас в основном прибывают из гималайских районов Непала и соседних стран, где существуют *бönпо* общины.

⁴⁴⁴ Тиб. *sgrub thon* – звание (квалификация), получаемое по окончании Школы медитации (*тиб. sgrub gtwa*).

⁴⁴⁵ К сожалению, в силу ситуации, описанной в предыдущей сноске, и общей политики КНР по отношению к лицам, получившим религиозное образование за пределами Тибета, только некоторые из новоиспеченных *геше* смогли вернуться на родину. Остальные занимают различные должности в монастырях, в Индии или в гималайских регионах, где существуют *бönпо* общины. Многие также являются основателями и/или преподавателями в *юнгдрунг бён* центрах в России и на Западе.



Рис. 27. Кьябдже Лунгтог Тэнпи Ньима, 33-й настоятель Мэнри.

учения как в Доланджи, так и в Тритэн Норбутсе, являются одними из лучших образовательных программ в Гималаях и Индии. Далай-лама также несколько раз приглашал Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака давать презентации и наставления в рамках мероприятий Калачакры.

В последние годы *юнгдзунг бён* испытал своего рода ренессанс в самом Тибете и, несмотря на ограничения на религиозную деятельность в КНР, на данный момент в Тибете насчитывается достаточно большое количество *бёнпо* монастырей, ретритных центров и храмов⁴⁴⁶, в которых проходят обучение и занимаются практикой как монахи и монахини, так и *тантристы-нгагпа* и миряне.

⁴⁴⁶ См. например: A Survey of Bonpo Monasteries and Temples in Tibet and the Himalaya / Ed. by S. G. Karmay, Y. Nagano. Senri Ethnological Reports № 38. Bon Studies 7. Osaka: National Museum of Ethnology, 2003. Цифровая версия: <<https://www.exoticindiaart.com/book/details/survey-of-bonpo-monasteries-and-temples-in-tibet-and-himalaya-NAC344/>>. Дата обращения: 12.05.2020.

Юнгдрунг бön на Западе и в России

После вторжения в Тибет китайцев учения *юнгдрунг бön* стали распространяться и на Западе. Сегодня несколько аутентичных мастеров регулярно дают учения в странах Европы, Северной Америке и России. Также учреждено несколько постоянных ретрит-центров, одним из которых стал Шентэн Дарджье Линг, основанный в 2005 году во Франции, и благодаря которому *юнгдрунг бön* сейчас имеет статус официально признанной религии во Франции. Центр содержит полную коллекцию томов *бönпо* Канджьюра и Катэна — то есть полный канон *юнгдрунг бön* — и может послужить в качестве европейского убежища для *юнгдрунг бön* в случае возникновения политической нестабильности в Непале (как, например, гражданская война (1996–2006) и позже беспорядки в Катманду 2008 года). Кроме того, существует все более расширяющийся корпус *бönпо* текстов и комментариев, доступных на английском и других европейских языках, а также возрастающий интерес со стороны академических организаций, особенно Оксфордского университета (Великобритания) и Национального музея этнологии (Осака, Япония).

В последние годы открылось несколько *бönпо* центров и в России, в особенности в Москве и Санкт-Петербурге, где тибетские *бönпо* ламы-резиденты, такие как Кхенпо Арта Лама и Геше Ринчен Тэндзин, обучают интересующихся различным аспектам учения *юнгдрунг бön*, а также традиционной *бönпо* медицине.

Что касается собственно Тибета, после некоторого улучшения политической ситуации в конце 1980-х годов Йонгдзин Лопön Тэндзин Намдак, Кьябдже Лунгтог Тэнпи Ньима и Кхенпо Тэнпа Юнгдрунг совершили несколько путешествий с целью инициации и поддержки проектов по дальнейшему восстановлению *юнгдрунг бön* в Тибете.

Часть II

ТЕРРИТОРИИ БӨӨ МҮРГЭЛ

Сегодня религия *бөө мургэл* практикуется в нескольких странах, главным образом в регионах Монголии и бывшего Советского Союза, СНГ. В Народной Республике Монголия она особенно заметна в районе озера Хубсугул (*бур. Хүбсүгүүл; монг. Хувсгел-нуур*), и мы также находим ее в китайской Внутренней Монголии. В Российской Федерации *бөө мургэл* в основном распространен в регионах Южной Сибири, таких как Республика Бурятия, Усть-Ордынский Бурятский автономный округ Иркутской области РФ, Агинский Бурятский автономный округ Читинской области РФ и Республика Тува (Тыва) к юго-западу от Байкала. *Бөө мургэл* также до сих пор сохраняется в Республике Калмыкия на юге России. Будучи нецентрализованной религией, *бөө мургэл* имеет множество течений, поэтому рассмотрение истории этой религии поможет нам лучше понять путь формирования ее комплексной системы верований.

Преистория

Люди жили в районе озера Байкал с незапамятных времен, по меньшей мере 300 000 лет назад. Те, кто населял этот район 15 000–8000 лет назад, оставили после себя орудия

труда, идентичные предметам, найденным при археологических исследованиях Северной Америки, и указывающие на то, что в те далекие времена некие предки коренных американцев мигрировали через Берингов пролив из Байкальского региона. Можно предполагать, что некоторые коренные американские племена должны иметь общую культуру и генетические связи, соединяющие их с народами *эвенков-тунгусов*, якутов и бурят.

Культуры бронзового и железного веков

Бронзовый и железный века в этом регионе особенно важны, поскольку они включают появление, развитие и метаморфозы нескольких важных культур. Как правило, археологи разделяют тысячелетний период истории Южной Сибири и Центральной Азии, со второй половины II тысячелетия по вторую половину I тысячелетия до нашей эры, на три больших промежутка:

1. Эпоха развитой бронзы (XVI–XIII века до нашей эры).
2. Эпоха поздней бронзы (XIII–VIII века до нашей эры).
3. Начальный период скифов (VIII–VI века до нашей эры).

Это было время, когда на обширных просторах восточно-европейских степей, на территории современного Казахстана, а также в Западной и Южной Сибири, существовало несколько археологических культур, таких как андроновская, самусько-окуневская и карасукская, представители которых занимались животноводством и земледелием; в то же время в южных горных районах Забайкалья сформировалась хэнтэйская культура охотников-собирателей.

Археологические находки свидетельствуют, что еще в конце III тысячелетия до нашей эры в Байкальском регионе существовала развитая китойская культура, смененная

в начале II тысячелетия до нашей эры⁴⁴⁷ глазковской культурой. Глазковская культура представляла собой группу родственных племен, говорящих на родственных языках, которые могли быть предками современных *тунгусов-эвенков*, *эвенов* и *юкагиров*. Эта культура распространилась вокруг всего Байкала, вдоль реки Ангара до Верхней Лены и на западе вверх по Енисею до его истоков. Несмотря на свою древность, она была очень схожа с современной культурой народов, населяющих Северную Манчжурию, Монголию и все южные земли до Ордоса и Великой Китайской стены, и это дает основания полагать, что все племена, жившие на этой обширной территории, являлись родственными. Люди глазковской культуры были охотниками-собирателями и рыбаками, и известно, что еще во времена династии Шан-Инь⁴⁴⁸ они вели опосредованную торговлю с Китаем через другие племена. Драгоценные диски из белого и зеленого нефрита, полудиски, кольца, мех и, возможно, рабы отправлялись из Байкальского региона в Китай, откуда в обмен получали бронзу и олово. Интересно отметить, что незаменимым инструментом, используемым в ритуалах всеми бурятскими *бөө* и *утган*, было круглое зеркало толи. Толи делались либо из бронзы, либо из нефрита. Есть археологические свидетельства того, что эти зеркала использовались в Байкальском регионе уже во времена глазковской культуры.

Глазковская культура сменилась шиверской культурой, сформировавшейся на территории вокруг озера Байкал, преимущественно заселенной *тунгусским* народом. Эта культура существовала одновременно с карасукской культурой, и хотя процессы «плавильного котла» в них были аналогичными, этнический и географический фон был различен. Новая шиверская культура отличалась от предшествующей

⁴⁴⁷ 1700–1200 годы до нашей эры.

⁴⁴⁸ *Кит.* 商朝: 1766(64)–1066(27) до нашей эры. См.: Гумилев Л. Н. История народа хунну. Кн. I. М., 2002. С. 18; Watson B. Chuang Tzu, Basic Writings, Outline of Early Chinese History. New York, 1996. P. X–XI.

андроновской быстрым развитием производства металлических изделий. Это перекликается с более общим культурным феноменом, известным как культура плиточных могил, которая была распространена на огромных просторах Азии, от Байкала на севере до пустыни Гоби на юге, от области Хинган на востоке до озера Хубсугул на западе Монголии. Другими словами, влияние этой культуры простирается на 1800 км с запада на восток и 1500 км с севера на юг, охватывая огромный кусок Центральной Азии. Археологические памятники этой культуры были найдены на таких удаленных друг от друга территориях, как предгорье Наньшань, район Ангары в Южной Сибири, остров Ольхон и Баргузинская долина в Байкальском регионе.

Эпоха хунну⁴⁴⁹

В конце второго и начале первого тысячелетия до нашей эры огромная волна миграции с левого берега реки Хуанхэ на севере Китая и из региона нынешней тибетской провинции Амдо пересекла пустыню Гоби и достигла Южной Сибири, включая и регион Байкала. Этими мигрантами были *протохунну*, относившиеся к монголоидному и смешанному монголоидно-европеоидному расовым типам. Согласно китайской исторической традиции, Шун Вэй (淳維), сын послед-

⁴⁴⁹ «Хунну», возможно, и было самоназванием этого народа. Это следует из того факта, что в монгольском и бурятском языках слово «хүн» означает «человек», «личность», «мужчина». Хунну не следует путать с *гуннами*, которые позже захватили Западную Европу и были одной из главных сил, спровоцировавших падение Западной Римской империи. Народ *гунны* появился в южных степных районах Поволжья в результате смешения, после миграции туда хунну, потерпевших сокрушительное поражение от рук *сяньбийцев* в 155 году нашей эры. Многие хунну были убиты, и лишь тем, кто был способен и имел возможность передвигаться верхом на лошадях, удалось бежать на запад. Поскольку большая часть женщин была ими утрачена, хунну смешались с местным населением, и таким образом появился народ *гунны* (См.: Гумилев Л. Н. История народа хунну. Кн. II. С. 325–398).

него царя династии Ся⁴⁵⁰, считается родоначальником хунну. После падения Ся он со своей семьей и некоторыми из подданных подался в северные степи, где его потомки смешались с людьми из племен *хянь-юй* (*сянь-юнь*) и *хунь-юй*, из которых одни принадлежали к европеоидному типу, а другие уже были смешаны с монголоидами и, возможно, были какими-то из племен народа *жун-ди*⁴⁵¹. Этот этногенез привел к появлению *ху*⁴⁵², *протохунну*, которые позже вторглись в Южную Сибирь. Им удалось пересечь пустыню Гоби благодаря перемене погодных условий. Климат стал более влажным и холодным, что в свою очередь позволило растительному покрову продвинуться в глубь пустыни, сократив ее размеры. Примерно к 1200 году до нашей эры Южная Сибирь была постепенно завоевана этими народами⁴⁵³. Несмотря на то что *протохунну* покорили племена, жившие вокруг Байкала, это было периодом интенсивного этногенеза, поскольку мигранты смешивались с коренным населением и обменивались с ним культурными традициями и религиозными верованиями. Именно этот культурный обмен позже привел к появле-

⁴⁵⁰ Династия Ся (*кит.* 夏朝), как считается, была основана легендарным героем Юйем (*кит.* 禹), родившимся в 2205 году до нашей эры, и пала в 1766(64) году до нашей эры в результате завоевания династией Шан-Инь (*кит.* 商 или 殷) См.: Гумилев Л. Н. История народа хунну. Кн. I. С. 18; Watson B. Chuang Tzu. P. X.

⁴⁵¹ Согласно: Гумилев Л. Н. История народа хунну. Кн. II. С. 20–25.

⁴⁵² Позже собирательный этноним «ху» использовался для обозначения различных народов, живущих к западу от Китая, включая ираноязычных *согдийцев*. Народы ху были кочевниками и населяли огромные территории Центральной Азии — бассейн реки Тарим, западную часть пустыни Гоби и Монгольский Алтай на севере. Кроме того, народы ху составляли население знаменитого государства Согд, или Согдиана, которое на западе граничило с Персией, а на юге — с территорией современного Афганистана. Эти народы были также известны под именами «согдой» и «юэчжи» (по: Гумилев Л. Н. История народа хунну. Кн. I. С. 51, 54; Кн. II. С. 330). Скорее всего, *юэчжи* соответствовали индоевропейские *тохарцы* и, вероятно, также некоторые индоиранские племена, которые вступили в конфликт с *хунну* в III–II веках до нашей эры. *Юэчжи* сдали свои земли *хунну* и двинулись на запад, захватив Согд около 150 года до нашей эры. Позже они основали великую Кушанскую империю.

⁴⁵³ См.: Гумилев Л. Н. История народа хунну. Кн. I.

нию народа *хунну*, каким он известен в истории. Эта насыщенная мультикультурная среда с многочисленными системами верований также стала той плодородной почвой, в которую уходят корнями самые ранние начала развития *бөө мургэла*. На протяжении двух тысяч лет, с конца III тысячелетия до нашей эры вплоть до образования империи *хунну* в III веке до нашей эры, постепенно оформлялись верования и ритуалы *бөө мургэла*, и мы можем отнести многие элементы нынешнего *бөө мургэла* к тому периоду. Одним из таких примеров являются нефритовые и бронзовые зеркала, изготовлявшиеся во времена глазковской культуры, которые до сих пор служат неотъемной частью ритуалов *бөө* и *утган*.

Одной из культурных черт этой новой волны (*протохунну*) мигрантов стало возведение оленных камней и хэрэгсуров — больших курганов, сложенных из каменных плит, и это, как мы уже видели, совпадает с культурой плиточных могил. Памятники этих двух культур находятся в одних и тех же местах, и радиоуглеродное датирование показывает, что они были сооружены в одно и то же время. Русские и бурятские ученые придерживаются мнения, что первоначально культура погребальных плит была связана с народом монголоидного расового типа, а культура оленных камней — с народом европеоидного расового типа. Это дает основание предположить, что *протохунну*, пересекавшие пустыню Гоби, были европеоидами. Как бы то ни было, но процесс метисации и этногенеза продолжался около тысячи лет и привел к формированию народа *хунну* и их империи, управляемой императорами-*шаньюями*.

В IV веке до нашей эры *хунну* образовали могучее государство, и до III века до нашей эры регион Байкала и вся центральная часть Монголии были под их жестким контролем. Империя *хунну* была огромной. Состоящая из многих наций различного расового и культурного происхождения, она простиралась от Байкала на севере до провинции Амдо (Тибет) на юге, включая *жунов* и *цянью*-тибетцев области озера Куку-нор, и от Большого Хингана на востоке до озер Иссык-Куль

и Балхаш на западе. Перевалив через Великую Китайскую стену, часть хунну обосновалась на завоеванных китайских территориях. Эпоха хунну была еще одним периодом интенсивного культурного и религиозного обмена в Великой степи и Южной Сибири, включая территории вокруг Байкала, где он затронул все проживавшие там народы.

Благодаря археологическим исследованиям на этих территориях мы теперь имеем материальные свидетельства о некоторых традициях того времени. Академик А. П. Окладников, основываясь на исследовании археологических материалов, найденных вокруг Байкала⁴⁵⁴, предположил, что культ неба и земли уже существовал там в начале II тысячелетия до нашей эры и что его возникновение было связано с новым осмыслением структуры вселенной и загробной жизни. Окладников основывает свое предположение на изменении погребальных обрядов, вытекающих из концепции подземного мира, куда умерший попадает по реке. Такие изменения могут быть связаны с переходом от матриархата к патриархату. Как бы то ни было, возвращение духов умерших в наш мир стало рассматриваться как событие негативное, приносящее беды тем, кто живет на земле, в то время как раньше такие визиты считались необходимым звеном в цепи жизни и смерти. Эта смена идеологии или мировоззрения, по мнению А. П. Окладникова, привела к развитию ритуалов подношения для умиротворения и благодарения духов. Это новое понимание, утверждает он, также привело к появлению дуалистической системы неба и земли, из которой развился солярный культ с нефритовыми дисками и кольцами, символизирующими солнце. Гумилев, однако, придерживается совершенно иного взгляда. Он полагает, что «шаманское» мировоззрение вместе с техниками экстаза и одержимости было принесено в Сибирь *протохунну*⁴⁵⁵. Я, в свою очередь, считаю, что эта система верований, сфор-

⁴⁵⁴ Окладников А. П. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. Ч. III. М.; Л., 1955.

⁴⁵⁵ А полудиски, скорее всего, символизировали луну.

мировавшаяся на тибетских окраинах и принесенная *протохунну* в Сибирь, на самом деле являлась не чем иным, как одной из разновидностей *доисторического бона*. Затем, позднее — поскольку хунну сами находились в длительном контакте с Жанг-Жунгом и тибетскими племенами, когда империя хунну сначала граничила, а затем и контролировала земли вокруг озера Кукунор, населенные кочевыми племенами тибетского происхождения, такими как *цянь*, а также потому, что хунну вторгались в Жанг-Жунг и, собственно, Тибет — они опять оказались под еще большим влиянием тибетской культуры и религии⁴⁵⁶.

Несмотря на то что и *протохунну*, и хунну, несомненно, оказали влияние на коренные народы Южной Сибири и Забайкалья, это был двусторонний обмен и автохтоны сохранили многие из своих традиций, которые позже были приняты хунну.

Одним из примеров этого является характерный для предшествующей хунну эпохи обычай человеческих жертвоприношений. Рабов брали в ходе частых военных экспедиций, вызванных постоянной борьбой между разными племенами и кланами, либо покупали именно для жертвоприношений. Некоторые ученые интерпретируют эту традицию в качестве способа умиротворения предков, изъятия благодарности и (или) призывания духа войны. Каким бы ни был первоначальный мотив, этот обычай также позже встречается среди хунну, что демонстрирует наличие культурной преемственности в древней Сибири⁴⁵⁷.

Еще одно свидетельство такой преемственности обнаруживается в могильниках хунну, находящихся южнее Байкала. Большое количество этих могильников показывает, что культура хунну была весьма значительно представлена в этом районе, несмотря на то что он был также населен различными племенами *тунгусов*. Находимые в Прибайкалье могиль-

⁴⁵⁶ См. кн. 3, гл. XV.

⁴⁵⁷ Гумилев Л. Н. История народа хунну. Кн. I. С. 46.



Рис. 28. Приблизительные границы ранней империи хунну в III веке до нашей эры.



Рис. 29. Приблизительные границы империи хунну в ее апогее: 200 год до нашей эры — 100 год нашей эры.

ники показывают, что культура хунну этих мест имеет много отличий от культуры хунну, живших дальше к югу, в частности, очевидно, что прибайкальские хунну вели относительно оседлый образ жизни. Эта особенность, скорее всего, является следствием влияния туземцев — *тунгусов*. В те времена этот регион Южного Прибайкалья был заселен коренным населением вперемешку с хунну, там также жили и китайские отщепенцы, беженцы-диссиденты и эмигранты, и *сяньби* племени *табгач*⁴⁵⁸, перебравшиеся туда с юга в I веке до нашей эры. Как и хунну, *табгачи* испытали сильное влияние местной культуры *тунгусов* и даже переняли *тунгусский* обычай носить волосы заплетенными в длинную косу. *Табгачи* говорили на разновидности древнего протомонгольского диалекта. Все эти племена, однако, находились под властью хунну.

Главным источником письменной информации о хунну являются китайские тексты, характеризующие их как «дикарей», «варваров», «примитивных» и тому подобное, но китайское восприятие хунну было далеким от объективности. Необходимо знать, что китайцы вообще рассматривали только собственную культуру и обычаи как «развитые» и «передовые», а посему любые другие культуры, даже такие развитые, как индийская или иранская, для китайцев были «варварскими»⁴⁵⁹. Слишком мало материальных свидетельств и артефактов осталось от эпохи хунну для того, чтобы мы смогли сформировать четкое понимание их образа жизни, но даже то немногое, что нам доступно, дает возможность предположить, что хунну имели развитую культуру. Хунну были преимущественно кочевым народом, и их ценности и традиции отличались от их более оседлых китайских соседей, но разницу в культуре не следует путать с отсутствием культуры! Хунну имели эффективную систему управления и хорошо орга-

⁴⁵⁸ *Тоба, кит. 拓拔.*

⁴⁵⁹ Наглядным примером такого отношения служит прозвище Рыжебородый Варвар, данное китайцами Бодхидхарме, буддийскому мастеру из Индии и основателю школы чань-буддизма в Китае.

низованный образ жизни с армией и социальными структурами. Все их земли были разделены на две категории или два крыла — правое и левое⁴⁶⁰. Эта схема организации пространства в дальнейшем ляжет в основу будущих империй *сяньби*, тюрков и монголов. Хунну также разработали собственные стили искусства, и есть косвенные доказательства того, что они имели свою систему письма, основанную на алфавите, схожем с индийским. Согласно «Истории трех государств»⁴⁶¹, китайский дипломат Кань Тай сообщил после своего возвращения из миссии в Фунань⁴⁶² в 245–250 годы нашей эры, что народ Фунани имеет книги, написанные буквами, похожими на письмо хунну. Сейчас мы знаем, что в Фунани того времени был в ходу вариант индийского письма, и мы также знаем, что *тохары* имели письменность, схожую с письмом, использовавшимся для записи санскрита, и что арии пришли в Индию из Великой степи. Даже если позднее и не было прямого контакта между индийцами и хунну, не исключено, что они имели схожие системы письма значительно ранее — еще в доисторические времена. Материальные свидетельства этого были бы в лучшем случае очень скудными в силу того, что для записей использовался крайне хрупкий и быстро разлагающийся материал — кожа или кора. Хунну имели индоевропейский субстрат, так что вполне могла иметь место культурная преемственность. Такая возможность была проиллюстрирована открытием *тохарской* культуры и письменности в пустыне Такла-Макан. Если *тохары* имели высокую культуру и письменность, кстати, в регионе зарождения *протохунну*,

⁴⁶⁰ Файзрахманов Г. Древние тюрки в Сибири и Центральной Азии // Панаорама-форум. Специальный выпуск. № 24. Казань, 2000. <<http://www.tataroved.ru/publicat/turky.pdf>>. Дата обращения 12.05.2020.

⁴⁶¹ Здесь имеется в виду книга Сань го чжи (*кит.* 三國志), составленная Чэнь Шоу (*кит.* 陳壽, 233–297) и описывающая события, относящиеся к периоду 189–280 годов нашей эры, которая также переводится как «Записи о трех царствах». Не путать с Саньго яньи (*кит.* 三國演義), «Троецарствие», романом XIV века, написанным Ло Гуань-чжунем (*кит.* 羅貫中, 1330–1400).

⁴⁶² *Кит.* 扶南, известно также как Бапнóm. Являлось первым государство *кхмеров* (I–VI века нашей эры) на территории современной Камбоджи.

то почему же отказывать в этом хунну?⁴⁶³ Похоже, что китайцы сознательно принижали уровень культуры хунну и подвергали цензуре информацию о них в своих хрониках. Обратим внимание, что Кань Тай упоминает о письменности хунну мельком, как будто всем его современникам хорошо известно о том, что у хунну есть письменность⁴⁶⁴.

Сяньбийский период

Могущество хунну постепенно стало ослабевать, и новой доминирующей силой в Великой степи стало монголоидное племя сяньби⁴⁶⁵, впервые упомянутое в китайских исторических летописях в 49 году нашей эры. Сяньби происходили от

⁴⁶³ В 1975 году в Хүйс толгой в долине реки Тола в Центральной Монголии монгольский археолог Н. Даван нашел надпись на протомонгольском языке, записанном индийским письмом *брахми*. Неджат Диарбэкирли первым опубликовал фотографию, указав: «Эта надпись была найдена в горах Хангая, но письмо пока не расшифровано. Считается, что это надпись Хунов хунну» (*Diarbekirli N. Orhun' dan Geliyorum // Türk Kültürü. Sayı 198–199, cilt XVII. Nisan-Mayıs, 1979. P. 321–384 (1–64)*). Цит. по: Ölmez M. Hüis Tolgoi Inscription: On the discovery, the whereabouts, condition of the stones, and our expedition (Draft version), <https://www.academia.edu/34765961/H%C3%BCis_Tolgoi_Inscription_On_the_discovery_the_whereabouts_condition_of_the_stones_and_our_expedition>. Дата обращения 27.08.19). Позже некоторые исследователи выдвинули другую теорию, датируя надпись V–VII веками нашей эры, они предположили, что надпись была сделана *жужанями*, которые, как будет сказано ниже, являются потомками хунну (См.: Vaissière É. *de la. The Historical context to the Hüis Tolgoi inscription*, EHESS, Paris (Draft version), <https://www.academia.edu/34569840/The_Historical_context_to_the_Hüis_Tolgoi_inscription>, обращение 27.08.19; и Maue D. *The Khüis Tolgoi inscription – signs and sounds*. (Draft version), <https://www.academia.edu/34589694/The_Kh%C3%BCis_Tolgoi_inscription_-_signs_and_sounds>. Дата обращения 27.08.19). Как бы то ни было, эта надпись является дополнительным, хотя и косвенным, подтверждением возможности наличия письма у хунну.

⁴⁶⁴ См.: Hall D. G. E. *A history of South-East Asia*. London, 1955. P. 25–26; цит. по: Гумилев Л. Н. *История народа хунну*. Кн. I. С. 127–132.

⁴⁶⁵ *Kum. 鮮卑*. Подробно об истории сяньби см.: Бичурин Н. Я. (*Иакинф*) *Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена*. М.; Л., 1950. С. 142–158. <http://www.bulgari-istoria-2010.com/booksRu/N_Bitschurin_Sobr_sotschinenija.pdf>. Дата обращения 13.05.2020.

протомонгольских племен *дунху*, которые были разбиты *хунну*, а именно — *шаньюем* Модэ в 209 году до нашей эры. Те из них, кто выжил, бежали в горы Сяньби-шань в Маньчжурии, откуда они позже вышли, уже под названием «сяньби». Однако некоторые ученые утверждают, что *сяньби* были в действительности одним из племен огромной нации *хунну*. Если это так, то по сути изменилось лишь название — с «хунну» на «сяньби», а контроль над территорией *хунну* просто перешел от одного из их племен к другому.

В военном походе 168–173 годов нашей эры предводитель *сяньби* Таншихай (Тансихуай) завоевал Южную Сибирь. Вообще *сяньби* были активны на исторической арене со II века до нашей эры до IV века нашей эры. Их различные племена создали государства в разных частях Великой степи, Китая, Тибетского нагорья и на Дальнем Востоке. Как мне представляется, завоевание *сяньбийцами* Южной Сибири знаменует окончание раннего периода в истории Байкальского региона, и именно в этот ранний период была сформирована культурная и религиозная основа народов Байкальского региона.

Сүмбэ улс

Государство Сүмбэ улс было основано *сяньбийским* предводителем Таншихаем⁴⁶⁶. Оно достигло существенных размеров и контролировало юг Сибири, Монголию, Гоби, часть Северного Китая и, несмотря на постоянные войны со своими соседями, просуществовало до конца III — начала IV века нашей эры⁴⁶⁷. Существует веская причина полагать, что именно это государство тибетские письменные источники

⁴⁶⁶ См.: Гумилев Л. Н. Хронологическая таблица // Гумилев Л. Н. История народа хунну. Кн. I. С. 361–369.

⁴⁶⁷ Интересно, что мы находим села под названием *каз. Сүмбе* в Уйгурском и Райымбекском районах Алматинской области современного Казахстана. Это названия указывают на присутствие *сяньби* в этих землях и, возможно, сохранились со времен экспансии империи *сяньби* на запад.



Рис. 30. Приблизительная территория государства сяньби Сумбэ улс.

называют Сумпа⁴⁶⁸ и что различные образования *сяньби* были активны на исторической сцене гораздо раньше появления огромной империи Сумбэ.

Государства сяньби после распада Сумбэ

Сумбэ распался на несколько независимых территорий, или аймаков, которые вскоре организовались в различные государства Тоба (300–335 годы нашей эры), управляемые военными аристократами из племени *табгач*⁴⁶⁹. Наиболее мощным из них было Тоба Вэй⁴⁷⁰. Другими государствами бы-

⁴⁶⁸ На территории самого Тибета существовали племенные княжества Сумпа (*тиб.* Sum pa), которые, как уже говорилось выше, представляли собой территории, захваченные и заселенные племенами сяньби.

⁴⁶⁹ *Кит.* 拓拔 — известные так же как табгач, табассцы — являлись одним из крупнейших племен сяньби.

⁴⁷⁰ Юань Вэй, Северная Вэй, 386–535 годы нашей эры. *Кит.* 拓拔魏, 元魏.

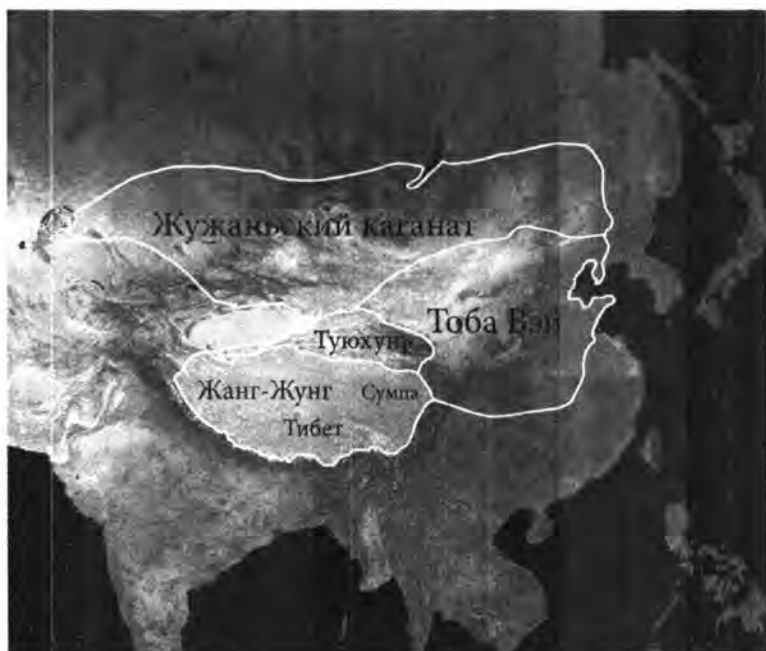


Рис. 31. Постсяньбийские государства протомонголов в отношении к государствам Тибетского плато.

ли Муюн⁴⁷¹, управляемое сяньбийским царским кланом муюн⁴⁷², и Туюхун⁴⁷³ в районе озера Кукунор, где правили потомки одного из ответвлений муюнов. Еще одним государством той поры было Нирун Монгол⁴⁷⁴, образованное жужаньским предводителем Шелуном. Это государство контролировало обширную территорию от Гоби на юге до Байкала на севере и от Харашара на западе до Кореи на востоке. Жужани имели собственную письменность и относительно высокий уровень культуры. Другими важными государствами сяньби были

⁴⁷¹ Бур. Баруун Муюн Аймак.

⁴⁷² Кит. 慕容 — также мужун, муронг, мурен. Монголы и буряты называют этот клан сяньби муюн.

⁴⁷³ Или Тогон — кит. 吐谷浑, 312–663 годы нашей эры.

⁴⁷⁴ Кит. 蠕蠕 или 柔然 — Жужаньский каганат, 402–555 годы нашей эры.

четыре царства Янь развившиеся из раннего государства Муюн: Ранняя Янь (337–370 годы нашей эры), Поздняя Янь (384–407 годы нашей эры), Северная Янь (409–436 годы нашей эры) и Южный Янь (398–410 годы нашей эры⁴⁷⁵), управляемые ответвлениями царского рода муюнов.

Подобно хунну, их предшественникам, *сяньби* поклонялись небу, небесным богам и земле, и мы можем назвать их веру своего рода *бөө мургэлом* или *доисторическим бёном*. В Тоба Вэй, однако, в предпочтении были буддизм и даосизм. В 438 году нашей эры император Тоба Дао⁴⁷⁶ инициировал гонения и на буддизм, и на *бөө мургэл* под влиянием даосского жреца Коу Цяньчжи⁴⁷⁷. В 444 году нашей эры культ неба и богов-предков был запрещен, и в 448 году Тоба Дао приказал уничтожить все буддийские иконы, скульптуры и тексты, а также казнить всех буддийских монахов, невзирая на их возраст. Царевич Тоба Хуань⁴⁷⁸, однако, задержал исполнение указа, тем самым дав многим монахам время, чтобы убежать и унести некоторые тексты и реликвии в безопасные укрытия, но преследования продолжались вплоть до 452 года нашей эры, когда царевич Тоба Цзюнь⁴⁷⁹ стал новым императором и отменил указ своего деда.

Тюркский период

Тюркюты или *тюгю* (тюрки)⁴⁸⁰, которые с течением времени стали *кёк-тюрками* (*синие тюрки*), оформились как народ в горном регионе монгольского Алтая, в V–VI веках нашей

⁴⁷⁵ Kum. 前燕, 后燕, 北燕, 南燕.

⁴⁷⁶ Kum. 拓拔靺, 408–452 годы нашей эры.

⁴⁷⁷ Kum. 寇謙之, 365–448 годы нашей эры.

⁴⁷⁸ Kum. 拓拔晃, 428–451 годы нашей эры.

⁴⁷⁹ Kum. 拓拔濬, 452–465 годы нашей эры.

⁴⁸⁰ Монг. тюркют, кит. 突厥. Древние тюрки этнически сильно отличались от современных турок, населения нынешней Турции. Хотя современные турки и говорят на тюркском языке, этнически они представляют собой много-составную смесь различных этнических компонентов, в которой истинно

эры. Интересно, что мифическая генеалогия *тюркютов* схожа с легендой монголов, рассказывающей о том, как они произошли от волка. Тюркютская легенда повествует о волчице, усыновившей девятилетнего мальчика, который был единственным уцелевшим членом клана *хунну* (или *сяньби*), полностью уничтоженного врагами. Правители *тюркютов*, *хаганы* (ханы), происходили из волчьего клана Ашина⁴⁸¹. Согласно китайским историческим летописям, Тоба Дао из Северной Вэй атаковал и разгромил потомков *сяньби*, живших в Ордосе в 439 году до нашей эры. Их предводитель Ашина (Большой Волк) бежал с пятью сотнями семей к *нирун*-монголам, где они поселились в предгорьях монгольского Алтая среди племен *тюгю* и где Ашина стал предводителем этого нового этнического и военного союза, состоявшего в подчинении у *жужаней*. *Тюркюты* были не только воинами, но также и умелыми кузнецами и мастерами в изготовлении военного снаряжения.

Турэг

В 502 году нашей эры *тюркютский* предводитель Тумын (Бумын)-каган⁴⁸² был настолько уверен в могуществе этой недавно возникшей нации, что спровоцировал войну со своим

тюркский элемент чрезвычайно мал. Современные турки в значительной степени происходят от *сельджуков* и *оттаманов*, которые принадлежали к племенам *огузов* Центральной Азии. *Огузы* были пришлыми иностранцами под властью тюрков и приняли тюркский язык и самоназвание в период позднего Средневековья. В принципе, *огузские* племена были очень похожи на *кулов* периода *хунну*, которые были сформированы из всевозможных фрагментов различных племен, вооруженных банд, китайских перебежчиков и беглых рабов. Несмотря на это, *кулы*, как правило, принимались *хунну* и разговаривали на языке *хунну*, но очень редко вступали в браки с *хунну*, поскольку последние держали их от себя на расстоянии. Хотя *огузы* были сформированы из других народов, и в других местах, и в более поздний исторический период, все же их положение в социальной структуре тюркских *каганатов* аналогично положению *кулов* среди *хунну*.

⁴⁸¹ *Кит.* 阿史那.

⁴⁸² *Кит.* 伊利可汗, умер в 552 году нашей эры.

жужаньским сюзереном, потребовав себе в жены дочь жужанского кагана Анахуана⁴⁸³. Анахуан ответил гневным письмом, и началась война. В 555 году нашей эры Мугань (Кушу)-каган⁴⁸⁴ полностью уничтожил жужаней и основал государство Турэг⁴⁸⁵.

Новая империя быстро расширялась и к 590 году нашей эры уже контролировала обширную территорию, включающую Каспийское море, бассейн Аму-Дарьи, Кавказ и Аральское море на западе и хребет большой Хинган на востоке. На севере она охватывала Южную Сибирь, включая Забайкалье. В ее состав входили Согдиана, а также Булгария и Хазария, племена которых населяли территории между Волгой и Азовским морем на территории современной Южной России. Тюркюты контролировали Шелковый путь, брали налог с Китая шелком и имели дипломатические отношения со многими странами, в том числе с Византией и Ираном. В 603 году нашей эры из-за междоусобицы в царской семье эта империя распалась на две части: Восточный и Западный каганаты. Кат Иль-хан⁴⁸⁶ из Восточного каганата позже сдался китайской империи Тан⁴⁸⁷, и, хотя западные тюркюты протянули дольше, до 630 года нашей эры, они тоже вошли в состав Тан. Под китайским владычеством тюркюты были вынуждены участвовать в военных походах, включая китайские военные экспедиции в Корею и в Тибете. Тюркюты имели свою письменность и развитую культуру. Они оставили после себя многочисленные каменные памятники с надписями по всей Великой степи и Южной Сибири, включая регион Байкала.

В 689 году нашей эры тюркюты восстали против китайского правления и установили второй Тюркский каганат. Тюрки того времени назвались *кёк-тюрьками* — «синие тюрки» — из-за их поклонения Вечному Синему Небу и *тэнгэринам* —

⁴⁸³ Юйцзюлюй Анагуй, *кит.* 郁久閼阿那瓌, умер в 552 году нашей эры.

⁴⁸⁴ *Кит.* 木杆可汗, 553–572 годы нашей эры.

⁴⁸⁵ Бур. Турэг — 1-й и 2-й Тюркские каганаты, 555–745 годы нашей эры.

⁴⁸⁶ *Кит.* 頡利可汗, умер в 634 году нашей эры.

⁴⁸⁷ *Кит.* 唐朝, 618–907 годы нашей эры.



Рис. 32. Приблизительная территория Первого тюркского каганата.

небесным богам. Они вернулись в Великую степь и под предводительством Бильге-хана Богю⁴⁸⁸ и царевича-военачальника Кюль-тегина⁴⁸⁹, которому помогал советник Тоньюкук⁴⁹⁰, отбили нападения всех своих врагов и снова приступили к расширению своей империи. Второй каганат был по размерам меньше первого, и все же он охватывал огромные территории, куда вновь входили Южная Сибирь и Забайкалье.

В обоих Тюркских каганатах главной религией была разновидность *бөө мүргэла*. Центральными культами были поклонение Көк Тэнгэри — Вечному Синему Небу и небесным богам. Другими культами были культ предков, культ солнца, культ священных гор и горных духов, они также имели жречество магов-целителей; все перечисленные особенности характерны для современного *бөө мүргэла*. Древний артефакт, мраморная голова статуи князя Кюль-тегина, оставшаяся от храма и мемориального комплекса, построенного

⁴⁸⁸ Kum. 毗伽可汗, 683–734 годы нашей эры.

⁴⁸⁹ Kum. 闕特勒, 684–731 годы нашей эры.

⁴⁹⁰ Kum. 颉欲谷), 646–724 годы нашей эры.



Рис. 33. Приблизительная территория Второго тюркского каганата.

после его смерти в Кошо-Цайдаме, на берегу реки Орхон в Монголии ясно указывает на значимость неба в религии *тюркютов*. Голова украшена интересным головным убором или короной с пятью остриями и изображением орла, выгравированным чуть выше лба, — ясное свидетельство важности культа неба среди тюрков.

Это также указывает на наличие у *кёк-тюрков* культа небесного орла, сравнимого с культами тибетского чьюнга и бурятского бургэда⁴⁹¹. Сама форма короны напоминает головные уборы, украшающие головы *бёнских* божеств, изображенных в «Берлинском манускрипте» — иллюстрированном издании текста Зермиг⁴⁹².

⁴⁹¹ См. гл. V.

⁴⁹² Тиб. Gzer mig, средняя по величине версия биографии Будды Тёнпа Шенраба Миво. Рукопись, хранящаяся в Государственной библиотеке Берлина (Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz zu Berlin), включает много цветных иллюстраций, некоторые из них были перепечатаны в изданиях: Hoffman H. Quellen zur Geschichte der Tibetischen Bon-Religion. Wiesenbaden, 1950. S. 77, 83, 85, 88, 143; Kvaerne P. The Bon Religion of Tibet. London, 1995. P. 71.

Хор

В 742 году нашей эры распри среди членов царской фамилии *кёк-тюрков* привели к гражданской войне, и *уйгуры*, находившиеся под их господством, использовали эту ситуацию в свою пользу и восстали против *кёк-тюрков*. Хотя *уйгуры* говорили на том же языке, что и *тюрки*, этнически они были отличны от них. *Уйгурский* хан Кюль Бойла⁴⁹³ возглавил восстание, к которому присоединились также *карлуки*, и в 745 году он наконец выиграл войну. Два года спустя его преемник, Моянчур Гэлэ-хан⁴⁹⁴, взошел на престол нового государства Хор (745–840 годы), построенного на развалинах Тюркской империи. Текст, повествующий о событиях этого периода, высечен на каменной стеле, которая находится в Бурятии на берегу реки Селенга, берущей исток в Монголии и впадающей в озеро Байкал. Столицей государства Хор был город Хара Балгас (Каракорум) в районе реки Орхон в Монголии.

Уйгурский каганат охватывал примерно те же территории, что и его предшественник, но простирался дальше в северном направлении, включая южный берег озера Байкал. *Уйгуры*, или *хорпа*⁴⁹⁵, имя, под которым они были известны тибетцам, вели успешные войны с *тюргешами* и *кыргызами* на западе, оказывали влияние на китайскую политику и несколько раз вторгались в Тибет со своих южных границ. Некоторые *хорпа* поселились в Тибете, в провинции Хор. Судя по всему, они были неистовыми воинами и оставили в памяти тибетцев неизгладимый след. С тех пор все последующие вторгавшиеся в Тибет монголоидные народы тибетцы называли *хорпа*.

Поначалу религия уйгуров была сосредоточена вокруг поклонения небу и духам предков и может быть охарактеризована как разновидность *бөө мүргэла*. Однако во второй поло-

⁴⁹³ Также Кули Пейло — *кит.* 骨力裴羅, умер в 756 году нашей эры.

⁴⁹⁴ 746–759 годы нашей эры.

⁴⁹⁵ *Тиб.* hor pa.



Рис. 34. Приблизительная территория Уйгурского каганата.

вине VIII века нашей эры большинство уйгуров перешли в манихейство, принесенное миссионерами из Ирана и Согдианы.

Существует мнение, что *манихеи* также создали *уйгурскую* письменность, которая была смоделирована на основе согдийского письма и заменила письменность исконно тюркскую⁴⁹⁶. *Манихеи* были крайне нетерпимы к старой вере, да и вообще к любой другой религиозной системе, черта, которая стала причиной отчуждения между *уйгурами* и соседними народами, поскольку религиозная терпимость была главной культурной чертой этой части света. *Манихеи* приказали уничтожить *уйгурских* идолов, представляющих собой образы старых родовых богов, и тем самым подорвали культурные и религиозные корни народа. Существовало также и небольшое число *уйгуров-буддистов*. После падения Уйгурско-

⁴⁹⁶ Это наиболее распространенная версия, хотя некоторые русские специалисты по тюркским народам считают, что *уйгуры* имели письменность на основе предыдущих систем письма Великой степи. См., например: Муратов Б. А. К вопросу об истории возникновения тюркского рунического письма // Урал-Алтай: через века в будущее. Уфа, 2005. С. 96–102.



Рис. 35. Приблизительная территория Кыргызского каганата.

го каганата, *манихейство* исчезло, в то время как буддизм пользовался возрастающей популярностью среди оставшихся уйгуров, живших в X веке нашей эры в регионе Такла-Макан и за его пределами. Все они впоследствии были обращены в ислам.

Кыргызский каганат

Войны ослабили *уйгуров*, и удача стала отворачиваться от государства Хор. В 755 году нашей эры тибетцы начали атаковать Хор с юга, а в начале IX века Хор постепенно утратил контроль также и над подчиненными народами.

Самыми серьезными противниками *уйгуров* были енисейские *кыргызы*. Под руководством военачальника Ажо⁴⁹⁷ они в 818 году объявили о своей независимости и стали угрожать

⁴⁹⁷ Интересно, что мать Ажо была из народа тюркеш, а его жена была дочерью тибетского генерала. См.: Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М., 2002. С. 467.

самому существованию государства Хор. В 840 году *кыргызы* разграбили и разрушили столицу Хара-Балгас (Каракорум) и разогнали остатки *уйгуров*. Одна группа *уйгуров* бежала в Джунгарию, а другие бежали в Маньчжурию на Дальнем Востоке. Столица была перенесена в Кемжикет на реке Енисей в Южной Сибири.

Кыргызы захватили большую часть уйгурских территорий, куда входили река Селенга и земли, окружающие озеро Байкал с юга. Тем не менее оставшимся уйгурам позже удалось восстановить контроль над своими землями, граничащими с Тибетом, в том числе такими областями, как Куча, Кашгар, Хотан и оазис Турфан в пустыне Такла-Макан.

Кыргызский каганат просуществовал несколько десятилетий. Начиная с 928 года его территории постепенно перешли под контроль монголоидного народа *кидань*⁴⁹⁸. К 1040 году владения *кыргызов* были сведены к их исконным землям в верховьях Енисея.

Монгольский период ЛЯО

«Сокровенное сказание монголов», Монголын Нууц Товчи начинает свое повествование об истории монголов с X века нашей эры, но, как мы уже знаем, монгольские племена существовали значительно раньше этого времени. Первое упоминание о *кидани*х в китайских хрониках появляется в IV веке нашей эры. *Кидани* были ветвью народа *дунху* и имели общее происхождение с другими монгольскими народами, такими как *ухуань*, *сяньби*, *муюн*, *тоба* и *жужань*. Их исконные земли находились на западе Северной Маньчжурии, в бассейне реки Нонни. С IV по VIII века нашей эры *кидани* вели непрерывные войны с различными государствами тюр-

⁴⁹⁸ Хядань, китай, китан — *кит.* 契丹.

кютов, и к IX веку их собственное государство Баруун Муюн Аймак — государство западных муюнов — было достаточно сильным, хотя и небольшим. Народ *кидань* состоял из восьми больших родов и управлялся монархом, избираемым на трехлетний срок, это было своего рода демократией с институтом «избираемого монарха», чьи функции и статус не так уж и сильно отличались от положения и полномочий нынешних президентов современных демократических государств. В 907 году нашей эры Елюй Амбагань⁴⁹⁹ отказался оставить престол в конце своего выборного срока и вместо этого провозгласил себя императором Хядань Монгол улса или Ляо⁵⁰⁰ — Железной империи. Он стал инициатором успешных войн с соседями и завоевал огромные территории. Когда он умер, его сын Елюй Яогу⁵⁰¹ взошел на престол в 927 году, и именно тогда енисейские *кыргызы* были оттеснены на свои исконные земли в бассейне реки Енисей. В 936 году *кидани* аннексировали шестнадцать областей Северного Китая, включая Пекин, и завоеванная китайская территория стала называться Бээжин. В 946 году *кидани* нанесли удар в глубь китайской империи Сун⁵⁰² и временно захватили ее столицу Кайфын⁵⁰³. Центральная столица Ляо, Дадин⁵⁰⁴, была расположена на реке Ляохэ⁵⁰⁵ к северу от Великой Китайской стены. С 966 по 973 год *кидани* были вовлечены в кровопролитную войну с татарами, которых они взяли под свой контроль, но так и не смогли полностью подчинить. Позднее *кидани* также совер-

⁴⁹⁹ Ила-Абуги (Абаоцзи), *кит.* 耶律阿保機 (~872–926 годы нашей эры), также известен под религиозным именем Тай-цзу (*кит.* 太祖).

⁵⁰⁰ *Кит.* 遼朝, (907–1125).

⁵⁰¹ Также Дэгуан — *кит.* 德光 (902–947 годы нашей эры).

⁵⁰² *Кит.* 宋朝, (960–1279).

⁵⁰³ Также Бяньлян — *кит.* 開封, 汴梁.

⁵⁰⁴ Также Жонг-джин — *кит.* 大定 (中京). В процессе развития государства и расширения территории за счет захвата земель империей Ляо в 947 году нашей эры было введено новое административное разделение на четыре округа, каждый со своей столицей. Подробно см.: Twitchett D., Tietze K.-P. The Liao. Alien regimes and border states, 907–1368 // The Cambridge History of China. Vol. 6. Cambridge, 1994. P. 77.

⁵⁰⁵ *Кит.* 遼河.



Рис. 36. Приблизительная территория Хядань Монгол улс (империи Ляо).

шили неудачный военный поход в Корею. На западе и на севере *кидани* контролировали Монголию и земли к югу от озера Байкал, на востоке они правили над большей частью Маньчжурии, а на северо-востоке они владели всеми землями к югу от реки Амур, которая в настоящее время представляет собой границу между Россией и Китаем.

Расцвет государства Ляо приходится на XI век. *Кидани* обладали передовой культурой, в которой процветали науки и искусства, ремесла, архитектура и инженерное дело, медицина и даже спорт. Что же касается религии, то ранние *кидани* исповедовали одну из разновидностей *бөө мургэла*, где преобладали культ неба и поклонение духам предков. Позже *киданьская* знать периода Ляо способствовала широкому распространению буддизма. Даосизм и конфуцианство также пользовались некоторой популярностью в этот период. У *киданей* было две системы письма: «большое письмо», вошедшее в употребление около 920 года нашей эры, было построено по

образцу китайских иероглифов, и «малое письмо», созданное около 925 года нашей эры *киданьским* ученым Елюем Диела⁵⁰⁶, базировалось на системе «большого письма» с применением принципов уйгурского вертикального письма. Эти две системы письма использовались параллельно. Один из самых известных литературных памятников той поры — Ляо Ши⁵⁰⁷.

На рубеже XI века государство Ляо пришло в упадок из-за внешних войн и внутренних конфликтов. В 1125 году Ляо было повергнуто своими вассалами, маньчжуроговорящими *чжурчженями*, сформировавшими союз с северокитайским государством Сун. Некоторые *кидани* остались в местах проживания и были поглощены Цзинь⁵⁰⁸, государством *чжурчженей*⁵⁰⁹, тогда как другая часть *киданей* во главе с принцем Елюем Даши⁵¹⁰ бежала на запад, в Центральную Азию, где они столкнулись с *сельджуками*. В 1141 году *сельджукский* султан Санджар послал армию против новоприбывших, но *сельджуки* потерпели поражение, и *кидани* обосновались в Центральной Азии, сформировав небольшое княжество Хара-Хятан (Хара-китай) или Си Ляо⁵¹¹.

АЛТАН ЦЗИН (ЦЗИНЬ)

Первое упоминание о *чжурчженях* в китайских источниках относится к VII веку нашей эры, и, согласно *Цзинь ши*⁵¹² «Истории династии Цзинь» юаньского премьер-министра Токтогана, их предками были *хужи*, потомки *дунху*. С течением времени этот народ менял свое название много раз. Он был ча-

⁵⁰⁶ *Kim*. 耶律迭剌.

⁵⁰⁷ «Летопись Ляо» — *kim*. 遼史.

⁵⁰⁸ *Kim*. 金朝 (1115–1234).

⁵⁰⁹ *Kim*. 女眞.

⁵¹⁰ *Kim*. 耶律達實 (1087–1143).

⁵¹¹ Западное Ляо — *kim*. 西遼. Подробнее об истории Ляо см.: Лун-ли Е. История государства Киданей (Цидань го чжи). М., 1979; Крадин Н. Н., Ивлиев А. Л. История киданьской империи Ляо (907–1125). М., 2014.

⁵¹² *Kim*. 金史.

стью древнего государства Сушень⁵¹³, которое появилось около 2200 года до нашей эры, во времена династии Ся в Китае, и обитал в бассейнах рек Амур⁵¹⁴ и Уссури⁵¹⁵. После периода Воюющих царств⁵¹⁶ народ изменил свое имя и стал называться *илоу*⁵¹⁷. В период с IV по VII век нашей эры они были известны как *мохэ*⁵¹⁸. Во времена Тоба Вэй (300–535 годы нашей эры) *мохэ* имели семь племен, и во времена династии Тан (618–690 годы нашей эры) они разделились на два племени, одно из которых, *сумо*⁵¹⁹, присоединилось к корейскому государству Когурё⁵²⁰. После того как Когурё пало под ударами Тан, это племя обрело независимость и основало государство Бохай⁵²¹. По-видимому, народ Бохай был смешанного этнического происхождения и включал *тунгусские* и протомонгольские племена. Государство Бохай имело высокоразвитую культуру со своей архитектурой, музыкой и эффективной системой управления, имело свою письменность и пять крупных городов. Когда государство Бохай было завоевано *киданями*, *чжурчжени* были вынуждены платить налоги Ляо. Однако, когда сила *киданей* пошла на убыль, *чжурчжени* взбунтовались и в 1115 году подняли восстание, заключив союз с северокитайской империей Сун, что десять лет спустя привело к краху Ляо и стало началом государства *чжурженей* Алтан Цзин (Золотая империя)⁵²². В 1126 *чжурчжени* обратились против своих северных союзников Сун и подчинили их себе, тем самым расширив свою территорию дальше в глубь Китая. Они также завоевали Корею. Хотя Алтан Цзин не удалось получить прямой контроль над Забайкальем, монголы и другие тамошние племена пла-

⁵¹³ Кит. 肅慎.

⁵¹⁴ Хэйлунцзян — Река черного дракона (кит. 黑龙江).

⁵¹⁵ Также Вусули — кит. 乌苏里江.

⁵¹⁶ Кит. 戰國時代 (474–221 годы до нашей эры).

⁵¹⁷ Кит. 挹婁.

⁵¹⁸ Также *мукри* — кит. 靺鞨.

⁵¹⁹ Кит. 粟末.

⁵²⁰ Кор. 고구려.

⁵²¹ Кит. 渤海, 698–936 нашей эры.

⁵²² Кит. 金朝.



Рис.37. Приблизительная территория империи Алтан Цзинь.

тили им дань, находясь под пристальным наблюдением вассальных племен *чжурчженей* (*найманов, кераитов и татар*).

Монгольские племена, однако, постепенно становились все сильнее и сильнее, и наконец, большая часть территории Алтан Цзинь оказалась под контролем Чингис хаана. Под угрозой монголов император Цзинь Алтан-хан перенес свою столицу в Кайфын. В 1215 году Пекин был взят монголами, но им не удалось захватить Кайфын. Несмотря на то что столица устояла, Алтан Цзинь стал периферийным и малозначущим государственным образованием и, наконец, в 1234 году вовсе распался.

Первоначально культура и религия *чжурчженей* имели много общего с *тунгусской* ветвью *бөө мүргэла*, но постепенно они подпали под китайское культурное влияние. У них была своя письменность по образцу письменности *киданей*⁵²³.

⁵²³ Подробнее о *чжурчженях* и *Цзинь* см.: Розов Г. М. История Золотой империи. Новосибирск, 1998; Воробьев М. В. Чжурчжэни и государство Цзинь (X в. — 1234). М., 1975.

МОНГОЛЫ

Строго говоря, древние монголы пока еще не могли называться народом, и даже само слово «монгол» еще не было этнонимом. В тот отдаленный период монголы являлись совокупностью слабо связанных между собой племен, которые населяли территории вокруг Байкала и забайкальские степи. Генетически они представляли собой оставшиеся фрагменты народов, населявших эти земли во времена *хунну* и *сяньби*. Это означает, что *хунну*, и особенно поздние *сяньби*, были прямыми предками монголов, и действительно, в современном монгольском и бурятском языках «хүн» по-прежнему означает «человек». Под владычеством тюрков прежде развитая культура протомонгольских племен пришла в упадок, и объединяющие их социальные и государственные структуры были утрачены. С X по XII век монголы населяли лишь небольшую часть территории, ранее принадлежавшей *хунну* и *сяньби*, и не было мира в их землях. Племена группировались, формируя неустойчивые объединения, или «ханаты» (ханства), которые пребывали в непрекращающихся вооруженных конфликтах друг с другом. Причинами этих конфликтов были борьба за природные ресурсы, грабежи, кража женщин и различные виды кровной мести. Как это всегда было в Великой степи, эти племена были смешанного происхождения, и их предками были *хунну*, *дунху*, *сяньби*, *жужань*, *тюркюты*, *кыргызы* и *байцзрку* (*байегут*). Монголов и тюркютов объединяло много общих черт, таких как сходства космогонических мифов, общие слова и единый *сяньбийский* субстрат — все это явно указывает на их родственную близость.

МИФОЛОГИЧЕСКИЕ ИСТОКИ МОНГОЛОВ

Согласно монгольской мифологии, монголы произошли от союза Бүртэ-чино (Синий волк) и Гуа-Марал (Рыжая оленуха). Бүртэ-чино пришел из мифической области Эргүнү-



Рис. 38. Баргузинские гольцы.

Кун, находящейся в заросших лесом Саянах, в Баргуджин-Токуме — в настоящее время Баргузинский район Бурятии, расположенный к востоку от озера Байкал. Предки Бүртэ-чино — вероятно, ветвь *сяньби* — бежали туда от опустошительного разорения, причиненного соседним племенем. Запертые как в ловушке в глубокой долине, они не могли найти оттуда выхода, пока не наткнулись на пласт железной руды на склоне горы. Постепенно, расплавив металл, они образовали туннель, ведущий наружу из долины сквозь гору. Бүртэ-чино родился на этой земле чудесным образом, по указу Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри, Вечного Синего Неба. Встретив свою супругу, Гуа-Марал, он оставил Баргуджин-Токум. Вместе они пересекли озеро Байкал и встали кочевым стойбищем в верховьях реки Онон, близ горы Бурхан-Халдун уула⁵²⁴ в горах Хэнтэй. У них родился сын, Батцагаан, и имен-

⁵²⁴ Бурхан-Халдун Уула — священная гора, место, где Вечное Синее Небо встречается Матерью Землей.

но от него берет свое начало род Чингис хаана Боржигин, который входит в состав племени *хиад*, одного из племен *хамаг монголов*.

ЭТНИЧЕСКАЯ КАРТА БАЙКАЛА И ЗАБАЙКАЛЬЯ ДО ЧИНГИС ХААНА

В конце тюркского и начале монгольского периода крупнейшими монгольскими племенами были *хамаг монгол*, *хэрэйд* (*кереиты*), *мергид* (*меркиты*), *найман* и *татаар*⁵²⁵ и также множество других более мелких племен. *Хамаг монголы* кочевали на землях между реками Орхон, Керулен и Туул. *Хэрэиды* населяли территорию между Хангаем и горами Хэнтэй. *Найманы* жили между Хангаем и горами Алтай. Татаары (дада) обитали в районе Хулун-Буир. *Меркиты* жили вдоль верхнего течения Селенги, на границе с землями лесных племен, предков бурят. Лесные племена населяли Прибайкалье и леса Восточного Саяна. Существовало примерно два десятка лесных племен: *хори-тумэд*, *баргууд* (*барга*), *буряад*, *эхирит*, *булагчин* (*булгат*), *хэрэмчин*, *ойн-урянхай*, *урсууд*, *хабханас*, *ханхас*, *туба*, *шибир*, *хэсдин*, *баяд*, *тыхас*, *тэнлиг*, *төөлс*, *тас*, *баягид*, *теленгуут*, *кэстэми*, *кури*, *харлуут* (*карлуки*) и *кыргызы*⁵²⁶. Некоторые из этих племен были монгольскими, другие тюркскими, а *кыргызы* были индоевропейцами. К северу от озера Байкал обитали племена *тунгусов*, тогда как *ойрат*-(*ойрод*) монголы жили в верховьях Енисея. Такой была этническая карта Байкала и Забайкалья до появления Чингис хаана.

ПОЯВЛЕНИЕ ХАМАГ МОНГОЛ УЛСА

Примерно за шесть поколений до Чингис хаана *джалаиры* устроили бойню монголов прямо на их землях, и лишь немногим удалось спастись. Один из них был Начин баатар,

⁵²⁵ *Татары*, о которых здесь идет речь, абсолютно отличны от современных крымских и казанских татар.

⁵²⁶ Не путать с современными киргизами.

избежавший гибели, поскольку во время нападения он был в гостях у родственников своей жены в Баргуджин-Токуме близ озера Байкал. Вернувшись домой, он обнаружил, что его племя было почти вырезано. Ему удалось поймать большую часть лошадей племени, после чего он увел выживших соплеменников в Баргуджин, где племя возродилось. Сын Начин баатара Хайду позже предпринял успешные военные походы против *джалаиров*, подчинив их монголам и возвратив свои исконные земли. Он собрал вокруг себя оставшиеся кланы нескольких монгольских племен, и они стали известны как *хамаг монголы*. Хайду стал первым ханом Хамаг Монгол улса, конфедерации монгольских племен в верховьях рек Керулен и Онон.

Его внук Хабул хаан расширил монгольские земли, и во времена его правления сила монголов существенно возросла, что не могло не привлечь внимание *чжурчженей* в Северном Китае. Хабул хаан был приглашен в Цзин на встречу с Алтан-ханом, «Золотым императором». Хотя при встрече гостю и удалось оскорбить императора своей дикостью и грубыми манерами, *чжурчжени* решили не накалять ситуации и отпустили его во свояси. Опасаясь растущего монгольского влияния в Великой степи, они нагроулили его подарками и отправили обратно в Монголию. Однако не успел Хабул уехать, как советники императора убедили его в том, насколько неразумно было отпустить монгола. Вслед Хабулу, который успел отъехать всего 2–3 версты, были срочно отправлены посланники, чтобы убедить его немедленно вернуться ко двору. Хабул сразу распознал ловушку, и ему удалось бежать. Позже он убил пекинских послов в отместку за попытку *чжурчженей* взять его в плен.

В период с 1139 по 1147 год *чжурчжени* безуспешно воевали с монголами, и в 1148 году Алтан-хан решил, что было бы более разумным замирить монголов ежегодными подарками, которые были, по сути, не что иное, как замаскированная дань. Алтан-хан провозгласил Хабул хаана ханом всех монголов и своим вассалом.



Рис. 39. Баргуджин-Токум и Хамаг-монгол улс.

Когда Хабул хаан заболел, монголы послали за известным *татаарским бөө*, чтобы тот его вылечил. Однако ритуалы *бөө* и его молитвы не помогли, и Хабул хаан умер. По пути домой несчастный *бөө* попал в засаду и был убит родственниками Хабула, которые подозревали его в намеренном убийстве хана посредством магии. В отместку родственники *бөө* взялись за оружие, и так завязался кровавый конфликт. Амбагай, ставший ханом после смерти своего двоюродного брата Хабула, попытался разрешить конфликт, отдав свою дочь замуж в татарское племя *айриуд-буирууд* в качестве жеста доброй воли. Когда он сопровождал ее к новой семье, *татаары* из племени *джуин*⁵²⁷ схватили его и отправили в Пекин к Алтан-хану⁵²⁸. Ал-

⁵²⁷ Также *жыен*. Входили в состав *кара-татар*, «черных татар».

⁵²⁸ Довольно странно, но в «Священной истории монголов» говорится, что Алтан-хан был правителем *киданей* (бур. Хитадай Алтан хаан). Из этого следует, что монголы, похоже, не проводили различия между *чжурчжэнями* и предшествовавшими им *киданиями*. Русское название «Китай», является еще одним из вариантов самоназвания «хядань». См.: Монголой Ньюса Тобшо / Пер. на бур. Ч.-Р. Намжиловой. С. 33. §53.

тан-хан казнил Амбагая и сына Хабул хаана позорной казнью, прибив их гвоздями к деревянным ослам.

Эта казнь была роковой ошибкой и для *татаар* и для *чжурчжэней*. Перед казнью Амбагай хаану удалось послать домой гонца с приказом своим *тайчууд* родичам не прекращать кровную месть до тех пор, «пока вы не потеряете все десять пальцев»⁵²⁹, то есть пока они не одержат полную победу. Это дало толчок кровной мести такого масштаба, что она вдохновила монгольскую военную экспансию на несколько поколений. Стремление отомстить за бесславную смерть членов монгольской царской семьи было мощным стимулом, приведшим к завоеванию монголами Великой степи и Китая, уничтожению и *татаар* и *чжурчжэней* и, наконец, к созданию монгольской сверхдержавы, которая на пике своей экспансии властвовала над большей частью Евразии.

РОЖДЕНИЕ ЧИНГИС ХААНА

Первая попытка отомстить за смерть Амбагая оказалась, однако, неудачной. Сын Амбагая Хутула был избран ханом и послал своего брата, Хадана, против обоих татарских племен, но, несмотря на тринадцать сражений, победа ускользала от монголов. Именно в это время поражений и развала родился будущий Чингис хаан. Его отец Есүхэй баатар был одним из внуков Хабул хаана. Однажды он встретил пару молодоженов. Чилэду, из племени меркитов, возвращался домой со своей красивой молодой женой Оэлүн. Есүхэй был так потрясен красотой молодой женщины, что бросился домой и потребовал у двоих своих братьев, чтобы те помогли ему отбить ее у Чилэду. Когда жена Чилэду увидела приближающихся мужчин, она сказала ему:

⁵²⁹ Там же.

«Разве ты не разгадал умысла этих людей? По лицам их видно, что дело идет о твоей жизни. Но ведь был бы ты жив-здоров, девушки же в каждом возке найдутся, жены в каждой кибитке найдутся. Был бы ты жив-здоров, а девицу-жену найдешь. Придется, видно, тебе тем же именем Оэлун назвать девушку с другим именем. Спасайся, поцелуй меня и езжай!»⁵³⁰

Она сняла свою рубашку и отдала ему. Видя мудрость советов жены, Чилэдү сделал так, как она сказала. И так Есүхэй и его братья захватили Оэлүн. Она была из клана Олхуноуд племени *хонгирад* из Восточной Монголии. Хотя Оэлүн поначалу горевала, позже она полюбила Есүхэя и в 1162 году⁵³¹ родила ему сына. Этот мальчик впоследствии и стал Чингис хааном. В то время, когда она рожала ребенка, ее муж, Есүхэй баатар, вернулся из одного из многочисленных военных походов против *татаар*. Среди захваченных им в плен *татаар* был дворянин по имени Тэмүүжин угэ и Есүхэй назвал своего первого сына именем Тэмүүжин в честь этого пленника⁵³². Известно, что Тэмүүжин родился, сжимая в правой руке большой сгусток крови, и это было воспринято как знак его необычайных сил.

В целом монгольские военные походы на *татаар* были в тот период неудачными и завершились для них тяжелым поражением от объединенных сил *татаар* и *чжурчжэней* в районе озера Буир. Хутула хаан был убит, а Есүхэй стал лидером распадающегося Хамаг улса. В 1170 году Есүхэй взял

⁵³⁰ Сокровенное сказание монголов. С. 18–19. § 55.

⁵³¹ Среди ученых нет единого мнения относительно даты рождения Чингис хаана, но 1162, год Черной Лошади, принимается большинством. Также приводятся даты 1155 и 1167 годы.

⁵³² Это может показаться странным, но у монголов были для этого свои причины. Рождение мальчика в тот момент, когда его отец вернулся с благородным пленником, было предзнаменованием. То, что мальчик получил имя пленника из *татаар*, было символическим выражением надежды Есүхэя на то, что его сын Тэмүүжин в будущем возьмет верх над *татаарами*. Кроме того, с именем благородного пленника к мальчику перешла и его сила.

с собой в поездку Тэмүүжина, которому было всего девять лет, чтобы найти для мальчика будущую жену. Он нашел красивую девушку по имени Бүртэ, из того же племени и клана, что и его собственная жена Оэлүн. Отец девушки Дэй Сэсэнтэй был бөө и рассказал Есүхэю о своем пророческом сне, который он видел предыдущей ночью:

«Снился мне, сват Есугай, снился мне этой ночью сон, будто снизошел ко мне на руку белый сокол, зажавший в когтях солнце и луну. По поводу этого своего сна я говорил людям: солнце и луну можно видеть только лишь взглядом своим; а тут вот прилетел с солнцем и луной в когтях этот сокол и снизошел ко мне на руку, белый спустился. Что-то он предвещает? — подумал лишь я, как вижу: подъезжаешь, сват Есугай, ты со своим сыном. Как случиться такому сну? Не иначе, что это вы — духом своего Киятского племени⁵³³ — явились во сне моем и предрекали»⁵³⁴.

Это был первый пророческий сон, предсказавший Тэмүүжину судьбу хана всех монголов и императора крупнейшей мировой империи всех времен. Этот сон также ясно указывает на то, что клан Тэмүүжина, *хиад*, находился под покровительством белых *тэнгэринов*⁵³⁵.

Дэй Сэсэнтэй дал согласие на будущий брак и попросил согласия Есүхэя, чтобы Тэмүүжин остался на некоторое время и пожил в семье невесты. Есүхэй согласился и один отправился домой. По пути, в степи, он встретил стоянку *татаар*, у которых был какой-то праздник. Он хотел пить и попросил воды. *Татаары*, однако, узнали его и поднесли ему медленно действующий яд, и он умер по возвращении домой. После смерти Есүхэя мать Тэмүүжина Оэлүн стала гла-

⁵³³ Здесь под «духом» имеется в виду *хүльдэ* — сложное представление бөө мургэла, в смысловое поле которого входят такие понятия, как «удача», «пророчество», «благополучие» и тому подобное. См. кн. 2, гл. 13.

⁵³⁴ Сокровенное сказание монголов. § 63. С. 20.

⁵³⁵ См. гл. IV.

вой улса, но был поднят мятеж. Вдовы Амбагай-хана из клана Тайчууд затеяли ссору с Оэлүн во время *тайлгана*, молитвенного праздника *бөө мургэла*, где собравшиеся монголы принесли жертвы своим предкам-заяанам. Вдовы Амбагая оскорбили Оэлүн, не дав причитающуюся ей долю ритуальной еды, тем самым указывая на то, что она и ее дети вскоре станут изгоями. Оэлүн смело ответила своим соперницам, но тщетно. Люди клана Тайчууд покинули стойбище, забрав с собой и других монголов. Держа в руках тут⁵³⁶ своего племени, Оэлүн поехала вслед за отбывшими, и, хотя около половины из них остановились, все же ее речи не были услышаны, и они ушли, навсегда оставив Тэмүүжина, его мать, братьев и сестру. Для Тэмүүжина этот момент стал началом непрерывной череды тяжких испытаний длиной в десять лет. В течение этого периода за ним постоянно охотились враги его отца и его семьи, он попал в плен и несколько раз оказывался на грани гибели.

ЧИНГИС ХААН КАК ЖРЕЦ-БӨӨ

Удача начала поворачиваться к Тэмүүжину в 1180-х годах, хотя, как это ни парадоксально, все началось с катастрофы. На стойбище его семьи напали *меркиты* и, в отместку за похищение Оэлүн Есүхэем и его братьями, похитили его жену, Бүртэ, вместе со второй женой его покойного отца. Сам Тэмүүжин бежал на священную гору Бурхан-Халдун. Однажды, пока он там скрывался, он вошел в транс, в котором он пережил единение с Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри. И поэтому, несмотря на то что воины *меркитов* долго кружили вокруг горы в поисках, им не удалось его найти. Священная гора охраня-

⁵³⁶ Тут (*бур.*) — разновидность трезубца с флагом, сделанным из хвоста коня или яка. Является одновременно предметом культа и боевым знаменем. Это очень важная опора божеств-защитников и у монголов, и у тибетских *бönпо*, что ясно указывает на существование культурных и религиозных связей между бурят-монголами и тибетцами в далеком прошлом.

ла будущего Чингис хаана. Спустившись с Бурхан-Халдун, он совершил ей жертвоприношение, говоря:

«„Скача на неуклюжей лошади, следуя оленьими тропами, отдыхая под сенью ивовых ветвей, я взошел на Бурхан-Халдун. Моя жизнь, подобная жизни ласточки, защищена щитом Бурхан-Халдун. Я испытал глубокий страх. Так давайте же каждое утро поклоняться горе и подносить ей дары! Пусть мои потомки помнят это!“ Сказав так, Тэмүүжин повернулся лицом к солнцу. Повесив свой пояс на шею, как четки, свою *малгай*⁵³⁷-шапку на предплечье согнутой руки и обнажив грудь, он поклонился девять раз в сторону солнца, а затем стал кропить и молиться»⁵³⁸.

Здесь описано не что иное, как классический ритуал *бөө мургэла* — ритуал поклонения Небу и владыкам-эжэнам⁵³⁹. Чингис хаан был не только светским монархом и военачальником — он был верховным духовным лидером всех монголов, и его духовный авторитет был выше, чем у верховного *бөө*. Существует одна интересная деталь в последовательности ритуальных действий Тэмүүжина: он повесил свой пояс на шею, как если бы это были четки. Существовал ли обычай вешать во время молитвы пояс на шею, или же Тэмүүжин сделал так, поскольку находился в отчаянном положении и не имел тогда при себе одного из обязательных ритуальных

⁵³⁷ Малгай (бур.) — шапка *бөө*.

⁵³⁸ Монголой Ньюса Тобшо. § 103. С. 46–47.

⁵³⁹ Эжэн, эжин, эзэн (бур.) — бурятское слово, означающее «хозяин» или «господин места (местности)». Эквивалентно тибетскому *dagpo* (тиб. bdag po), которое является частью таких слов, как *жибдаг*, *сабдаг* (тиб. zhi bdag, sa bdag — хозяин местности, год/дух земли) и тому подобным. Эжэн — это общее название, которое может быть применено к определенным существам почти всех классов богов и духов, которым поклоняются в *бөө мургэле*, всех, кто населяет три мира, от владыки преисподней, Эрлиг Хаана, до наивысших *тэнгэринов* — небожителей. На поверхности земли живут существа, которые «владеют» горами, холмами, островами, лесами и тому подобным, «охраняют» различные географические объекты. Это боги, живущие в пространстве между небом и землей, или боги разных классов, живущие на земле и сравнимые с тибетскими *ньен*, *тсэн*, *лу* и *сабдаг* (тиб. gnyan, btsan, klu и sa bdag). См. гл. IV.

предметов бөө, а именно нити с черными бусинами — четок? Среди монголов того времени не было буддистов, и, хотя некоторые монголы, в том числе часть племени *хэрэйд* Ван хаана⁵⁴⁰, были несторианскими христианами и могли бы использовать четки, христианские четки не имеют ничего общего с теми четками, которые используют бөө. Жреческие четки бөө имеют очень крупные бусины, число бусин в четках — сто восемь, и изготавливаются они из черного дерева. Наиболее правдоподобное объяснение присутствия этого атрибута в ритуальном облачении бөө того времени заключается в том, что предмет этот пришел из тибетского бёна. Похожие четки, называемые «мала», присутствуют в ритуальном арсенале жрецов *пачю* народа *таму* (*гурунг*) в Гималаях Непала, которые практикуют древние ритуалы *доисторического бёна*, претерпевшие определенное влияние *юнг-друнг бёна*⁵⁴¹.

Рассмотрение диалога между Тэмүүжином и его другом детства и анда — кровным братом по имени Жамууха, князем племени *жадаран*, дает нам еще одну возможность взглянуть на религиозные обычаи монгольского бөө мүргэла того времени. Перед нападением *меркитов* Тэмүүжин вошел в союз с кровным братом своего отца, предводителем племени *хэрэйд* Ван хааном Тоорилом, приведшим с собой десять тысяч воинов, и после нападения *меркитов* его собственный анда Жамууха присоединился к ним со своим түменом⁵⁴² и привел с собой около двадцати тысяч воинов⁵⁴³.

Жамууха в ответ на просьбу Тэмүүжина о помощи ответил следующим образом:

«Мой черный тут, видный издалека, я уже окропил жертвенной жидкостью.

⁵⁴⁰ Бур. Тоорил Ван хаан.

⁵⁴¹ См. гл. III.

⁵⁴² Бур. түмэн — большое подразделение военной кавалерии, включавшее 10 000 воинов.

⁵⁴³ Согласно другим источникам — 40 000.

В мой бубен, обтянутый кожей черного быка, я уже ударяю.

На моем черном коне я уже сижу, облаченный в мою кольчугу-хуяг, воздев стальной наконечник моего копья [...]

Я уже окропил мой высокий тут, видный издалика, и я уже бью в мой ревущий барабан из кожи черного быка»⁵⁴⁴.

Тот факт, что фраза о *туге* и бубне повторяется дважды, подтверждает важность этих ритуальных действий. Здесь мы видим описание обряда *бөө мургэла* для освящения туга и приглашение в него божеств-защитников племени. Судя по цвету туга Жамуухи, цвету кожи его бубна и масти его коня, можно заключить, что защитниками племени *жадаран* были Черные *тэнгэрины*⁵⁴⁵. Как мы увидим позже, все ритуальные предметы, называемые Жамуухой — бубен, хуяг-кольчуга и железное копье, — используются монгольскими и бурятскими *бөө* в различных жертвенных и магических ритуалах. Это ясно показывает, что ранние монгольские ханы были также и главными *бөө* своего рода и племени. Это не означает, что они обязаны были быть знатоками всех техник и искусств *бөө мургэла*, но они выступали в качестве жрецов и даже медиумов, по крайней мере, во время войны. Из того, что говорит Жамууха, явствует, что он совмещает свой образ и атрибуты с таковыми богов-защитников своего клана — черный тут, черный бубен, черный конь и так далее. Это дает основание предположить, что по крайней мере некоторые монгольские военачальники во время сражения были одержимы своими божествами-защитниками. Более того, целая армия могла сражаться в состоянии транса. И если это так, то становится понятным, почему монголы вызывали ужас в своих противниках, которые зачастую, несмотря на численное превосходство или более выгодное расположение на местности во время сражения, были просто не в состоянии противостоять

⁵⁴⁴ Монголой Ньюса Тобшо. § 106. С. 50.

⁵⁴⁵ См. гл. IV.

монголам. Вызвать состояние транса у всего войска возможно только тогда, когда народ объединен одной целью и пребывает в полном согласии со своими божествами-защитниками. И это как раз то, что Тэмүүжин, будущий Чингис хаан, собирался осуществить.

ВОЗВЫШЕНИЕ ЧИНГИС ХААНА

Тэмүүжин и его союзники нанесли *меркитам* сокрушительное поражение. Они убили множество *меркитов*, многих забрали в рабство и уничтожили их стойбища. Тэмүүжин вернул себе свою жену Бүртэ, и «они жили долго и счастливо»⁵⁴⁶.

Союз Тэмүүжина с Ван-ханом придал первому вес и уважение, и после победы над *меркитами* другие племена признали Тэмүүжина талантливым и харизматичным лидером. Тем не менее этот «триумvirат» долго не просуществовал. Через восемнадцать месяцев пути кровных братьев разошлись. Многие племена последовали за Тэмүүжином, в том числе и близкий родственник Жамуухи Хорчи со своими людьми. Сам Хорчи рассматривал это как акт неповиновения, но он был бөө, он следовал сну, посланному ему Хүхэ МүнхэТэнгэри:

«Я не должен был уходить, но Высокое Небо послало мне ясное знамение. И вот я вижу светло-рыжую корову. Она кружит вокруг Жамуухи и своими рогами она разбрасывает его колесные юрты. Она хочет забодать самого Жамууху, но один из ее рогов ломается. И она начинает рыть землю копытами и бросать ее на него, ревет-повторяет: „Отдай мой рог! Отдай мой рог!“ Потом я вижу коричневого быка, который тащит главный колесный гэр⁵⁴⁷ по главной дороге, вслед за Тэмүүжином. Бык ревет-повторяет: „Вечное Синее Небо и Земля заключили сделку! Тэмүүжин должен стать властелином!“»⁵⁴⁸.

⁵⁴⁶ Хотя позже у Чингис хаана было много других жен, Бүртэ всегда оставалась ему верна и поддерживала его во всем и, в частности, мудрыми советами.

⁵⁴⁷ Гэр — монголо-бурятская юрта.

⁵⁴⁸ Монголой Ньюса Тобшо. § 121. С. 56.

И действительно, когда вожди племен встретились, Тэмүүжин был избран верховным предводителем Хамаг Монгол улса и получил титул Чингис хаан — «океан-правитель»⁵⁴⁹. Впервые монголы не обратились к Китаю за официальным признанием избранного ими хана, а дали ему чисто монгольский титул. Это был первый шаг на пути к независимости монголов и их будущему господству над Китаем и большей частью Евразии.

Тем не менее Чингис хаана поддержали не все монголы. В 1201 году Жамуухе удалось собрать довольно значительную коалицию племен, недовольных новым верховным ханом, которые провозгласили Жамууху верховным ханом. Вскоре вспыхнула гражданская война, но враги Чингис хаана проиграли первое сражение, и коалиция распалась.

Среди союзников Жамуухи были два бөө, Буйруг хаан из найманов и Хутуг бэхи⁵⁵⁰ из ойротов, обладавшими силами контроля над погодой. Утром перед битвой они провели магический ритуал. Они бросали камни в воду, чтобы вызвать бурю и обратить ее в сторону войска Чингис хаана. Сначала все шло, как они хотели: поднялся сильнейший снежный буран, но вместо того, чтобы посеять хаос в рядах воинов Чингис хаана, он обернулся против тех, кто его вызвал, и обратил их армию в бегство. Воины кричали: «Мы вызвали гнев небесных богов тэнгэринов!»⁵⁵¹ Многие погибли, а те, кто выжил, получили тяжелые обморожения рук и ног.

Использование магии в период военных действий было довольно распространенным явлением в Великой степи и до монголов практиковалось чубанями и тюрками. Н. Я. Бичурин сообщает⁵⁵², что маги чубаней могли вызывать метели и бури. Им удалось остановить наступление армии жужаней, вызвав

⁵⁴⁹ Другие версии титула — бур. Тэнгис хаан и бур. Далай хаан.

⁵⁵⁰ Бур. Хутуг бэхи. Вторая часть этого имени, «бэхи», является духовным званием и указывает на то, что он был верховным бөө своего племени.

⁵⁵¹ Бур. «Бидэндэ тэнгэрийн уур хилэн хүрэбэ».

⁵⁵² Бичурин Н. Я. (Иакинф). Собрание о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена. Т. II. С. 260.

метель, в которой получили обморожения так много воинов, что *жужаням* пришлось уйти восвояси⁵⁵³. Магия Хутут бэхи и Буйруг хаана по сути была идентична той, которую использовали *тюркюты*. *Тюркютские* жрецы обладали способностью вызывать бури, читая заклинания на камень, вынутый из желудка коровы, дикого кабана или лошади⁵⁵⁴.

Союз Чингис хаана с Ван хааном *хэрэидов* длился дольше, но тоже оказался неустойчивым. Они совместно вели войну с *татаарами* и полностью уничтожили их, казнив каждого мужчину ростом выше колеса повозки. Первая часть отмищения за Амбагай хаана и других высокородных монголов была воплощена. Тем не менее в 1203 году Жамуухе удалось обратиться Ван хаана против Чингис хаана. Он ложно обвинил Чингис хаана в том, что тот плетет тайный сговор с *найманами* за спиной Ван хаана. Хотя сам Ван хаан не верил в это, под давлением своих сыновей он был вынужден согласиться с ложным обвинением. Две армии стали готовиться к сражению, и Ван хаан попросил Жамууху стать его военачальником, но тот оказался предателем. предав тех, кого он сам настроил выступить против Чингис хаана, Жамууха тайно послал к Чингис хаану гонца с сообщением о тактике их предстоящего нападения. Ван хаан проиграл битву, и его старший сын был ранен стрелой в шею. Войско Чингис хаана также понесло тя-

⁵⁵³ Другой пример тюркской военной магии приведен Фирдоуси в «Шах-наме», где описана атака *тюркютских* магов против персидской армии в битве близ города Герата, который находится на территории современного Афганистана. В ночь перед битвой они наслали плохой сон на персидского военачальника Бахрама Чубина, в котором он увидел, что *тюркют* превратился во льва, что его собственная армия уничтожена, а он сам умоляет о пощаде, бредя по дороге без лошади. Бахрама, однако, было не так-то просто обескуражить, и, несмотря на это дурное предзнаменование, он приказал своей армии идти в бой. *Тюркюты* использовали магию, чтобы напугать персов. Они бросали в небо огонь и вызывали появление черных облаков, пускающих стрелы в персидскую армию. Бахрам крикнул своим людям, что это просто магический трюк и что на самом деле нет никаких стрел, так что уловка не удалась. См.: Firdousi. Le Livre Des Rois. Vol. VI. Paris, 1868. P. 60, 614, 622.

⁵⁵⁴ Малов С. И. Шаманский камень «яда» у тюрков Западного Китая // Советская этнография. № 1. 1947. С. 151–160.

желые потери, то была «пиррова победа», — но некоторые из вассалов Ван хаана позже перешли на сторону Чингис хаана.

После битвы Чингис хаан стал искать мира с *хэрэидами*, но против воли своего отца сыновья Ван хаана помешала этому. Черeda предательств поразила правящую элиту *хэрэидов* и их союзников. Жамууха был вынужден бежать и впоследствии присоединиться к *найманам*. Вскоре армия Ван хаана была уничтожена Чингис хааном, а его земли и люди были включены в растущее Монгольское государство. Ван хаану удалось бежать, и он вел жалкое существование, скрываясь в степи, но в один прекрасный день, не в силах более выносить жажду, он спустился к реке, чтобы напиться, и был схвачен военным патрулем *найманов*. Он пытался объяснить им, что он — Ван хаан, но они не поверили и, приняв его за бандита, убили на месте. Когда царица Гүрбэсу, мать Таян хаана, из *найманов*, узнала об этом, она потребовала, чтобы ей принесли голову Ван хаана, сказав:

«„Ван-хан ведь был древнего ханского рода. Пусть привезут сюда его голову. Если это действительно он, мы принесем ей жертву“. Послали к Хорису-бечи, и тот отрезал и доставил его голову, которую и опознали. Разостлали большую белую кошму и, положив на нее голову, стали совершать пред нею жертвоприношение, сложив молитвенно ладони и заставив невесток, совершая положенную для них церемонию, петь под звуки лютни-хура. Как вдруг голова при этом жертвоприношении рассмеялась: „Смеешься!“ — сказал Таян-хан и приказал вдребезги растоптать голову ногами»⁵⁵⁵.

По всей видимости, здесь мы находим еще один пример древнего обряда бөө мүргэла, который в описанном случае оказался неудачным. Монголы и буряты полагают, что голова является вместилищем *һульдэ человека*, силы его удачи

⁵⁵⁵ Сокровенное сказание монголов. § 189. С. 82.

и благосостояния, и в особенности вместилищем его эрдэни⁵⁵⁶. Ван хаан был представителем могущественного царского рода, и путем подношений его голове Гүрбэсу стремилась нейтрализовать мрачные обстоятельства его смерти, привести его һульдэ в свой клан и, возможно, даже убедить его стать их духом-защитником. Однако эти цели не были реализованы, потому что ее высокомерный сын уничтожил голову, расценив ее смех как дурное предзнаменование, каковым он, возможно, и являлся. Позже, в 1204 году, *найманы* были покорены Чингис хааном, царица Гүрбэсу была взята в плен и вынуждена стать его наложницей. Монголы также захватили *уйгурского* писца Тататунгу, который позже адаптировал *уйгурское* письмо к монгольскому языку⁵⁵⁷.

В 1205 году оставшиеся группы *меркитов* и *найманов* потерпели поражение и попали под монгольский протекторат. Жамууха был предан своими людьми и приведен к Чингис хаану, который тут же приказал казнить этих неверных вассалов Жамуухи и предложил ему свою дружбу. Жамууха ответил:

«Сделай же милость, анда, поскорей „проводи“ меня, и ты успокоишь свое сердце. Если можно, мой друг, то, предавая меня смерти, казни без пролития крови. Когда буду лежать мертвым, то и в земле, Высокой Матери нашей, бездыханный мой прах во веки веков будет покровителем твоего потомства. Молитвенно обещаю это. Моя жизнь одинока с самого рождения, и вот я подавлен Великим Духом (Счастливым Духом)⁵⁵⁸ многосемейного друга моего. Не забывайте же сказанных мною слов, вспоминайте и повторяйте их и вечером, и утром. Ныне поскорей отпустите меня»⁵⁵⁹.

⁵⁵⁶ *Һульдэ* и *эрдэни* сложные понятия бөө мүргэла. Подробнее см. кн. 2, гл. XIII.

⁵⁵⁷ Эта письменность была в ходу вплоть до начала XX века, когда она была заменена на кириллицу коммунистами с целью подрыва традиционной культуры и религии, как бөө мүргэла, так и буддизма, так как тексты обеих традиций были написаны тем письмом.

⁵⁵⁸ То есть *Һульдэ Чингис хаана*.

⁵⁵⁹ Сокровенное сказание монголов. § 201. С. 99.

Чингис хаан принял выбор Жамуухи, но была одна загвоздка: гадание было не в пользу казни Жамуухи. Жамууха никогда напрямую не пытался убить своего анда и неоднократно предупреждал Чингис хаана о планах его врагов, хотя он и выступал вместе с ними против Чингис хаана. Несмотря на это, Чингис хаан нашел причину, по которой Жамууха мог бы быть казнен на законном основании и постановил:

«А теперь — скажите — ты не хочешь принять ни предложенной тебе дружбы, ни пощады твоей жизни. В таком случае да позволено будет тебе умереть без пролития крови. Так скажите ему и, позволив ему умереть без пролития крови, не бросайте на позорище его праха, но с подобающей почестью предайте погребению». Тогда предали смерти Чжамуху и погребли его прах, „подняли кости его“»⁵⁶⁰.

И опять перед нами эпизод, основанный на обычаях и верованиях *бөө мүргэла*. Монголы и буряты считают, что умершие насильственной смертью, особенно люди знатного происхождения, воины или *бөө* и *утган*, становятся могущественными духами — приказ царицы Гүрбэсу совершить ритуал поклонения голове Ван-хана в надежде убедить его, превратившегося в могущественного духа, стать защитником ее клана, основывался на тех же поверьях. В случае с Жамуухой, хотя ситуация и несколько иная, смысловая подоплека та же. Видя, что для него нет места в новом порядке жизни монголов, Жамууха решил добровольно стать духом — защитником клана Чингис хаана. Кроме того, он просит, чтобы его убили без пролития крови, — еще один древний монгольский обычай, основанный на представлении, что царская кровь не должна быть показана Высокому Небу. В текстах нет подробностей казни Жамуухи, но вполне вероятно, что он был завернут в толстый ковер и таким образом задушен. Жа-

⁵⁶⁰ Там же. § 201. С. 100.

мууха также просит своего анда, чтобы тот «поднял его кости»⁵⁶¹. Это захоронение особого рода, предназначенное для бөө — тело которых хоронят на высоком священном холме или горе или помещают в замурованное дупло дерева. Место, где подняты кости, становится главной резиденцией нового духа-защитника. Далее Жамууха просит о том, чтобы его слова помнили и повторяли утром и вечером, и это, по сути, является просьбой о почитании посредством подношений, тогда как клятва, которую он дал Чингис хаану и его потомкам, будет служить призыванием. Этот способ призывания духов-защитников распространен среди монголов и бурят, а также среди тибетцев. В действительности, эта история о казни Жамуухи имеет прямые соответствия в истории Тибета и в наибольшей степени схожа, например, с историей *дхармапалы*⁵⁶² Дордже Шугдена⁵⁶³, духа высокого буддийского ламы, противника пятого Далай-ламы, покончившего жизнь самоубийством (или убитого по приказу правительства) посредством удушения шелковым шарфом *кхата*⁵⁶⁴, который после своей смерти стал могущественным защитником самого ортодоксального крыла школы *гелугпа*. Поскольку такого метода превращения в духа-защитника нет ни в индийском буддизме, ни в *юнгдзунг бёне*, мы должны заключить, что этот способ может исходить только от культуры бөө *мүргэла*, привнесенной в Тибет монголами, которые были ярыми сторонниками школы *гелугпа*, или, возможно, это пережиток одного из темных ответвлений *доисторического бёна* Тибета. В любом случае мы видим схожесть явлений, которая указывает на древние связи между двумя религиозными системами.

⁵⁶¹ Бур. яһа бариха — буквально — «поднимать вверх кости».

⁵⁶² Санскр. *dharmapāla*, тиб. *chos skyong* — божество — защитник учения.

⁵⁶³ Тиб. *Rdor rje shugs ldan*.

⁵⁶⁴ Тиб. *kha btags* — церемониальный шелковый шарф для подношения.

ИХ МОНГОЛ УЛС — ВЕЛИКАЯ МОНГОЛЬСКАЯ ИМПЕРИЯ

Подчинение лесных племен

С уничтожением оставшихся групп *найманов* и *меркитов* и смертью Жамуухи большинство степных монгольских племен перешло под управление Чингис хаана. И все же монголы заплатили высокую цену за объединение, около половины из них были убиты, а некоторые племена были полностью истреблены. В мае 1206 года монголы собрались на великий *хурултай*⁵⁶⁵ и *тайлган* на берегу реки Онон. После проведения ритуала, в ходе которого был освящен его белый *туг*, Чингис хаан был провозглашен верховным ханом вновь образованного государства — Великой Монгольской империи. Церемонии и ритуальные жертвоприношения возглавлял Тэб тэнгэр. Пользуясь случаем, Чингис хаан реформировал свою армию и организационный порядок государства в соответствии с древними принципами *хунну* и *сяньби* и ввел новые правила субординации. Армия была разделена на два крыла — правое и левое, что было отражением порядка небесных богов-*тэнгэринов*, который мы рассмотрим в главе IV.

Хотя Чингис хаан был провозглашен верховным ханом всех монголов, лесные племена Прибайкалья официально еще не находились под его контролем. Как мы уже знаем, лесные племена в этническом плане представляли собой смесь монгольских, тюркских и индоевропейских народов, являвшихся предками современных бурят. Их образ жизни отличался от образа жизни степных монголов, поскольку они были не скотоводами, а охотниками и собирателями. Их жилищами были не войлочные юрты, как у их степных родичей, а конические юрты (*чумы*), покрытые корой дерева или оленьими шкурами, напоминающие *типи* американских индейцев. В 1207 году Зүчи, старший сын Чингис хаана, получил

⁵⁶⁵ Бур. хурылтай, хурултай или хуралтай — всеобщее собрание, совет.



Рис. 40. Хамаг Монгол улс и ранний Их Монгол улс.

в подчинение правое крыло армии и отправился покорять лесные племена. За исключением *хори-тумэд*, лесные племена подчинились без всякого сопротивления и с радостью приняли власть Чингис хаана.

Видимо, в то время *хори-тумэд* (*хори-буряад*) были крупнейшим племенем в регионе, поскольку для их покорения был отправлен отдельный военный контингент, которым командовал Борохул, приемный брат Чингис хаана. Эта экспедиция потерпела катастрофу, и Борохул был убит. В неистовом гневе и негодовании Чингис хаан собирался сам пойти и отомстить за смерть Борохула, но его советники успокоили его, и с этой целью был послан Дурбэй Догшин. Он повел свое войско звериными тропами, прорубаясь через тайгу топорами, что позволило им напасть неожиданно и с той стороны, откуда их никто не ожидал. Ничего не подозревающие *хори-тумэд* пировали со своей царицей Дайдухул Сохор хатан (по прозвищу Тарган Ботохой, Толстуха

Ботохон). Они были захвачены в плен без боя, их царица была обращена в секс-рабыню; таким образом, покорение лесных племен было завершено.

*Мятеж верховного бөө
и слияние светской и религиозной власти*

Следующим шагом Чингис хаана стало разрешение ситуации, хорошо известной многим правителям как до, так и после него. Он должен был предотвратить опасность, исходившую от духовных авторитетов религиозной общины, которые начали предпринимать шаги в целях ограничения власти хана и захвата лидирующей позиции в государстве. Эта опасность исходила из ближайшего окружения Чингис хаана. Находясь на смертном одре, отец Чингис хаана Есүхэй-баатар попросил человека по имени Хонхотон Мэнлиг присматривать за молодым Тэмүүжином, и потому для Чингис хаана он был «отец Мэнлиг». Мэнлиг имел семерых собственных сыновей, и все они были очень сильны и необузданны. Самый старший из них, Хүхэчү, был самым могущественным бөө в этих землях и носил титул Тэб тэнгэр, Высочайшее Небо. Он обладал немалыми магическими силами, скача на своем сером коне, он мог взлетать на небо к *тэнгэринам*-небожителям за советом. Возглавляя церемонию коронации Чингис хаана, он вошел в транс и объявил, что Тэнгэри-Небо благословляет Чингис хаана и подтверждает его титул. Впоследствии он продолжал давать предсказания Чингис хаану и, таким образом, обладал значительным влиянием. Постепенно он начал вмешиваться во все сферы управления государством, и его влияние и высокомерие росли с каждым днем. Однажды семеро братьев Хонхотон избили Хасара, брата Чингис хаана. Хасар явился к Чингис хаану и, упав на колени, сетовал на свое несчастье. Однако его брат был в плохом настроении и сказал: «Ты должен быть непобедимым, но сейчас ты проиграл». Расстроенный Хасар был крайне обижен и в течение трех дней

не приходил, чтобы увидеть хана. Возникшее напряжение в ханской семье было на руку Тэб тэнгэру. Явившись к Чингис хаану, он выступил с ложным пророчеством: «Вечные *тэнгэрины* сообщили мне свою волю. Похоже, что ты и Хасар будете править государством поочередно. Если ты не поспешишь теперь, будущее не может быть обеспечено». Великий хан поверил его лживым словам, вскочил на коня и без промедления отправился к Хасару, чтобы заключить его под стражу. Однако их мать Оэлүн, узнав о таком повороте событий, отправилась вслед за сыном. И она поспела как раз вовремя. Отобрав у Хасара его шапку и пояс, связав ему руки за спиной рукавами его халата, Чингис хаан допрашивал своего младшего брата, но внезапное появление их разгневанной матери заставило его устыдиться. Она вернула Хасару его шапку и пояс и развязала ему руки. Оэлүн была столь разгневана, что, присев на корточки, она расстегнула рубашку и, выложив свои обнаженные груди на колени, обратилась к Чингис хаану:

«Видите? Вот груди, которые сосали вы. О пожиратели матерней утробы, о братоубийцы!»⁵⁶⁶ Что сделал вам Хасар? Темучжин опорожнял когда-то одну полную грудь. Хачиун с Отчигином вдвоем не могли опорожнить и одной. А Хасар успокаивал меня и ублажал, опорожняя обе груди мои. Вот почему мой Темучжин взял умом, а Хасар — меткой стрельбой и силой.

*Кто в перестрелку вступал,
Тех покорял он стрельбою.
Тех, кто робел перед битвой,
Выстрелом вверх забирал!*

Не за то ли и возненавидели вы Хасара, что это он раздвигал врагов!» Успокоив мать, Чингисхан сказал: «Страшно и стыдно мне материнского гнева. Давайте уедем!»⁵⁶⁷

⁵⁶⁶ Будучи еще мальчиками, Тэмүүжин и Хасар застрелили своего сводного брата Бэгтэра, чтобы пресечь его издевательства над ними.

⁵⁶⁷ Сокровенное сказание монголов. § 244. С. 121.

Этот инцидент является значимым также и потому, что иллюстрирует еще один важный обычай *бөө мургэла*, распространенный среди монголов и бурят, который также встречается и у тибетцев. Ношение пояса и шапки считается очень тесно связанным с энергией индивидуума, его благосостоянием и защитой⁵⁶⁸. Никому даже не придет в голову отправиться в путь или по какому-либо важному делу без того, чтобы надеть и шапку, и пояс. Когда Оэлүн увидела пояс и шапку Хасара в руках Чингис хаана, она сразу поняла серьезность ситуации, и это объясняет ее мощную эмоциональную реакцию.

Ханская семья, как мы видим, была в разладе, и влияние Тэб тэнгэра возрастало настолько быстро, что подданные вассалов Чингис хаана стали переходить на сторону Тебнгэр тэнгэра в массовом порядке. Даже подданные самого Чингис хаана начали подумывать о переезде в ставку Тэб тэнгэра, и было очевидно, что он не только плел козни, но также использовал магию для укрепления своей позиции. Чингис хаан некоторое время оставался в бездействии, опасаясь магии *бөө*, и пребывал в замешательстве. Однако события, в конце концов, вынудили его к решительным действиям.

Среди тех, кто вступили в союз с Тэб тэнгэром, было много людей, находившихся под командованием младшего брата Чингис хаана — Отчигина. Отчигин отправил посланника к Тэб тэнгэру с требованием возвращения своих подданных, но Тэб тэнгэр стал издеваться над посланником и, забрав его лошадь, положил седло ему на спину и отослал обратно, сказав: «Теперь ты выглядишь так, как и должен выглядеть посланник твоего господина!» Отчигин был разгневан и глубоко оскорблен, уже на следующий день он лично отправился, чтобы потребовать своих людей обратно. Приехав, он заявил: «Вы высмеяли моего посланника и отправили его обратно пешком. Теперь я требую вернуть мне моих подданных!» Но семеро братьев Хонхотон окружили его, говоря: «Почему вы думаете, что имеете право отправлять к нам посланника?» Видя, что ситуация приняла

⁵⁶⁸ Детальное рассмотрение этой темы см. в кн. 3, гл. XIII.

опасный оборот, Отчигин, идя на попятную, сказал: «Я виноват, я совершил ошибку». В свою очередь, братья ответили: «Если вы виновны, то извиняйтесь, встав на колени!» — и так он был вынужден встать на колени перед Тэб тэнгэром и, униженный, отправился восвояси, так и не вернув себе своих людей. На следующий день рано утром Отчигин отправился к Чингис хаану, который был еще в постели с женой Бүртэ. Горько плача, Отчигин рассказал свою печальную историю, и до того, как Чингис хаан успел ему ответить, Бүртэ села на ложе, покрыв свою грудь концом одеяла, и, плача, сказала:

«Что же это они делают, эти Хонхотанцы! Только на днях стакнулись и избили Хасара, а теперь опять. Как смеют ставить позади себя на колени Отчигина? Что это за порядки такие? Так, пожалуй, они изведут всех твоих братьев, подобных лиственницам или соснам. Ведь несомненно, что долго ли, коротко ли:

*Падет как увядшее древо
Тело твое, государь.
Кому же дадут они править
Царством смятенным твоим?
Столпом сокрушенным падет
Тело твое, государь.
Кому же дадут они править
Царством разбитым твоим?*

[...]

Как дадут они мне худо-бедно вырастить трех-четырёх малюток моих эти люди, способные извести даже и братьев твоих, подобных лиственницам или соснам? Что же это такое творят Хонхотанцы! И как можешь ты спокойно смотреть на такое обращение с своими же братьями?» После этих слов Борте-учживы Чингис хаан сказал Отчигину: «Теб-Тенгрий уже явится. Я разрешаю тебе поступить с ним по своему усмотрению»⁵⁶⁹.

⁵⁶⁹ Сокровенное сказание монголов. § 245. С. 122.

Тогда Отчигин встал и ушел. Он приказал троим сильнейшим из своих людей быть наготове. Вскоре Мэнлиг прибыл со своими семерыми сыновьями. Они вошли, и Тэб тэнгэр сразу же сел на почетное место, но Отчигин схватил его за одежду и сказал: «Вчера ты заставил меня молить о прощении. Давай-ка посмотрим, кому улыбнется удача сегодня!» Он потащил его к выходу. Тэб тэнгэр схватил Отчигина за одежду, и началась драка, в ходе которой шапка Тэб тэнгэра упала на пол перед очагом. Мэнлиг осторожно поднял ее, поцеловал и положил себе подмышку. Для монголов уронить шапку считается дурной приметой, а здесь она даже упала перед очагом соперника. В этот момент Чингис хаан крикнул: «Эй, вы двое, идите бороться на улицу!» Отчигин потащил Тэб тэнгэра на улицу, где уже ждали силачи. Они схватили бөө, сломали ему позвоночник и бросили его труп на краю лагеря.

Вернувшись в юрту, Отчигин сказал: «Тэб тэнгэр заставил меня молить о прощении, но сам он не хочет принять мое предложение померяться силами. Он притворился и улегся. Оказывается-то, он не настоящий друг!» Мэнлиг сразу понял, что произошло, он заплакал и сказал: «Мать-земля не имеет столько камней, моря и реки не имеют так много течений, сколько я сделал добрых дел для вас!» Услышав эти слова, шестеро оставшихся братьев окружили очаг, преградив Чингис хаану путь к выходу, и пошли на него. С криками: «Дай дорогу, разойдись!», хан прорвался наружу, где немедленно оказался в окружении своих телохранителей. Увидев труп Тэб тэнгэра, он приказал принести с заднего двора серую юрту и установить над мертвым телом. Затем охранникам было приказано закрыть дымовое отверстие юрты, забаррикадировать дверь и охранять юрту, тогда как весь лагерь Чингис хаана был перенесен на другое место. Эти действия ясно показывают, что Чингис хаан опасался бөө, даже когда он был уже мертв. На рассвете на третий день случилось чудо: дымовое отверстие серой юрты открылось само по себе, и тело Тэб тэнгэра взлетело в небо. Сразу же было проведено гадание,

которое подтвердило, что это случилось благодаря его магической силе. Чингис хаан, однако, заявил: «Тэб тэнгэр развязал свои руки и ноги против моих братьев. Он распространял необоснованные слухи между ними. Именно поэтому небесные боги *тэнгэрины* рассердились на него, и по приказу Вечного Синего Неба они забрали не только его душу, но и его тело!» Это высказывание не только спутывало результаты гадания, но также шло вразрез с монгольскими представлениями о духовных силах бөө, и совершенно очевидно, что оно было продиктовано политическими соображениями. При других обстоятельствах такое событие рассматривалось бы как бесспорное проявление невероятного могущества умершего бөө, в связи с чем он и был взят на небо, чтобы вечно жить там среди *тэнгэринов*⁵⁷⁰. Эта невероятная привилегия отнюдь не является наказанием, как ее представил Чингис хаан. Если бөө должен быть наказан богами, то после смерти он будет отправлен в подземный мир, а вовсе не на небо. Судя по некоторым определяющим признакам Тэб тэнгэра, например, тому, что он взлетал на небеса на серой лошади, и по тому, что Чингис хаан приказал поставить над его мертвым телом серую юрту, ясно, что Тэб-тэнгэр не был только белым или только черным бөө, а мог служить и черным, и белым *тэнгэринам*⁵⁷¹.

Религиозные и социальные реформы Чингис хаана

Угроза мятежа была ликвидирована, и после смерти Тэб тэнгэра Чингис хаан больше не сталкивался с противодействием со стороны других бөө. В сущности, несмотря на все магическое могущество Тэб тэнгэра, именно Чингис хаан был тем, кому Вечное Синее Небо позволило выйти победителем. В глазах монголов это может означать только одно: Чингис хаан был, вне всяких сомнений, сыном Неба и Земли, и, сле-

⁵⁷⁰ См. кн. 3, гл. XIII, ч. II.

⁵⁷¹ Подробности относительно разных типов бөө см. в кн. 2, гл. VIII.

довательно, он был более могуществен, чем самые сильные бөө. Производя старца Усуна в ранг бэхи, Чингис хаан сказал:

«По Монгольской Правде существует у нас обычай возведения в нойонский сан⁵⁷² — беки [...] Пусть же примет сан беки — старец Усун. По возведении его в сан беки, пусть облачат его в белую шубу, посадят на белого коня и возведут затем на трон. Итак, пусть назначает и освещает нам годы и месяцы!»⁵⁷³

Судя по атрибутам Усуна, ясно, что он был белым бөө. Этот отрывок также ясно демонстрирует, что бөө *мүргэл* уже включал в себя астрологические знания, независимые от буддийской астрологии, поскольку в те времена буддизм еще не достиг Монголии. Эти астрологические знания, скорее всего, происходят из бönских текстов и устных традиций, принесенных в Великую степь *жанг-жунгскими* и тибетскими бönпо мастерами в более ранние времена, например, во времена первого и второго преследований *юнгдрунг бёна*⁵⁷⁴.

События начального периода Великой Монгольской империи оказали глубокое влияние на практики и ритуалы религии бөө *мүргэл*. Как полководец Чингис хаан объединил несколько монгольских племен под своим тугом, но это могло бы быть достигнуто только посредством интеграции, диалога и обмена между духовными традициями всех вовлеченных монгольских племен, которые способствовали их адаптации к новой социальной и политической реальности.

В действительности Чингис хаан имел два туга — черный и белый. На официальных церемониях Чингис хаан восседал лицом к югу, и по обе руки от него находились два крыла его армии, организация которой, как мы уже знаем, отражала небесный порядок *тэнгэринов*-небожителей, являясь, таким

⁵⁷² Бур. ноён — высокопоставленный феодал, функции которого более или менее соответствуют таковым губернатора.

⁵⁷³ Сокровенное сказание монголов. § 216. С. 109.

⁵⁷⁴ См. кн. 3, гл. XV.



Рис. 41. Чингис хаан на царской повозке, с двумя *тугами* и двумя крылами своего войска.

образом, его земной проекцией. Так, справа от Чингис хаана находился белый *туг* — *туг* тех племен, включая и его родное племя *хиад*, богами-защитниками которых были белые *тэнгэрины*, и их воины являлись правым крылом монгольского войска. Слева от него находился черный *туг* тех племен, чьи богами-защитниками были черные *тэнгэрины* и которые составляли левое крыло его войска. Центральное положение Чингис хаана указывало на то, что он вне пределов обусловленности и что он действительно был назван верховным ханом монголов по воле Вечного Синего Неба и Матери-Земли, и потому никто, даже высший *бөө*, не имел более высокого авторитета в политических или духовных вопросах.

Обычай обращаться лицом к югу восходит к древним временам, поскольку монголы традиционно во время жертвенных кроплений солнцу всегда обращались к югу⁵⁷⁵.

В период объединения монголов в единую нацию под руководством Чингис хаана, локальные культы *бөө мургэла* различных монгольских племен были также пересмотрены, реформированы и объединены, насколько это было возможно, в единую систему. Именно в этот период ранги и иерархии различных божеств и духов, составляющих пантеон *бөө мургэла*, были формализованы, и эта религиозная реформа была принята всеми монгольскими племенами того времени. Структура Монгольского государства стала земным отражением небесного порядка богов и духов. Независимо от того, сколь авторитарными могут показаться его методы, намерение Чингис хаана состояло в том, чтобы добиться всеобщей гармонии, чтобы покончить с насилием и беспорядками — цель, осуществления которой он, безусловно, добился среди монголов. В невероятно короткий срок раздробленное общество, пронизанное насилием, подозрительностью и страхом, где никто не мог доверять даже своим родственникам и друзьям, где нескончаемые грабежи и кровопролитие были повседневной реальностью, оказалось преобразовано в гармоничную социальную структуру. Иноземцы, посещавшие в те времена Монголию, писали, что монголы добры друг к другу, что среди них не бывает преступлений и что они относятся друг к другу как братья и сестры. Тем не менее это было средневековое общество со всеми его характерными чертами, включая узаконенное рабство, и монголы были чрезвычайно жестокими к любому народу, оказывавшему им сопротивление, но внутри их собственного общества великое преобразование было осуществлено благодаря усилиям и политике Чингис хаана.

Большинство монголов того времени были набожными последователями традиции *бөө мургэл (шажан)*, но некото-

⁵⁷⁵ См. кн. 3, гл. XV.

рые монгольские племена, такие как *меркиты* и *найманы*, были несторианскими христианами на протяжении ряда поколений, еще до объединения племен. Несмотря на то что Чингис хаан сам твердо следовал традициям *бөө мургэла*, и то, что структура монгольского общества в целом была отражением небесного порядка богов-*тэнгэринов*, владыка был чрезвычайно терпим к другим религиям, видя в них просто другие формы поклонения Вечному Синему Небу. Благодаря такому воззрению монголы времен Чингис хаана никогда не пытались обращать других в свою веру, никогда никого не преследовали за религиозные убеждения и не стремились уничтожить другие конфессии. Среди многочисленных придворных хана встречались христиане различных конфессий, даосы, буддисты, мусульмане и последователи других религий. Однако после смерти Чингис хаана этот высокопросвещенный уровень религиозной терпимости начнет постепенно деградировать в результате того, что монгольские наследники будут подпадать под влияние иностранных религиозных миссионеров. Этот уход знати от религии предков станет дурным предзнаменованием для самой религии монголов. Так, начиная с XVII и по XIX век *бөө мургэл* будет подвергнут жестоким преследованиям в своих исконных землях усилиями буддистов и христиан, а затем, уже в XX веке, — коммунистов.

Дальнейшее расширение Монгольской империи

По достижении монголами внутреннего единства Чингис хаан обрел силу, необходимую для осуществления трудной задачи, — кровной мести Алтан Цзин, которая, в свою очередь, привела к стремительному расширению Монгольской империи далеко за пределы родовых земель монголов.

В начале XIII века Китай был разделен на три государства, из которых только одно — Южный Сун — оставалось под управлением этнических китайцев. Северный Китай был под властью *чжурчжэньских* императоров Алтан Цзин, а совре-

менная Внутренняя Монголия находилась под контролем *тангутов*, народа тибетского происхождения. Китайский поход начался в 1211 году с военной экспедиции против Алтан Цзин и *тангутского* царства Си Ся⁵⁷⁶. *Тангуты*, однако, подвергались монгольским атакам уже несколько раз в период с 1205 по 1209 год, потому что они давали прибежище остаткам вооруженных банд *хэрэидов* и *найманов*. В 1211 году монголы проникли в глубь вражеской территории, аж до самого Пекина. Несколько городов Цзин оказалось под осадой, что вынудило Алтан-хана послать дипломатическую миссию с подарками и данью из золота, серебра, шелка и даже с принцессой. Чингис хаан снял осаду Пекина и других городов, и монгольская армия на некоторое время ушла, уводя лошадей, нагруженных полученной данью.

В том же году монголы снова вошли в Си Ся, но тангуты не оказали никакого сопротивления. Их царь Илаху Бурхан дал клятву верности Чингис хаану и снабдил монголов большим количеством особо ценных белых верблюдов. Однако мир так и не был достигнут. Алтан-хан безрассудно остановил монгольских послов, направлявшихся с дипломатической миссией в Южную Сун. Это привело в ярость Чингис хаана, и монголы еще раз подошли к стенам Пекина. Алтан-хан покинул город и отступил в Кайфенг. Пекин был взят и разграблен, а все его жители были убиты.

В 1218 году было завоено царство Хара Китай — остатки некогда могучего государства *киданей*. В ответ на избиение своей торгово-дипломатической миссии, направленной в Ургенч, столицу государства Хорезм, Чингис хаан вторгся в Среднюю Азию. Монгольская армия оккупировала Хорезм, Восточный Туркестан и Персию. Были взяты Бухара и Самарканд, а затем, в 1221 году, монголы захватили Ургенч. Шах Хорезма, Мухаммад, бежал к берегам далекого Каспийского моря и укрылся там на острове, где и умер. Его сын Джалал-

⁵⁷⁶ Kum. 西夏.

ад-Дин был великим воином, и с остатками своей армии он сражался во многих битвах против монголов, прежде чем нашел убежище в Индии.

В 1221 году монгольские войска под командованием Зэбэ ноёна и Сүбээдэй баатара были направлены в длительный разведывательный рейд на запад. Они вторглись в персидский Азербайджан и Грузию, а затем вступили в сражение и разбили войска *лезгин, черкесов, аланов и кыпчаков*. Наконец они вторглись на Русь и нанесли тяжелое поражение объединенному войску русских князей в битве на Калке 31 мая 1222 года. В этот раз монголы не стали продвигаться в глубь территории Руси, а пошли в сторону Крыма, где разрушили генуэзский порт Сольдая⁵⁷⁷. Затем они атаковали *булгар*, живших вдоль реки Камы, и, переправившись через Волгу и перевалив через Урал, они завоевали *тюрков-канглы* и вернулись в Монголию через Тарбагатай. Таким образом, монгольская армия преодолела расстояние восемь тысяч километров и собрала бесценную стратегическую информацию, которая была использована Сүбээдэем двадцать лет спустя, когда он был послан сыновьями Чингис хаана покорить Европу.

Осенью 1225 года Чингис хаан вернулся в Монголию и отдыхал на берегу реки Тула. В том году ему исполнилось пятьдесят восемь лет. Тем не менее отдыхал он недолго. В следующем году он начал военную кампанию против *тангутов*, чтобы наказать их за совершенное ранее предательство. В 1219 году *тангуты* нарушили свои союзные обязательства, отказавшись предоставить свой воинский контингент для ведения войны против шаха Хорезма. Они оскорбили Чингис хаана, сказав ему: «Если вы недостаточно сильны, тогда не ходите воевать!» Хотя Чингис хаан и был сильно возмущен, он все же отложил карательную экспедицию, пообещав уничтожить *тангутов*, когда придет время. И теперь это время

⁵⁷⁷ Ныне Судак.



Рис. 42. Чингис хаан.

пришло. В начале экспедиции Чингис хаан был серьезно ранен, когда упал с коня во время охоты.

Монгольские военачальники провели совет и решили отложить начало военной экспедиции до тех пор, пока Чингис хаан восстановит свое здоровье. Они рассуждали, что, будучи оседлым народом, *тангуты* в следующем году будут находиться на тех же землях. Чингис хаан, однако, не принял рекомендации совета и сказал: «*Тангуты* могут подумать, что мы отступили, потому что мы трусы. Мы должны отправить к ним посла и ждать здесь, пока он не вернется, дабы обдумать их ответ». *Тангутам* был направлен ультиматум. Узнав об ультиматуме, царь *тангутов* Илаху Бурхан ответил: «Я не говорил этих оскорбительных слов!» Но его военачальник Аша Хамбу сказал: «Это я сказал эти оскорбительные слова. Теперь если вы, монголы, хотите воевать, то вы должны знать, что я обладаю большим богатством. Приходите

к моей стоянке на Алашае, и мы будем там сражаться!» Эти безрассудные слова высокомерного человека решили судьбу народа *тангутов*. Войско Чингис хаана быстро пришло на Алашай, уничтожило армию Аша Хамбу и перебило большую часть *тангутов*. Те, кому удалось выжить в бойне, были угнаны в рабство. Илаху Бурхан пришел просить прощения, с караваном великолепных богатых подарков, но было слишком поздно; дары были приняты, но Чингис хаан приказал казнить царя. Бурхан по-монгольски означает «бог», и, чтобы не обидеть богов, Илаху Бурхана перед казнью переименовали, дав ему имя *Шударга* — «честный» (не без доли сарказма), и только потом казнили.

Между тем здоровье Чингис хаана стало ухудшаться. Он умер 18 августа 1227 года, и его тело, отвезенное на Бурхан-Халдун, было захоронено в тайном месте, в соответствии с его волей. На его могиле не было поставлено никакого памятника или вообще какого-либо памятного знака. Культ ритуального поклонения Чингис хаану был введен впоследствии Хубилай хааном, и эта традиция до сих пор жива в Ордосе. В бурятском *бөө мүргэл* Чингис хаану поклоняются как онгону⁵⁷⁸ по имени Толитой Бурхан, и он имеет свои резиденции в Бархан Уула, на горе Шалсаана в Хэжэнгэ, Душэ Хада, на горе Уула на острове Ольхон и на горе Комушка в Улан-Удэ, где известен под именем Баяан баатар хаан.

Чингис хаан оказал неизгладимое влияние на все области бытия монгольского народа. Он мог быть одновременно и жестким и мягким, карающим и добрым, справедливым и предвзятым, правдивым и хитрым, он любил премудрые беседы и охоту — он представлял собой необъяснимый парадокс, вводивший в недоумение его противников, и который никто так и не смог разгадать. Дискуссия на тему личности Чингис хаана продолжается, но возможно ли однозначно определить, каким он был, абсолютно хорошим или плохим?

⁵⁷⁸ Бур. онгон — божество-предок, выполняющее функции защитника, и (или) его предметная опора-обиталище. См. гл. IV.



Рис. 43. Монгольская империя в ее зените.

Несомненно одно — он был сущностным отражением своего времени-пространства и своего народа. Чингис хаан ввел закон и порядок в общество, которое до этого жило в беззаконии; он дал начало системе образования и стоял у основ создания монгольской письменности. Он объединил многообразные традиции *бөө мургэла* и не гнушался советов мудрых мужей из других духовных традиций, таких как даос Цю Чан-чунь⁵⁷⁹ и киданьский ученый, астролог и буддист Елюй Чуцай⁵⁸⁰.

Монголы и бөө мургэл после Чингис хаана

После смерти Чингис хаана монголы продолжали расширение завоеванных ими территорий и в течение того же XIII века дошли до самой Австрии на западе, Марокко на юго-западе, Явы на юге и Японии на востоке. Позже эта ог-

⁵⁷⁹ Kum. 丘/邱.

⁵⁸⁰ Kum. 耶律楚材.

ромная империя распалась на части, и многие независимые и полунезависимые царства со своими монгольскими царскими династиями появились на этой огромной завоеванной территории. Монгольская династия правила непосредственно Китаем, Индией и большими территориями Центральной Азии, а также прямо или косвенно контролировала Тибет, Русь и многие другие страны и земли. В понятиях культуры, военной стратегии и политических методов монгольское влияние было значительным на всей территории Евразии и за ее пределами. Восприимчивые и легко приспосабливающиеся монголы постепенно ассимилировались с населением завоеванных ими стран, точно так же, как раньше хунну, *тюркуты* и *кок-тюрки*, внося свой вклад в генетическое разнообразие тех народов.

Давайте сейчас оставим монголов в их огромной империи и обратим свой взор на Бурятию для рассмотрения развития бурят после покорения лесных племен.

Народы и история Бурятии, и развитие бурятского бөө мүргэля⁵⁸¹

Одними из предков бурят, о которых пока еще не шла речь, является народ *гулигань*⁵⁸², которых иногда называют «курумчинская культура». Хотя мы точно не знаем, к какому расовому типу они относились, их принято считать тюркским народом, то есть они возникли в результате смешения исходных

⁵⁸¹ Изложение истории Бурятии в последующих параграфах этой главы основано в том числе на материалах изданий: История Сибири с древнейших времен до наших дней. Л.: Наука, 1968; Историко-культурный атлас Бурятии. М.: «Дизайн. Информация. Картография», 2001; История Бурят-Монгольской АССР. Т. I. Улан-Удэ: бурят-монгольское книжное издательство, 1954; *Кудрявцев С. Ф.* История Бурят-Монгольского народа. М.; Л.: АН СССР, 1940; *Сангиров В. П.* «Илэтхэл Шастир» как источник по истории ойратов. М.: Наука, 1990; *Semyonov Yu.* Conquest of Siberia: An Epic of Human Passions. London: George Routledge & Sons LTD, 1944.

⁵⁸² Вариант приношения — «курыкан».

протомонгольского и индоевропейского этнических субстратов, имевшего место в Южной Сибири на протяжении тысячелетий. *Гулиганы* жили на берегах озера Байкал с V по IX век нашей эры, когда Великая степь была во власти *тюркютских* каганатов. *Гулиганы* владели широким диапазоном ремесел. Они были отважными воинами и могли собрать армию до пяти тысяч всадников. Кроме этого, они были искусными охотниками, хотя также держали домашних животных, включая верблюдов, и возделывали землю. *Гулиганы* были превосходными мастерами, и их кузнецы производили железо 99,43 % чистоты. Их культура была достаточно развита, и для письма на своем языке они использовали старые орхон-енисейские тюркские руны, очень похожие на североевропейские⁵⁸³. *Гулиганы* обитали в нижнем течении реки Селенга, а также в Баргузинской и Тункинской долинах, по течению реки Ангара до современного Балаганска и в верхнем течении реки Лены. *Гулиганей* считают общими предками и бурят, и якутов, хотя и у тех, и у других есть также много других предковых линий. В прошлом якуты жили вокруг озера Байкал. Последняя их группа покинула Тункинский район современной Бурятии в 1763 году, когда они были вытеснены бурятским племенем *хонгоодор*⁵⁸⁴.

Вкратце, этносами внесшими свой вклад в формирование бурятского народа, его культуру и религию являлись: *тунгусы* (позже *эвенки*), *хунну*, *сяньби*, *табгачи* (*тоба*), *уйгуры* (*ор*),

⁵⁸³ Теперь хорошо известно, что на протяжении веков многие племена и народы Великой степи и озера Байкал мигрировали на запад и осели в различных частях Европы, принеся с собой и свою культуру, включая руны. Есть основания полагать, что одна из ветвей *гулиганей* дошла до Ирландии и стала известна как клан Хулихан (Hoolihan), он же Хулиган (Hooligan). По вине Патрика Хулигана (Patrick Hooligan), убившего полицейского в Лондоне в 1898 году, эта фамилия стала именем нарицательным, обозначающим гангстера или жестокого громилу. Первое использование нового термина в этом контексте приписывается русскому газетному обозревателю И. В. Шкловскому, который в том же году опубликовал в газете «Русское богатство» статью о текущих делах в Англии. См.: *Neuberger J. Hooliganism: Crime, Culture, and Power in St. Petersburg, 1900–1914. Berkley; Los Angeles; London: University of California Press, 1993. Ch. I.*

⁵⁸⁴ *Окладников А. П. История и культура Бурятии. Улан-Удэ, 1976. С. 8, 22–32.*

тюркюты (тю-кю), гулигани, байирку (байегут), якуты, орочи, хори-тумэды, баргуды (барга), буряады, эхириты (икеры), булагчины (булагаты), херемчины, ойн-урянхаи, урсууды, хабханы, ханхаи, туба, шибирь, хэсдины, баяады, тухасы, тэнлиги, туулы, тасы, баягиды, тэлэнгууды, кестеми, кури, харлууты (карлуки), енисейские кыргызы, ойроды (ойраты) и многие другие малые народы.

ГЛАВНЫЕ БУРЯТСКИЕ ПЛЕМЕНА И КЛАНЫ

После завоевания Чингис хааном лесных племен Байкальский регион стал частью тщательно организованной Монгольской империи, и поэтому буряты тоже организовались в четыре основных племени со многими родами внутри каждого из племен. Четыре основных племени таковы: *булгат*, *эхирит*, *хорёодой* (хори или хорь) и *хонгоодор*. Каждый из множества племенных родов имеет свои особые традиции *бөө мүргэла*.

Эхириты жили вдоль верхнего течения реки Зүлхэ (Лена), на северном берегу Байкала и на байкальском острове Ойхон (Ольхон). *Булгаты* жили вдоль реки Ангара и ее притоков Куда, Ида, Уда и Эди, Эрху и Хотой (реки Иркут и Китой). *Хонгоодор* жили вдоль левого берега Ангара и в устье реки Эрху, вдоль Бүлэн (река Белая) и Хотой. *Хорёодой (хори)*, в основном жили на реке Уда и ее притоках.

В XVII веке на территорию Бурятии мигрировал из Центральной Монголии ряд родов монгольских племен *халха* и *джунгар* (*зүнгар*), некоторые из них в прошлом переселились в Центральную Монголию из Байкальского региона. Новоприбывшими *халхаскими* кланами были: *атаган*, *хатаган*, *хорчи*, *чахар*, *цонгол*, *тугчин*, *узон*, *урат*, *сартуул*, *хорлос*, *джалаир*, *минган* и *хачитун*. Все они поселились в основном в бассейне реки Селенга и ее притоков.

Джунгарские монгольские роды, пришедшие тогда, подразделялись на *зүнгар* и *баруунгар* — «правых» и «левых»,



Рис. 44. Ермак.

и назывались *шаранут*, *харанут*, *боронут*, *сэгэнуут*, *хухэут* и *хурэнут*. Они осели на пограничье между *булгатами* и *эхиритами*. В настоящее время *халхасские* и *джунгарские* роды в Бурятии немногочисленны.

Несколько других родов, не принадлежащих к какому-либо из основных племен, это: *ашабагад*, этнически близкие к *халхасцам*; *хардууд*, могущественный род *бөө*, мигрировавший в Бурятию из области проживания *хара-дархатов* в Северной Монголии; *хаан-киргизы*, потомки енисейских *кыргызов*; *тургуты* и *буруты*, потомки *тюркютов*; *сартуулы*, потомки персидских рабов, захваченных монголами во времена Чингис хаана; *тангууты* (*тангуты*), народ тибето-бирманской группы, потомки рабов, плененных при завоевании царства Си Ся, ныне почти исчезнувшие. Есть еще много мелких кланов, но мы не будем их здесь рассматривать.

ЗАВОЕВАНИЕ БУРЯТИИ РУССКИМИ

Со времен Чингис хаана вплоть до второй половины XVII века Байкальский регион и буряты, жившие там, были под властью различных монгольских ханов, которым они платили ясак⁵⁸⁵ — налог — ценными мехами.

В 1580 году началось завоевание Сибири русскими. Первый военный поход в Сибирь проходил под предводительством атамана донского казачества Ермака. Изначально он был нанят русской купеческой семьей Строгановых для защиты их деловых интересов на Урале от нападений мусульман-татар Сибирского ханства, столицей которого был Кашлык (Сибирь, Искер), владыкой — Хан Кучум. Хотя номинально Хан Кучум являлся вассалом России, тем не менее в 1573 году он напал на русский город Пермь, что дало казакам повод провести первый рейд на восток от Урала.

В сентябре 1581 года с отрядом из 540 казаков и тремя сотнями людей, предоставленных Строгановыми, Ермак выступил на Хана Кучума. Это был первый шаг в долгой истории русского завоевания Сибири. Хан Кучум был разбит в 1598 году, и с этого момента начался первый период русской колонизации Сибири.

В конце 1620-х годов русские построили несколько острогов в ключевых, стратегически важных местах на западе и севере Бурятии: Енисейский острог, Красноярский острог и Якутский острог служили военными базами для вторжения в Бурятию. Первоначально русские казаки проводили скрытую разведку в сговоре с *эвенкийскими* охотниками. В 1626 году атаман Перфильев безуспешно пытался достичь Бурятии. В 1627 году он совершил новую попытку, но, выйдя на племена *эвенков* и взяв с них ясак, так и не достигнув Бурятии, повернул обратно. Слухи о больших залежах серебра в Бурятии стали ходить среди русских. В 1628 году вкупе с уже ши-

⁵⁸⁵ Слово «ясак» происходит от тюркского и монгольского корня, означающего «цена».

роко известной информацией об изобилии дорогих мехов в тех краях они послужили толчком для казаков под командованием сотника Бекетова впервые вторгнуться Бурятию и взять с бурят первый ясак. В следующем, 1629 году недалеко от устья реки Оки произошло первое боевое столкновение между русскими казаками и бурятами. В 1631 году был построен Братский острог, и в 1634 году около 50 казаков были расквартированы там, но буряты под командованием Кутугура и Когодуна напали и всех их перебили. Они разграбили арсенал и имущество и разрушили сам острог. В 1641 году бурятский Чепугуев улус был опустошен русским военным отрядом под командованием Васильева. В том же году был построен Верхоянский острог, а после него, в 1648 году, Нижнеудинский острог. Несмотря на постоянное сопротивление со стороны бурят, русская военная мощь и материально-техническое обеспечение оказались сильнее, и в 1650-х годах была создана сеть острогов, которые стали базой для дальнейшего завоевания Бурятии. В 1644 году произошло бурятское восстание под руководством Булуя, Буры и Чохора, но оно было быстро подавлено. В 1649 году восстали *балагаты* буряты. В 1658 году многие бурятские роды переехали в Монголию, чтобы избежать русской экспансии и репрессий приказчика Ивана Похабова, которого буряты называли Багаба Хан. Коррупция, плохое управление и репрессии, сопровождавшие его пребывание на должности приказчика, сократили объем собираемого ясака, поступавшего в казну царского казначейства, и, наконец, он был отозван со своей должности и уехал в Россию, так как даже казаки жаловались на его поведение. В 1660 году состоялся еще один исход бурятских кланов в Монголию, и степь Балагат опустела. Были еще восстания населения в 1669 и 1696 годах, но в этих случаях против коррумпированной царской администрации буряты выступали уже в союзе с русскими казаками.

Монголы тоже наблюдали за действиями русских с беспокойством. Потеряв значительную часть Внутренней Монго-

лии, отошедшей к цинской Маньчжурии в 1630-х годах, власти Джунгарского ханства Центральной Монголии были обеспокоены русской экспансией в пограничных землях. К тому же налоги, взимаемые с бурят, значительно уменьшились, поскольку казаки со своей стороны забирали ясак для русского царского казначейства. В 1668 году монгольское войско тайши Сейгуна напало на Балаганский, Верхоленский и Илимский остроги. В следующем году монголы во главе с тайшой Ыганом снова атаковали казачьи остроги в Бурятии и были отбиты лишь потому, что ангарские буряты выступили против них. В 1682 году монголы напали и на русских, и на бурят. В 1687 году монгольский Очирой Саин-хан напал на города Селенгинск и Верхне-Удинск (современный Улан-Удэ, столица Республики Бурятия), но потерпел поражение. В то же время упорная борьба разгорелась между *ойратами* и *маньчжурами* во Внешней Монголии, что вынудило бурятские роды, ранее бежавшие в Монголию, возвратиться в Бурятию и начать вооруженную борьбу против русских и монголов. В 1688 году монголы потерпели в Бурятии несколько поражений от руки Федора Головина. В 1689 году русское царство и китайская (*маньчжурская*) Цинь подписали Нерчинский договор, согласно которому граница стала проходить по реке Горбица, Становому хребту и реке Аргунь. Таким образом, Прибайкалье и Забайкалье перешли под контроль России.

Жизнь в Бурятии, да и по всей Сибири была довольно мрачной. Коренное население оказалось в тисках между Российской, Монгольской и Маньчжурской империями, боровшимися за контроль над регионом; в процессе борьбы они отбирали земли, ценные природные ресурсы, грабили и убивали коренное население, которое и так уже задыхалось от ясака и ясыря⁵⁸⁶ — двух видов грабежа и насилия, узаконенных на государственном уровне. Ясак был разновидностью налога, уплачиваемого в виде ценного меха, а иногда и в виде

⁵⁸⁶ Ясырь от татарского «пленный», «раб».

домашних животных. И русские, и монголы использовали грубую военную силу, интриги, шантаж, угрозы и убийства с целью вымогательства этого налога у местных автохтонов — бурят, эвенков, якутов и других народов. Русский ясак включал от двух до шести песцовых шкур с человека, плюс «добровольные» подарки для царя, русского православного духовенства и военачальников. Ясырь представлял собой практику взятия заложников. Если племя, род или семья не могли заплатить требуемый ясак или не имели для этого никакого имущества, когда появлялся сборщик налогов, то он брал заложников. Предполагалось, что заложники должны были быть выкуплены родственниками обратно. Если же родственники являлись выкупать своих слишком поздно, или если хозяин заложников уже имел к ним какой-то интерес, то они просто переходили в положение постоянных рабов, что особенно часто случалось с женщинами-заложницами. Русский рынок был ненасытен на туземных секс-рабынь, их продавали и перепродавали по многу раз, как животных. Другим источником страданий коренного населения был приход русского православного христианства, поскольку православные священники практиковали в Бурятии принудительное обращение иноверцев в веру Христову. Хотя в Нерчинском договоре существовали положения, направленные против насильственного обращения в веру, в реальности это не соблюдалось. Насильно обращенные в христианство туземцы получали русские имена и становились или рабами-слугами для духовенства, или монастырскими крепостными, вынужденными платить оброк в пользу монастыря. Они даже могли быть проданы, как и любой другой раб. Русское государство и Русская православная церковь в Сибири входили в число основных работорговцев XVII и XVIII веков. В 1733 году попытка отменить практику насильственного обращения в христианство не удалась, и только в 1744 году, примерно через сто лет после введения, оно было окончательно отменено. Излишне говорить, что эта практика на-

несла серьезный удар по бурятской религии *бөө мүргэл*. Русская православная церковь считала *бөө мүргэл* ничем иным, как учением сатаны, а *бөө* и *утган* его служителями. Вместе с русской администрацией православное духовенство использовало любые предлоги, чтобы подорвать их власть и влияние в бурятском обществе, — *бөө* и *утган* подвергались преследованиям, физическому насилию, и многие из них были убиты. Являясь протагонистом крестового похода, со-
вмещенного с работоторговлей, Русская православная церковь совершила в Сибири множество смертных грехов — уничтожила множество жизней и нанесла серьезный урон культуре и религиям коренного населения, ущерб, который ощущается многими даже сегодня.

Несмотря на то что Нерчинский договор установил границу между Цинь и Россией, он не был ясно сформулирован, и некоторые племенные роды по-прежнему кочевали между границами Бурятии и Монголии. Между 1665 и 1684 годом монгольские *джунгарские* и *халхасские роды*, упоминавшиеся выше, кочевали в пределах территории Бурятии. В 1691 году *халха-монголы* попали под оккупацию Цинь, и как русские, так и *маньчжуры* осознали необходимость введения жестких правил касательно трансграничных перемещений и контроля трансграничной торговли. В результате в августе и октябре 1727 года были подписаны соответственно Буринский и Кяхтинский договоры. Фактически это означало закрытие границы и запрещение свободного ее пересечения без официального разрешения. *Урянхайцы*⁵⁸⁷ остались с монгольской стороны границы. В 1764–1766 годах были созданы бурятские казачьи армейские подразделения. В 1782–83 годах в Сибири были учреждены три русских генерал-губернаторства — в Тобольске, Кольванске и Иркутске, а в 1796 году вся Сибирь была разделена на две губернии — Тобольскую и Иркутскую, и Бурятия вошла в состав Иркутской губернии.

⁵⁸⁷ Бур. урянгхай, саха-урянгхай, народ, когда-то живший на берегах Байкала, но позже переселившийся от Байкала в юго-западном направлении.

В XVIII веке появилась новая форма уплаты налогов — был введен денежный ясак, и теперь налоги государству можно было выплачивать деньгами.

ПРИХОД БУДДИЗМА В БУРЯТИЮ

В конце XVII и начале XVIII веков монгольские и тибетские буддийские ламы начали наезжать в Бурятию и постепенно обращать население в свою веру. В основном это были последователи школы *гелугпа*. Два первых дацана⁵⁸⁸ — Цугольский и Гусиноозерский — были построены в 1741 году. Всего в этом году были построены одиннадцать буддийских культовых сооружений, и первые 150 человек официально получили монашеское посвящение. Поскольку русская власть была враждебна бөө *мүргэлу*, который было трудно контролировать из-за отсутствия в нем четкой организационной структуры и его тесной связи с бурятской социокультурной идентичностью и сопротивлением, русское правительство приветствовало появление *ламаизма*⁵⁸⁹, видя в нем потенциальный политический инструмент, пригодный для расширения контроля над бурятами. *Ламаизм* был иноземной религией с хорошей организацией и четкой иерархической структурой, не связанной с националистическими идеями, и поэтому он очень хорошо подходил для целей царского правительства. Политика насильственного обращения в христианство, как оказалось, была малоэффективной, поскольку даже крещеные буряты продолжали тайно поклоняться *тэнгэринам* и духам предков. Правительство России надеялось, что *ламаизм* преуспеет там, где не справилось христианство, и, в общем-то, так и получилось. Под патронажем русской администрации *ламаизм* бы-

⁵⁸⁸ Бур. дацан — «храм» или «монастырь».

⁵⁸⁹ Термин, используемый для обозначения тибетской и монгольской формы буддизма с акцентом на монашество и религиозную и светскую власть буддийских лам. В случае ламаизма бурятского мы говорим о тибетской буддийской школе *гелугпа*, адаптированной к политическим реалиям Российской империи.

стро набирал силу. Буддийские ламы, прибывающие из-за границы, и новообращенные бурятские буддисты заняли крайне враждебную позицию по отношению к *бөө мүргэлу*, его жрецам и жрицам, и простым верующим. Они использовали свое политическое влияние, интриги и разрушительную магию буддийской *тантры* в целях преследования и искоренения исконной религии — *бөө мүргэла*, по сценарию, напоминаящему гонение на *юнгдрунг бён* новоиспеченными буддистами в Тибете VIII века нашей эры, рассмотренное выше. Культовые места *бөө мүргэла*, места силы подверглись нападениям и были уничтожены *ламаистами* при поддержке русской полиции, *бөө* и *утган* подверглись избиениям и убийствам. Практикующие *бөө* оказались между двух огней: давлением *ламаистов* с юга и православных священников с севера. Если добавить к этому в целом враждебное отношение правительства России, то станет ясно, что для *бөө* это были действительно тяжелые времена. В соответствии с летописью Вандана Юмсумова в 1741 году в Бурятию прибыли также 150 тибетских лам, и в 1741 году им был пожалован официальный статус «комплектных лам», то есть они были зачислены в официальные списки лиц духовного звания Российской империи⁵⁹⁰. Материалы комиссии Куломзина сообщают, что к 1774 году было построено уже десять больших и шесть малых дацанов, и числилось 617 буддийских монахов. К 1822 году число монахов возросло до 2502, в 1831 году их было уже 4637, а в 1842 достигло 5545 с общей численностью буддистов среди бурят порядка 120 000⁵⁹¹.

⁵⁹⁰ Летописи хоринских бурят // Труды института Востоковедения. Т. XXXIII. М.; Л.: АН СССР, 1940. Гл. 2: О религиозных верованиях. <<http://www.vostlit.info/Texts/rus8/Burjat/Jumsunov/frame-text1.htm>><http://www.vostlit.info/Texts/rus8/Burjat/Jumsunov/frame-text1.htm>. Дата обращения 24.10.2017.

⁵⁹¹ См.: Ламаизм в Бурятии XVIII — начала XX в. Новосибирск: Наука, 1983. С. 26; Грулев М. Из прошлого Забайкалья (К истории нашей миссионерской деятельности на окраинах) // Русская старина. № 4. 1901. Ч. II. <http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Russ/Burjatia/XIX/Grulev_prosloe/text.htm>http://www.vostlit.info/Texts/Dokumenty/Russ/Burjatia/XIX/Grulev_prosloe/text.htm. Дата обращения 24.10.2017.

В 1741 году правительство России назначило Агвана Пун-цука, тибетского ламу школы *гелугпа*, настоятелем Цугольского дацана, и в 1764 году была официально утверждена должность Бандидо Хамбо-ламы — главы независимой бурятской буддийской церкви под русским протекторатом. Первым Хамбо-ламой стал лама Дамба Доржи Заяев, удостоенный этого звания вместе с правительственной медалью за участие в работе по составлению «Уложения» — первого правового документа, регулирующего статус и деятельность *ламаистского* духовенства в Российской империи. В лучших политических традициях тибетского буддизма *ламаисты* провозгласили Екатерину Великую, императрицу России, воплощением женской будда-формы Белой Тары — Сагаан Дара Эхэ, а за этим последовали и другие симптомы «политической болезни». Например, хотя должность Бандидо Хамбо-ламы была первоначально связана с Цугольским *дацаном*, в 1783 году разгорелась борьба между двумя Хамбо-ламами главных *дацанов* (напоминает эпоху пятого Далай-ламы Тибета), закончившаяся победой кандидата от Гусиноозерского дацана в 1809 году. Полное собрание текстов буддийского канона — Ганджура и Данджура — было куплено в Тибете за 12 000 домашних животных, и после этого буддийская *ламаистская* церковь Бурятии была оснащена всеми необходимыми материалами. В XVIII и XIX веках буддийское духовенство школы *гелугпа* приобрело значительное политическое влияние в Бурятии, поскольку вступило в союз с местными нойонами и тайши, административными и политическими лидерами бурятских племен и родов. Видя пользу от *ламаистского* порядка в сохранении своего режима в Бурятии, русское царское правительство освободило буддийские монастыри от уплаты ясака и даже предоставило им земли. Каждый буддийский монах получил участок земли, размер которого зависел от его духовного статуса. Так, Хамбо-лама получал участок в 500 десятин земли⁵⁹², *ширеэтуй* — настоятель

⁵⁹² Десятина — старая русская мера земли. Одна десятина соответствует 1,45672 га.

монастыря получал 200 десятин, каждый лама⁵⁹³ получал 60 десятин, каждый новоиспеченный монах — *баньди* или *хуварак* — по 30 и 15 десятин соответственно. Излишне говорить, что ни *бөө*, ни *утган* никаких участков земли от правительства не получали, поскольку они не рассматривались властью как люди полезные. Дацаны были не только освобождены от уплаты ясака, им даже было разрешено оставлять себе дары и пожертвования, подносимые им практикующими мирянами, в результате чего дацаны богатели и постепенно коррумпировались. В 1853 году бурятским буддийским монахам было вменено в обязанность приносить присягу русскому царю. Тогда же было решено сократить количество «официальных» лам до пятисот, это так и не было исполнено. Именно в это время русским правительством также было запрещено преследование *бөө* и *утган*.

Несмотря на эти меры, ко второй половине XIX века *бөө мүргэл* в Забайкалье был практически уничтожен *ламаистами* и христианами, за исключением Кударинской степи. *Ламаизм* также не удалось утвердить свое господство в Тунке и Аларской степи, где *бөө мүргэл* сохранился и доминировал. Буряты, живущие на северном берегу озера Байкал, также сохранили свою веру, *бөө мүргэл*. Многие из тех, кто был насильственно крещен, вернулись в *бөө мүргэл*, когда практика насильственного обращения была запрещена. В других районах Бурятии *бөө мүргэл* и *ламаизм* сосуществовали, и зачастую население следовало двум этим религиям одновременно. Например, в Баргузине, несмотря на распространение буддизма, *бөө мүргэл* имел сильное влияние. Часто решение человека искать помощи у *бөө* или у ламы основывалось не на его собственных

⁵⁹³ В Бурятии сегодня любого монаха называют лама, что не соответствует реальному смыслу этого тибетского слова, состоящего из двух частей: *тиб. bla* — сложное *бönское* понятие, один из трех составных компонентов перерождающегося сознания индивидуума (см. кн. 3, гл. XIII), и *тиб. ma* — «мать», что вместе означает «мать ла». Этот духовный титул изначально относился только к высокореализованным духовным мастерам *юнгдрунг бона*, а затем и тибетского буддизма и соответствует санскритскому термину *гуру*, хотя их этимология совершенно различна.

религиозных убеждениях, а просто на оценке духовных сил — сверхъестественных способностей того или иного жреца, и такое отношение сохраняется по сей день. Большая часть бурятского населения на самом деле не ухватила смысл основ буддийского учения и, воспринимая его через призму их более ранней культуры, культуры *бөө мургзала*, видела в нем лишь одну из новых духовных сил, пришедших в эти земли. В определенной степени это характеризует и их отношение к православному христианству. Буряты, в основной своей массе, очень практичные и приземленные люди, и как таковые, они не особо интересуются ни теологией, ни метафизикой. Они судят о религии по тому, насколько она эффективна в получении желаемых результатов на этом, физическом, плане существования. Например, даже сейчас многие буряты не понимают принципиальную разницу между буддой и Богом авраамических религий, этот вопрос их просто не интересует. Они просто воспринимают Будду Шакьямуни как своего рода доброжелательного бога, который может помочь в этой жизни и после смерти. В случае необходимости житель города Улан-Удэ может спокойно прийти в православный храм и зажечь свечу перед иконой святого, затем посетить местного *бөө* или *утган* или совершить в дацане подношение и попросить ламу выполнить для него ту или иную пуджу⁵⁹⁴. Такое положение дел усложняло (и продолжает усложнять) и без того непростые отношения между *бөө/утган*, с одной стороны, и бурятскими ламами — с другой, соперничавшими и боровшимися друг с другом за души простых бурят.

НОВОЕ ВРЕМЯ

В XIX веке русская колониальная администрация искала пути для трансформации бурят из кочевников в более оседлый народ. Как мы видели, первым шагом было закрытие границы

⁵⁹⁴ *Пуджа* — санскритское слово, обозначающее широкий спектр ритуалов подношения.

с Монголией. Впоследствии власти реорганизовали административную структуру бурят не в соответствии с их племенным статусом, а в соответствии с их территориальной принадлежностью. Таким образом, все буряты были подразделены на следующие группы — кударинцы, аларцы, тункинцы, селенгинцы, баргузинцы, иркутские буряты, ольхонцы, верхоленцы и так далее. Этот новый социальный порядок вынудил бурят из разных родов и племен жить в близости друг от друга на общей территории, что привело к росту различий в культуре и обычаях, связанных с районом проживания. Так, буряты одного племени или клана, живущие в разных административных районах, развили свои особые обычаи и традиции *бөө мургэла*, поскольку теперь они были отделены от своих сородичей и находились под влиянием традиций своих новых соседей из других племен и кланов. Этот процесс ускорился по мере превращения бурят в оседлый народ и поддерживался такими государственными нововведениями, как внедрение сельского хозяйства, которое началось в 1790-х годах.

Другим важным фактором в это время в Сибири в целом и в Бурятии, в частности, был процесс капиталистического развития. В 1808 году правительство опубликовало постановление об открытии магазинов и складов в Бурятии, и это стало постепенно преобразовывать местную экономику, которая до того существовала в значительной степени на основе бартерных сделок. Важнейшим фактором экономического развития в период между 1892 и 1905 годами стало строительство Сибирской железной дороги, которая должна была стать крупнейшей магистралью того времени, соединив города Челябинск на Урале и Владивосток на Дальнем Востоке. Появление железной дороги означало быстрый рост угольной и золотодобывающей промышленности, а также добычи цветных металлов. Золото, редкие металлы и минералы, уголь и меха Россия экспортировала на Запад, а взамен из США, Великобритании и Германии ввозилась сельскохозяйственная техника.

Начало XX века ознаменовалось глубокими социальными изменениями и кризисом системы управления на всей территории царской империи, в том числе и в Бурятии. С 1901–1904 годов бурятские крестьяне и рабочие бунтовали, и во время революции 1905 года бурятские и русские рабочие захватили участки на Сибирской железной дороге, заблокировав ее на некоторое время. Но как только московское восстание в декабре 1905 года было жестоко подавлено, центральное правительство направило в Сибирь две карательные военные экспедиции — одну из Центральной России, под командованием генерала Меллера-Закомельского, и другую из Маньчжурии, под командованием генерала Ренненкампа. Город Чита, центр восстания в Бурятии, был взят без боя в январе 1906 года, и многие из восставших были расстреляны или повешены. В 1911 году прошла новая волна беспорядков, на этот раз на золотых приисках на реке Лена. Во время Первой мировой войны бурятские казаки воевали на Юго-Западном и Кавказском фронтах, где многие из них познакомились с большевиками. В то же время некоторые большевики, ставшие впоследствии видными деятелями в коммунистическом правительстве Ленина, были сосланы в Бурятию. Среди них были Фрунзе, Куйбышев, Молотов, Сталин и другие. Сам Владимир Ильич Ульянов провел некоторое время в Сибири в ссылке на реке Лена, и это отразилось в его партийном псевдониме — Ленин. В 1916 году, во время войны, буряты были мобилизованы как работники тыла. Буржуазно-демократическая революция пришла в Россию в феврале 1917 года, а вслед за ней и Октябрьская социалистическая революция. Последовали гражданская война и развал Российской империи, когда различные партии и личности боролись за захват власти. В июле 1918 года была провозглашена Декларация независимости Сибири, это привело к формированию правительства Сибири, которое просуществовало всего шесть месяцев, после чего адмирал Колчак установил личную диктатуру. В то же время атаман Семенов захватил Читу. На за-

седании монгольских и бурятских нойонов и губернаторов областей Монголии и Бурятии на железнодорожной станции Даурия в феврале 1919 года было провозглашено создание Великой Монголии, основанной на заветах Чингис хаана. Государство предусматривалось в форме федеративной монархии под руководством буддийского ламы Нэйсэ Гэгэн Мэндэбаяра, в состав его входили Внутренняя и Внешняя Монголия, Барга и Бурятия. Атаману Семенову был присвоен титул *ван-правитель* и поднесена белая шапка как знак его власти над Восточной Сибирью. Этот панмонгольский проект, однако, не был реализован. Внешняя Монголия утратила свою автономию и сдалась китайцам, и Семенов, таким образом, стал единоличным военным правителем Восточной Сибири. В 1921 году армия Семенова была вытеснена из Читы Красной армией Дальневосточной Республики, лояльной Ленину, и Бурятия была разделена на две бурятские автономные области. Первая — Бурят-Монгольская автономная область Дальневосточной Республики — была образована в 1921 году со столицей в Чите; вторая — Монголо-Бурятская автономная область — была образована в 1922 году под юрисдикцией Российской Федерации со столицей в Иркутске. В 1923 году эти два субъекта были объединены в Бурят-Монгольскую АССР в составе РСФСР с республиканской столицей в Верхнеудинске (с 1934 года Улан-Удэ).

При коммунистическом режиме *бөө мургэл*, буддизм и православие, как и все остальные религии, практиковавшиеся на территории бывшей Российской империи, подверглись репрессиям, достигшим своего пика в 1937 году, когда все буддистские *дацаны* были уничтожены. Ламы, *бөө*, *утган* и многие простые буряты уничтожались в массовом порядке. От Монгол-Бурятской АССР были отняты Усть-Ордынский и Агинский районы, которые, хотя и стали называться «автономными областями», были фактически лишены автономии и подпали под непосредственное руководство РСФСР в составе Иркутской и Читинской областей. В 1958 году Мон-



Рис. 45. Голова Ленина, Улан-Удэ, черненная бронза, вес — 7 тонн, высота — 13,5 метра.

гол-Бурятская АССР была преобразована в Бурятскую АССР, и в 1992 году, после перестройки, этот субъект стал называться Республика Бурятия или Буряад Улас по-бурятски, включающая два городских округа или *хото*: города Улан-Удэ и Северобайкальск, и 21 муниципальный район (*аймаг*): Баргузинский, Баунтовский, Эвенкийский, Бичурский, Джидинский, Еравнинский, Заиграевский, Закаменский, Иволгинский, Кабанский, Кижингинский, Курумканский, Кяхтинский, Муйский, Мухоршибирский, Окинский, Прибайкальский, Северо-Байкальский, Селенгинский, Тарбагатайский, Тункинский и Хоринский. В настоящее время Республика Бурятия является субъектом Российской Федерации и входит в состав Сибирского федерального округа и Восточно-Сибирского экономического района. Агинский Бурятский автономный округ лишился статуса автономии и, в соответствии с поли-

тикой укрупнения регионов, в 2008 году был объединен с Читинской областью в новый субъект Российской Федерации называемый Забайкальский край. Усть-Ордынский Бурятский автономный округ был тоже упразднен в 2008 году и объединен с Иркутской областью.

Как было сказано выше, *бөө* и *утган* жестоко преследовались коммунистами, но, поскольку *бөө мургэл* можно практиковать без сложного ритуального платья и ритуальных инструментов, некоторые *бөө* и *утган* выжили и сохранили свою духовную преемственность и традиции. Когда в 1989 году в ходе перестройки была введена политика религиозной либерализации, эти традиции постепенно вышли из сокрытия и дали начало возрождению *бөө мургэла*. Сегодня многие священные места на территории Бурятии восстановлены в своем статусе, и многие *бөө* и *утган* вернулись к практике *бөө мургэла* и обучают новое поколение. Повсеместно в виде народных празднеств и в соответствии с традицией проводятся публичные молебны, тайлганы, которые пользуются большой популярностью.

Заключение

Это краткий очерк о том, как народы, чьими религиями были *бён* и *бөө мургэл*, мигрировали, смешивались и, наконец, пришли к тому виду, в котором мы знаем их сегодня; очевидно, что они имеют множество общих нитей, тянущихся к общим далеким предкам. Очевидно также и то, что у них было много возможностей для взаимообмена в области культуры, обычаев и верований. Поэтому неудивительно, что современный *бён* и бурятский *бөө мургэл* имеют столь много сходных черт, некоторые из них мы рассмотрим с вами в последующих главах.

Глава II

СВЯЩЕННАЯ ГЕОГРАФИЯ ОЗЕРА БАЙКАЛ

Байкал как географическое и геологическое явление

Географическим и духовным центром той среды, в которой бурятский *бөө мүргэл* развивался на протяжении столетий, и где он процветает до сих пор, является священное озеро Байкал, возможно, самое удивительное из пресноводных озер мира. Байкал — это громадное серпообразное по форме озеро длиной почти 650 км, которое разделяет Республику Бурятия и Иркутскую область Российской Федерации. Глубина озера составляет 1684 м, что делает его самым глубоким озером и самой глубокой впадиной на поверхности нашей планеты. Дно озера покрыто исключительно толстым слоем отложений, который местами достигает 7,5–8 км (в Южной и Центральной котловинах). По дну озера тянутся подводные хребты Академический, Среднебайкальский (или Селенгинский), которые возвышаются более чем на километр над современным уровнем толщи осадков, что означает, что под водой Байкала находятся одни из самых высоких гор на планете, высотой 7–8 тысяч м⁵⁹⁵. Хотя площадь поверхности Байкала больше, чем территория Бельгии, это всего лишь седьмое по размеру водной глади озеро в мире (3400 кв. км). Тем не менее благодаря своей выдающейся глубине Байкал содержит самый большой в мире запас пресной воды, больший, чем объем воды в пяти Великих Озерах

⁵⁹⁵ Байкаловедение: учеб. пособие / Сост. Н. С. Беркин, А. А. Макаров, О. Т. Русинек. Иркутск: Изд-во Иркутского гос. ун-та, 2009.

Северной Америки, взятых вместе, и является приблизительно одной пятой поверхностных пресных вод всей планеты. Байкал сформировался около 20–25 или, возможно, даже 50 миллионов лет назад, что делает его, между прочим, и самым древним озером на Земле. Большинству других озер меньше 20 тысяч лет, за исключением озера Танганьика, подростка по сравнению с Байкалом, которому около 2 миллионов лет.

В Байкале обитают 1550 видов и подвидов животных и 1085 видов растений, более тысячи из которых свойственны только ему⁵⁹⁶. Согласно традиционным представлениям бурят, в Байкал впадает 365 притоков, некоторые из них подземные. Эта цифра совпадает с количеством дней года в солнечном календаре. При этом из Байкала вытекает только одна река — Ангара. Мощь Ангары поистине неизмерима, и потому в советские времена на ней была построена цепь гидроэлектростанций.

Согласно верованиям бөө, озеро Байкал соединено подземной рекой с озером Хубсугул⁵⁹⁷ в Монголии, но, кроме этого, Байкал также соединен со всеми водоемами мира посредством подземных водоносных жил. Ученые, хотя и рассматривают такие представления со скептицизмом, тем не менее установили, что некоторые виды флоры и фауны Байкала действительно идентичны с флорой и фауной озера Хубсугул и являются уникальными для этих двух озер. В действительности, вода в Байкале обладает исключительной чистотой, хотя в советские и постсоветские времена озеро было загрязнено отходами целлюлозно-бумажного комбината (БЦБК) и рыболовными судами. Деятельность БЦБК, крупнейшего источника загрязнения Байкала, была приостановлена в 2008 году, но он возобновил производство в 2010 году и был окончательно закрыт в 2013 году. Тем не менее оставшиеся после него 8 миллионов тонн отходов,

⁵⁹⁶ Stewart J. M. Baikal's hidden depths // New Scientist. 1990. 23 June.

⁵⁹⁷ Монг. Хөвсгөл нуур.

лежащие на площади 450 гектаров, представляют угрозу экологической системе Байкала и сегодня⁵⁹⁸.

Байкал — это колоссальный природный водоем, расположенный на высоте почти 460 метров над уровнем моря и окруженный со всех сторон впечатляющими горными хребтами. Его окружают: на западе — хребет Восточный Саян (достигающий высоты 3492 м); с юга — Хамар-Дабан и Улан-Бургасы; гряда Баргузин на востоке; а на севере — Байкальский и Приморский горные массивы. В Баргузинских гольцах даже летом бывают снегопады. Все эти горные цепи богаты местами силы, связанными с могущественными местными богами, а также целебными источниками, которые зовутся аршанами.

Окружающий озеро ландшафт, как и почти повсюду на территории Бурятии, — это сосновые леса с включением других пород, таких как береза, осина, ясень и рябина. В Бурятии сосновые леса называют словом «шибирь», откуда, очевидно, и произошло русское название Сибирь, а сибирские леса получили тунгусское название «тайга».

Люди, живущие на берегах Байкала, заняты в основном лесоводством, земледелием, рыболовством, охотой и туристическим бизнесом.

Байкал как явление духовное

В бөө мургэе существует миф о происхождении озера Байкал:

В давно минувшие времена общие предки бурят и монголов жили на святой земле Баргуджин-Токум. Озера Байкал тогда еще не было. На его месте находился огнедышащий вулкан Бай-Гал, известный также как небесная кузница Да-

⁵⁹⁸ Подборка статей: <<https://tayga.info/story/1319>>. Дата обращения 07.08.2019.

*баан-Жоло тэнгэри*⁵⁹⁹. Хозяином горы был Бахар-Хара хаан. В подножии этого величественного вулкана брала начало великая река Ангар-Байгал Мүрэн (теперь реки Верхняя Ангара и Баргузин). По высочайшему повелению Вечного Синего Неба произошел ужасающий потоп, и гора Бай-Гал провалилась глубоко под землю⁶⁰⁰, а на ее месте осталось лишь зияющее глубокое ущелье, куда хлынули воды реки Ангар-Байгал Мүрэн.

Этому огромному озеру было дано имя Байгал. Единственный сохранившийся остаток прилежащих гор образовал полуостров, известный как Халюуд Хада или Хэлмын Хушуун⁶⁰¹, который русские называют Святой Нос. Это место поклонения, священное для последователей бөө мүргэла. Буряты верят, что Вечное Синее Небо владычествует над всеми территориями вокруг озера Байкал и что само озеро — это отражение Вечного Синего Неба на земле, и эта связь между небом и озером неизменно почитается в ритуальных обычаях с незапамятных времен. Например, древний предок бурят и монголов Бүртэ-чино (Сивый Волк) кропил в воды Байкала молоком ста белых кобылиц, когда молился Вечному Синему Небу. Аура чистоты и святости озера отражена в различных табу, уходящих корнями в стародавние времена. Эти табу должны были соблюдаться неукоснительно, во-первых, как знак уважения к озеру и земле, а во-вторых, чтобы не навлечь гнев и наказание богов, оберегающих его. Непозволительно загрязнять озеро или землю никаким образом; никому не разрешается бросать мусор в воду или оставлять его на земле или на льду в зимнее время; не дозволено оставлять на земле острые предметы, такие как гвозди и ножи. В прошлом женщинам запрещалось выходить на берег и набирать воду из озера и ис-

⁵⁹⁹ Базаров Б. Д. Таинства и практика шаманизма. Улан-Удэ: Буряад Үнэн, 1999. С. 131.

⁶⁰⁰ Это, безусловно, указывает на сильнейшее землетрясение. На дне Байкала до сих пор существуют грязевые вулканы, что свидетельствует о вулканическом прошлом этого древнего озера.

⁶⁰¹ Второе название дословно означает «острие меча».

точников во время менструации, также их не допускали к приготовлению угощений для религиозных празднеств, а *утган* не позволялось совершать ритуалы во время месячных⁶⁰².

Байкал, однако, был священным не только для бурят, многие более ранние народы также боготворили это могучее озеро. *Тунгусы-эвенки* называли его Ламу (Лама), древние *тюркюты* знали его под именем Тэнгиз, монголы величали его Тэнгис-далай, а китайцы называли Байхай⁶⁰³. Байкал почитается также за пределами региона в Монголии. Русские, покорившие Сибирь позже, были также очарованы красотой и мощью озера, и те, кто поселился на его берегах, стали относиться к нему с почтением, даже восхваляя его в песнях, таких как «Славное море, Священный Байкал». Более того, Байкал почитается и в гораздо более отдаленных землях. Некоторые бөө и *утган* рассказывали мне, что жрецы австралийских аборигенов знают о Байкале и молятся ему. Культура австралийских аборигенов уходит в древность на 40 000 лет или даже больше, и архаичность этой культуры сродни древности озера Байкал. В наши дни, когда происходит интенсивное общение и обмен между различными направлениями древних автохтонных традиций, между ними обнаруживаются многие тонкие связи, например, такие, как эта.

Существует много историй, иллюстрирующих священные свойства Байкала. Вот одна из них, ее мне рассказали около деревни Култушная⁶⁰⁴ летом 1993 года:

Один человек купался в озере, как вдруг судорога свела его ногу, и он стал тонуть. Борясь за свою жизнь, он отчаянно молил Байкал о спасении. Внезапно поднялась огромная волна и выбросила его на берег в полубессознательном состоя-

⁶⁰² В настоящее время обычные люди, проживающие в регионе, часто не соблюдают эти правила.

⁶⁰³ Все эти имена, за исключением китайского, которое лишь фонетическая транскрипция, означают «океан» или «море». 'Тэнгис' является разновидностью 'Чингис', того самого титула, который получил Темүүжин, когда встал во главе империи монголов.

⁶⁰⁴ Одна из деревень на юго-восточной стороне озера.

нии. Когда он очнулся, то обнаружил себя на берегу в полной безопасности. Эмоции захлестнули его. Не зная, как выразить свою признательность озеру, он снял с себя дорогие водонепроницаемые часы и со словами благодарности преподнес их Байкалу, закинув их далеко в воду озера. К его великому изумлению, следующая волна вернула часы к его ногам.

Эта история — наглядно иллюстрирует добродетельную и неподкупную природу озера, его роль как благодетеля и защитника и его интимную связь с местным населением. Это также демонстрирует, что озеро Байкал наделяется человеческими качествами. В сущности, в сакральном плане Байкал имеет двойную природу. Само озеро буряты воспринимают как живое существо, но оно также одновременно является обителью бога-владыки Байкала, известного под 70 именами, наиболее известное из которых Бахар-Хара хаан (или Хаан Бахар хара ноён баабай, имя Хозяина древнего вулкана Бай-Гал). Бахар-Хара хаан мужчина, у него есть супруга и сын.

Примечательно, что мы наблюдаем такой же дуальный статус священных озер Тибета, таких как Мапанг Юмтсо, Намтсо и Дангра, разобранных в предыдущей главе. Как упоминалось ранее, эти озера считаются персонификацией богинь как таковых, и в то же время они являются жилищами или дворцами этих богинь. Озера также проявляют себя как антропоморфные богини, которые, образуя пары со своими мужьями-горами, владychествуют над территориями вокруг озер, контролируя местную погоду и климат, жизнь растений и животных, здоровье и богатство людей⁶⁰⁵. Это все присуще и Байкалу, за тем исключением, что здесь озеро мужского рода и ни одна из окружающих его гор не является его супругой.

Помимо того, что Байкал является резиденцией могущественных существ, он вдобавок населен многочисленными лусуутами — *духами-хозяевами воды*, которыми правит Лусуут

⁶⁰⁵ См.: Bellezza J. V. Divine Dyads: Ancient Civilization in Tibet. Dharmasala, 1997.

хаан⁶⁰⁶, и некоторыми духами усопших бөө. В прошлом отдельные бөө обладали способностью оставаться под водой на достаточно долгое время. Они могли спрятаться под водой или провести там ночь, например. Такие бөө иногда после смерти становились водными духами.

Острова озера также служат обителями многих сверхъестественных существ. Самый большой и наиболее важный остров Байкала — Ольхон, приблизительно копирует форму самого озера. Ольхон является резиденцией могущественного эжэна по имени Ойхон баабай⁶⁰⁷, его жены по имени Сарма хатан, его сына, орла по имени Хотой Бүргэд⁶⁰⁸ или Шубуун ноён и десяти главных божеств его свиты. Главная резиденция Ойхон баабая — магическая пещера в священной скале, очень почитаемое место силы, и, говорят, что резиденция его сына Хотой Бүргэда находится на вершине горы Жима, наивысшей точке Ольхона. Эта группа богов очень важна для восточных бурят вообще и для хори-бурят⁶⁰⁹ в особенности, что отражено в культе Тринадцати Северных царей, Арын Арбан Гурбан ноёд⁶¹⁰. Другая важная духовная сущность Ольхона — дух верховного бөө из клана Эхирит, по имени Ута Сагаан баабай, который был здесь захоронен. Таким образом, существует множество причин, по которым остров Ольхон является особым местом силы для последователей бөө мүргэла и популярным местом паломничества.

Остров Ольхон также влияет на погоду региона. Один из трех местных ветров зарождается здесь. Сарма хатан, жена Ойхон баабая, порождает его и ездит верхом на этом ветре,

⁶⁰⁶ Бурятские лусуут или лусуун соответствуют тибетским лу (*тиб.* klu) и индийским нага (*санскр.* naga), и, соответственно, бурятский Лусуут (Лусуун) хаан соответствует тибетскому Луи Джалпо (*тиб.* Klu'i rgyal po) и индийскому Нагарадже (*санскр.* Nagaṛāja).

⁶⁰⁷ Или Ута Сагаан ноён, один из сыновей Хормуста Тэнгэри, известный также как Ойхон Буурал, Хаан Хото баабай, Хаан Хута баабай.

⁶⁰⁸ Его буддийское имя у бурят — хаан Гарууди, то есть Гаруда.

⁶⁰⁹ Племя хори или хореодой считает местом своего происхождения остров Ольхон.

⁶¹⁰ Или Арын Арбан Гурбан тэнгэри — Тринадцать Северных тэнгэринов.

и поэтому он назван ее именем. Это ветер, который налетает внезапно и резко, дует с северо-запада на восток. Очень опасно оказаться в плавании на поверхности озера, когда поднимается ветер Сарма, поскольку он может легко потопить рыбацью лодку и даже большие корабли.

Второй ветер, дующий через Байкал, зовется Култук, поскольку возникает и контролируется Хааном Култуком. Он дует с юга на север.

Третий ветер — Баргузин, потому что он приходит из района Баргузина. Создает и направляет его могучий *эжэн* Бархан Уула, что живет на вершине горы Барагхан (также известной как Бархан Уула) в Баргузинских гольцах. Этот ветер дует с юга на северо-запад.

В попытках ассоциировать этих местных божеств с божествами гелугпинского ламаистского пантеона бурятские буддисты отождествили властелина Ольхона Хаан Хото баабая и его супругу Сарму хатан с тибетскими буддистскими божествами Бегдзэ и Ригби Хламо⁶¹¹.

Заключение

Это краткое описание физических и духовных качеств озера Байкал дает представление о том, насколько выдающимся является это озеро как на материальном, так и на

⁶¹¹ Тиб. *Beg tse*. Также известен как Чамсинг (тиб. *Lcam sring*), дословно «брат и сестра», поскольку за ним неизменно следует его сестра и одновременно супруга Ригпи Хламо (тиб. *Rig pa'i lha mo*), также известная под именем Донгмарма (тиб. *Gdong dmar ma*). Это пара божеств-защитников, связанных с буддийскими тантрами цикла Хаягривы (Тамдрин, тиб. *Rta mgrin*). При более близком рассмотрении эта ассоциация хозяина Ольхона с Бегдзэ выглядит неправомерной, поскольку сам Бегдзэ в свою очередь является добуддийским богом монголов по имени Жамсаран, который был обращен в *дхармапалу*, защитника буддийского учения, третьим Далай-ламой Сонамом Джьятсо (тиб. *Bsod nams rgya mtsho*, 1543–1588) в 1575 году во время его визита в Монголию. См.: *Nebesky-Wojkowitz R. de. Oracles and Demons of Tibet: the Cult and Iconography of the Tibetan Protective Deities*. New Delhi, 1998. P. 88.

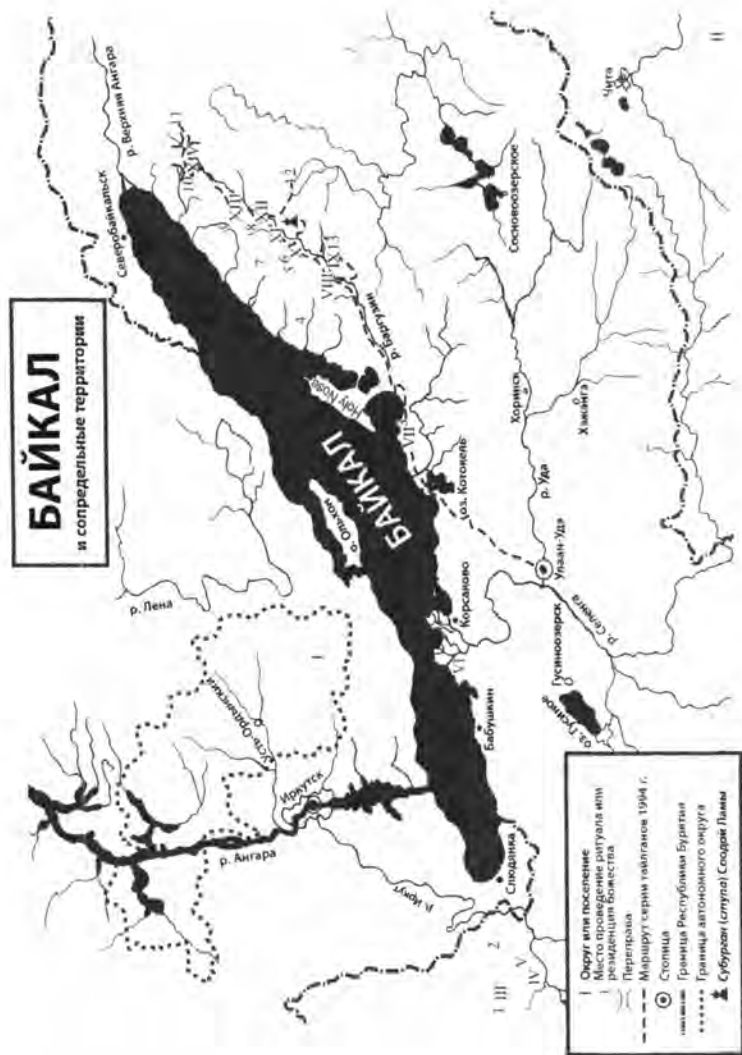


Рис. 46. Карта-схема Бурятии с обозначением мест проведения ритуалов бөө мүргэла и мест силы, посещенных автором.



Рис. 47. Озеро Байкал.

метафизическом уровнях. Поэтому нет ничего удивительного в том, что Байкал стал венцом богатой сакральной географии бөө мургэла.

***Ключ к карте-схеме озера Байкал
и прилежащих территорий***

- I — Усть-Ордынский Бурятский автономный округ
- II — Агинский Бурятский автономный округ
- III — деревня Аршан
- IV — деревня Жемчуг
- V — деревня Тунка
- VI — деревня Истомино
- VII — деревня Максимиха
- VIII — деревня Баргузин
- IX — деревня Суво

X — деревня Борохан
XI — деревня Курумкан
XII — деревня Сахули
XIII — деревня Алла
XIV — деревня Улюнхан

- 1 — резиденция Хоймарий тэбии
- 2 — резиденция Буха Ноён баабая
- 3 — место ритуала приглашения Лусуут-хаана
- 4 — резиденция Махагал Дархана
- 5 — старые субурганы (ступы)
- 6 — целебные источники
- 7 — резиденция Дээде баабая
- 8 — место тайлгана близ деревни Шаманка
- 9 — место очищения целебных источников близ деревни Алла
- 10 — место очищения целебных источников
- 11 — резиденция Булон Тумэра
- 12 — кладбище бөө, Шиизга
- 13 — место тайлгана вблизи священного камня Буха Шулун

Глава III

РАЗЛИЧНЫЕ ВИДЫ БÖНА

О термине «бён»

Во времена, предшествовавшие приходу Тёнпа Шенраба Миво, будды *юнгдрунг бёна*, уже существовали и практиковались многочисленные виды *бёна*. Тёнпа Шенраб, центральноазиатский будда, подобно другим великим учителям других религиозных традиций, учил в определенном месте и в определенное время, и его учения прошли через культурную призму его эпохи. Чтобы отличить его путь, ведущий к просветлению, от других бытовавших религиозных традиций, его учения стали известны как *юнгдрунг*⁶¹² *бён* — «неизменный бён» или «бён свастики». Методы, практиковавшиеся до него последователями *доисторического бёна*, были совершенно иными и были предназначены для умиротворения, умилоствления или обуздания различных духовных сущностей и сил и обращения их в сторону принесения пользы самому жрецу и его (или ее) общине. Разные течения *доисторического бёна* практиковались в Тагзиге, Жанг-Жунге, Тибете, Китае, на Алтае, повсюду в Сибири и даже в Европе. Достаточно бросить краткий взгляд на методы и ритуальные предметы многих традиций американских индейцев, чтобы увидеть, что эти народы тоже должны были так или иначе быть связаны с *доисторическим бёном* Евразии. В данной главе мы подробно рассмотрим течения *бёна*, существовавшие в Жанг-Жунге и Тибете до и во времена Шенраба Миво.

⁶¹² *Тиб. g.yung* — «нерожденный», *тиб. drung* — «непрестанный», т. е. «неизменный».

Когда индийский буддизм был принесен в Тибет в VIII веке нашей эры, возникла путаница относительно различных типов *бёна*, поскольку название «бён» применялось к трем разным религиям Тибета и использовалось для обозначения широкого ряда древних магических и религиозных традиций. Общее значение термина «бён» — «религиозная практика». Термин «чё»⁶¹³ использовался для обозначения различных ритуальных традиций, и эти два термина часто использовались попеременно; например, термины «хла чё» и «хла бён»⁶¹⁴ являются синонимами. С распространением тибетского буддизма термин «чё» стал преимущественно, почти исключительно, обозначать «буддийское учение», а следовательно, буддисты стали называться «чёпа»⁶¹⁵, для того чтобы отличить себя от *бёнпо*. На языке Жанг-Жунга аналогом слова «бён» являлось «джьер»⁶¹⁶, и в Жанг-Жунге, так же, как и в Тибете, оба эти термина использовались как общее название для любой духовной традиции. В своем значении термин «бён» сходен с санскритским «дхарма» и имеет практически идентичный ему широкий спектр значений, включая «религиозный закон» (или «учение»). Во всех духовных традициях Индии — индуизме, джайнизме и буддизме — слово «дхарма» используется для обозначения как самих этих учений, так и их внутренней сокровенной сути, и потому все эти три учения относятся к дхармическим религиям Индии, несмотря на фундаментальные различия их мировоззрений. Так, учения индуизма называются «хинду-дхарма», учения пророка Махавиры называются «джайн-дхарма», а учения Будды Шакьямуни называются «будда-дхарма». Слово *бён* имело такой же широкий спектр

⁶¹³ *Тиб.* chos — «традиция».

⁶¹⁴ *Тиб.* lha chos, *тиб.* lha bon — ритуальные традиции поклонения и умиротворения небесных богов.

⁶¹⁵ *Тиб.* chos pa.

⁶¹⁶ *Жжнг.* gyeg. В Жанг-Жунге также использовалось слово *хё* (*жжнг.* hos), изначальный термин, заимствованный из языка страны Тагзиг и имевший тот же ряд значений, что *бён* и *джьер*, которые являются его переводами на тибетский и жанг-жунгский языки.

значений в Тибете до распространения там индийского буддизма. Поскольку оно применялось ко всем «добуддийским» духовным традициям Тибета, новоприбывшие из Индии буддисты ошибочно приняли эти разные по характеру традиции за единую религию — абсолютно неверный взгляд. Это недоразумение привело к большой путанице и проблемам. К сожалению, даже сегодня имеет место неведение относительно истинной природы *доисторического бёна* и *юнгдрунг бёна*, и это приводит к сектантским предрассудкам и другим препятствиям как в среде самих тибетцев, так и среди нетибетцев, изучающих *юнгдрунг бён* и тибетский буддизм в различных регионах нашей планеты. Сегодня никто, включая тех, кто хоть чуть-чуть знаком с индуизмом, джайнизмом и буддизмом, не станет утверждать, что они представляют собой одну и ту же религию только потому, что во всех трех слово «дхарма» используется для обозначения религиозного учения, — ведь абсолютно очевидно, что доктрины и воззрения этих религий сильно отличаются друг от друга. То же самое справедливо и для добуддийских духовных традиций Тибета; хотя слово «бён» и входило в названия этих религий, их мировоззрения и практики очень сильно отличались друг от друга. В этой главе мы рассмотрим эти различия для того, чтобы устранить ошибочные представления относительно термина «бён».

Три вида бёна в Жанг-Жунге и Тибете

1. ДОИСТОРИЧЕСКИЙ БЁН ТИБЕТА И ПРИШЕСТВИЕ ТӨНПА ШЕНРАБА

Доми бён — таково название *доисторического бёна* на тибетском⁶¹⁷, и это общее название, относящееся ко множеству

⁶¹⁷ Тиб. *gdod ma'i bon*. В работах западных исследователей эта религия иногда характеризуется как «народная» или «фолк-религия». На тибетском она также называется *lha chö*. Практикующие ее часто являются медиумами и называются: *хлапа* — практикующие мужского пола, и *хлама* — практикующие

древних ритуальных традиций Жанг-Жунга и Тибета. Современные исследователи окрестили все эти ритуальные традиции «шаманистскими», невзирая на факт наличия или отсутствия в них экстатических трансовых техник (рассматриваемых многими исследователями как главный метод, используемый шаманами), и потому я нахожу такую поверхностную категоризацию неудовлетворительной.

Древний ритуальный текст Сипа чьидо⁶¹⁸ содержит перечень *бёнпо* традиций, приверженцы которых противостояли последователям *юнгдрунг бёна* Тёнпа Шенраба. Ими были: *дён бён*, *дүд бён*, *дур бён*, *сид бён* и *тсэн бён*⁶¹⁹. Согласно Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдаку, некоторые из архаических (то есть до появления Шенраба Миво) *бёнпо* традиций практиковали кровавые жертвоприношения, и из самоназваний очевидно, что каждая традиция специализировалась на умиротворении определенного класса богов или духов, или разрешении определенных обстоятельств и проблем, связанных с их влиянием. Например, *дён бён* разрешал проблемы и ситуации, исходящие от *дён*, — провокации и посыл негативных энергий⁶²⁰; *дүд бён* использовал ритуалы, умиротворяющие существ класса *дүд*; *сид бён* содержал практики, обеспечивающие продолжение рода, непрерывность поколений; *дур бён* был связан с ритуалами для усопших, их умиротворением, очищением, погребением и защитой как усопших, так и их живущих родственников и друзей; ритуалы *тсэн бёна* были связаны с духами класса *тсэн*.

женского пола (*тиб.* lha pa, lha ma) или, соответственно, *паво* и *ньенджьомо* (*тиб.* dra'bo, bsnyen jo mo). См. гл. XIV.

⁶¹⁸ *Тиб.* Srid pa spyi mdos. Древняя ритуальная традиция, датировка которой относится ко времени тибетского царя Мутри Тсэнпо (родился в 1074 году до нашей эры, согласно традиционной *бёнпо* хронологии *bsTan rtsis*), была записана ламой Расаг Триннеко (*тиб.* Bla ma Ra sangs khrin ne khod), *шенпо*-наставником тибетского царя Тагри Ньензига (*тиб.* Stag ri gnyan zigs) в V–VI веках нашей эры (приблизительная датировка Йонгдзин Лопон Тензин Намдака).

⁶¹⁹ *Тиб.* gdon bon, bdud bon, 'dur bon, srid bon, bstan bon.

⁶²⁰ *Тиб.* gdon. В Зиджьи (*тиб.* Gzi brjid), например, говорится, что существует 60 000 типов *дён*.

Учения Шенраба Миво, на уровне *бёна причины*⁶²¹ — четырех низших колесниц *юнгдрунг бёна*, также содержат практики, преследующие похожие цели. Это не только не удивительно, но и не содержит противоречия — Тёнпа Шенраб был прекрасно осведомлен об относительной пользе, которую приносят такие ритуалы. Однако в некоторых течениях *доисторического бёна* средства достижения таких временных благ, подобно кровавым жертвоприношениям животных, были неправомерны, и хотя их последователи и пребывали в неведении о последствиях своих действий, тем не менее неблагая карма, накапливаемая вследствие таких практик, весьма тяжела. Будда *бёна* изменил эти методы и объяснил их последователям, как использовать для подношений *торма*⁶²², различные формы ритуальных конструкций и фигурок из теста или глины взамен жертвенных животных (или людей) и ячменное вино вместо крови. Таким образом, с тех пор те, кто практикует учения четырех низших колесниц *юнгдрунг бёна*, могут сохранять мирные отношения с другими существами и достигать мирских благ без нанесения вреда другим или накопления негативной кармы. *Бён причины*, которому учил Тёнпа Шенраб, содержит богатое разнообразие таких преобразованных методов, многие из которых имеют очень древнее происхождение. Поскольку эти практики были пересмотрены и трансформированы Буддой Шенрабом Миво, они стали более, чем просто инструментом для использования энергий с целью приобретения благ в этой мирской жизни для тех, кто не обладает высокими способностями, они превратились в ступени на пути, постепенно ведущем к достижению состояния будды.

Подробности относительно происхождения и эволюции древних религиозных традиций *доисторического бёна* сокрыты пеленой тысячелетий. Это были главным образом устные традиции, к настоящему моменту практически исчезнувшие

⁶²¹ *Туб. rgyu'i bon.*

⁶²² *Туб. gtor ma.*

в Тибете. Тем не менее, рассматривая те традиции, которые все еще сохранились в Тибете, Бутане, Непале и Сибири, мы получаем возможность реконструировать общие очертания процесса, который, возможно, привел к возникновению систем верований *доисторического бёна*. Обычно духовная традиция возникает, когда существо (или существа) определенного класса (классов) духов или богов⁶²³ выбирает человека⁶²⁴, одаренного особыми свойствами тела, энергии и ума, и учит его (или ее) тому, как им поклоняться, передавая взамен знания, духовную реализацию определенного уровня и магические силы, а также защиту и другие блага для рода, общества, народа или страны. Этот метод (и сила) передается преемнику, который находится с помощью того же духовного существа (существ) — источника новой традиции — и таким образом устанавливается линия преемственности⁶²⁵.

В случае видоизмененных традиций *бёна* причины состояние дел иное. Здесь не учитель Шенраб Миво находится под влиянием разных сверхъестественных существ, а совсем наоборот — эти существа дают клятву защищать учение *юнг-друнг бёна*, его последователей и людей вообще. Посредством силы своей духовной реализации Тёнпа Шенраб и *шенпо*⁶²⁶ *юнг-друнг бёна* были способны покорять и подчинять себе множество могущественных и заносчивых сверхъестественных существ⁶²⁷. Эти существа были не только подчинены и обращены в защитников учения, им также были даны учения о том, как прекратить их собственные страдания и реализовать природу будды, таким образом они были превращены в последо-

⁶²³ См. гл. V.

⁶²⁴ То есть будущего *бёнпо*, *бөө*, шамана или пророка.

⁶²⁵ Такой сценарий является общим для большинства племенных традиций, а также для мировых религий за исключением *юнгдрунг бёна*, философского даосизма Лао Цзы и *будда-дхармы* индийского Будды Шакьямуни.

⁶²⁶ *Тиб. gshen po* — последователь Тёнпа Шенраба. Это слово использовалось в качестве самоназвания *йогинами* и мастерами, практикующими *юнгдрунг бён* с древних времен, чтобы обособить себя от *бёнпо* других традиций.

⁶²⁷ Будды более поздних времен — Шакьямуни и Падмасамбхава поступали точно так же.

вателей и практиков *юнгдрунг бёна*. Это было возможно потому, что среди многих глубоких истин, *юнгдрунг бён* Тёнпа Шенраба Миво открывает истину о том, что все чувствующие существа, даже вредоносные духи или демоны, имеют одно общее качество — они все изначально наделены природой будды. Природа будды является наиболее тонкой, неразрушимой и неизменной основой ума всякого живого существа с безначальных времен⁶²⁸. Она не может быть никогда и ни при каких условиях искажена или введена в заблуждение, и она может быть полностью реализована посредством правильной практики методов просветления, открытых буддой. То, сколько времени займет весь этот процесс, зависит от индивидуальных кармических особенностей каждого адепта, но тот, кто однажды соприкоснулся с учением будды, рано или поздно достигнет полной реализации.

2. ЮНГДРУНГ БЁН

Тысяча и два будды бёна

Духовная традиция центральноазиатского будды Тонпа Шенраба Миво обычно называется *юнгдрунг бён* (*бён свастики, неизменный бён*)⁶²⁹, но иногда встречается название «*нынг-*

⁶²⁸ Согласно представлениям *юнгдрунг бёна* феноменальный мир и круговорот живых существ в этом мире не имеют начала, но имеют свой конец — достижение состояния будды — фундаментальной неизменной природы будды за пределами двойственности. Эта природа не является ни постоянной, ни непостоянной, так как подобные категории, порождаемые дуалистическим мышлением, совершенно неспособны описать что-либо находящееся абсолютно за пределами двойственности.

⁶²⁹ *Тиб. gyung drung bon* иногда переводится на английский как «вечный бён» (Eternal Bön) — неудачный перевод, поскольку слово «вечный» не соответствует учению Тёнпа Шенраба о непостоянстве проявленного мира и его явлений, поэтому в этой книге используется термин «неизменный бён», что также более соответствует смыслу тибетского оригинала. Слово «юнгдрунг» (на санскрите «свастика») означает «неразрушимое», «нерожденное», то есть «неизменное», таким образом, оно по смыслу близко понятию «ваджра», используемому в индийском, а затем в тибетском буддизме и особенно в *ваджраяне*. *Юнгдрунг бён* может также быть назван *центральноазиатским буддизмом*, поскольку будда Тёнпа Шенраб Миво происходил из Центральной Азии.



Рис. 48. Тёнпа Шенраб в образе царя.

ма бön» (старый бön)⁶³⁰. Хотя и говорится, что это учение было дано Тёнпа Шенрабом, — его источник находится вне пределов пространства и времени и, следовательно, вне истории.

Хотя в общем и считается, что существуют бесчисленные множества будд, пребывающих в неисчислимых мирах трех времен — прошлого, настоящего и будущего, также сказано, что в великом временном цикле нашей эры⁶³¹, в нашем мире явятся тысяча и два будды. Некоторые из них уже пришли в наш мир в прошлом и дали учения, а другие явятся лишь в будущем. Тёнпа Шенраб Миво не был первым буддой великого временного цикла нашей эры, но ему предшествовали семь других будд, каждый из которых распространял учение *юнгдрунз бёна*, и, согласно традиционной бönно хронологии⁶³², являлся в различных эпохах:

⁶³⁰ Тиб. *rnying ma bon*.

⁶³¹ Тиб. *bskal bzang* — «благая кальпа» или «благой зон».

⁶³² Тиб. *Bstan rtsis*, составленная Мэнри Кхенчен Ньима Тэндзином.



Рис. 49. Чиме Тсутпү.

1. В начальном периоде нашего временного цикла, когда продолжительность человеческой жизни составляла 100 000 лет, в наш мир пришел Будда Тёнпа Нангва Рангджунг Тугдже⁶³³.

2. Во втором периоде, когда продолжительность человеческой жизни равнялась 80 000 лет, пришел Будда Тёнпа Кхорва Күндрэн⁶³⁴.

3. Когда продолжительность человеческой жизни сократилась до 60 000 лет, пришел Будда Тёнпа Күнше Ньонмонг Дугсэг⁶³⁵.

4. В четвертый период, когда продолжительность жизни людей равнялась 40 000 лет, пришел Будда Тёнпа Легпар Тсэме Тугдже⁶³⁶.

⁶³³ Туб. Ston pa Snang ba rang byung thugs rje.

⁶³⁴ Туб. Ston pa 'Khor ba kun 'dren.

⁶³⁵ Туб. Ston pa Kun shes nyon mongs dug sreg.

⁶³⁶ Туб. Ston pa Legs par tshad med thugs rje.



Рис. 50. Сангва Дүпа.

5. Когда продолжительность жизни людей сократилась до 20 000 лет, на землю пришел Будда Тёнпа Тамче Чьензи⁶³⁷.

6. Когда срок жизни людей уменьшился до 10 000 лет, появился Будда Тёнпа Триджьял Кхугпа⁶³⁸.

7. Когда продолжительность человеческой жизни уменьшилась до 1000 лет, появился Будда Тёнпа Тоджьял Йемкхьен⁶³⁹.

8. А в тот период, когда продолжительность жизни людей уменьшилась всего лишь до ста лет, в наш мир пришел Будда Тёнпа Шенраб Миво.

Седьмой Будда Тёнпа Тоджьял Йемкхьен был одним из двух братьев Шенраба Миво. Все три брата — Дагпа, Салва и Шепа⁶⁴⁰ — достигли просветления в Измерении Изначально-

⁶³⁷ *Тиб.* Ston pa Thams chad mkhyen zgigs.

⁶³⁸ *Тиб.* Ston pa Khri gyal khug pa.

⁶³⁹ *Тиб.* Ston pa Gto rgyal ye mkhyen.

⁶⁴⁰ *Тиб.* Dag pa — Чистота, *тиб.* Gsal ba — Ясность, *тиб.* Shes pa — Знание.



Рис. 51. Статуя будды Шакьямуни у подножия ступы Сваямбху, Катманду, Непал.

го Пробуждения — Сипа Йесанг⁶⁴¹. Старший брат Дагпа (Чистота) воплотился на земле как Тёнпа Тоджъял Йемкхьен. Средний брат Салва (Ясность), также известный под именем Чиме Тсугпу⁶⁴², давал учения *дзогчена* и *тантры* своему ученику мудрецу Сангва Дүпе⁶⁴³ в небесной сфере Сипа Йесанг. В нашем мире Салва принял человеческое воплощение в стране Тагзиг в тот период, когда средняя продолжительность человеческой жизни уменьшилась до ста лет, и стал известен как Будда Тёнпа Шенраб Миво. Учение *юнгдзунг бёна* нашего временного цикла исходит от него. Мудрец Сангва Дүпа воплотился несколько тысячелетий спустя в Лумбини (сейчас находится на территории Непала рядом с индийской границей) и стал известен под именем Будды Шакьямуни. Он является источником *будда-дхармы* в Индии.

⁶⁴¹ *Тиб.* Srid pa ye sangs.

⁶⁴² *Тиб.* 'Chi med gtsug phud.

⁶⁴³ *Тиб.* Sang ba 'dus pa.

Младший из трех братьев Шепа (Знание) придет в наш мир в будущем как Будда Тёнпа Тангма Медрон⁶⁴⁴, и его появление придется на тот период, когда продолжительность человеческой жизни сократится всего до десяти лет. В текущем большом космическом цикле средняя продолжительность человеческих жизней изменяется через двадцать полных циклов полного сокращения (до десяти лет) и увеличения (до ста тысяч лет), и именно в течение всей этой эпохи, называемой «благая кальпа», появятся тысяча и два будды⁶⁴⁵.

Будда и учения нынешнего периода

История юнгдрунг бёна в его нынешней форме берет начало с рождения Тёнпа Шенраба Миво в 16017 году до нашей эры⁶⁴⁶. Он уже полностью реализовал состояние будды в небесной сфере Сипа Йесанг до своего появления на земле, но, исполненный сострадания, принял решение воплотиться среди людей, чтобы спасти их и других существ от страданий *самсары*⁶⁴⁷. Шенраб Миво родился во дворце Барпо Соджье, к югу от центральной горы Юнгдрунг Гутсэг в стране Олмо Лунгринг, являющейся частью духовного региона Тагзиг в Средней Азии. Он был рожден в царском клане Мушен, ведущем свое происхождение от небесных богов Му. Его отцом был царь Мибён Хлабён Джьялбён Тёкар⁶⁴⁸, а матерью — царица Мичьи Хлачьи Йочьи Джьялжема⁶⁴⁹.

⁶⁴⁴ Тиб. *Ston pa Thang ma me sgron*.

⁶⁴⁵ Более подробная информация об этих буддах содержится в: *Kvaerne P. A Chronological Table of the Bon Po*. P. 203–248.

⁶⁴⁶ Согласно Йонгдзин Лопён Тензин Намдаку. Чёгьял Намкхай Норбу помещает дату его рождения значительно позже — 1917 год до нашей эры. См.: *Норбу Н. Друнг, Дэу и Бён*. С. 206.

⁶⁴⁷ Тиб. *'khor ba* — круговорот бытия и сознания.

⁶⁴⁸ Тиб. *Mi bon Lha bon Rgyal bon Thod dkar*.

⁶⁴⁹ Тиб. *Mi phyi Lha phyi Yo phyi Rgyal bzhed ma*.

Согласно традиционным *бönпо* источникам, его жизнь измерялась *шен*-годами⁶⁵⁰, каждый из которых равен ста годам обычных людей. В течение 81 года своего пребывания на земле Тёнпа Шенраб осуществил двенадцать великих деяний будды⁶⁵¹ и в 7818 году до нашей эры ушел в *паринирвану*⁶⁵².

Двенадцать деяний будды таковы:

1. Рождение.
2. Распространение учений *юнгдрунг бёна*.
3. Подчинение и обращение существ к учению.
4. Вызволение существ из нижних сфер бытия.
5. Женильба.
6. Рождение потомства.
7. Подчинение владыки демонов.
8. Победа над демонами.
9. Отречение от мира.
10. Пребывание в уединении.
11. Обретение освобождения.
12. Достижение окончательной реализации⁶⁵³.

Во время пребывания в нашем мире Шенраб Миво обучал множество существ различных классов, давая учения в соответствии со способностями учеников. Он учил существ, как успокоить их текущие страдания и достигнуть временных благ посредством методов *бёна причины*, а также, как достичь окончательной реализации посредством методов *сутры, тантры и дзогчена* (методы *бёна плода*).

⁶⁵⁰ *Тиб.* gshen lo. Существуют различные трактовки продолжительности жизни и даты рождения Тёнпа Шенраба. Подробнее см. кн. 3, гл. XV.

⁶⁵¹ *Тиб.* mdzad pa bcu gnyis.

⁶⁵² *Тиб.* mya ngan las 'das pa. Реализация полного состояния будды.

⁶⁵³ См.: *Gard R., Tanbar S. The Twelve Deeds: A Brief Life Story of Tonpa Shenrab, The Founder of the Bön Religion. New Delhi, 1995; Reynolds J. Yungdrung Bön: The Eternal Tradition. San Diego, 1994.*

Временной период учений *юнгдрунг бёна* Тёнпа Шенраба Миво составляет 30 тысяч лет и состоит из трех циклов по десять тысяч лет каждый:

1. Цикл учения тела.
2. Цикл учения речи.
3. Цикл учения ума⁶⁵⁴.

Каждые 333 года и четыре месяца продолжительность человеческой жизни уменьшается на один год, и в конце цикла она уменьшится до всего лишь десяти лет. Люди также уменьшатся в размерах, и рост человека в то время будет составлять всего лишь один локоть (45 см). Именно тогда появится следующий будда *юнгдрунг бёна*, Тёнпа Тангма Медрон. Он будет значительно более высокого роста, чем все остальные люди, чем и привлечет к себе их внимание. Будда грядущего объяснит им, что он полностью прекратил совершать какие-либо негативные действия и поступки, и это является причиной его значительного отличия от них даже в физическом аспекте. Люди будут вдохновлены следовать за ним, и начнется новый цикл *юнгдрунг бёна*; по мере накопления добродетели продолжительность жизни людей вновь начнет расти⁶⁵⁵.

Тёнпа Шенраб Миво, чье имя на языке страны Тагзиг было Мура Тахен⁶⁵⁶, появился не в культурном вакууме. Придя в этот мир в определенное время и место, он взаимодействовал с обстоятельствами, религией и культурой тех стран, которые посещал на протяжении своей жизни. Он выбрал и адаптировал некоторые аспекты старых религий, трансформировав их в свете своего учения и включив их в путь, ведущий к достижению конечного состояния будды на благо себя и других. Он отбросил определенные части древних традиций, идущие вразрез с этим намерением, и преобразил те их отобранные

⁶⁵⁴ *Tu*б. sku yi bstan pa; gsung gi bstan pa; thugs kyi bstan pa.

⁶⁵⁵ Эта изложение основано на устных наставлениях Йонгдзин Лопон Тензин Намдака по *Зиджы*. См.: *Namdak L. T. Nine Ways. Vol. I. Bon of Fruit. P. 55–56.*

⁶⁵⁶ *Tu*б. Dmu ra ta hen.

аспекты, которые приносили пользу на относительно низком уровне. Эти практики относительного уровня ныне входят в *бён причины*. *Юнгдрунг бён* распространился из Олмо Лунгтринга в Жанг-Жунг, а затем в Тибет несколькими волнами. Изначально он проповедовался и распространялся самим Тёнпа Шенрабом. На этом этапе тибетским *бёнпо* были переданы только некоторые ритуалы *бёна причины*, тогда как *бёнпо* Жанг-Жунга получили от него более продвинутые учения. Тот факт, что Тёнпа Шенраб учил людей, называемых «*бёнпо*», ясно показывает, что до его прихода в Тибет и Жанг-Жунг, там уже существовали разные течения *доисторического бёна*; а то, чему учил этих *бёнпо* Тёнпа Шенраб, называлось *юнгдрунг бён*, и это учение кардинально отличалось от тех традиций *доисторического бёна*, которым они следовали до этого.

Тёнпа Шенраб давал учения на своем родном языке — *мусанг тагзиг* — происходившем от *юнгдрунг хла* — языка богов свастики. Этот изначальный язык также дал начало другим 360 языкам, на 164 из которых говорили в Олмо Лунгтринге. В *Драджанг’е*⁶⁵⁷ говорится, что учение *юнгдрунг бёна* было переведено на 360 языков из 1000 существующих в мире⁶⁵⁸. Вскоре после *паринирваны* Тёнпа Шенраба учения стали систематизироваться, переводиться и распространяться во многих странах благодаря активности Мучо Дэмдруга — сына и духовного приемника Учителя:

«„Подлинные слова“⁶⁵⁹ были переданы Учителем, и три глубоких формы Передачи *бёнпо* доктрины⁶⁶⁰, развившиеся в Олмой-Линге после смерти Учителя, были принесены

⁶⁵⁷ *Tuб. Bsgtags byang.*

⁶⁵⁸ *Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings. P. 17. Туб. ‘Dzam bu gling может интерпретироваться по-разному — и как земля в целом или только как Евразия. См. гл. IV.*

⁶⁵⁹ То есть *Канджьюр (тиб. Вка’ gyur).*

⁶⁶⁰ *Туб. Bsgtags pa skor gsum*, которые были распространены в трех мирах (отсюда название «Тройная передача») — мирах богов, людей и лу (*нагов*), — шеном богов (*тиб. Yongs su dag pa*), шеном людей (*тиб. Mi lus bsam legs*) и шеном лу (*тиб. Ye shes snying po*). Сам цикл Тройной передачи имеет три подраздела которые содержат учения *тайной мантры* и *дзогчена*.

Шестью великими переводчиками в их страны после того, как они стали знатоками трех мудростей под руководством Мучо в Олмой-Линге. Они перевели и распространили их»⁶⁶¹.

Девять путей бёна

В системе классификации известной как *Бён девяти путей*⁶⁶² полный корпус доктрин *юнгдрунг бёна* собирается в две группы: *бён причины* и *бён плода*. *Бён причины* предназначен для учеников с меньшими способностями, так как он ведет их постепенно. *Четыре пути причины*⁶⁶³ таковы:

1. Чашен тэгпа — *Путь шена предсказания*: методы гадания, астрологии, ритуалов и медицины (диагностика и лечение)⁶⁶⁴.

2. Нангшен тэгпа — *Путь шена вселенской гармонии*, имеет четыре раздела:

— Чабнаг, Черные воды: ритуалы призывания богов и изгнания демонов;

— Чабкар, Белые воды: ритуалы выкупа и подавления негативностей;

— Пенъюл, Земля пен: ритуалы выкупа посредством «равноценного обмена»;

— Пёнсэ, Божественный мастер: ритуальные практики для разных классов богов и духов.

⁶⁶¹ *Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings. P. 15–16.*

⁶⁶² *Тиб.* Theg pa rim dgu'i bon. Есть три версии *Девяти путей*, согласно Южному, Северному и Центральному сокровищам-*тэрма*; здесь приводится согласно *Традиции южных тэрма* (*тиб. Lho gter lugs*).

⁶⁶³ *Тиб.* rgyu'i theg pa bzhi:

1. *Тиб.* Phya gshen theg pa.

2. *Тиб.* Snang gshen theg pa:

— *тиб.* Chab nag;

— *тиб.* Chab dkar;

— *тиб.* 'Phan yul;

— *тиб.* Dpon gsas.

3. *Тиб.* 'Phrul gshen theg pa.

4. *Тиб.* Srid gshen theg pa.

⁶⁶⁴ *Тиб.* mo, rtsis, gto, dpyad, sman.

3. Трүйшен тэгпа, Путь шена магической силы: гневные ритуалы разрушения для освобождения потока сознания вредоносных сущностей и демонов.

4. Сишен тэгпа, Путь помощи умершим: похоронные ритуалы.

Бён плода содержит более продвинутые учения. *Пять путей плода*⁶⁶⁵ таковы:

5. Геньен тэгпа, Путь практикующих добродетельных мирян: правила поведения мирянина.

6. Дрангсонг тэгпа, Путь аскетов: правила монастырской дисциплины.

7. Акар тэгпа, Путь белого «А»: учения *тантры*.

8. Йешен тэгпа, Путь изначального шена: высшие *тантрийские* учения.

9. Ламе тэгпа, Высший путь: учения *дзогчена*.

*Традиция центральных тэрма*⁶⁶⁶ дает другой список — *Девять путей Нангпа Шенрабпа*⁶⁶⁷, последователей Тёнпа Шенраба Миво. Эти девять путей также подразделяются на *бён причины* и *бён плода*, хотя и по-другому. Согласно этой системе *Четыре пути причины* таковы:

1. Хлами жэnten тэгпа⁶⁶⁸, Путь богов и людей: содержит наставления о десяти добродетелях и практиках достижения мирских благ и перерождения в высших мирах бытия — сферах богов, людей или полубогов.

⁶⁶⁵ Туб. 'Bras bu'i theg pa lnga:

5. Туб. Dge bsnyen theg pa;

6. Туб. Drang srong theg pa;

7. Туб. A dkar theg pa;

8. Туб. Ye gshen theg pa;

9. Туб. Bla med theg pa.

⁶⁶⁶ Туб. Dbus gter lugs.

⁶⁶⁷ Туб. Nang pa gshen rab pa.

⁶⁶⁸ Туб. Lha mi gzhan rten theg pa.

2. Рангтог Шенраб тэгпа⁶⁶⁹, *Путь последователей Шенраба, достигающих понимания сами по себе*: базируется на воззрении дагмена⁶⁷⁰ — «отсутствие самости (или независимо существующей души)». Этот путь имеет некоторые соответствия с буддийской системой Тхеравады, основывающейся на понимании Двенадцатичленной формулы взаимозависимого существования.

3. Тутдже сэмпн тэгпа⁶⁷¹, *Путь сострадательных духовных героев*: базируется на воззрении Сэмтсампа⁶⁷², имеющем определенные соответствия с системой Читтаматры в махаяна-сутрах индийского буддизма.

4. Юнгдрунг сэмпн трөмечы тэгпа⁶⁷³, *Путь духовных героев свастики неизменного ума без интеллектуальных усложнений*: основывается на воззрении Тогньи Тогпи Шейраб⁶⁷⁴, сходном с воззрением Мадхьямака махаяна-сутр.

Пять путей плода таковы:

5. Джява тсангчо йебөнчы тэгпа⁶⁷⁵, *Путь изначального бона чистого поведения и ритуальных действий*: базируется на воззрении Тогпи Тава⁶⁷⁶. Это первая из внешних тантр⁶⁷⁷. Все уровни тантры имеют существо самайи⁶⁷⁸, существо мудрости⁶⁷⁹ и существо недвойственности⁶⁸⁰. Здесь существо мудрости

⁶⁶⁹ Тиб. Rang rtogs gshen rab theg pa.

⁶⁷⁰ Тиб. bdag med pa.

⁶⁷¹ Тиб. Thug rje sems dpa'i theg pa.

⁶⁷² Тиб. sems tsham pa.

⁶⁷³ Тиб. Gyung drung sems dpa'i spros med kyi theg pa.

⁶⁷⁴ Тиб. stong nyid rtogs pa'i shes rab.

⁶⁷⁵ Тиб. Bya ba gtshang spyod ye bon kyi theg pa.

⁶⁷⁶ Тиб. rtogs pa'i lta ba.

⁶⁷⁷ Тиб. phyi rgyud.

⁶⁷⁸ Тиб. dam tsgis sems dpa' — визуализация йидама практикующим перед собой или самого себя как йидама, в зависимости от уровня тантры.

⁶⁷⁹ Тиб. ye shes sems dpa' — йидам как таковой, приглашаемый из чистого измерения (тиб. zhing kham) посредством призывания и посылы и возвращения лучей света (тиб. 'phro 'du).

⁶⁸⁰ Тиб. gnyis med las kyi sems dpa' — полное недвойственное объединение двух предыдущих.

рассматривается как царь значительно более могущественный, чем практикующий. Этот уровень бönской тантры может быть очень приблизительно соотнесен с *крийя тантрой* индийского буддизма. Тем не менее есть очень существенное отличие в основополагающих воззрениях буддийской и бönской тантры. Любая буддийская и бönская тантра зиждется на фундаментальном принципе *трех созерцаний*⁶⁸¹: созерцании пустоты⁶⁸², созерцании сострадания⁶⁸³ и созерцании причины⁶⁸⁴. Несмотря на то что названия этих созерцаний одинаковы и в юнгрунг бёне, и в индо-тибетском буддизме, смысл *первого созерцания*, созерцания пустоты, в тантрах юнгдрунг бёна и в большинстве буддийских тантр школ сарма⁶⁸⁵ и ньингма, исключая ануйогу и махайогу ньингмы, сильно отличаются. Основа всех бönпо тантр, называемая созерцание пустоты в системе *трех созерцаний* — это *дзогчен*, Природа ума. Что же касается буддийских тантр, за исключением тантр ануйоги и махайоги школы ньингмапа, в них созерцание пустоты в основном понимается согласно пониманию пустоты в соответствии с воззрением школы Мадхьямака. Это в особенности относится ко всем без исключения тантрам школ сарма, включая ануттарайогатантру, поскольку изначально школы сарма не имели учений *дзогчена*. Исходя из этого, очевидно, что причина или семя йидамов⁶⁸⁶ в большинстве буддийских тантр, исключая аннуйогу и махайогу, существенно отличается от такового в бönских тантрах. Если различна причина, то, соответственно, разным будет и результат. Таким образом, уровни всех буддийских тантр, за исключением ануйоги и махайоги, не могут сравниваться с бönпо тантрами по своей сущности, а лишь по внешним признакам.

⁶⁸¹ Тиб. ting 'dzin nam gsum.

⁶⁸² Тиб. de bzhin nyid kyi ting nge 'dzin.

⁶⁸³ Тиб. kun tu snang ba'i ting nge 'dzin.

⁶⁸⁴ Тиб. rgyu'i ting nge dzin.

⁶⁸⁵ Тиб. gsar ma — новые школы тибетского буддизма.

⁶⁸⁶ Тиб. sa bon.

6. Нампа кунден нгёншенчьи тэгпа⁶⁸⁷, *Путь ясного знания* всех аспектов: здесь *существо мудрости* предстает как могучий друг практикующего. Если говорить только о внешних сходствах, то очень приблизительно можно сравнить этот уровень с *чарьятантрой* в системе *нынгмапа*.

7. Нгёчье тугдже ролпи тэгпа⁶⁸⁸, *Путь сострадания, проявленного посредством визуализации стадии развития*: это первая из *внутренних тантр*⁶⁸⁹. Здесь *существо мудрости* рассматривается как находящееся на том же уровне, что и практикующий, то есть не как пришедшее откуда-то извне естественно-го состояния ума практикующего. *Внешние тантры* не имеют настоящего *чьерима* — *стадии развития*⁶⁹⁰, как она понимается во *внутренних тантрах*, — путь последовательной визуализации в соответствии с порядком тринадцати стадий *тантрической* практики. Соответственно, они не имеют и *дзогрима* — *стадии завершения*⁶⁹¹ в том виде, как она понимается здесь, во *внутренних тантрах*, как путь завершения по порядку стадий, каковыми и являются *чьерим* и *дзогрим* согласно этому уровню, но с акцентом на *стадии развития*. Основываясь на внешних сходствах, *тантры* этого уровня можно очень приблизительно сравнить с *махайогой* школы *нынгма* и *ануттарайогой* школ *сарма*.

8. Шинту дондэн кундзгогчьи тэгпа⁶⁹², *Путь Всеохватывающего Смысла и Совершенства*: это наивысший класс *бёнских тантр*. Здесь *существо мудрости* и *существо самайи* недвойственны, поскольку проявляются спонтанно и одновременно. Здесь акцентируется *стадия завершения*. Этот класс *бёнских тантр* может быть весьма примерно соотнесен с *нынгмапинской* системой *ануйоги*.

⁶⁸⁷ Туб. Rnam pa kun ldan mngon shes kyi theg pa.

⁶⁸⁸ Туб. Dngos bskyed thugs rje rol pa'i theg pa.

⁶⁸⁹ Туб. nang rgyud.

⁶⁹⁰ Туб. bskyed rim.

⁶⁹¹ Туб. rdzogs rim.

⁶⁹² Туб. Shin tu don ldan kun rdzogs kyi theg pa.

9. Дзогпа ченпо чьепар янгтсеви тэгпа⁶⁹³, *Высший* и непревзойденный путь великого совершенства: этот путь содержит учения *дзогчена*⁶⁹⁴.

Гожи Дзёнга

Следующая классификация учений *юнгдрунг бёна* называется Гожи дзёнга⁶⁹⁵ — *Пять (подразделений): Четверо врат бёна и сокровищница*:

1. Чабкар драгпо нгагчьи бён — *Бён белых вод гневных мантр*: тайные и высшие *тантрийские* практики.

2. Чабнаг сипа джьюдкчьи бён — *Бён черных вод мантры бытия*: обряды гадания, врачевания, выкупа, погребения и волшбы.

3. Пэньюл — *Бён ста тысяч сутр из страны Пэн*: правила монашеской дисциплины и философские наставления.

4. Пёнсэ менгаг лунгджьи бён — *Бён писаний и тайных устных наставлений великих мастеров*: учения *дзогчена*.

5. Тсангто тогчьи гьюгдзочьи бён — *Наивысшая и всеобъемлющая сокровищница бёна*: содержит сущностные аспекты всех четырех порталов.

Как явствует из приведенного выше и вопреки ложным утверждениям некоторых исследователей, *юнгдрунг бён* является совершенным путем к достижению полной реализа-

⁶⁹³ *Tuб.* Rdzogs pa chen po kyad par yang rtse ba'i theg pa.

⁶⁹⁴ См.: *Namdak L. T. Namka Truldzö: The Commentary on the Precious Oral Transmission of the Great Perfection which is called the Treasury of Space*, Shenten Dargye Ling, 23 July — 11 August 2006 / Trscr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou, 2006. Week I. P. 71–74; Week II. P. 2–30.

⁶⁹⁵ *Tuб.* Sgo bzhi mdzod lnga:

1. *Tuб.* Chab dkar drag po sngags kyi bon.

2. *Tuб.* Chab nag srid pa rgyud kyi bon.

3. *Tuб.* 'Phan yul.

4. *Tuб.* dPon gsas man ngag lung gyi bon.

5. *Tuб.* gTsang mtho thog spyi rgyug mdzod kyi bon.

ции окончательного состояния будды. Следовательно, он никоим образом не может быть назван шаманским. Чтобы охарактеризовать какую-либо традицию «шаманской», в ней должна присутствовать фигура шамана, но ее не существует ни на одном из путей или подразделений *юнгдрунг бёна*. Если бы *юнгдрунг бён* был «шаманским», это предполагало бы, что через следование его учениям по магии и его методам манипулирования энергиями, практикующие могли бы достичь всего лишь каких-то временных результатов внутри *самсарного* круговорота смертей и перерождений, за пределы которого шаман никогда не может выйти, и были бы неспособны достичь пробужденного состояния будды. Но одного лишь взгляда на учения и методы *юнгдрунг бёна*, а также биографии великого множества *бёнпо* мастеров, достигших высочайшей реализации посредством практики учений Будды Тёнпа Шенраба Миво, будет достаточно для того, чтобы рассеять эти ошибочные представления. К сожалению, давно устаревшие идеи в отношении *бёна* как в конечном счете «шаманистской» религии, до сих пор циркулируют как в Тибете, так и за его пределами. Эти идеи, кривотолки и слухи, появившиеся давным-давно, во времена гонений на *юнгдрунг бён* в VIII веке нашей эры, были созданы и распространены в целях подрыва авторитета *юнгдрунг бёна* и возвышения индо-тибетского буддизма. Цепляние за эти устаревшие и искаженные стереотипы проистекает из неосведомленности, незнания и предвзятости. Я надеюсь, что материалы, содержащиеся в этой книге, предоставят читателю больше сведений и приведут его к ясному пониманию фундаментальных различий между разными видами *бёна*.

3. НОВЫЙ БӨН

Третий вид бөна — это бөн сарма⁶⁹⁶, или новый бөн. Это синкретическая традиция, объединяющая элементы юнгдрунг бөна и индийской будда-дхармы, созданная Дрэнпа Намкхой и Пагор Вайротсаной в VII–VIII веках нашей эры. В Восточном Тибете это течение бөна имеет большое количество последователей даже сейчас. Оно отличается от юнгдрунг бөна не столько в доктринальном плане, поскольку бөн сарма приемлет все тексты юнгдрунг бөна — Канджьюр и Катэн, — но в отличии линий преемственности и ритуалов, в которых Дрэнпа Намкха и Гуру Падмасамбхава являются центральными фигурами прибежища⁶⁹⁷.

Три Дрэнпа Намкхи и Гуру Падмасамбхава

Здесь мы должны предпринять краткий экскурс в историю Дрэнпа Намкхи и Гуру Падмасамбхавы с целью устранения неразберихи вокруг этого вопроса. Согласно источникам юнгдрунг бөна, в исторической ретроспективе существовали три разных Дрэнпа Намкхи, и каждый из них был великим махасиддхой и ученым.

а) Первый Дрэнпа Намкха

Жизнь первого Дрэнпа Намкхи сокрыта пеленой времени. Он явился миру в глубокой древности. Из бөнку⁶⁹⁸ Тёнпа Шенраба белый слог «А» эманировался в центр голубого лотоса с многотысячными лепестками, где-то в стране Тагзиг. Из этого слога возник Дрэнпа Намкха в виде человека синего цвета. Эта первая эманация Дрэнпа Намкхи также известна под именем Дагпа Дриме⁶⁹⁹. В момент своей реализации он превратил-

⁶⁹⁶ Тиб. Bon gsar ma.

⁶⁹⁷ Тиб. skyabs, gro. Устная информация от Йонгдзин Лопон Тензин Намдака.

⁶⁹⁸ Тиб. bon sku, санскр. дхармакая — тело абсолютной природы.

⁶⁹⁹ Тиб. Dag pa dri med.

ся в шар радужного света. Этот шар прошел сквозь скальный свод пещеры, оставив в нем полый канал, и исчез в небесах.

б) Второй Дрэнпа Намкха

Второй Дрэнпа Намкха был одним из наиболее выдающихся *шенпо* страны Жанг-Жунг. Он родился в 914 году до нашей эры⁷⁰⁰ в царской семье в Чьонглунг Нгулкаре как принц Жанг-Жунга, но, отвергнув свое высокое положение, он ушел практиковать в диких местах и в итоге стал великим махасиддхой. Этот Дрэнпа Намкха был держателем огромного количества линий духовной передачи и широко распространял учения, также и в Тибете. Многие комментарии и учения, используемые *бёнпо* до настоящего времени, восходят к нему. Благодаря силе своей практики он имел необычайно долгую жизнь, а потому также фигурирует как современник восьмого царя Тибета Дригума Тсэнпо, жившего в VII веке до нашей эры. В этот период жизни Дрэнпа Намкхе приписывается спасение религиозных текстов и всей традиции *юнгдзунг бён* в целом от разрушения, учиненного Дригумом Тсэнпо.

Этот второй Дрэнпа Намкха имел двоих сыновей-близнецов, которых звали Тсэванг Ригдзин⁷⁰¹ и Пема Тонгдрол⁷⁰², появившихся на свет в 888 году до нашей эры. Их матерью была супруга Дрэнпа Намкхи по имени Вödэн Барма⁷⁰³, женщина высокого происхождения из касты браминов страны Уддияна. Оба близнеца выросли и стали махасиддхами, достигшими сверхъестественного долголетия, и оба обрели полное освобождение. Согласно текстам *Тсэвангньенджью*⁷⁰⁴ и *Ригдзиндүпа*⁷⁰⁵, Пема Тонгдрол, второй близнец, в действительности и есть Падмасамбхава⁷⁰⁶.

⁷⁰⁰ Согласно традиционной хронологии *бёнпо* (тиб. Bstan rtsis).

⁷⁰¹ Тиб. Tshe bang rig 'dzin.

⁷⁰² Тиб. Pad ma mthong grol.

⁷⁰³ Тиб. 'Od ldan 'Bar ma.

⁷⁰⁴ Тиб. Tshe dbang snyan brgyud.

⁷⁰⁵ Тиб. Rig 'dzin 'dus pa.

⁷⁰⁶ См., например: Achard J. L. Tsewang Nyengyu № 1: Bonzhik Yungdrung Lingpa, La Transmission Orale de Tsewang Rigizin. Courdimanche-sur-Essonne,



Рис. 52. Жанг-жунгский Дрэнпа Намкха.

Вследствие разногласий, возникших между Дрэнпа Намкхой и Вөдэн Бармой из-за истории с трупом *брамина* Трам-зэ Чьева Дүнпа⁷⁰⁷, нужным для исполнения специального *тантрийского* обряда, близнецы оказались разделенными. Тсэ-ванг Ригдзин остался с Дрэнпа Намкхой в Жанг-Жунге, получая учения и практикуя, тогда как Пема Тонгдрол был увезен своей матерью на ее родину, в Уддияну, которая гра-

1977. Однако Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак не уверен, являются ли Пема Тонгдрол и Гуру Ринпоче, который пришел в Тибет в VIII веке нашей эры, одной и той же личностью, в силу большого временного промежутка между ними, а также в силу событий, сопровождавших введение в Тибете индийского буддизма и гонений на *юнгдрунг бön*. Чөджьял Намкай Норбу также придерживается мнения, что было много последовательных воплощений Гуру Ринпоче, а не только один Падмасамбхава, проживший такую необычайно долгую жизнь.

⁷⁰⁷ Тиб. *Bram ze Skye ba bdun pa*: *брамин*, который жил чистой религиозной жизнью на протяжении семи последовательных воплощений. Мертвое тело такого человека использовалось в некоторых *тантрийских* ритуалах для обретения определенных сверхъестественных сил.



Рис. 53. Тсэванг Ригдзин.

ничила с Жанг-Жунгом на юго-западе и, по общему мнению, находилась в долине Сват нынешнего Пакистана. Во время путешествия через Уддияну, ясновидение Вödэн Бармы открыло ей место, где находился другой труп *брамина*, подходящий для ее практики. Она усадила своего сына Пема Тонгдрола на один из гигантских лотосов, плававших на водной глади близ берега озера Данакоша, а сама отправилась в путь, чтобы найти труп *брамина*. Однако это заняло больше времени, чем она могла предположить, и, когда она вернулась назад к озеру, солнце уже опустилось за горизонт, и все цветы лотоса закрылись на ночь, сомкнув лепестки, и Вödэн Барма не смогла отыскать своего сына, спавшего внутри одного из закрывшихся цветков. В отчаянии она оторвала стебли нескольких цветков. Один из них был отнесен течением к другому берегу озера. На восходе солнца цветок распустил лепестки, открыв сидящего в его центре Пема Тонгдрола, к величайшему удивлению царя Индрабодхи, прогуливавшегося по берегу озера

со своей женой. Это произошло в 876 году до нашей эры, когда Пема Тонгдрол был двенадцати лет от роду, и положило начало истории Рожденного в лотосе — Падмасамбхавы.

Увидев мальчика, царь и царица вспомнили давнее пророчество, предсказывавшее появление чудесного ребенка, который должен будет стать великим и могущественным принцем. Царь и царица не имели своих детей, поэтому они взяли найденного ребенка к себе и сделали его принцем. Однако, когда ребенок вырос, он захотел оставить царский дворец, чтобы продолжить свои духовные практики. Однажды он забрался на крышу дворца. Внизу играли дети. Пема Тонгдрол бросил камень в одного из мальчиков. В силу их прежних кармических связей камень попал мальчику в голову и убил его. Несмотря на то что это выглядело как преступление, в действительности Пема Тонгдрол, уже обладавший великими духовными силами, освободил мальчика от его неблагой кармы. Тем не менее это не было так очевидно для других. Убитый мальчик был сыном министра, и его родители, потерявшие от горя рассудок, требовали, чтобы Пема Тонгдрол был наказан в соответствии с законами этого царства. Они взбудоражили жителей, и вскоре дворец был окружен толпами демонстрантов, требовавших, чтобы закон действовал равно для всех. Царь созвал совет, и совет принял решение — чтобы избежать переворота, Пема Тонгдрол, в соответствии с законом, должен быть казнен как убийца. Несмотря на то что они были глубоко подавлены происходившим, царь и царица были вынуждены подчиниться решению совета, но царице было позволено выбрать способ казни. Она выбрала казнь посредством утопления в озере, так как думала, что оно причинит меньше страданий, чем другие методы типа сожжения заживо или смерть от укуса ядовитой змеи. Итак, Пема Тонгдрол был брошен в озеро. Но он не утонул. А вместо этого появился сидящим в медитации на плавающем лотосе. Толпа не была удовлетворена, объяснив происшедшее как трюк, подстроенный царской охраной для того, чтобы спасти

мальчика. Пема Тонгдрол был затем брошен в место, кишашее ядовитыми змеями, но он выбрался из джунглей, сидя верхом на одной из них. Однако толпа не унималась и требовала, чтобы он был сожжен. Была сложена огромная куча дров, Пема Тонгдрол воссел на ее вершину, и погребальный костер был зажжен. Дрова ярко запылали, но, когда они полностью сгорели, все увидели Пема Тонгдрола, сидящего поверх золы в состоянии медитации и совершенно невредимого.

Вскоре после этого Вөдэн Барма вернулась и встретилась со своим сыном. Она сообщила ему, что теперь она преодолела все эмоциональные препятствия посредством практики и обрела *сиддхи* и теперь хочет воссоединиться с его отцом, Дрэнпа Намкхой, в Жанг-Жунге. Вөдэн Барма сказала, что из-за сложившейся неблагоприятной ситуации в царском дворце было бы лучше, если бы Пема Тонгдрол вернулся вместе с ней в Жанг-Жунг на некоторое время для получения дальнейших наставлений и инструкций от отца. Мальчик согласился, и они отбыли на его родину. По пути Вөдэн Барма указала на одну скалу и сказала мальчику, что внутри этой скалы хранится важная тэрма — сокровенный текст, которую он однажды должен будет открыть. Мать и сын вернулись в Жанг-Жунг и там встретились с Дрэнпа Намкхой. Вөдэн Барма осталась со своим супругом и Пема Тонгдрол тоже остался на некоторое время в Жанг-Жунге для получения наставлений и инструкций. Когда его обучение было завершено, он отправился назад в Уддияну, поскольку распространять там учения было его предназначением. По дороге он открыл текст-сокровище, указанный ему матерью. Это был Кабджье⁷⁰⁸ — *тантрийский* цикл восьми *йидамов*⁷⁰⁹. Пема Тонгдрол практиковал этот цикл во многих местах Уддияны и достиг великой реализации. Такова история *бönского* Гуру Падмасамбхавы.

⁷⁰⁸ *Tu*б. Skab brgyad.

⁷⁰⁹ *Тантрийский* цикл со схожим названием имеется в традиции *ньингма*. Йонгдзин Лопон Тензин Намдак сказал, что, хотя названия и похожи, он не уверен в схожести их содержания.



Рис. 54. Тибетский Дрэнпа Намкха.

Его брат-близнец Тсэванг Ригдзин практиковал в Жанг-Жунге и достиг высочайшей реализации *дзогчена* — *великого переноса, пхова ченпо*⁷¹⁰. Он не проявил смерть, но его физическое тело растворилось в сущности первоэлементов, будучи полностью реализованным буддой, он остается активным на нашем уровне бытия даже и сейчас, для того чтобы помогать существам любыми необходимыми средствами⁷¹¹.

в) Тибетский Дрэнпа Намкха

Третий Дрэнпа Намкха был тибетцем по происхождению и являлся воплощением Дрэнпа Намкхи из Жанг-Жунга. Его активность приходится на VIII век нашей эры, когда проис-

⁷¹⁰ Тиб. 'pho ba chen po.

⁷¹¹ См.: *Namdak L. T. Namkha Truldzö*, Vimouiers, 3–12 September 2004 / Trscr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou, 2006. NT, Namkha Truldzö, P. 3–14.

ходили гонения на *юнгдрунг бön* во времена правления царя Трисонг Дьютсэна. Это тот самый Дрэнпа Намкха, который был вынужден на время принять индийский буддизм и стать одним из двадцати пяти главных учеников гуру Падмасамбхавы для спасения *юнгдрунг бön* от полного уничтожения.

В тот период Дрэнпа Намкха, совместно с Вайротсаной из Пагора, еще одним из основных учеников Падмасамбхавы, составил корпус ритуалов, совмещавших в себе черты *юнгдрунг бön* и индийского буддизма; и именно на этих текстах базируется *бön сарма*. Когда позже царским указом Дрэнпа Намкхе было разрешено открыто практиковать свою веру, он опять стал давать наставления и комментарии в русле чистого *юнгдрунг бön*. В тот период среди его учеников были Вайротсана из Пагора, *бönская йогиня* Чöза Бönмо⁷¹² и сам царь Трисонг Дьютсэн, характер которого претерпел изменения в поздней стадии его жизни, заставившие его полностью изменить враждебное отношение к *юнгдрунг бönу*, — он не только начал изучать и практиковать *юнгдрунг бön*, но также и активно содействовал его защите от дальнейшего разрушения.

Бön сарма, тибетский буддизм и юнгдрунг бön

Некоторые исследователи не воспринимают традицию *бön сарма* в достаточной мере серьезно и классифицируют ее просто как смесь *бön* и индийского буддизма. Но нужно отметить, что такая аргументация весьма поверхностна, поскольку, если уж говорить прямо, то все школы тибетского буддизма в той или иной степени являют собой своеобразную смесь индийского буддизма и различных видов *бön*. И эта точка зрения является не только *бönской*, но также и пониманием, исходящим непосредственно от тибетских буддистов:

⁷¹² Тиб. *Co za Bon mo*.

«Туван Чöчьи Ньима⁷¹³, великий мастер школы *гелугпа* XVIII века, по завершении составления своей знаменитой работы относительно учений тибетских буддистов и *бönпо* заметил: „*Бön* настолько взаимосвязан с буддизмом, а буддизм с *бönом*, что мой аналитический взор не в силах увидеть между ними разницу“»⁷¹⁴.

Начиная с Гуру Падмасамбхавы, включившего в индо-тибетский буддизм великое множество исконно *бönских* методов, приспособив их к основанной им традиции, позже известной как *нынгма*, ламы *сарма* школ тибетского буддизма, в том числе и наиболее молодой из них — школы *гелугпа*, заимствовали огромное количество *бönских* методов и адаптировали их к своим учениям. Следовательно, то, что известно ныне как тибетский буддизм, в действительности есть не что иное, как смесь индийского буддизма и *бöна*.

Что касается *юнгдрунг бöна*, этой традиции тоже не удалось полностью избежать влияния индийского буддизма в некоторых сугубо внешних аспектах учения и его передачи, так, например, поздние *бönпо* стали использовать новую грамматику и правила написания, введенные после того, как тибетская система письма была приспособлена к нуждам переводов текстов индийского буддизма с санскрита в VII–VIII веках нашей эры. Несмотря на это, основная доктринальная текстовая база учения *юнгдрунг бön* осталась в значительной мере неизменной. Хотя, конечно, были и исключения, продиктованные политическими и религиозными реалиями различных областей Тибета. Так, например, со временем *юнгдрунг бön* смешался с *бönом сарма* в некоторых регионах, но при этом всегда оставалось большое число *бönпо* практикующих и образовательных учреждений, которые сохраняли и следовали традиции *юнгдрунг бön* в ее чистом виде.

⁷¹³ Туб. *Thu'u bkvan Blo bzang chos kyi nyi ma* (1737–1802).

⁷¹⁴ *Karmay S. G. The Arrow and the Spindle*. P. 533.

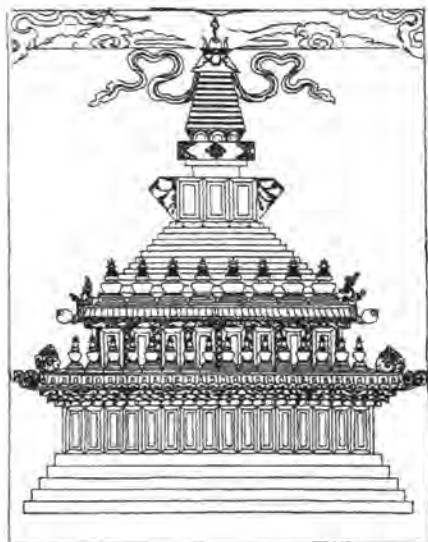


Рис. 55. Бёнпо чөртэн.

Показатели такого взаимного проникновения также видны в религиозном искусстве и архитектуре обеих традиций. Большинство размеров и пропорций в искусстве тибетского буддизма — от написания икон-тангка до построек монастырских комплексов — базируются или испытывают сильное влияние канонов и пропорций религиозного искусства и архитектуры *юнгдрунг бёна*. Это становится очевидным, если мы сравним образцы буддийского религиозного искусства Индии с их аналогами в Тибете: всё — пропорции, изобразительные техники, общие схемы индийской буддийской иконографии и архитектуры, включая ступы и монастыри, — полностью отличны от таковых в Тибете.

Когда некоторые художники начали рисовать и для буддистов, и для *бёнпо*, изображение отдельных деталей, таких как ритуальные принадлежности, символы и жесты рук, перешли из одной традиции в другую, вследствие чего появились некие смешанные стандарты написания тангка. Йонг-



Рис. 56. Неварская буддийская *ступа*, Катманду, Непал, 2008.

дзин Лопён Тэндзин Намдак, который происходит из широко известной семьи *бёнпо* художников, и сам является совершенным мастером живописи, в некоторых случаях указывает на несоответствия в *бёнских* танках, когда художники смешивают *бёнские* и буддийские иконографические детали. Подходящим примером такого положения дел является очень распространенное изображение *бёнского* мастера Ньямме Шейраб Джьялтсена с положением рук — левая поверх правой. *Бёнские* тексты ясно указывают на то, что его руки должны находиться в положении правая поверх левой, но *танкаписцы* под влиянием изображений Тсонгкхапы автоматически путают эти два образа. Подобно этому мул, на котором восседает Сипи Джьялмо, часто изображается с глазом на задней части тела, тогда как в действительности это особенность мула буддийской защитницы Палдэн Хламо⁷¹⁵.

⁷¹⁵ *Тиб.* Dpal ldan lha mo.



Рис. 57. Бönский махасиддха Шари Вучен (тиб. Sha ri dbu chen) в короне с девятиконечным дордже.

Точно такие же тенденции существуют и в буддийском искусстве. Тем не менее знающие мастера, такие как Йонгдзин Ринпоче, и в наше время сохраняют в чистоте каноны религиозного искусства традиции *юнгдрунг бön*.

Иногда утверждают, что бönпо плагиировали буддийских божеств, отмечая, что некоторые из бönских йидамов держат дордже⁷¹⁶ (санскр. ваджра) и другие атрибуты, украшенные дордже. В действительности подобные выводы абсолютно ошибочны: девятилучевой дордже — аутентичный ритуальный предмет *юнгдрунг бöна*, пришел в Тибет из бönпо культуры Жанг-Жунга, в которой он традиционно символизирует Девять путей бöна. Этот девятилучевой дордже был позже заимствован тибетской буддийской школой *нынгма* в VIII веке нашей эры. Это ясно из того, что индуистские и индийские буддийские ваджры всегда пятилучевые. И именно эти пя-

⁷¹⁶ Тиб. rdo rje.

тилучевые дордже используются в более поздних *сарма* школах тибетского буддизма.

Все религии с течением времени развиваются и претерпевают некоторые изменения под воздействием культурных, социальных и политических влияний извне, и *юнгдрунг бön* не является здесь исключением. Одно из таких изменений коснулось процесса сохранения и передачи учения. Большинство ранних держателей линий передачи *бönской тантры* и *дзогчена* были йогинами, но во времена возрождения после второго периода гонений на *юнгдрунг бön* многие линии *тантры* и *дзогчена* постепенно перешли в монастырскую среду, и сегодня в основном именно высокие ламы-монахи *бönских* монастырей сохраняют и передают учение. Такой же процесс прошел и в большинстве буддийских традиций Тибета и привел к тому, что с XIV–XV веков и по сей день *бönские* и буддийские монастыри стали универсальными образовательными центрами, в которых сохраняются, изучаются и передаются все уровни учений *сутр*, *тантр* и *дзогчена*. Были также и мастера обеих традиций, практиковавшие и *юнгдрунг бön*, и индо-тибетский буддизм одновременно, и потому существовали различные уровни взаимного проникновения этих двух традиций, отраженные в комментариях и практике этих мастеров, их учеников и дальнейших последователей. Что же касается *юнгдрунг бöна* как такового, то его доктринальная чистота строго охранялась согласно предписаниям, передаваемым неизменно через линии преемственности с древних времен. Многие буддийские ученые-сектанты, приверженцы *антибönских* взглядов, обвиняют *бönпо* в духовном плагиате главных буддийских текстов и приспособлении их к *бönским* доктринам, но это не соответствует истине. Доктрина *юнгдрунг бöна* в действительности опирается на оригинальные подлинные учения, данные центральноазиатским буддой Тёнпа Шенрабом Мивоче, собранные и сохраненные в *бönском* Канджуре, а также Катэне, в котором собраны комментарии последующих реализованных мастеров *юнгдрунг бöна*. Такое

непредубежденное отношение получает все большее и большее распространение среди современных исследователей, так как оно подтверждается новыми исследованиями в областях текстового анализа и истории, а также археологических исследований в Тибете и за его пределами.

Традиции смешанного бёна в Гималаях и в приграничных районах Тибета

Закончив краткое рассмотрение того, каким образом *юнг-друнг бён* повлиял на буддизм и наоборот, мы сейчас обратим наше внимание на различные пути сплетения *доисторического бёна* с *юнгдрунг бёном* в разных регионах Азии, где он принял смешанные формы, которые могут быть названы «четвертым типом бёна». Этот четвертый тип бёна не имеет четкой формы и общего названия. Скорее он может быть охарактеризован как совокупность различных и своеобразных систем верований, возникших в результате смешения учения *юнг-друнг бён* с локальными традициями *доисторического бёна* и другими религиями в различных исторических (или доисторических) периодах. Такого рода бён мы находим и сегодня среди народностей *наси*⁷¹⁷ и *мосо*⁷¹⁸, проживающих в китайской провинции Юньнань. В ходе нашего общения Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак сообщил мне, что в Тибете он однажды встретил одного бённо, который недавно возвратился из путешествия по местам проживания народа *наси*. От него он узнал, что «шаманы» *наси*, называемые *донгба*⁷¹⁹, часто начитывают одну из основных мантр *юнгдрунг бёна*: Ом Ма Три Му Йе Са Ле Ду⁷²⁰ и используют некоторые другие методы *юнгдрунг бёна*, но при этом также и приносят животных в жертву богам.

⁷¹⁷ Kum. 納西族.

⁷¹⁸ Kum. 摩梭.

⁷¹⁹ Наси. ²dto¹mba; Kum. 东巴.

⁷²⁰ Тиб. Om ma tri mu ye sa le 'du. Известна как *матри* — одна из трех сущностных мантр *юнгдрунг бёна*.

Они обладают немалыми духовными силами и славут искусными магами⁷²¹. Этот пример особо интересен в контексте нашего исследования в силу того, что он демонстрирует процесс интеграции, — некоторые аспекты *юнгдрунг бёна* были адаптированы автохтонной культурой *доисторического бёна*, но старые традиции не были вытеснены полностью. В других местах, таких как Тибет, *юнгдрунг бён* почти полностью заменил более ранние *бёнпо* традиции, хотя и претерпел при этом определенные трансформации и заимствования. Когда *юнгдрунг бён* был первоначально принесен в Жанг-Жунг и Тибет, несомненно, существовало множество практиков, пытавшихся совмещать два пути, то есть ситуация тогда была приблизительно такой же, как и в настоящее время у жрецов *наси*. Согласно Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдаку, потребовалось длительное время прежде, чем население Жанг-Жунга и Тибета обратилось в *юнгдрунг бён*. Хотя этот процесс и был практически полностью завершен к VIII веку нашей эры, когда на тибетской арене впервые появляются индийские буддисты, в некоторых регионах страны все еще оставались некоторые последователи *доисторического бёна*, практиковавшие кровавые жертвоприношения, и это дало повод буддистам для обвинения в подобных действиях и *шенпо* традиции *юнгдрунг бён*, что не соответствовало действительности.

Другие племена и народности, до сих пор практикующие сочетание *доисторического бёна* и *юнгдрунг бёна*, проживают в Гималаях, в Непале и в индийском штате Аруначал Прадеш; речь идет, например, о *таманг*, *таму* (*гурунг*), *такали*, *шерпа*, *йолмо*, *хас*, *магар*, *дафла* и многих других. Многие из этих племен имеют родственные языки или культурные и религиозные устои, а иногда и то, и другое вместе. У них схожие сословия жрецов со сходным ритуальным одеянием и похожими ритуальными техниками.

⁷²¹ Устное сообщение Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака, Вальдцель, Австрия, 2000 год.

ЖРЕЦЫ НАРОДА ТАМУ

Системы верований народов *наси* и *таму* являются живым примером традиций смешанного *бёна*, подобных тем, что, наиболее вероятно, практиковались в Тибете до и непосредственно в VII–VIII веках нашей эры, и это сопоставление приобретает еще больший вес, поскольку эти народы, скорее всего, мигрировали к местам своего нынешнего проживания из Тибета или через его территорию. *Таму* (*зурунги*) нам в особенности интересны, так как у них имеется три разновидности жрецов — *пачю* (*паджю*), *кьябри* (*клепре*) и *лама*, — что отражает три последовательные стадии развития их исконной традиции и отчетливо демонстрирует различные фазы слияния доисторического *бёна*, *юнгдрунг бёна* и даже буддизма.

а) Пачю

Пачю, с их ритуальными головными уборами из перьев и кушаками из тигровых шкур, представляют наиболее архаичный пласт религии *таму*. Среди их ритуальных предметов имеются бубны, погремушки с иглами дикобразов для защиты от злых духов, малы со 108 бусинами и клюв птицы-носорога⁷²², символизирующий власть над духами. *Пачю* открывают и завершают похоронные обряды *таму*, произносят «нго» заклинания и рассказывают «пе» — мифические истории, которые содержат упоминания некоторых мест и представлений Древнего Тибета. *Пачю*, таким образом, могут быть представлены как жрецы относительно «чистого» доисторического *бёна*.

б) Кьябри

Жрецы *кьябри* выглядят совершенно иначе. Они носят длинные черные халаты с длинными рукавами, орнаментированными желтыми и белыми полосами, и *ригнга*⁷²³, пятилепестковые короны, украшенные образами пяти семейств

⁷²² *Лам.* Bucerotidae.

⁷²³ *Тиб.* rigs lnga.

будд⁷²⁴ *юнгдрунг бёна*. Они имеют жезл, навершием которого служит металлическая или деревянная фигура птицы, вместилище их божества-охранителя и магической силы. Подобно *пачю*, жрецы *кьябри* также читают заклинания и мифы, но содержание произносимого ими отличается от такового у *пачю*. В похоронных ритуалах особой задачей *кьябри* является изгнание злых духов и демонов и защита живых. Оригинальное название этой жреческой группы на древнем языке таму было *пойнбо* или *пайму*, что, возможно, является искажением слова «бёнпо», их религиозная доктрина изложена на языке *непáli* в тексте, называемом Кьерло. Этот текст представляет собой смесь местных народных преданий, в которые инкорпорированы тибетские добуддийские мотивы, а также и упоминания будды традиции *бён*, который известен среди таму под именем Миворкхе⁷²⁵, несомненно, искажение от «Мивоче». Некоторые особенности их молитв и ритуалов указывают на то, что *кьябри* изначально практиковали Сишен тэгпа, Путь помощи умершим, третий путь *бёна причины* традиции *юнгдрунг бён*, поскольку их основной функцией является выполнение похоронных ритуалов. Со временем практика *кьябри* смешалась с общей культурой таму, относящейся к архаическому *бёну*, а также испытала влияние жрецов лама, от которых они и получили корону *ригнга* в результате обмена ритуалами и идеями (лама получили от *кьябри* учение о похоронных ритуалах, которого у них не имелось)⁷²⁶, а также влияние тибетской буддийской школы *ньингма* на поздней стадии своего развития. Таким образом, мы можем уверенно определить *кьябри* как жрецов особой традиции, представляющей смесь *юнгдрунг бёна* с доисторическим *бёном* и таму-версией буддизма, исходящего от Гуру Ринпоче, представителями которого в таму-обществе являются жрецы лама.

⁷²⁴ Тиб. sku lnga.

⁷²⁵ Информация из разговора с Л. С. Акшунна (Гурунг) [L. S. Akshunna (Gurung) BA, MSc], Катманду, 18 марта 2017.

⁷²⁶ Из того же источника.

в) Лама

Лама (или лам), известны также как *бёнпо лама*, что, по мнению Л. С. Акшунна (Гурунга), ошибочно, поскольку на самом деле они являются *тантристами нгагпа*, связанными с определенными практиками, исходящими от Гуру Ринпоче и, соответственно, школой *нынгма* тибетского буддизма. Современные лама похожи на жрецов *кьябри* по своему виду и функциям. Подобно *кьябри*, их головным убором является пятилепестковая корона с изображениями пяти *дхьяни-будд* и черно-синий халат с нашитыми полосами и цветным поясом. Они начитывают заклинания-*мантры* и рассказывают мифы, и их основной специализацией является предотвращение грозовых ураганов с градом и защита урожаев и домашнего скота. Они используют буддийские ритуальные предметы, такие как колокольчик *дрильбу*⁷²⁷.

Взаимопроникновение этих трех традиций жрецов народа *таму* очень хорошо сформулировал Л. С. Акшунна:

...*Пачю* — это «шаман», лама — буддист, но кто же тогда *кьябри*? *Кьябри* — это *бёнпо*. В действительности, в языке *гурунгов* слово «бёнпо» звучит как *пайнбо* и словосочетание *пайнбо гуру* (*пайнбо* учитель) никогда не используется по отношению к *пачю* или ламам, но только к *кьябри*. Тем не менее следует сказать, что между этими тремя видами жрецов всегда происходил обмен, поэтому мы находим некоторые буддийские элементы в практике *пачю* «шаманов» и *кьябри* «бёнпо», а также *бёнпо* элементы в практике лам. Мы находим *бёнпо* элементы не только в практике традиционных жрецов-лам *гурунгов*, но также и во всех школах тибетского буддизма — и *нынгма*, и *сарма*⁷²⁸.

Все три типа жрецов продолжают исполнять ритуалы кровавых жертвоприношений богам, что было обычным явле-

⁷²⁷ Тиб. dril bu.

⁷²⁸ Из того же источника.



Рис. 58. Три жреца *таму/гурунгов*: слева — *пачю*, центр — *кьябри*, справа — *лама*. Музей с. Сиклес, муниципальное образование Мади, Непал.

нием в некоторых течениях *доисторического бёна*. При этом содержание некоторых мифов и некоторые особенности ритуальной одежды *кьябри* и *лам*, несомненно, указывают на то, что они имели контакт с *юнгдрунг бёном* в прошлом. Предки современных *кьябри* и *лам* встретились с учениями центральноазиатского будды, основополагающей доктриной которого является сострадание ко всем живым существам, из чего вытекает недопустимость кровавых жертвоприношений, совершенно неприемлемых для *шенпо* традиции *юнгдрунг бён*, но эта фундаментальная основа была явно не усвоена, поэтому такие контакты не могут считаться передачей истинного знания Тёнпа Шенраба. Таким образом, в этом случае мы можем сказать, что компонент *юнгдрунг бёна* в религии *таму* был по большей части утрачен⁷²⁹. Хотя следует заметить, что новое поколение *лам гурунгов* прекратило совершение кровавых жертвоприношений. Это произошло в силу того, что в послед-

⁷²⁹ См.: *Gurung. Bön in Himalaya*. P. 218–246.

ние десятилетия старые *ламы* стали посылать своих сыновей на обучение в *нынгмапинские* монастыри, где новые *ламы* прониклись идеями тибетского буддизма, отличными от старинных традиций *гурунгов*⁷³⁰ и *тантрического* буддизма в Непале в целом, где кровавые жертвоприношения существуют бок о бок с буддийскими ритуалами и медитативными практиками⁷³¹.

ЖРЕЦЫ ДХАМИ ИЗ РАЙОНА ХУМЛА, НЕПАЛ

Еще одна традиция *смешанного бёна* существует в Непале у народа *нынба*, проживающего в районе Хумла вблизи границы с Тибетом, на территории, некогда находившейся под контролем государства Жанг-Жунг. Многие из *нынба* возводят свои родословные ко временам Жанг-Жунга, и жанг-жунгские клановые имена, такие как Чьюнгпо или Друва, до сих пор распространены среди них. Многие семьи *нынба* хранят древние *бёнпо* тексты в качестве фамильных реликвий, хотя и не способны отличить их от буддийских манускриптов, они также используют в своих ритуалах плоский *бёнпо* колокольчик-*шанг*. Жрецы Хумла — называемые *дангре* и *дхами* — получают свои магические силы от богов, обитающих в озере Манасаровар и на горе Кайлаш в Западном Тибете. *Дхами* — это медиумы, одержимые одним из богов, тогда как *дангре* являются «переводчиками» — схема взаимодействия, напоминающая некоторые традиции, встречающиеся среди тибетских *хлапа*, а также среди бурятских *бөө* и *утган*. Геше Гелек Джинпа считает, что бог Ганг Карпо⁷³², которым одержим дхами Пема из Топа, на самом деле явля-

⁷³⁰ Информация от Л. С. Акшунна (Гурунга).

⁷³¹ Раздел о жрецах народа *тамуб* был пересмотрен при подготовке данного издания в связи с поступлением новой информации, полученной в Непале в марте 2017 года. См. также: Viel A., Akshunna L. S. The Rhibeba Funeral Rite of the Gurung and the Chyaruru Psychopomp Bird // *Lettre du Toit du Monde*. Issue 23. November 2017.

⁷³² *Тиб.* Gangs dkar по.



Рис. 59. Жрец дхами народности ньинба.

ется юльхла этой священной горы *бёнпо*, известной им как Ганг Тисэ⁷³³. Еще одним соответствием являются ритуальные белые одежды, в которые облачаются дхами, и особенно белая шерстяная шапка, образующая часть тюрбана, что почти точь-в-точь соответствует описаниям головных уборов *бёнпо* священников⁷³⁴.

Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак приводит два примера традиций *смешанного бёна*, сохранившихся в Непале до наших дней:

«Шаман, наш сосед, называет себя *бёнпо*. Он знает имена некоторых йидамов, таких, например, как Шенхла Вёкар, но при этом он приносит в жертву коз и кур, оставляя их на своем поле. Однако он никогда не делает

⁷³³ *Тиб. Gangs Ti se.*

⁷³⁴ *Jinpa G., Ramble Ch., Dunham C., et al. Sacred Landscape and Pilgrimage in Tibet. P. 54–65.*



Рис. 60. Иллюстрированная страница из древнего *бönпо* текста *тиб.* Khro gsas dbal phur sngags kyi mdo, с людьми в древних жанг-жунгских ритуальных одеждах. Юнгдрунг Чангра Шар Гомпа, Мустанг.

кровавых подношений Шенхла Вöкару. Если его спросить, где обитает Шенхла Вöкар, он, призадумавшись, отвечает: «Вверху, в наивысшей точке». Это гора Эверест. Примитивный *бön*⁷³⁵ практикуется также в гималайских долинах. Им известно много имен [божеств *юнгдрунг бöна*].

Юнгдрунг бön распространился постепенно вплоть до правления тридцать седьмого царя Тибета⁷³⁶, и примитивный *бön* ослаб, хотя на него и не было гонений»⁷³⁷.

⁷³⁵ Называемый в этой книге *доисторическим бönом*. Jinpa N. G. G., Ermakova C., Ermakov D. *Bön in Nepal: Traces of the Great Zhang Zhung Ancestors in Himalayas. The Light of the History of Existence*. New Delhi, Frosterley: Heritage Publishers & Foundation for the Preservation of Yungdrung Bön, 2013. P. 65.

⁷³⁶ *Тиб.* Khri lde gtsug brtan (Тридэ Тсугтэн) — 680–743 годы нашей эры.

⁷³⁷ Выдержка из наставлений Лопön Тэндзин Намдака, Пфауэнхоф, Германия, октябрь 2005.

Миларепа и Наро Бёнчунг: магическое состязание за контроль над горой Тисэ, которого не было

Известным примером путаницы, возникшей в головах тибетцев в отношении *юнгдрунг бёна* и *доисторического бёна*, является история о Миларепе⁷³⁸ и Наро Бёнчунге⁷³⁹. Согласно Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдаку что-то подобное возможно имело место в Непале и, хотя Наро Бёнчунг и был *бёнпо*, тем не менее совершенно очевидно, что он не являлся практиком *юнгдрунг бёна*; его имени нет ни в одной из линий преемственности ни на одном из уровней *юнгдрунг бёна*, и он никаким образом не упоминается ни в одном *юнгдрунг бён* тексте:

«Миларепа в то время жил на горе неподалеку от Катманду и на вершине встретил Наро Бёнчунга. Его имя означало, что он был продвинутым практиком в среде шаманов, и имел магические силы. Он вступил в состязание с Миларепой [чтобы выяснить кто из них более сильный маг]. Существует множество историй об этом состязании, но все они на языке *непали* и не записаны в наших текстах. Миларепа [который тоже происходил из *бёнской* семьи⁷⁴⁰] оказался более могущественным. Наро Бёнчунг оказался слабее. Он был из *бёнпо* народностей *таманг* или *гурунг*⁷⁴¹. В Непале существует множество историй (об этом состязании) и они передавались снова и снова. Люди следуют тому, что слышат, хотя это и не было записано ни в одном из текстов. Это приводит к путанице в умах простых людей [которые не

⁷³⁸ Тиб. Mi la ras pa.

⁷³⁹ Тиб. Sna ro Bon chung.

⁷⁴⁰ У нас есть все основания считать, что состязание Миларепы с Наро Бёнчунгом, если таковое и имело место, могло произойти, когда Миларепа еще практиковал *бён*. См. конец этого раздела и диаграмму «Генеалогическое древо Миларепы в соответствии с *бёнпо* источниками».

⁷⁴¹ Этот факт также был подтвержден итальянским исследователем Мартинико Николетти (Martino Nicoletti), который сообщил мне, что многие жрецы *тамангов* утверждают, что их линия духовной передачи берет начало от Наро Бёнчунга. Дискуссия в Катманду 28.12.2007.



Рис. 61. Има Джанкри, священнослужитель этнической группы *яха дэван рай*, Непал. Нитяной крест *намкха*, используемый в *бёне*, виден на переднем плане фотоснимка.

умеют читать и не способны проверить соответствуют ли эти истории тому, что записано в текстах]. Некоторые ламы всегда утверждают, что их собственная традиция является лучшей и что все другие никуда не годятся, что, в свою очередь, искажает реальную историю и загрязняет ее [...] Это происходит все время; люди пытаются обратить друг друга, каждый в свою веру, даже в наши дни»⁷⁴².

Утверждение о том, что это состязание, если оно вообще имело место, произошло в Непале, подтверждается двумя фактами:

— Миларепа родился недалеко от границы с Непалом и позже в жизни много там странствовал — об этом ясно

⁷⁴² Выдержка из наставлений Лопён Тэндзин Намдака, Пфауэнхоф (Pfaufenhof), Германия, октябрь 2005.



Рис. 62. Мали Лама, Таманг Бомбо, Непал.

свидетельствуют все версии его биографии. В Непале находится несколько пещер, где, как считается, медитировал Миларепа, куда стекаются пилигримы и сегодня.

— В далеком прошлом около Муктинатха в Мустанге существовала давняя традиция состязаний в магической силе между ламами и жрецами-*пачю гурунгов*⁷⁴³.

Что же касается хорошо известной тибетской версии этого состязания, это, очевидно, намного более поздняя утрированная переработка. Этот эпизод не встречается ни в одной из ранних биографий или сборнике песен Миларепы, даже в тех, что были написаны его собственными учениками Речунгпой⁷⁴⁴ и Гампопой⁷⁴⁵. Фактически, первый и единственный

⁷⁴³ Mumford S. R. *Himalayan Dialogue: Tibetan lamas and Gunmg Shamans in Nepal*. Madison: The University of Wisconsin Press, 1989. P. 54–55.

⁷⁴⁴ Туб. Ras chung pa (1085–1161).

⁷⁴⁵ Туб. Sgam po pa (1079–1153).

раз, этот эпизод появляется в компиляции⁷⁴⁶, собранной Тсангнён Херукой⁷⁴⁷, в агиографии (Глава 11) и сборнике песен (Глава 22) Миларепы. Даже версия биографии в «*другна карджью*», судя по всему, не включает эпизод этого баснословного соревнования на горе Тисэ⁷⁴⁸. Неясно, откуда взял эту историю Тсангнён Херука, возможно, он просто придумал ее, поскольку нет абсолютно никаких доказательств того, что нечто подобное действительно произошло в реальности. Даже если что-либо отдаленно похожее и произошло, по-видимому, это случилось при совершенно иных обстоятельствах, в соответствии с объяснением Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака, приведенным выше. Тсангнён Херука, должно быть, вырвал события из контекста и перенес этот эпизод из первоначального местоположения в Непале в район горы Кайлаш (Тисэ), сердце Жанг-Жунга и святую землю традиции *юнгдзунг бён*. Этот эпизод — не единственный случай, когда Тсангнён Херука позволяет себе изменять события или персонажей, описанных в ранних биографиях Миларепы и других источниках, использованных им в качестве основы для своей компиляции, которая, что примечательно, была написана в 1488 году, примерно через 370 лет после смерти Миларепы! Изменения, внесенные Тсангнён Херукой, были, скорее всего, продиктованы политическими потребностями того времени, в сочетании с его желанием укрепить и сохранить положение своей собственной школы, *карджьюпа*, перед лицом неустанного взлета школы *гелугпа*, которая, опираясь на монгольскую военную мощь, утверждала, что ее заново пересмо-

⁷⁴⁶ *Gtsang smyon Heruka*, Rnal 'byor gyi dbang phyug chen po rje btsun mi la ras pa'i rnam thar pa dang thams cad mkhyen pa'i lam ston, rje btsun mi la ras pa'i rnam thar rgyas par phyed ba mgur 'bum.

⁷⁴⁷ Туб. *Gtsang smyong Heruka* (1452–1507).

⁷⁴⁸ Согласно информации, любезно предоставленной доктором Фрэнсисом В. Тисо, основанной на его исчерпывающем исследовании ранних биографических материалов о жизни Миларепы, кульминацией которого стала публикация книги *Tiso F. V. Liberation in One Lifetime: Biographies and Teachings of Milarepa*. Berkely, California: North Atlantic Books, 2014.

тренная версия буддизма *кадампы*⁷⁴⁹ была единственно чистой и действительно превосходила все другие предыдущие школы тибетского буддизма, будь то *сарма* или *нынгма*:

«Тсангнён основывал свои работы на уже существующих литературных и устных традициях, но, как показали Эндрю Куинтман (Quintman 2006: 209–241), Питер Алан Робертс (Roberts 2007: 57–60) и другие, он сделал несколько важных нововведений в своей версии биографии. Например, он решил написать два разных текста: один, содержащий биографию, — *nam thar*, — и другой, содержащий песни, — *mgur 'bum* (Quintman 2006: 215). Это сделало биографию доступной также людям, не имеющим особых знаний о буддизме. Еще одним важным нововведением было то, что он заменил изложение событий от третьего лица более ранних версий на рассказ от первого лица и тем самым придал биографии автобиографическую форму повествования (Quintman 2006: 216; Roberts 2007: 57). Тсангнён также изменил статус Миларепы с эманации на обычное существо, что облегчило читателям идентифицироваться с ним (Quintman 2006: 221; Roberts 2007: 78–80). Этот повествовательный прием также превратил Миларепу в прекрасный пример для демонстрации эффективности тантрических методов его линии. Более того, Тсангнён преуменьшил противоречивые аспекты этой истории. Например, он подчеркнул первенство Гампопы (1079–1153) над Речунгпой (1085–1161) как главного ученика Миларепы (Roberts 2007: 3), а также удалил разделы из более старых версий, которые содержали полемику против постепенного подхода к просветлению (Blancke, не опубликовано). Эти нововведения способствовали тому, что его версия была принята и пользовалась популярностью не только среди некото-

⁷⁴⁹ Тиб. *Bka' gdams pa* — школа индо-тибетского буддизма, основанная Дромтёном (тиб. *'Brom ston pa Rgyal ba'i 'byung gnas* (1005–1064), главным учеником бенгальского мастера XI века Атиши Дипанкары Шриджньяны (санскр. *Atiśa Dīpaṃkara Śrījñāna*, тиб. *Jo bo rje Dpal ldan A ti sha* (980–1054)).

рых странствующих *карджью-йогинов*, но и среди всех многообразных школ тибетского буддизма. [...]

Литературные произведения Тсангнъёна показывают, что он хотел популяризировать учения и линию преемственности древних мастеров *карджьюны*. Большую часть своей жизни он посвятил распространению описаний жизни, песен и, что немаловажно, устных передач Марпы, Миларепы и других патриархов *карджьюны*. Обеспокоенный тем, что устные инструкции, биографии и песни мастеров *карджьюны* исчезнут или будут неправильно поняты будущими поколениями, он собрал их, составил сборники, напечатал и, наконец, распространил среди своих учеников и покровителей.

Инновации, введенные им при составлении текстов, отражают замечательный литературный гений Тсангнъёна и период, в котором он жил. Он умело адаптировал тексты к требованиям и потребностям своей аудитории. Таким образом, Тсангнъёну удалось привнести в древние тексты жизнь, авторитет и актуальность. Приглушая противоречивые аспекты, он также способствовал тому, чтобы сделать свои произведения приемлемыми для гораздо более широкой аудитории, чем раньше. Наиболее ярким примером этого является его версия биографии Миларепы»⁷⁵⁰.

Хотя Миларепа и был великим *йогином*, он был относительно неизвестен до тех пор, пока Тсангнъён Херука не изменил некоторые элементы его биографии, чтобы изобразить его как нового пантибетского героя, не столь отличающегося от Гесара, своего рода «второго Падмасмбхаву» — покорителя демонов, местных богов и злодеев — как буддистов, так и *бönпо* — противников истинной *дхармы*. Таким образом, Миларепа, которого мы знаем сегодня, во многих отношениях не историческая фигура, а воссозданный культурный ге-

⁷⁵⁰ Larsson S. The Literary Works of Gtsang smyon Heruka (1452–1507) // Himalayan Discoveries. 2013. Vol. 1. P. 69–87.

рой. Это подтверждают два наиболее исчерпывающих исследования, проведенные специалистами в области биографического корпуса Миларепы, особенно его ранних материалов:

«В то время как „Жизнь Миларепы“ рисует поразительный и часто невероятный, феерический портрет Миларепы как мага, нищего и буддийского мастера, у нас нет независимых данных о его жизни из современных ему источников; на самом деле, мы очень мало знаем о нем как об исторической личности. Даже даты его рождения и смерти долгое время были источником разногласий среди историков, как тибетских, так и западных. Тсангньён Херука пишет, что мальчик родился в год водяного дракона (1052) и скончался в год зайца (1135) в возрасте восьмидесяти четырех лет. Его вычисления основаны на традиционном тибетском лунном календаре с его шестидесятилетними циклами, вычисляемыми на основе комбинаций пяти элементов с циклом двенадцати животных. Другие тибетские источники переносят эти даты назад на один или два двенадцатилетних цикла, предлагая вместо этого 1040 или 1028 годы для даты рождения Миларепы. Несколько источников утверждают, что он родился еще в 1026 или 1024 году. Переводчики этой истории за пределами Тибета в целом соглашаются с датами 1040–1123 годы, хотя ряд выдающихся тибетских ученых XVIII и XIX веков предпочитают более ранний период 1028–1111 годов»⁷⁵¹.

А также:

«Во-первых, мы не можем надеяться получить информацию об „историческом Миларепе“ откуда-то еще, кроме как из критического исследования источников. Даже тибетские источники подвергли сомнению некоторые из историй, обычно рассказываемых в биографической традиции Миларепы. Например, Гё Лотсава (*тиб.* Gos Lotsaba), автор

⁷⁵¹ Heruka T. The Life of Milarepa, Overview of Milarepa's Life / Tr. by A. Quintman. New York: Penguin Books, 2010.

„Голубых Анналов“ (1476), писал: „Я подробно описал историю жизни Милы (*тиб.* Mid-la śic), потому что я видел множество фальсифицированных изложений. Я считаю, что [мой сборник] соответствует действительным фактам“»⁷⁵².

Одним из наиболее значительных изменений, внесенных Тсангнъён Херукой в «Намтар»⁷⁵³ и «Сто Тысяч Песен Миларе-пы», была замена отравителя Миларе-пы в конце его жизни с *бёнпо* на *геше* — явный удар по монашеской системе *гелугпы* современной автору этих сборников. Это вызвало нарушение баланса биографии в целом, поскольку в оригинальных версиях этот «злой» *бёнпо* был уравновешен другим *бёнпо*, который стал последователем Миларе-пы. В связи с этим Тсангнъён Херука был вынужден добавить «злого» *бёнпо*, дабы компенсировать это изменение и сбалансировать свою новую версию жизненного пути Миларе-пы. Вот почему Тсангнъён ввел в свой рассказ Наро Бёнчунга, предварительно превратив его из «шамана» *пачю* непальских *гурунгов* в самого могущественного мастера-мага *юнгдрунг бёна*. Если мы внимательно изучим этимологию имени «Наро Бёнчунг», мы поймем, что это на самом деле не тибетское имя. Во-первых, «Наро» — пишется как *тиб.* Na ro или Spa ro — не имеет смысла в тибетском контексте имени. Первое написание — это фонетический перевод иностранного имени с санскрита или какого-нибудь гималайского диалекта. Самым известным человеком с таким именем был, конечно, Наропа⁷⁵⁴, ученик Тилопы⁷⁵⁵, не кто иной, как один из патриархов школы *карджью*. Второе написание первого элемента имени — это название тибетской буквы, обозначающей гласный звук «о». Второй элемент имени — «Бёнчунг» (*тиб.* Bon chung) — означает «маленький *бёнпо*», вряд ли подходящее имя для великого мага! Очевидно, что это

⁷⁵² Tiso F. V. Liberation in One Lifetime, Preface. P. XVI.

⁷⁵³ *Тиб.* nam thar — агиография.

⁷⁵⁴ *Санскр.* Nāropadā; *тиб.* na ro pa (1016–1100) — даты по Тсангнъён Херуке, Питер Аллан Робертс дает (956–1040), см.: Roberts P. A. Mahāmudrā and Related Instructions: Core Teachings of the Kagyü Schools. Boston: Wisdom, 2011. P. 14.

⁷⁵⁵ *Санскр.* Talika / Tilopada, *тиб.* Ti lo pa (988–1069).

имя отражает уничижительное отношение и, по крайней мере, частично выдуманно. Поскольку этот эпизод не встречается ни в биографиях Миларепы, написанных Речунгпой и Гампой, ни в каких-либо других ранних материалах о нем, мы можем считать, что, даже если какое-то состязание подобного рода действительно и имело место, сердечные ученики Миларепы сочли его либо неважным, не стоящим упоминания, либо даже постыдным по какой-то причине. Может быть, потому, что оно произошло до того, как Миларепа встретил Марпу⁷⁵⁶ и начал практиковать *дхарму*; или потому, что это было состязание между Миларепой и каким-то жрецом *гурунгов* или *тамангов*, и Миларепа не выиграл его; или просто потому, что ничего подобного никогда не происходило — определенно ничего подобного великой победе в битве за господство над горой Тисэ, что было бы слишком важным событием, чтобы его пропустить. Придумав этот эпизод великой победы Миларепы над Наро Бёнчунгом, изображенным здесь как могущественный мастер *юнгдрунг бёна* (которым он не был, таким образом, поражение становится все более уничижительным), в магическом состязании за контроль над горой Тисэ — *ла-горой*⁷⁵⁷ Жанг-Жунга, Тибета и *юнгдрунг бёна* — Тсангнён Херука создал блестящую и очень успешную пропагандистскую историю, которая не только значительно повысила авторитет испытывавшей тогда трудности школы *карджю*, но и тибетского буддизма в целом: самый важный символ сакральной географии тибетского плато, гора Тисэ, наконец, был подчинен местным тибетским буддийским святым. Внедрение этого повествования в коллективную психику тибетского буддийского сообщества имело мощный эффект: став подтверждением того, что покорение Тибета и его автохтонной религии, начатое Падмасамбхавой, наконец завершилось, оно дало буддистам чувство завершенности. Эта сказка, со всеми ее преувеличениями и искажениями, веками использовалась

⁷⁵⁶ *Тиб.* Mar pa Chos kyi blo gros / Mar pa lo tsA ba (1012–1097) — ученик Наропы и учитель Миларепы.

⁷⁵⁷ *Тиб.* bla ri — см. гл. XIII.

в тибетских буддийских кругах и за их пределами для демонстрации морального и магического превосходства индо-тибетского буддизма над *юнгдрунг бёном*, что продолжается и по сей день. Ирония заключается в том, что эта знаменитая легенда — не что иное, как искусный политический пропагандистский ход, основанный на сплетнях, не имеющих никакого отношения к действительности.

Интересно заметить, что версия коллекции песен Миларепы Тсангнъён Херуки также содержит прямые вставки из *бёнпо* литературы, особенно в главах 28–31:

«Бёнпо терминология содержится в обсуждаемых главах. Такая терминология встречается и в других местах в *Mgur 'bum*, особенно в главе двадцать четвертой. [...] Одно примечательное *бёнское* заимствование в главе двадцать восьмой — это поэма из четырех стихов. *Бёнское* происхождение этого гимна ясно из перечисления направлений света в порядке против часовой стрелки. Эта *бёнская* характеристика не может быть приписана стремлению к реализму, но действительно указывает на происхождение поэмы. Географические ссылки и особенности языка в поэме свидетельствуют о значительной древности»⁷⁵⁸.

Чарльз Д. ван Туйл, автор статьи «Повесть о Тсэрингма — древний документ, включенный в *Mi la ras pa'i Mgur 'bum?*», цитированной выше, предполагает, что подлинный, более древний *бёнпо* материал был включен Тсангнъён Херукой в коллекцию песен Миларепы по следующей причине:

«Кажется логичным, что такие *бёнские* отрывки должны восходить к более раннему времени, когда Мила сражался с *бёнпо* жрецами и изгонял их из их святых мест»⁷⁵⁹. Скорее

⁷⁵⁸ Van Tuyl Ch. D. The Tshe ring ma Account — an old document Incorporated into the *Mi la ras pa'i Mgur 'bum?* // Zentralasiatische Studien: des Seminars für Sprach- und Kulturwissenschaft Zentralasiens der Universität Bonn. 9. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1975. S. 23–36.

⁷⁵⁹ Ссылка на обсуждаемый эпизод, который, как мы уже доказали, является вымышленным или основанным на искаженных фактах.

всего, отрывки из Mgur 'bum, где мы находим подлинный бönпо материал, следует считать более древними и более аутентичными, поскольку метод Милы заключался в том, чтобы включать и использовать верования и практики своих противников»⁷⁶⁰.

Однако я считаю, что на самом деле причина здесь совсем другая. Как и многие ранние тибетские буддийские мастера (например, Вайротсана из Пагора), Миларепа имел бönское происхождение и получил бönское образование. Согласно бönпо источникам, он родился в бönпо клане Чьюнг, который породил многих великих шенпо-йогинов и учителей юнгдзунг бёна. Эта ветвь клана Чьюнг восходит к Мучьонджьену⁷⁶¹, который появился в Жанг-Жунге из яйца, снесенного птицей Чьюнг, эманированной Ригнгангом Вёджьи Джьялпо⁷⁶², Царем Видений Света Изначального Присутствия, который, в свою очередь, был проявлением Кунту Зангпо. Предки Миларепы — Тагдра Донтсуг и Тонгджьонг Рингмо — были двумя последними правителями Жанг-Жунга⁷⁶³. Тагдра Донтсуг вззошел на трон Жанг-Жунга после того, как последний царь династии Лигминьча был убит тибетским царем Трисонг Дьютсэном. Тонгджьонг Рингмо (который, кстати, также был и великим йогином) был последним, кто восседал на троне Жанг-Жунга, который он унаследовал от своего прадеда⁷⁶⁴. В конце своего очень краткого царствования он спасся от преследующих его солдат, превратившись в воду и слившись с водами озера Май Трарингхла⁷⁶⁵ на востоке Тибетского плато. Отцом Миларепы был Чьюнгпо Мила Друбпа (Шейраб Джьялтсэн)⁷⁶⁶. Первона-

⁷⁶⁰ Ibid.

⁷⁶¹ Тиб. Mu khyung rgyan.

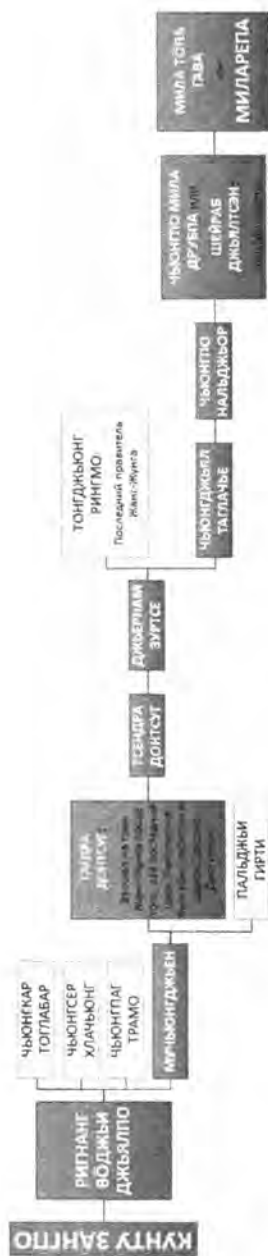
⁷⁶² Тиб. Rig snang 'Od gyi Rgyal po.

⁷⁶³ См. ниже: Генеалогическое древо Миларепы в соответствии с бönпо источниками.

⁷⁶⁴ См.: Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings. P. 11–13. В одном месте говорится, что эти двое были дядей и племянником, так что существует некоторая путаница.

⁷⁶⁵ Тиб. Rma'i Bkra ring lha.

⁷⁶⁶ Тиб. Khyung po Mi la Grub pa (Shes rab rgyal mtshan).



Имена в тёмно-серых полях: линия семейного происхождения.

Для упрощения диаграммы включены только выдающиеся персонажи и другие ветви клана опущены.

Рис. 63. Генеалогическое древо Миларепы в соответствии с бонпо источниками.

чальным именем Миларепа было Мила Тöпа Гава⁷⁶⁷. Миларепа получил передачу некоторых методов *бöна причины* от *бönпо* мастера по имени Джьертön Тросэ⁷⁶⁸, в частности, текст о вызывании града *Тогмэ гудрол*⁷⁶⁹, который он практиковал по просьбе своего буддийского ламы Марпы Чöкьи Лодрö даже после своего обращения в буддизм⁷⁷⁰. *Дзогчен* мастер Ронгтön Хлага⁷⁷¹, который послал Миларепу учиться у Марпы, потому что в то время Миларепе не хватало способностей к *дзогчену*, тоже вполне мог быть *бönпо*⁷⁷². Таким образом, более древний материал присутствует в песнях Миларепа не потому, что он сражался с *бönпо*, а потому, что он вырос и получил определенное образование в *бönпо* среде и хорошо знал и *бönпо* культуру, и определенные практики *бöна причины*.

Ошибочные классификации бöна

Представленная выше информация о том, как различные типы *бöна* классифицируются в соответствии с аутентичной системой *юнгдрунз бöна*, не будет полной, если мы не упомянем здесь для контраста искусственные и фальсифицированные классификации, созданные некоторыми сектантами или неосведомленными исследователями. Одна из таких систем называет следующие типы *бöна*: *явленный бön*, *производный бön* и *измененный бön*⁷⁷³. Согласно этой интерпретации, *явленный бön* был явлен Тönпа Шенрабом, который описывается как человек с ослиными ушами, эдакий целитель-медиум, обладавший властью над богами и демонами. *Производный бön*, как утвер-

⁷⁶⁷ *Tu*б. Mi la Thos pa dga' ba.

⁷⁶⁸ *Tu*б. Gyer ston Khro gsas.

⁷⁶⁹ *Tu*б. Thog smad dgu 'grol.

⁷⁷⁰ Ibid. P. 13, 152–153.

⁷⁷¹ *Tu*б. Rong ston ('Bre ston) Lha dga'.

⁷⁷² Dan Martin (1982). The Early Education of Milarepa [digital image]. P. 61. <<http://www.dspace.cam.ac.uk/handle/1810/227083>>. Дата обращения 02.05.2020.

⁷⁷³ *Tu*б. rdol bon, 'khyar bon, bsgyur bon.

ждается, произошел от неверных теорий еретиков; а *измененный бön* был создан вредоносными духами, стремившимися навредить буддизму, и включает плагиат буддийских текстов. Эта классификация, однако, не имеет никакого отношения ни к истории, ни к действительно существующим типам тибетского *бöна* и вместо этого основывается на неведении, беспочвенных слухах и предвзятых мнениях их создателей.

Еще одна не-*бönская* классификация *бöна* разделяет все *бönпо* традиции на *черный бön* и *белый бön*⁷⁷⁴. В этом случае *черный бön* представляет то, что мы называем *доисторическим бönом*, а *белый бön* появился в результате плагиата буддийских текстов. Такая классификация, возможно, выстроена по внешней аналогии с существующими в *юнгдрунг бёне* циклами учений Чабкар и Чабнаг, речь о которых шла выше. Эти названия были просто вырваны из контекста и неверно истолкованы в свете политической программы буддийских деятелей. Также, возможно, что традиции и практикующие тибетского *доисторического бöна* были разделены на «белых» и «черных», потому что мы находим такую классификацию в бурятском *бөө мургэле*. Как бы то ни было, значение категорий «белый» и «черный» в этом контексте не имеет ничего общего со значением, приданным этим категориям буддийскими учеными. Эти фальшивые классификации *бöна* были столь многократно повторяемы в тибетских буддийских текстах, что в настоящее время они стали как бы общепринятыми, хотя в действительности не несут в себе ничего, кроме путаницы и вреда, и служат лишь для усиления невежества. В свете текущих исследований по *бöну*, предпринимаемых западными исследователями, *бönскими* и буддийскими ламами, такие представления могут быть ясно выявлены, как абсолютно не обоснованные⁷⁷⁵.

⁷⁷⁴ Тиб. nag bon, dkar bon.

⁷⁷⁵ См., например: Norbu N. Drung, Deu and Bön. P. 38–45.

Бөө мүргэл как традиция смешанного бёна

Системы верований *наси*, *таму* и других народностей из регионов гималайского пограничья Тибета демонстрируют интересную модель, которую до определенной степени можно применить и к бурятскому бөө мүргэлү. Как религия эклектическая бөө мүргэл включает различные элементы доисторического бёна, практиковавшиеся в Прибайкальском регионе народами, принадлежащими к широкому спектру различных культур. Возможно также, что позднее эта традиция испытала и влияние юнгдрунг бёна. Бөө мүргэл, оставаясь верным своему принципу синкретизма, впоследствии вобрал в себя некоторые методы и божеств тибетской буддийской школы гелугпа, учения которой были принесены в Бурятию в XVII веке. Буддийское влияние особенно проявлено в бөө мүргэле в восточных районах Бурятии, где бөө и утган зачастую используют буддийские ритуальные атрибуты, такие как колокольчик-дрильбу или молитвенная мельница хурдэ, призывают некоторых буддийских защитников, таких как Дордже Легпа⁷⁷⁶ или Махакала⁷⁷⁷, и даже читают буддийские тексты в ходе ритуалов, по существу относящихся к бөө мүргэлү и включающих жертвоприношения животных. В некоторых местах Восточной Бурятии гелугпа ламы принимают участие в смешанных бөө мүргэл / буддийских ритуалах, включающих жертвоприношения животных. В некоторых местностях мы также находим лама-бөө, совмещающих буддийскую практику с ритуалами бөө мүргэла⁷⁷⁸.

Таким образом, становится очевидным, что механизм ассимиляции бөө мүргэлом определенных аспектов юнгдрунг бёна и буддизма параллелен таковому в религии накхи китайской провинции Юньнань и у таму в Непале, где некото-

⁷⁷⁶ Тиб. Rdo rje legs pa.

⁷⁷⁷ Тиб. Dpal Rdo rje Nag po chen po.

⁷⁷⁸ Подробное рассмотрение смешанных ритуалов бурятского бөө мүргэла и буддизма в Восточной Бурятии: см. кн. 2, гл. XII, ч. I.

рые учения *юнгдрунг бёна* оказались смешаны с доисторическими анимистическими традициями.

Схожие процессы можно наблюдать и в отношении буддизма в Непале, где буддисты *ваджраяны* совершают жертвоприношения животных в ходе некоторых ритуалов. В хорошо написанной и информативной статье Брюса МакКой Оуэнса показана жизненно важная роль, которую играют такого рода ритуалы в *ваджраяна*-буддизме народа *невари* в долине Катманду, где кровавые жертвы приносятся по меньшей мере четырем бодхисаттвам⁷⁷⁹. В особенности кровавые жертвоприношения связаны с поклонением бодхисаттве Бунгадья в Патане, который известен также как Карунамайя или Рато Матсьендранатх и считается проявлением Падмапани Локешвары, который в свою очередь является эманацией Авалокитешвары — *воплощением* сострадания. Этот ритуал, проводимый ваджрачарьями и панджу — буддийскими священнослужителями, обязательно включает убой⁷⁸⁰ тридцати трех животных, среди которых козы, овцы и быки, приносимые в жертву в ходе процессии ритуальной колесницы, в которой Бунгадья проезжает через весь город. Этот ритуал привлекает к участию огромные толпы народа, включая индусов и тибетцев. Еще большее количество животных приносится в жертву, если колесница божества ломается во время праздника, а также когда раз в пять лет она делается заново, и в каждый двенадцатый год, когда процессия начинается за пределами Патана, в деревне Бунгамати. Брюс МакКой Оуэнс предлагает следующее объяснение этого феномена:

«Структурные факторы, мотивирующие жертвоприношения, совершаемые современными *невари* буддистами, в прошлом, без сомнения, присутствовали и в Индии, ко-

⁷⁷⁹ McCoy Owens B. Blood and Bodhisattvas: Sacrifice among the Newar Buddhists of Nepal // Anthropology of Tibet and Himalaya / Ed. by Ch. Ramble, M. Brauen. Kathmandu, 2008. P. 258–269.

⁷⁸⁰ Буддийские священнослужители самолично не убивают животных, но благословляют ритуальные орудия, используемые для убоя.

гда буддизм доминировал в этой стране, и отношение к ним последователей буддизма в то время было схожим с отношением их нынешних единоверцев — *невари*⁷⁸¹ [...] Население ведет себя очень скрупулезно в отношении устранения недовольства могущественных божеств, предпочитающих кровь в качестве подношения. Нет повода сомневаться, что буддисты Индии пребывали в такой же социальной среде, окруженные божествами, которым поклонялись до того, как пришел Будда, и которые продолжали требовать умиловительных жертв вопреки учению Будды... буддизм никогда не развивался в духовном или космологическом вакууме»⁷⁸².

Таким образом, тенденция возвращения к (или интеграции с) определенным глубоко укорененным культурным и религиозным аспектам, присутствовавшим до прихода *юнгдрунг бёна*, привела к появлению разнообразных традиций *смешанного бёна*, и это характерно не только для *бёна*, поскольку подобные процессы проходили также и в буддизме Махаяны. В действительности этот тип явлений характерен для многих мест и относится ко многим религиозным традициям, таким, как, например, христианство, в ритуальной сфере перенявшее многие аспекты митраизма, но мы не станем здесь вдаваться в дальнейшие подробности.

Конец беспочвенным слухам

Информация, представленная в этой главе, показывает, что многие недоразумения относительно *юнгдрунг бёна*, которые продолжают муссироваться вплоть до настоящего дня, в действительности — не что иное, как не-до-разумения. Когда индийская *будда-дхарма* пришла в Тибет в VIII веке нашей

⁷⁸¹ Ibid. P. 258.

⁷⁸² Ibid. P. 265.

эры, она столкнулась с реалиями политического обновления, и новая религия была использована в качестве орудия для толчка населения к принятию новой политической программы. Члены сектантского буддийского течения в тибетском правительстве, включавшем в себя буддистов из Индии, только и искали повода для начала кампании гонений на *юндрунг бön* с целью сконцентрировать силу в руках правительства, не разделяя ее с влиятельным *бönским* духовенством. Как уже было сказано выше, хотя большинство тибетского населения уже обратилось в *юндрунг бön* к этому моменту, переход от одной системы верований к другой — процесс постепенный, и наш беглый взгляд на традиции народов *наси*, *таму*, и бурятский *бөө мүргэл* дает нам определенное понимание относительно того, каким образом такой переход мог происходить. Иными словами, когда индийские буддисты пришли в Тибет, то обнаружили там множество разнообразных духовных традиций, охватываемых общим названием «*бön*». Следуя своим политическим задачам, в действительности они и не заботились о том, чтобы изучить их хотя бы настолько, чтобы отличать одну традицию от другой. Они, несомненно, наблюдали ритуалы, исполняемые *бönпо* жрецами, следующими *смешанному бönу*, сходному с религиями *наси* и *таму* или некоторыми непальскими сектами буддизма *ваджраяны*, что дало им почву для ложных обвинений *шен*ов *юндрунг бön*а в совершении кровавых жертвоприношений; они предпочли игнорировать тот факт, что еще сам Тönпа Шенраб Миво устранил кровавые жертвоприношения, заменив их подношением фигур из теста и алкоголем. Подобный метод встречается повсеместно и в разных точках истории — чтобы утвердить превосходство какой-либо новой религии необходимо принизить авторитет религии старой, что в данном случае было достигнуто отрицанием наличия высших учений в *юндрунг бönе*, обвинением *шенпо* в плагиате текстов индийского буддизма и систематичного представления учения *юндрунг бön* как чисто «шаманской» традиции.

Слухи, возникающие вследствие подтасовки фактов, могут быть чрезвычайно живучими, особенно когда они используются правящим классом для удержания власти в своих руках, и именно таково положение дел в рассматриваемом нами случае. Сказки о злобных кровожадных *бённо*, беспрестанно повторяемые на протяжении столетий до настоящего времени, порождают сектантство, вражду и столкновения среди тибетцев. Несмотря на эти негативные многовековые тенденции, нынешнее время имеет некоторые позитивные моменты, такие как относительно свободное гуманитарное образование, более свободный доступ к информации, охватывающей все области знания, простота и быстрота передвижения и обмена информацией. Эти современные обстоятельства имеют прямое воздействие на сравнительные исследования во многих областях и в особенности дают возможность обрести более глубокое и ясное понимание параллельных процессов, демонстрирующих, каким образом древние традиции, упоминания о которых в письменных источниках встречаются крайне редко, пришли к своему становлению. Нынешняя ситуация также позволяет более эффективно искоренить недостоверную информацию и дезинформацию, содержащуюся в доступных письменных источниках. Люди прошлого в основном делали те же ошибки, что и мы теперь, и во все времена и повсюду на земле кто-то выполнял специальную работу в интересах тогдашних правительств и религиозных авторитетов, а именно — демонизировал предшествующие духовные, культурные и общественные традиции посредством переписывания истории в угоду новоявленным доктринам. И это именно та ситуация, в которой оказалось учение *юнгдрунг бён* в Тибете. Я надеюсь, что ложные представления о *юнгдрунг бёне* как «шаманской» религии, вредоносные слухи и абсолютно необоснованные заявления относительно практики кровавых жертвоприношений в этой традиции будут полностью развеяны силой истины, рожденной беспристрастным изучением и осмыслением.

Отказ от сектантских тренировок

Истоки враждебности между буддистами и *бönпо* в Тибете относятся к VIII веку нашей эры — политическому и военному противостоянию 1200-летней давности, и теперь самое время рассеять эту напряженность. Причина заключается в политическом маневрировании, отсутствии взаимопонимания и институализации религии, но отнюдь не в области духовной, и таким образом, по-прежнему быть обусловленными духом этого застарелого конфликта и в наше время — убийственно вредоносно для духовного развития практикующих как тибетский буддизм, так и *юнгдрунг бön*. Это еще важнее для исследователей и практикующих тибетский буддизм и *юнгдрунг бön* за пределами Тибета и вне тибетской диаспоры, чьей главной целью является изучение и применение духовных методов этих традиций в современной повседневной жизни в совершенно отличном от Тибета социальном и культурном окружении на благо других и себя; непозволительно дать шанс этому негативному отношению, появившемуся в мрачный период тибетской средневековой политики, отравлять умы и практику предрассудками и подозрениями. Хотя *юнгдрунг бön* и индо-тибетский буддизм имеют различные исторические и культурные корни и их методы могут отличаться, их изначальный исток и цель — одинаковы. Когда такое понимание возникает вследствие изучения и практики, для сектантства просто не остается никакой почвы. К счастью, все больше тибетцев приходят к пониманию огромного значения *бönпо* культуры и духовных традиций для современного тибетского общества, и это вселяет надежду на то, что темное эхо тибетского Средневековья перестанет звучать в умах людей. История, конечно же, остается, но если ее изучение используется для понимания и устранения ошибок прошлого, то это прекрасно.

Глава IV

КОСМОЛОГИЯ

Часть I

КОСМОЛОГИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ В БУРЯТСКОМ БӨӨ МҮРГЭЛЭ

Общая структура Вселенной

Для бурятского бөө мүргэла космос, замби түби, является неизмеримой сферой, изображаемой в виде круга и содержащей три мира (Верхний мир, Средний мир и Нижний мир), расположенные один над другим. Каждый из этих трех миров имеет четыре направления: перед (юг), зад (север), право (запад) и лево (восток). Все сферы удерживаются вместе либо мировой горой — Сүмбэр⁷⁸³, либо посредством мирового древа — Сэргэ⁷⁸⁴, которое служит в качестве *axis mundi*⁷⁸⁵ и пронизывает все три мира снизу доверху⁷⁸⁶. В ритуалах дерево Сэргэ представлено специально для этого предназначенным деревом или деревянным столбом, которые также называются түүргэ, а мировая гора Сүмбэр представлена также и обоо — специально освященной пирамидой, сложенной из камней в священном месте силы.

Все миры существуют в тройном времени — в прошлом-настоящем-будущем — и опытный бөө может странствовать

⁷⁸³ Бурятская гора Сүмбэр соответствует Сумеру или Меру индуизма и буддизма.

⁷⁸⁴ Сэргэ — космическое мировое дерево или коновязь великого духа, к которой тэнгэрины привязывают своих небесных лошадей.

⁷⁸⁵ *Axis mundi* (лат.) — «мировая ось». По-бурятски «ось» будет «гол». Человечек тоже имеет гол — вертикальный энергетический канал, находящийся в центре тела. На санскрите этот канал называется «авадхути», по-тибетски — «тса вума» (тиб. rtsa dbu ma).

⁷⁸⁶ В зависимости от традиционных представлений каждого племени.

в трех мирах, а также и в трех временах в целях получения необходимой информации или для совершения магических действий. Поэтому такой бөө должен хорошо знать структуру пространства-времени и его обитателей, материальных и нематериальных живых существ различных классов.

Миф о сотворении мира в бөө мүргэле

Прежде чем углубиться в детальное изучение структуры трех миров и их обитателей, нам следует сначала рассмотреть миф о сотворении мира в бөө мүргэле для получения представления о происхождении этих миров и их соотношении друг с другом. Прямо говоря, мы не находим в бөө мүргэле единой всеобъемлющей истории творения. Существует множество разбросанных фрагментов различных мифов, живущих в памяти людей и в письменных источниках, во многих из которых отсутствует самое начало истории создания мира. В них говорится о сотворении человека, но история появления *тэнгэринов*-небожителей опускается. В течение многих лет я искал полную версию мифа и обнаружил ее только в сентябре 2003 года, благодаря Доржо Дугарову, который также любезно перевел для меня этот миф с кударинского диалекта Иркутской области. Рассмотрение этой и других версий поможет нам лучше понять механизм процесса сотворения мира так, как его видели древние буряты. Мы начнем с изучения мифа творения в его сконденсированном кударинском варианте, поскольку здесь содержатся сведения о начальном этапе процесса творения, а затем дополним наш анализ еще двумя версиями из работ М. Н. Хангалова. Комбинируя эти версии, мы сможем получить более или менее полную картину и последовательность событий процесса сотворения мира в бурятском бөө мүргэле.

До начала времен, до того, как еще появились *тэнгэрины*-небожители, было одно лишь только Вечное Синее Небо, чи-

стая изначальная потенциальность появления всего сущего. Там не было ни света, ни солнца, ни луны, ни воздуха, ничего не было — только пустота. В этой темноте и пустоте внезапно родилась единственная Эхэ Ехэ Бурхан, Великая богиня-мать, сияющая светом. Она была само могущество и не было никого равного ей. В этой полной темноте она была очень одинока. Она вознеслась вверх, но там тоже не было ничего, кроме безмерного, бескрайнего пространства. Она спустилась, но там тоже не было ничего, кроме самой глубокой глубины. Она побывала везде в этом изначальном пространстве и поняла, что она — одно-единственное существо, проявленное в нем. Великая печаль охватила ее, великая печаль, которую сменил бушующий гнев, и Эхэ Ехэ Бурхан провозгласила: «Я должна назначить пределы этому безграничному пространству! Я должна положить начало этому безначальному времени! Я обладаю могущественными силами и сверхъестественными способностями! И потому всё в моих силах, всё в моих руках! Нет ничего такого, чего я не могу сделать! Все бытие содержится в моих мыслях!» — сказав так, она ринулась в темень и носилась в ней, пытаясь измерить всю ее глубину. Затем она решила создать небо и землю. Для этой цели она создала утку, которая нырнула в самую глубокую глубину изначального океана, и, когда она вынырнула назад, в ее клюве было немного земли. Эхэ Ехэ Бурхан обрадовалась и создала из нее земную поверхность. Но в темноте эта земля стала уплывать прочь. Чтобы остановить этот процесс, Эхэ Ехэ Бурхан поймала удивительную четвероногую черепаху и поместила землю ей на панцирь. Таким образом, считается, что наш мир опирается на четыре ноги черепахи. Далее Эхэ Ехэ Бурхан прижала свою ладонь к поверхности земли и отпечаток линий ладони превратился в водные потоки, ручьи и реки, текшие и впадавшие в безбрежный океан. Вскоре вся земля была покрыта цветущими растениями и деревьями, и это было действительно очень красиво. Эхэ Ехэ Бурхан была очень счастлива видеть всю эту красоту и пошла поспать на одной из гор.

Но потом она подумала: «Такая красота вокруг, и все же нет никого, кто бы мог это оценить или этим воспользоваться!» Не успела эта мысль возникнуть в ее уме, как появились мириады птиц, животных и рыб, которые заполнили всю землю и водоемы. Они были все очень счастливы жить и играть друг с другом. Тогда Великая богиня-мать создала солнце и луну, чтобы различались день и ночь и чтобы обеспечить животных теплом и светом. Вот увидела Эхэ Ехэ Бурхан, что все живут парами и рожают потомство, и в ее уме возникло желание тоже иметь своих собственных детей, и так она родила дочь, Эхэ Сагаан Бурхан. Эхэ Сагаан Бурхан родила двух дочерей — Манзан Гурма Төөдэй и Маис Хара Төөдэй. Манзан Гурма Төөдэй стала бабушкой Белых *тэнгэринов*-небожителей, а Маис Хара Төөдэй стала бабушкой Черных *тэнгэринов*. Манзан Гурма Төөдэй имела девять белых сыновей и девятерых белых дочерей⁷⁸⁷. Ее сыновьями были:

1. Шударга Есэгэ Малаан баабай⁷⁸⁸;
2. Шударга Сэгээн Хухэ Тэнгэри;
3. Шулма Бүргэд Тэнгэри⁷⁸⁹;
4. Шулма Хаан Гужир Тэнгэри;
5. Шударга Наран Гэрэл Тэнгэри — «Тэнгэри солнечного света»;
6. Шударга Абарга Сагаан Тэнгэри — «Тэнгэри победитель»;
7. Шударга Удэй Мунгэн Тэнгэри — «[...] Серебряный Тэнгэри»;
8. Шолмо Хулман Сагаан Тэнгэри;
9. Шолмо Буума Сагаан Тэнгэри.

⁷⁸⁷ Пересказано автором.

⁷⁸⁸ «Шударга» является предъименем и означает «умелый», «талантливый», «скорый».

⁷⁸⁹ «Шулма» — это тоже предъимя и означает «жесткий», «гневный», «быстрый». Бурятский «Бүргэд» — синоним тибетского Чьунг (*тиб. Khyung*) и санскритского Гаруда, это название мифического рогатого орла. Шулма может также означать «демон». Здесь это имя используется в положительном смысле.

Ее дочерью были:

1. Гуули Шара Хатан или Будэн Ирэн Сахала Сагаан Хатан — «Гордая разноцветная белая как усы»;
2. Сагаадай Сагаан Хатан — «Белее белого»;
3. Хормой Сагаан Хатан;
4. Гагар Басагаанин Хольшорто Сагаан Дуурэй;
5. Гагар Басагаанин Унтэй Дуртэй Абагай — «Сестра, которая любит дорогие вещи»;
6. Гагар Басагаанин Ермог Сагаан Гоохон Дуухэй;
7. Дорной Сагаан Абагай — «Белая красота с востока»;
8. Налма Гоохон Дуухэй;
9. Эрбэд Дуурэй Абагай.

Маис Хара Төөдэй имела тринадцать сыновей и семь красивых дочерей.

Ее сыновьями были:

1. Асарангуй Хара Тэнгэри;
2. Атай Улаан Тэнгэри — «Пылающий красный тэнгэри»;
3. Гужир Боома Тэнгэри;
4. Булин Шуһан Тэнгэри — «Тэнгэри сгусток крови»;
5. Хара Дархан Тэнгэри — «Кузнец тэнгэри»;
6. Хаара Сохор Тэнгэри — «Темно так, что ничего не видно тэнгэри»;
7. Бурэн Хара Тэнгэри — «Черно-серый тэнгэри»;
8. Харанхуй Хара Тэнгэри — «Темно-черный тэнгэри»;
9. Бөө Хара Тэнгэри — «Черный бөө тэнгэри»;
10. Хэлин Хара Тэнгэри — «Черный язык тэнгэри»;
11. Галзуу Хара Тэнгэри — «Дико черный тэнгэри»;
12. Балай Хара Тэнгэри — «Слегка черный тэнгэри»;
13. Хажагар Хаара Тэнгэри — «Темнее которого нет тэнгэри».

Ее дочерью были:

1. Хан Дагнуури Гоохон;
2. Хан Шаруухай Абагай;

3. Хан Шуухай Абагай;
4. Хан Далша Гоохон;
5. Хан Далабшата Дангина;
6. Хан Шубуухай Дангина — «Птица дакия»;
7. Шара Соохор Абагай — «Вся желтая (очень красивая) сестра»⁷⁹⁰.

Таким образом, данный сюжет повествует о самых ранних этапах формирования вселенной и о появлении *тэнгэринов*. Существует множество историй о том, как человеческие существа были созданы *тэнгэринами*, и эти сказания, известные как «новая история», подразделяются на две основные категории сюжетов, касающихся отношений между самими *тэнгэринами*. Истории, относящиеся к первой категории, утверждают, что Черные и Белые *тэнгэрины* были разными с самого начала и каждая из этих двух рас небожителей ведет начало от собственной прабабушки, тогда как истории второй категории утверждают, что изначально все *тэнгэрины* представляли единую общность и лишь позднее, из-за вспыхнувшей ссоры, разделились на два лагеря.

Вначале давайте рассмотрим первую категорию сюжетов. Ниже приведены две истории из разных источников, которые иллюстрируют более позднюю стадию, а именно эпоху сотворения человеческих существ, то, как им было передано учение *бөө мургэла*, и то, как вспыхнул ожесточенный конфликт между белыми и черными *тэнгэринами*.

История 1

Вначале не было людей, были только *тэнгэрины*-небожители, Белые западные и Черные восточные. Белые западные *тэнгэрины* создали людей и животных, которые на первых порах жили долго и счастливо, не зная болезней, невзгод и страданий. Однако через некоторое время люди вызвали гнев Черных восточных *тэнгэринов*, которые наслали на них

⁷⁹⁰ Написание имен по Д. Дугарову.

болезни, приведшие к массовой гибели людей и животных. Обеспокоенные таким положением вещей в среднем мире, Белые *тэнгэрины* собрались на совет, сначала в созвездии Плеяд, а затем на Луне, для того, чтобы решить, как лучше помочь людям и животным. Они решили отправить к людям Белоголового Орла, чтобы он передал им учение *бөө мүргэла* и положил начало линиям преемственности *бөө*, которые посредством ритуалов и магии могли бы действовать на земле как посланники *тэнгэринов* и защищать людей и животных. *Тэнгэрины* велели Орлу передать знания первому человеку, которого он встретит на земле. Орел распростер свои могучие крылья и спустился с небес вниз. Первым человеком, которого он встретил, была женщина, бежавшая от своего мужа и спавшая под деревом. Орел вступил с женщиной в интимную близость прямо в том же месте и передал ей магическим образом все знания. Женщина забеременела сыном. Она вернулась к своему мужу, и благодаря силе магии Орла они стали жить вместе в мире, как говорится, — «жить-поживать, добра наживать». Черные восточные *тэнгэрины*, однако, были недовольны таким поворотом событий и послали злого духа, который, приняв облик красивой женщины, пришел в ту счастливую семью в качестве второй жены. Она стала требовать от мужа, чтобы он прогнал первую жену, но Орел узнал об этом, схватил злого духа и забросил его далеко за море. Муж и жена снова стали жить счастливо вместе. Женщина родила мальчика. Он был сыном Орла и стал первым *бөө* ⁷⁹¹.

История 2

Когда-то давно, когда предводителем Белых *тэнгэринов* был Хормуста⁷⁹², а предводителем Черных *тэнгэринов* был Атай Улаан, между ними вспыхнула борьба за власть. Атай

⁷⁹¹ Основано на варианте мифа у Хангалова, см.: Хангалов М. Н. Собрание сочинений. В 3 т. Т. 1. Улан-Удэ, 1958. С. 364.

⁷⁹² Есть очень много вариантов произнесения «Хормуста» в различных бурятских диалектах. Вот некоторые из них: Хюрмаста, Хюрмас, Тюрмас, Тюрмэс, Хирмас, Хирмус, Хермос и т. д.

Улаан метнул в царство Белых *тэнгэринов* двенадцать магических снарядов. Они обрушились на богиню солнца, Наран Гоохон, которая от этого заболела. Свет солнца померк, и, если бы Наран Гоохон умерла, мир находился бы под угрозой разрушения. Но Наран Гоохон не умерла, она была спасена сыном Хормусты Тэнгэри. Следуя советам Манзан Гурме Төөдэй, бабушки Белых небожителей, он принес богине солнца белого жаворонка с магическими письменами, и она, коснувшись этой волшебной птицы, восстановила свое доброе здоровье и вновь засияла. После этого эпизода и независимо друг от друга одна и та же идея спонтанно возникла в умах Атай Улаана и Хормусты Тэнгэри; каждый из них нанес визит Сэгээн Сэбдэгу Тэнгэри⁷⁹³, который жил на нейтральной территории небес. Таким образом, два предводителя, неожиданно друг для друга, там встретились. Каждый из них пытался убедить Сэгээн Сэбдэга Тэнгэри присоединиться к его лагерю, так как последний был действительно очень сильным магом. Он был родоначальником бөө, отцом белоголового орла Бургэда, посланного на землю, чтобы передать людям знания *бөө мүргэ-ла*, и потому каждая из противоборствующих сторон страстно желала заручиться поддержкой Сэгээн Сэбдэга, дабы быть уверенными в победе над противником. Охваченные желанием склонить Сэгээн Сэбдэга на свою сторону Хормуста и Атай Улаан вступили в схватку. Сначала верх одержал Атай Улаан, но сын Хормусты Бухэ Бэлигтэ, видя, что его отец в серьезной опасности, быстро примчался к Манзан Гурмэ Төөдэй и сообщил ей о происходящем. Мудрая бабушка сказала ему, что души Атай Улаана спрятаны в большом пальце его правой ноги. Сын поспешил обратно к сражающимся, чтобы спасти отца, и ударил копьем Атай Улаана в большой палец правой ноги. Оставшись без опоры, души Атая разлетелись, и Хормуста легко его убил⁷⁹⁴.

⁷⁹³ Сэгээн Сэбдэг Тэнгэри также известен как Голто Сагаан Бурхан Тэнгэри.

⁷⁹⁴ Эта история происходит из бурятского эпоса Абай Гэсэр и этот отрывок приведен согласно версии, содержащейся в издании: Абай Гэсэр / Пер. и комментарий. А. Уланова. Улан-Удэ, 1960.

Эти истории образуют первую группу мифов, согласно которым Белые и Черные *тэнгэрины* изначально являются отдельными и независимыми, между ними возникает ссора, и защитниками людей и животных становятся Белые *тэнгэрины*. Теперь мы рассмотрим несколько сказаний из второй категории «новой истории», где повествуется о том, что раскол между *тэнгэринами* произошел на более позднем этапе.

Сказание 1

В небесном пространстве жили сто благих Белых *тэнгэринов*, и все они были покровителями людей. Но однажды случилось так, что старейший из богов, Асаранги Тэнгэри⁷⁹⁵, скончался. В результате этого вспыхнула ссора между Хаан Тюурмэсом⁷⁹⁶ и Атай Улааном. Первый привлек на свою сторону пятьдесят четыре *тэнгэрина*, а второй — сорок три на свою. Таким образом, *тэнгэрины* разделились на две партии: пятьдесят пять из них ушли в западную часть неба, а сорок четыре — в восточную. Сорок четыре восточных *тэнгэрина* стали враждебны людям, поскольку пятьдесят пять западных *тэнгэринов* взяли людей под свое покровительство⁷⁹⁷.

Сказание 2

Поначалу все *тэнгэрины* были едины, но потом они рассорились и разделились на два враждующих лагеря: пятьдесят пять западных Белых *тэнгэринов* во главе со своим предводителем по имени Хаан Хюрмас (Хормуста) и сорок четыре восточных Черных *тэнгэрина* во главе со своим предводителем по имени Атай Улаан Тэнгэри. Два лагеря общаются друг с другом через особого посредника Сэбдэг Сэгээн Тэнгэри, «колеблющегося небожителя», который сохраняет нейтралитет.

⁷⁹⁵ Скорее всего, это тот же персонаж, что и Асарангуй Хара Тэнгэри, упоминавшийся ранее в космогоническом мифе.

⁷⁹⁶ Хаан Тюрмэс — еще один из вариантов имени Хормуста Тэнгэри.

⁷⁹⁷ Основано на версии в статье: Хангалов М. Н., Клеменц Д. А. Общественные охоты у северных бурят // Материалы по этнографии России. СПб., 1910. С. 67–87.

тет⁷⁹⁸. Он получил это прозвище, когда случайно стал причиной раскола. Говорят, что у Сэгээн Сэбдэга была красавица дочь, Сэсэк Ногон Абхай (Девушка огненный цветок), и *тэнгэрины* рассорились друг с другом из-за того, что каждая партия хотела иметь ее на своей стороне⁷⁹⁹.

Сказание 3

Сын западного Хормусты, Бохо Муя, и Бохо Тээли, сын восточного Хашкира Богдо Тэнгэри, вместе открыли технику обработки металла⁸⁰⁰. Позже, однако, Бохо Муя отобрал кузницу у Бохо Тээли, и их дружбе пришел конец. Кроме того, Бохо Муя помог колеблющемуся Сэгээн Сэбдэгу, нейтральному небожителю, вступить в союз с западными *тэнгэринами*. Именно по этим двум причинам западные и восточные *тэнгэрины* пребывают в состоянии конфликта⁸⁰¹.

Интересно отметить, что существует и еще одна история, которая говорит, что позднее западные и восточные *тэнгэрины* вновь заключили мир и даже породнились через брак Тэмэ Ногон⁸⁰², дочери одного из западных *тэнгэринов*, с восточным Гужир Бомо Тэнгэри.

Выше мы рассмотрели примеры из двух разных видов сказаний, повествующих о «новой истории». История 1 — это история, относящаяся к первой категории, и хорошо подхо-

⁷⁹⁸ Однако в современной классификации он помещается среди Белых *тэнгэринов*, что может указывать на то, что в определенный момент он все же принял сторону белых.

⁷⁹⁹ Хангалов М. Н. Собрание сочинений. В 3 т. Т. 1. Улан-Удэ, 1958.

⁸⁰⁰ Хотя в этой версии очевидно, что *тэнгэрины* уже разделены на западных и восточных к этому моменту, эти двое, по-видимому, поддерживают между собой дружеские отношения, подобно тому, как вместе играют дети видных предводителей.

⁸⁰¹ Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманизма на материале обрядового фольклора бурят. М.: Наука, 1991. С. 252.

⁸⁰² Тэмэ Ногон — возможно, другое имя Сэсэк Ногон Абхай, дочери Сэгээн Сэбдэг Тэнгэри.

дит к первой части, повествующей о изначальной стадии мироздания, как об этом рассказывается в кударинском мифе, поскольку, хотя и Белые и Черные *тэнгэрины* однозначно восходят к единому истоку — Великой богине-матери Эхэ Йэхэ Бурхан, спонтанно возникшей из чистой потенциальности Вечного Синего Неба — они тем не менее имеют отличных женских предков в последующей линии преемственности, представляющих в указанном порядке позитивный и негативный аспекты бытия.

Сказания 1, 2 и 3 — это истории второй категории, и они не вяжутся с версией ранних событий кударинского мифа, поскольку в них утверждается, что все *тэнгэрины* изначально были Белыми и доброжелательными и разделились на два враждующих лагеря на более позднем этапе из-за конфликта своих вождей — Хаана Тюрмэса (Хормусты) и Атай Улаана. Эта версия событий называет также и Асаранги Тэнгэри как господина всех Белых *тэнгэринов* до их разделения на Белых и Черных. Это противоречит информации, содержащейся в кударинском мифе, где Асаранги Хара Тэнгэри является первым сыном Маис Хара Төөдэй и должен, соответственно, быть Черным *тэнгэрином*.

Мы не можем сказать, что первая категория историй правильная, а вторая неправильная. Однако, поскольку я не смог найти начальную фазу мифа, который бы соответствовал второй категории сказаний, я буду использовать сочетание кударинского мифа и истории первой категории в качестве плана для настоящего исследования, поскольку так мы получаем полную и последовательную сюжетную линию.

Три Мира и их обитатели

Как было сказано выше, три мира соединены друг с другом посредством мировой горы или мирового древа. Обитатели Верхнего мира превосходят обитателей Среднего мира,

но иерархия существ в трех мирах является сложной. Хотя некоторые божества, проживающие в Среднем мире, превосходят божеств Нижнего мира, это не служит правилом для всех обитателей Среднего мира, таких, например, как люди, животные и некоторые классы духов: Владыка Нижнего мира имеет власть над всеми ними, над их судьбой, их жизнью и смертью. Таким образом, Средний мир является своего рода ареной пересечения влияний, идущих из Верхнего и Нижнего миров. Каждый из трех миров также подразделяется на три сферы, которые являются жизненными пространствами для их обитателей, эти сферы расположены в иерархическом порядке, так что обладатели более высокого статуса и власти живут на более высоком уровне. Хотя сама эта схема не является универсальным шаблоном, я все же буду следовать ей в организации материала, представленного далее. Согласно другим версиям, Верхний мир состоит из девяти сфер, где проживают *тэнгэрины*, в то время как Средний мир имеет только один уровень, а Нижний — семь.

Поскольку я опирался на различные источники, как устные, так и письменные, имена *тэнгэринов* не обязательно совпадают с теми, какие мы находим в кударинском мифе. Кроме того, здесь мы имеем «современную» картину, которая включает в себя *тэнгэринов* и других божеств, появившихся на более поздних стадиях процесса сотворения мира.

Теперь давайте коротко рассмотрим структуру каждого из трех миров.

ВЕРХНИЙ МИР

Верхний мир, Дээдэ замби, находится в пространстве Вечного Синего Неба, Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри. Как мы видели, Вечное Синее Небо — это вечно живой всепорождающий принцип, из которого появилось все сущее. Это универсальный, спонтанный творец и разрушитель. Хотя в некоторых традициях он имеет также и антропоморфный внешний вид, как

правило, его символизирует безоблачное голубое небо, и он⁸⁰³ считается высшей абстрактной властью вне времени и пространства, не зависящим от того, что происходит в трех мирах, великим держателем порядка во вселенной. Его другой эпитет — Ээ Хайран, Милосердный. По словам одного из моих информаторов, эпитет Ээ Хайран не равнозначен имени Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри, а относится к более возвышенному существу, являющемуся принципом создания космоса в целом, в то время как Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри — это творящее духовное небо нашей планеты Земля.

Верхний мир населяют *тэнгэрины* — боги-небожители. На верхнем уровне мы находим Алтан Наран⁸⁰⁴ — «Тэнгэри Солнца», Алма Нара⁸⁰⁵ — «Божество Луны» и Хаан Тэнгэрийн Одо Мүшэд⁸⁰⁶ — «*тэнгэринов звезд*».

На среднем уровне Верхнего мира обитают девять *тэнгэринов-прародителей*⁸⁰⁷: Убгэн Тэнгэри и его сыновья Эсэгэ Малаан Тэнгэри, Хаан Согто Тэнгэри, Хаан Шаргай Ноён; Алган Сагаан Тэнгэри и его сыновья Хаан Хормуста Тэнгэри⁸⁰⁸,

⁸⁰³ С точки зрения грамматики русского языка, нужно было бы написать «оно», но поскольку в своем антропоморфном аспекте Вечное Синее Небо представляется существом мужского пола, я употребляю личное местоимение «он».

⁸⁰⁴ А также бур. Алтан Наран, Наран Эхэ, Наяан Туяа Татаһан.

⁸⁰⁵ А также бур. нара Эсэгэ, Эсэгэ Туяа Татаһан. В *бөө мургэ* солнце рассматривается как женщина, а луна — как мужчина. С точки зрения тонкой энергии такой взгляд может быть сопоставлен с воззрениями *бönских* и буддийских тантр, где солнечная энергия считается женской, а лунная — мужской. Согласно этим воззрениям, женская энергия содержит в себе активный аспект мудрости, тогда как мужская — пассивный аспект метода.

⁸⁰⁶ Хаан Тэнгэрийн Одо Мүшэд — это боги созвездий и планет, такие как бур. Долоон Убгэд, дословно «Семь старейшин» — ковш Большой Медведицы; бур. Огторхойн Хүтэл — Плеяды; бур. Ухаа Солбон Тэнгэри — Венера и так далее.

⁸⁰⁷ Бур. Гарбал Тэнгэрийн.

⁸⁰⁸ Как мы знаем, Хормуста известен под многими именами и иногда называется Хормуста-Бурхан. Слово «бурхан» означает «бог», и иногда оно используется для обозначения какого-либо класса богов или даже святилища, установленного в качестве опоры для бога (богов). (В сказаниях алтайцев Хормуста именуется по-разному, и одно из его имен — Уч Курбустан — буквально «Три Курбустан» (тройной), и синонимом Уч Курбустан является Уч Бурхан. См., например: *Никифоров Н. Я.* Аноский сборник: собрание сказок алтайцев / Примеч. Г. Н. Потанина. Ак Чечек, 1995. (Сокровенное слово Алтая). — *Примеч. пер.*)

Атай Улаан Тэнгэри, Бөөлуур Сагаан Тэнгэри, Голто Сагаан Тэнгэри.

На нижнем уровне неба обитают пятьдесят пять Белых западных (буквально «справа стоящих»⁸⁰⁹) *тэнгэринов* с их главой Хаан Хормустой Тэнгэри, а также сорок четыре Черных восточных («слева стоящих»⁸¹⁰) во главе с Атай Улааном Тэнгэри⁸¹¹. Как мы уже знаем, эти две группировки противостоят друг другу в вечном конфликте⁸¹².

Тэнгэрины проявляются как всадники, вооруженные различными видами оружия, держащие копья со знаменами и разнообразные атрибуты.

Белые тэнгэрины

Мир Белых *тэнгэринов* находится в западной части неба, и их владыка — Хормуста Тэнгэри. Большинство традиций говорят, что есть пятьдесят пять Белых *тэнгэринов*, хотя это число варьирует от одной под-традиции к другой. Одна из таких альтернативных версий говорит, например, о тридцати трех Белых *тэнгэринах*. Западные Белые *тэнгэрины* связаны со светлой частью 24-часового суточного цикла и представляют принцип добра и справедливости⁸¹³. Они благодетели людей и животных, защищают и поддерживают добродетельных, наказывают и уничтожают зло. Считается, что они «кузнецы человеческих душ» и направляют белых бөө⁸¹⁴, белых бөө-

⁸⁰⁹ Бур. баруунай.

⁸¹⁰ Бур. зүүнэй.

⁸¹¹ Хотя Хаан Хормуста и Атай Улаан и включены в список *тэнгэринов* нижнего уровня, поскольку они являются вождями Белых и Черных *тэнгэринов*, а также входят в линию преемственности *тэнгэринов*-прародителей, — в соответствии со структурой небесной иерархии они принадлежат к среднему уровню Неба.

⁸¹² Список и краткое описание их функций см. в Приложении «Бурятский пантеон девяносто девяти тэнгэринов», с. 543

⁸¹³ Дискуссию о том, почему Белые *тэнгэрины*, связанные со светлой частью 24-часового цикла, находятся на западе, см. в гл. VI.

⁸¹⁴ Бур. сагаани бөө.

кузнецов и вообще всех праведных людей. Белых *тэнгэринов* призывают на помощь при лечении болезней, в ритуалах достижения богатства и процветания, управления погоды, защиты и брачной магии, а также и для великого множества других магических и даже административных дел.

Чистые белые *бөө* традиционно молились только Белым *тэнгэринам* и Белым хаатам⁸¹⁵ или прямо Вечному Синему Небу, Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри, и не призывали других местных богов или духов умерших, как это делали *бөө* другого типа и шаманы. В настоящее время трудно найти чистого белого *бөө*. Практика современных *бөө* является эклектичной, и все *бөө*, которых я встречал, делают подношения местным богам и духам в той или иной форме.

Видимое небо имеет специальную дверь, называемую Тэнгэриин Уудэн и ведущую в Небо Белых *тэнгэринов*. *Тэнгэрины* время от времени открывают эту волшебную дверь, чтобы посмотреть на землю и узнать, что там происходит, увидеть, как люди и другие существа проживают. Если происходят несчастья, такие как эпидемии, голод, войны, если погибают много людей и животных, то они принимают меры по их пресечению. Когда дверь открывается, удивительный сияющий белый свет исходит оттуда, и вся земля озаряется им и тоже начинает сиять. Это происходит только в течение короткого времени, однако если кому-то посчастливилось увидеть дверь открытой, то он может испросить у *тэнгэринов*⁸¹⁶ исполнить любое желание и его желание исполнится⁸¹⁷.

Черные *тэнгэрины*

Черные *тэнгэрины* обитают в восточной части неба. Вообще есть сорок четыре восточных *тэнгэрина* во главе с Атай Улаан Тэнгэри, хотя, как уже отмечалось выше, их количество

⁸¹⁵ Бур. хаадууд, см. ниже.

⁸¹⁶ Конечно же, нельзя просить Белых *тэнгэринов* о совершении какого-либо зла, поскольку их природой является добро.

⁸¹⁷ Хангалов М. Н. Собрание сочинений. В 3 т. Т. 1. Улан-Удэ, 1958. С. 419.

колеблется в разных течениях *бөө мургэла*. Черные *тэнгэрины* связаны с темной частью 24-часового суточного цикла и в целом представляют собой принцип зла, разрушения и наказания. Хотя многие Черные *тэнгэрины* являются хозяевами заболеваний и вызывают эпидемии, голод, войны и несчастья, некоторые из них имеют более благие функции и выступают покровителями охоты, съедобных растений, некоторых ремесел и врачевания. Черные *тэнгэрины* наставляют и опекают черных *бөө*, черных *бөө*-кузнецов и черных колдунов⁸¹⁸, а некоторые из них также опекают *ульгэршэн*-сказителей. Черные колдуны занимаются черной магией и вредоносными делами, призывая Черных *тэнгэринов* и злых духов, когда хотят наслать на кого-либо проклятие или извести под корень какую-либо семью. Одна *утган*, которую я встретил во время паломничества вокруг Байкала с проведением тайлганов, очень боялась таких ритуалов. Она объясняла, что черные колдуны призывают существ, поедающих души их врагов, и это продолжается из поколения в поколение, пока вся семья не вымрет полностью⁸¹⁹. Поэтому одна из важнейших функций подлинных *бөө*, и белых, и черных, — борьба с черными колдунами и их уничтожение.

Тем не менее, несмотря на этот негативный альянс, Черные *тэнгэрины* не всегда рассматриваются как злые. Некоторые *бөө*, особенно из восточных областей Бурятии, утверждают, что Черные *тэнгэрины* — проявления естественной разрушительной силы Вселенной, которая не столько негативна, сколько исполняет функцию «очищения» и охраны закона и правопорядка — своего рода «полиция». Черные *тэнгэрины* наказывают тех, кто совершает акты святотатства, нарушает табу или идет против порядка, установленного Вечным Си-

⁸¹⁸ Я использую термины «черный колдун» и «черный *бөө*», чтобы избежать путаницы. Черные колдуны, в отличие от черных *бөө*, всегда имеют только злые намерения, ими руководят и их вдохновляют Черные *тэнгэрины* или злые духи.

⁸¹⁹ Существует также буддийский вариант такого проклятия, своего рода «проклятие ламы». Об этом см. кн. 3, гл. XIV.

ним Небом. Хотя они имеют право вызывать болезни, эпидемии и войны, Черные *тэнгэрины* также могут не допускать их, если к ним обратиться в правильной форме, с помощью соответствующих ритуалов, — и, таким образом, Черные *тэнгэрины* также связаны с практикой врачевания. Тем не менее так или иначе их деятельность в основном принадлежит сфере «негативных» событий в жизни вселенной.

Другие классификации тэнгэринов

До сих пор вся набросанная нами картина положения и функций Белых и Черных *тэнгэринов* рисовалась широкими мазками кисти. Однако, как уже говорилось ранее, это не является жесткой и строгой моделью, и в различных направлениях *бөө мүргэла* мы находим множество различных вариантов и нюансов. Например, разделение *тэнгэринов* на Белых и Черных встречается в основном в западных районах Бурятии, тогда как в Восточной Бурятии⁸²⁰ это различие размыто, а в некоторых племенах его и вообще почти не существует. Некоторые кланы племени *хорёодой* в основном поклоняются сорока четырем восточным *тэнгэринам* и тринадцати северным Арын арбан гурбан *тэнгэринам*, имеющим своим центром остров Ольхон, и рассматривают Хормуста Тэнгэри главой всех *тэнгэринов*⁸²¹. Разные традиции отличаются также представлениями относительно общего числа *тэнгэринов* в верхней сфере, оно может составлять 77, 99, 275⁸²², 1000,

⁸²⁰ А также и на северном берегу озера Байкал, в Иркутской области.

⁸²¹ Согласно традиции Бориса Бужгеевича Борхоева, *бөө* из-под Иркутска, как мне сообщил Доржо Дугаров.

⁸²² Само Небо, как и его обитатели, делится на четыре направления: на юге 99 Пестрых *тэнгэринов*, их возглавляют Эсэгэ Малаан («Мудрый отец небожитель») и его жена Эхэ Юурэн Төөдэй; на западе — 55 Белых *тэнгэринов*, которых возглавляют Заяаан Сагаан Тэнгэри («Создатель белых небожителей», его другое название Хормуста Тэнгэри) с женой Заарлик; на севере — 77 Ясных *тэнгэринов*, их возглавляют Хухэдэй Мэргэн («Бог грома и молнии, покоритель злых духов») и его жена Хултай Хатан; на востоке — 44 Огненно-красных *тэнгэрина* во главе с Ата Улаан Тэнгэри. Интересно, что направления в этом опи-

10 000 — или бесчисленное множество. Эти цифры относятся к основным, наиболее известным группам *тэнгэринов*, которые вступают в непосредственный контакт с людьми через *бөө* и *утган*. Их прямое влияние на жизнь людей признается всеми бурятскими родами, но ритуалы их призывания и поклонения им разнятся от племени к племени. Кроме того, у каждого племени, рода и даже у каждой семьи есть свой собственный *тэнгэри*-покровитель или даже целая группа, что объясняет, почему один и тот же *тэнгэри* может быть известен под множеством разных имен и эпитетов. Добавьте к этому и множество *тэнгэринов*, которым поклоняется преимущественно одно племя или один род, и в результате получается огромное разнообразие классификаций. Несмотря на многочисленные попытки классификации *тэнгэринов*, нельзя сказать, что кому-либо из людей известно их конечное число, и поскольку их действительно очень много, то определение «бессчетное количество» также является верным определением.

СРЕДНИЙ МИР

Средний мир, Тээли Замби, населен различными божествами и духами, наиболее важным из которых является богиня Этүгэн⁸²³ — эжэн всей земли⁸²⁴ — со своей свитой из 77 малых богинь земли. Этүгэн эхэ придает форму всему, что существует на земле. Другим важным эжэном, живущим в этом ми-

сании следуют вращению против часовой стрелки. Вместо Белых и Черных *тэнгэринов* в этой схеме мы находим Белых — Огненно-красных *тэнгэринов*, но их функции и имена их вождей такие же, как и в классификации Белых и Черных. В этом случае левостоящие (восточные) *тэнгэрины*, скорее всего, названы «огненно-красные» в честь их вождя Атай Улаан Тэнгэри, что означает «Огненно-красное Небо».

⁸²³ В некоторых традициях она называется Ульгэн Эхэ или Ульгэн Дэлэхэ. Эхэ по-бурятски «мать», а Ульгэн идентично имени алтайского бога добродетели. В алтайской традиции он мужчина, связан с небом, с созданием человечества и со всем благом, что есть на земле.

⁸²⁴ Бур. Дэлхэй дайдын эжэн.

ре, является Сагаан Эбугэн — Белый старец, который является повелителем Земли-Воды, и иногда говорят, что он является эманацией Эсэгэ Малаана Тэнгэри.

На верхнем уровне этого мира обитают дети *тэнгэринов*, называемые хаат или хахии. Их родители приказали им спуститься⁸²⁵ на землю и стать владыками 90 священных гор. Пятьдесят Белых западных хаатов⁸²⁶ возглавляют Хаан Шаргай Ноён⁸²⁷ и Буха Ноён Баабай, бык-правитель, родоначальник племени *булгат*, в то время как 40 Черных восточных хаатов⁸²⁸ возглавляет Хаан Дошхон Ноён. Затем есть еще Тринадцать северных царей, Арын арбан гурбан тэнгэри, о которых говорилось выше, чей владыка эжэн — хозяин острова Ольхон, Ута Сагаан Ноён Баабай, является младшим сыном Хормусты Тэнгэри. Затем существуют тринадцать Асаранги *тэнгэринов*, которые связаны с Восточными хаатами, и среди них мы находим также несколько *тэнгэринов* из числа Тринадцати северных царей. На этом верхнем уровне также обитают Баян Хангай Хаан, эжэн тайги и господин-владыка всех растительных и животных царств, а также другие высокопоставленные боги и прародители различных родов, такие как Тарилан Эрэн Буха, Даян Дээрхи Хаан, Богдо Бурин Хаан и Хаан Хэнтэй Ноён.

Разнообразные помощники и слуги вышеупомянутых богов находятся на втором уровне этого мира. Это хозяева горных пиков; древние предводители родов; великие заяааны-предки и предводители разных племен и родов; некоторые божества, посланные *тэнгэринами*; и онгоны⁸²⁹ высокого ранга. Один из этих заяаанов, восточный Сом Сагаан Ноён, по прозвищу Быдэк⁸³⁰, служит посредником между восточными

⁸²⁵ Их также называют *бур. буумал*, букв.: «сошедшие свыше».

⁸²⁶ *Бур. Барууни Табин Хахии*.

⁸²⁷ Он одновременно является одним из девяти *тэнгэринов*-прародителей.

⁸²⁸ *Бур. Зууни Душен Хахии*.

⁸²⁹ *Онгоны* — духи предков высокого ранга, духи *бөө*, *утган*, ханов, героев и т. п.

⁸³⁰ Быдэк от бурятского «быхэ» — «бегать».

и западными хаатами, и между Восточными хаатами и владыками Нижнего мира. Он летает по воздуху в повозке без лошадей.

Божества-хранители мест и различные духи живут на нижнем уровне этого мира. Они владыки особых мест, покровители различных ремесел, лидеры родов, онгоны-предки, духи покровителей родов (некоторые из них — духи умерших бөө), хозяева почвы, хозяева очага, хозяева потомства, хозяева болезней и так далее.

Средний мир является также местом, где живут люди и животные. Они испытывают там различные страдания и живут земной жизнью, для того чтобы взрастить в себе добродетельные качества, которые помогут им подняться в высшие миры. Если вместо этого они накапливают грехи, то попадают в Нижний мир, в руки Эрлиг Хаана⁸³¹ и его свиты, которые наказывают их и определяют их дальнейшую судьбу.

Тотемы и божества-защитники четырех главных бурятских племен

Каждое бурятское племя, род и семья имеют своих собственных защитных божеств и духов, которые в основном являются обитателями Верхнего и Среднего миров. Здесь мы кратко рассмотрим тотемы, божеств-защитников и духов четырех главных бурятских племен.

1) Тотемы

Главные тотемы четырех основных бурятских племен таковы:

⁸³¹ Также бур. Эрлен-хаан — произношение зависит от диалекта. Эрлиг Хаана можно, в общем, сравнить с Ахриманом (Ангро-Майнью) древних религий Ирана, с индийским богом ада Ямой и с тибетским Шиндье (тиб. gshin rje). Именем Шиндье называют бога смерти, который может пониматься и как владыка ада, или, более обобщенно, им может обозначаться класс существ, которые вызывают смерть и связаны с адом. Мы также находим Эрлиг Хаана в списке тринадцати Асаранги *тэнгэринов*.

У племени *эхирит* — Эрезн Гутаар — Пестрый налим;
у племени *булгат* — Хөх Буха — Серо-голубой бык;
у племени *хонгоодор* — Хун Шубуун — лебедица;
у племени *хорёодой* — Хун Шубуун — лебедица.

Дополнительные тотемные атрибуты, залаа-околыши, показывают, что во времена Чингис хаана, эти племена принадлежали к «лесным народам». Эти околыши — полоски шкур диких пушных зверей — пришиваются к шапкам *бөө* или других важных членов племени. У племени Булгат — это околыши из меха песца и белки; у племени Эхирит — это мех горностая; в племени Хонгоодор — мех сибирского хорька; Хорёодой имеют головные ленты из меха изюбря или лоса.

2) Божества-защитники и духи

ПЛЕМЯ	ТЭНГЭРИ-ПОКРОВИТЕЛЬ	ЗАЯААНЫ	ОНГОНЫ
ЭХИРИТ	Хүхэ Мунгэн Тэнгэри	Ажарай Бүхэ, Уха Шара, Ута Сагаан Ноён (хозяин острова Ольхон), Зүлхэйн эжэн, Хонголдойн Эжэн (хозяин Верхотенской горы)	Уетэ Хунэргэ, Ямаани эжэн (хозяин коз), Хадайн онгон и т. д.
БУЛГАТ	Булургый Сагаан Тэнгэри	Улгэйн эжэн Буха Ноён Баабай (хозяин местности Улгэй), Шарабатын эжэн Шаргай Ноён Баабай (хозяин горы Шарбаты), Ирхүүе эжэн Эмнэг Сагаан Ноён (хозяин реки Иркут)	Һолонгото үбгэн Тунхэй Мандахай (хозяин горностая), Заяаша үбгэн Заарлик Тэхэй (покровитель счастья и потомства), Сэжин Бара (покровитель охоты) и т. д.

ПЛЕМЯ	ТЭНГЭРИ- ПОКРОВИ- ТЕЛЬ	ЗАЯАНЫ	ОНГОНЫ
ХОНГО- ОДОР	Ураг Сагаан Тэнгэри	Ангарайн амани эжэн Ама Сагаан Ноён (хозяин истока Ангары), Турайн эжэн Тулба Сагаан Ноён (хозяин г. Ир- кутска), Хэрэрни эжэн Хэрэмши Са- гаан Ноён (хозяин местности Кырен), Уураги эжэн Улаан зала Мэргэн Дэгэй (хозяин р. Уураг)	Хэтэй (Булагша) он- гон, Сайтани Бурхад онгон, Анда Тумур- ши (Анда Бара) и т.д.
ХОРЕО- ДОЙ (ХОРИ)	Сахилган Сагаан Тэ- нэгэри	Арын Арбан Гурбан ноёд (тэнгэри) [три- надцать северных царей], Сарбали Са- гаан ноен (хозяин Худана/Хоринска), Орболи Сагаан Ноен (хозяин сопки Со- хондо близ Нерчин- ска), Хелго муриин эжэн Хилар Сагаан ноен	Бүртэ онгон (Хортон Заарин бөө), Хэсэтэ онгон (баргузинский бөө-вождь клана гал- зууд, убитый захват- чиками на горе Бар- хан Уула), Үндэри эжэн (дух бөө-вождя Шалсаана улуса, хо- зяин Шалсааны), Хэ- сэтэ онгон (хозяин Барагхана), Үндэри эжэн

НИЖНИЙ МИР

Нижний мир — Доодо Замби — находится под властью Эрлиг Хаана и Ухан Лусуут Хаана, которые владывают в подземном и подводном царствах соответственно. Описания Нижнего мира различаются: согласно одной из версий, он состоит из трех сфер или уровней, тогда как другие описания говорят о семи уровнях. Однако вдаваться в детали

здесь я не буду, достаточно лишь сказать, что этот мир в высшей степени иерархичен.

Владения Ухан Лусуут Хана — подводное царство, и населено оно различными видами водных духов, многие из которых обладают невероятной магической силой и, в том числе, способностью насылать или излечивать болезни. Для этой цели *бөө* и *утган*⁸³² вызывают их в ходе особых ритуалов исцеления.

Некоторые виды духов умерших проживают свою посмертную жизнь во владениях Эрлиг Хаана в ожидании подходящего момента, чтобы снова переродиться в Среднем мире. То, как долго им придется оставаться у Эрлиг Хаана, зависит от их поступков во время предыдущей жизни в Среднем мире⁸³³. В древние времена владения Эрлиг Хаана не воспринимались как ад, но позже, вероятно в связи с буддийским влиянием, это восприятие изменилось, и в настоящее время многие буряты думают об этом мире как о своего рода аде, куда попадают души умерших, совершавших при жизни неблагие дела.

Мир Эрлиг Хаана описывается как место высокоразвитой бюрократии. Принципы, согласно которым функционирует этот мир, очень напоминают тоталитарное государство. Эрлиг Хаан имеет огромное количество помощников — писчих, судей, начальников и посыльных, которые помогают ему вести учет действий и мыслей — хороших и плохих — людей и других существ, живущих на тот момент в Среднем мире и воплощенных в тела из плоти и крови. Эти записи, содержащиеся в книге судьбы, используются для суда над существами, когда они спускаются в Нижний мир после смерти в Среднем мире, и именно на основе этих записей решается их дальнейшая судьба. Душа умершего может быть лишена

⁸³² Точнее, черные *бөө* и *утган*, или те *бөө* и *утган*, которые могут работать на две стороны.

⁸³³ Это только одно из представлений о загробной жизни, и оно разделяется далеко не всеми *бөө* и *утган*.

свободы или обречена на пытки в аду, подвержена растворению в воде или земле, или перевоплощению в птицу, животное или растение. В случае лучшего жребия судьбы душа может вновь стать человеком или духом-покровителем рода, горы, области и т. д. Те *бөө*, кто не допускал ошибок в ходе своей земной карьеры, не попадают на суд к Эрлиг Хаану, так как они являются протее *тэнгэринов*, которые и определяют их посмертную судьбу. В некоторых случаях особо выдающиеся *бөө* или *утган* могут подняться на небо и сами стать *тэнгэринами*. Интересно отметить, что те люди, которые хотят занять какую-либо административную должность в бюрократическом аппарате в Среднем мире, обращаются за помощью к Эрлиг Хаану.

Несмотря на то что Нижний мир — низкое, темное место, обе его части, и подземный и подводный миры, подотчетны *тэнгэринам*, и оба владыки — и Эрлиг Хаан и Ухан Лусуут Хаан — следуют воле Вечного Синего Неба. Поэтому все в трех мирах подвластно Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри.

Заключение

Подводя итог описанию сложной космологической модели бурятского *бөө мүргэла*, мы можем сказать, что, по существу, Вечное Синее Небо является создателем трех миров и всех живых существ, их населяющих. Один лишь Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри вечен, поскольку, хотя *тэнгэрины* и имеют неизмеримо долгие жизни, тем не менее однажды им суждено умереть. Это ясно из приведенных выше мифов, где говорится, что *тэнгэри* может умереть от старости или даже быть убитым. Другие существа имеют разную продолжительность жизни и циркулируют внутри трех миров, перерождаясь в разных местах и разными способами, но все обитатели Трех миров и сами Три мира растворятся обратно в Вечном Синем Небе в конце текущего временного цикла.

Часть II

КОСМОЛОГИЧЕСКАЯ МОДЕЛЬ ЮНГДРУНГ БӨНА

Появление Вселенной из первозданных яиц

В космологии юнгдрунг бөна⁸³⁴ мы находим великое разнообразие мифов о становлении мироздания, известных как манг⁸³⁵, они повествуют о происхождении и истории вселенной. Среди них есть много вариантов мифа о становлении бытия⁸³⁶, подробно описывающих, каким образом сама вселенная и все существа, населяющие ее, появились на свет. Вот краткое изложение этого процесса, согласно тексту *Сипи Дзöпуг*⁸³⁷ и комментарию, написанному мастером Дрэмп Намакхой:

Вначале существовало лишь пустое пространство, Намкха Тонгдэн Чöсумдже⁸³⁸ — абсолютная пустота. Однако в ней содержалось пять основных причин. Триджьял Кхутпа⁸³⁹, праотец йе⁸⁴⁰, благого принципа света и добродетели, вобрал эти первопричины в себя и произнес звук «ХА», из которого возникли ветры. Эти ветры приняли форму быстро вращающегося светового колеса, которое стало двигаться в пустоте. От вращения этого колеса возник жар, и так по-

⁸³⁴ Тиб. mdzog phugs.

⁸³⁵ Тиб. smrang.

⁸³⁶ Тиб. srid pa'i grol phug.

⁸³⁷ Тиб. Srid pa'i mdzod phug.

⁸³⁸ Тиб. Nam mkha' stong ldan phyod sum rje. Идентичен Күнту Зангпо (тиб. Kun tu bzang po).

⁸³⁹ Тиб. Khri rgyal khug pa. Известен также в юнгдрунг бөне как Нгөндзог Джьялпо и Шенхла Бөкар (тиб. Mngon rdzogs rgyal po, Gshen lha 'od dkar).

⁸⁴⁰ Тиб. ye.

явился первоэлемент огонь. Через контраст холода ветра и жара огня появилась конденсация, и начала выпадать роса, так возник первоэлемент вода. Вода, в свою очередь, вспенивалась ветрами, что привело к появлению частиц материи первоэлемента земля, сбивавшихся в сгустки и разносящихся повсюду. Странствуя в пространстве, эти частицы конденсировались и склеивались друг с другом, формируя землю и горы. Из сущности возникших первоэлементов появились два космических яйца: кубическое яйцо света и пирамидальное яйцо тьмы.

Яйцо света раскрылось посредством своей внутренней силы. От лучей света, бьющих вверх, были рождены 360 *торсэ*⁸⁴¹ — божеств света, которые распространились повсюду в космосе. От лучей света, засиявших вниз, были рождены 10 000 *дасэ*⁸⁴² и с ними 100 000 лошадей. Из сердцевины яйца появился мужчина из белого света с семью бирюзовыми косами — Сипа Сангпо Бумтри⁸⁴³, эманация Триджьял Кхугпы. Он стал Царем мира бытия⁸⁴⁴ и отцом небесных богов хла⁸⁴⁵.

Между тем Кальпа Мебум Нагпо⁸⁴⁶ — родоначальник нгам⁸⁴⁷, негативного измерения тьмы, невежества и зла — заставил черное яйцо лопнуть в мире тьмы. От черного света, распространившегося к вершине тьмы, произошли невежество и помрачения. Черные лучи, упавшие вниз, породили ступор, безумие и помрачения различных видов. Из сердцевины черного яйца появился человек из черного света с тремя большими косами, Мўнпа Зердэн Нагпо⁸⁴⁸. Он стал Царем мира небытия⁸⁴⁹ и отцом небесных демонов *дўд*⁸⁵⁰.

⁸⁴¹ *Тиб.* 'thor gsas — дословно «разбросанные божества».

⁸⁴² *Тиб.* mda' gsas — дословно «божества-стрелы».

⁸⁴³ *Тиб.* Srid pa Sangs po 'bum khri.

⁸⁴⁴ *Тиб.* Yod khams srid pa'i rgyal po.

⁸⁴⁵ *Тиб.* lha.

⁸⁴⁶ *Тиб.* Bskal pa Med 'bum nag po.

⁸⁴⁷ *Тиб.* ngam.

⁸⁴⁸ *Тиб.* Mun pa zer ldan nag po.

⁸⁴⁹ *Тиб.* Med khams stong pa'i rgyal po.

⁸⁵⁰ *Тиб.* bdud.

Далее о том, как появились предки богов и людей:

Роса и дожди, произошедшие от первоэлемента, и вода стали океанами. Ветер гулял над их водами, и на поверхности вод появился пузырь. Внутри него возникло яйцо из синего света. Яйцо лопнуло под воздействием собственной внутренней силы, и из него появилась сине-бирюзовая женщина с волосами, заплетенными в семь кос. Сангпо Бумтри, царь бытия, назвал ее Чучам Джьялмо⁸⁵¹. От их союза родились девяттеро братьев и девять сестер⁸⁵². Благодаря силе своего желания каждый из девяти братьев создал для себя женщину-супругу и каждая из девяти сестер — мужчину-супруга. Таким образом, появились восемнадцать пар предков, от которых произошли разные расы богов и людей. Сангпо Бумтри и Чучам Джьялмо также создали мириады диких животных и птиц.

Относительно того как появились предки демонов и злых духов известно следующее:

Мўнпа Зердэн, царь небытия, из своей собственной тени создал себе супругу Тонгжам Нагмо⁸⁵³, царицу тьмы. Они вступили в союз, и в результате у них родились восьмеро братьев и восемь сестер. Восьмеро братьев создали себе восемь женщин-супруг, в то время как восемь сестер создали себе восьмерых мужчин-супругов, и таким образом появились шестнадцать пар предков демонов⁸⁵⁴.

По другой версии мифа о создании⁸⁵⁵:

Вначале не было ничего, и все было пусто. Внутри этой пустоты постепенно начала формироваться жизнь, и по-

⁸⁵¹ Тиб. *Chu lcam rgyal mo*.

⁸⁵² Тиб. *srid pa pho dgu, srid pa mo dgu*. Полный список см.: Норбу Н. Друнг, Дэу и Бон. С. 216–217.

⁸⁵³ Тиб. *Stong zhams nag mo*.

⁸⁵⁴ Приводится согласно: Норбу Н. Друнг, Дэу и Бон. С. 213–217; *Karmay S. G. The Arrow and the Spindle*. P. 126–132.

⁸⁵⁵ См.: *Karmay S. G. The Arrow and the Spindle*. P. 264–267.

явились свет и луч — Свет-отец и Луч-мать. Внутри этих двух появились также тьма и мрак. Внутри тьмы и мрака возникло дыхание нежного ветра, внутри ветра зародился холод, а внутри холода — роса. Тогда из союза холода и росы возникло зеркальное озеро. Верхний слой озера свернулся внутрь себя и превратился в яйцо⁸⁵⁶, из которого появились два орла — черный и белый, — называемые Сияющая манифестация⁸⁵⁷ и Темный луч⁸⁵⁸. Они вступили в союз и породили три яйца: белое, черное и многоцветное. От белого яйца пошли божества света, от черного яйца пошли божества тьмы. Многоцветное яйцо превратилось в странное существо без органов чувств и без конечностей, но затем оно обрело форму, которая проявилась как царь бытия, Сипа Сангпо Бумтри, также известный как Царь изначального желания⁸⁵⁹, мудрый-бог прародитель — олицетворение благого созидательного начала. Силой его вдохновения или желания возникли боги классов ча, му, тсуг и ньен⁸⁶⁰, которые, вступая в браки друг с другом, дали начало царским родам разных стран и людям разных племен, а также и нечеловеческим существам, животным и так далее.

Дуализм Света и Тьмы: противостоящие силы йе и нгам

Согласно учению бön, существуют две противостоящие силы, которые борются за власть над вселенной. Это миропорядки йе и нгам. Йе представляет позитивное бытие⁸⁶¹ и свет⁸⁶²,

⁸⁵⁶ Согласно еще одной модели, пять элементов сплывались в космическое яйцо, которое затем превратилось в 18 космических яиц, из которых возникли существа и народы. См.: *Norbu N. Necklace of Gzi*. P. 2–3.

⁸⁵⁷ Тиб. *Snang ba 'od ldan*.

⁸⁵⁸ Тиб. *Mun pa zer ldan*. Эти двое аналогичны первым существам, появившимся из яиц в предыдущей версии мифа, с той разницей, что Мунпа Зердэн здесь женского рода.

⁸⁵⁹ Тиб. *Srid pa Ye smon rgyal po*.

⁸⁶⁰ Тиб. *Phyva, Dmu (Rmu), Gtsug, Gnyan*.

⁸⁶¹ Тиб. *yod khams*.

⁸⁶² Тиб. *snang*.

тогда как *нгам* представляет собой небытие⁸⁶³, неблагое⁸⁶⁴ итьму⁸⁶⁵. Хла являются существами *йе*, а *дүд* — существами *нгам*.

Миропорядок *йе*, согласно различным источникам, имеет четыре⁸⁶⁶ или тринадцать⁸⁶⁷ небес или уровней. Каждое небо имеет небесные города под властью разных царей — богов *хла*. Самое верхнее небо является небом Триджьял Кхутпы, и там правит царь Чадьже Ябла Дальдруг⁸⁶⁸, родоначальник тибетских царей. В этом небе боги изучают особые доктрины *бёна*.

Мир *нгам* расположен к северу от мира *йе* и имеет такое же число небес, как и *йе*. Его города населены демонами *дүд* и управляются царями *дүд*.

Армии *хла* и *дүд* вовлечены в вечное противостояние, которое проявляется на всех уровнях вселенной и особенно в мире людей, которые произошли от богов *хла*, но также были сильно заражены влиянием демонов *дүд*. *Дүд* все время стремятся свергнуть добродетельный порядок *хла* и посеять смуту в мире их потомков, людей. Поэтому для человечества крайне важно, чтобы *хла* выигрывали эти сражения, так как в противном случае мы были бы уничтожены всевозможными негативными энергиями и явлениями, порождаемыми *дүд*. Именно по этой причине некоторые традиции *доисторического бёна*, такие как *хла бён*, и большее количество ритуалов, принадлежащих к Четырем путям *бёна причины* в *юнг-друнг бёне*, направлены на призывание богов *хла*, поддержание и усиление их мощи.

И все же *хла* и *дүд* не полностью различны и независимы друг от друга, поскольку принадлежат к одному уровню бытия и произошли из единого источника: пустого простран-

⁸⁶³ Здесь, «небытие» имеет негативный оттенок, поскольку эта сторона энергии и существа, ею живущие, несут разрушение и уничтожение положительного аспекта вселенной.

⁸⁶⁴ *Tu*б. med khams.

⁸⁶⁵ *Tu*б. mun.

⁸⁶⁶ См.: *Karmay S. G. The Arrow and the Spindle*. P. 131.

⁸⁶⁷ См.: *Norbu N. Drung, Deu and Bon*. P. 261. Ft. 30.

⁸⁶⁸ *Tu*б. Phyva rje Ya bla bdal drug.

ства. Как мы увидим позже, они могут иногда вступать в браки и производить смешанное потомство.

Согласно учению *юнгдрунг бön*, дуалистическая природа вселенной отражается также и в человеческих существах, как на внутреннем, так и на внешнем уровнях. На внутреннем уровне каждый человек имеет свои хорошие и плохие личностные качества или свойства ума, называемые *хлэнчиг чьепи хла данг дүд*⁸⁶⁹ или *хладре*⁸⁷⁰, дословно «бог и демон, рожденные вместе с человеком». Когда человек вовлечен в дуалистическое восприятие *самсары*, *хладре* — это дуалистические принципы в потоке ума, пребывающие в состоянии постоянного конфликта. И поэтому они являются источником страданий и всех дуалистических тенденций по принципу «хорошо — плохо», присутствующих в уме индивидуума, пока они не будут вычищены с помощью практики учения Будды Тёнпа Шенраба. Жизнь человека в мире находится под влиянием внешней энергии *хладре*, которая проявляется как влияние нечеловеческих сущностей — богов и духов — на судьбу и другие аспекты жизни человека. Именно на этом базируется необходимость огромного количества разнообразных ритуалов *бёна причины*, целью которых является успокоение и примирение различных сущностей и сил. Хотя эти методы приносят весьма ощутимые результаты, они носят лишь временный характер. Только высшие учения *юнгдрунг бёна* способны привести кого-либо к полному устранению внутреннего дуалистического мировосприятия и тем самым даровать ему высший плод — состояние будды.

В контексте общего принципа космического дуализма, двоица *хла* и *дүд* тибетского *бёна* соответствуют двоице Белых и Черных *тэнгэринов бөө мүргэла*, и в действительности эти пары относятся к одному и тому же феномену, с разницей только в названиях. Мы проведем их сопоставление ниже.

⁸⁶⁹ Тиб. *lhan cig skyes pa'i lha dang bdud*.

⁸⁷⁰ Тиб. *lha 'dre*.

Структура нашей Вселенной

СИСТЕМА ТРЕХ МИРОВ

Часто говорится, что представление о трехчастном строении Вселенной является одним из главных показателей «шаманских» религий, но это определение далеко от удовлетворительного и при более тщательном рассмотрении оказывается несостоятельным. Рассмотрение Вселенной как трехчастной системы также является общей чертой многих конфессий, которые обычно не считаются «шаманскими». Три мира присутствуют в *ведической* традиции, а также в космологии индийского буддизма, в зороастризме и иудаизме, и даже более поздние религии — христианство и ислам имеют три мира — рай, землю и ад. Судя по всему, представление о Трех мирах как базовой космологической модели свойственно большинству религий и духовных путей. И это вовсе не делает их «шаманскими». Духовная традиция может рассматриваться как «шаманская» исключительно в силу присутствия в ней фигуры шамана. *Юнгдрунг бön*, следовательно, не может быть назван «шаманским» только из-за наличия в нем представления о Трех мирах. Наверное, было бы правильным просто принять, что представления о Вселенной как трехчастной структуре мироздания есть общее свойство духовного восприятия.

В мировоззрении *бёна* Три мира⁸⁷¹ — это Мир небес, Мир земли и Мир воды⁸⁷². Мир небес населен *хла* и *дүд*, Мир земли населяют *ньен* (боги и духи среднего мира), люди и животные, и Мир воды населяют *лу* (духи и боги воды). Это очень общее описание обитателей трех миров. В действительности существует бесконечное разнообразие живых существ, рассматриваемых в качестве обитателей Шести сфер перерождения⁸⁷³,

⁸⁷¹ *Тиб.* *srld gsum* — буквально «три бытия».

⁸⁷² *Тиб.* *gnam; bar* — основное значение «в промежутке», «между», то есть средний мир; *тиб.* *'og*.

⁸⁷³ *Тиб.* *rigs drug* — часто переводятся как «шесть миров воплощения», «шесть миров», «шесть лок».

включая и наиболее могущественных богов, и духов, управляющих энергиями нашего мира и относящихся к Тридцати трем расам богов и духов⁸⁷⁴, классификации, которую мы рассмотрим позже.

Три мира удерживаются вместе посредством Космической горы, Рираб⁸⁷⁵ или Меру, таким же образом, как и в космологии *бөөмүргэла*. Ее размеры — 80 000 пагтсэ⁸⁷⁶ в высоту и 8 000 пагтсэ в ширину. На вершине Рираб растет дерево исполнения желаний, Пагсам Джоншинг⁸⁷⁷, на котором восседает Чьунг, царь птиц. Корни древа прорастают в основание горы Меру, а между ними находится обитель лу, богов воды. Ствол древа растет внутри горы сквозь дворцы сокровищ, и дерево не имеет ветвей и листьев на этом участке. Тут располагается царство *хламин*⁸⁷⁸ — ревнивых полубогов. Они исполнены зависти к богам *хла*, поскольку царства последних находятся там, где древо выходит на поверхность через верх Мировой горы и где появляются ветви, листья, цветы и плоды, которые исполняют все желания богов *хла*. Существа Шести сфер перерождения живут вокруг горы, обители высших богов расположены над ними, а внизу, под горой и континентами, находятся различные ады⁸⁷⁹.

⁸⁷⁴ *Тиб.* gyen khams sum cu so sum. См. гл. V.

⁸⁷⁵ *Тиб.* ri rab.

⁸⁷⁶ *Тиб.* dpag tsad — самая большая традиционная мера расстояния в Тибете. Иерархия единиц расстояния строится следующим образом: один сортсиг (*тиб.* sor tsigs) — это расстояние от кончика большого пальца до сустава, 24 сортсига (*тиб.* sor tsigs nyer bzhi) составляют один триганг (*тиб.* khri gang), то есть ~ 45 см; 4 триганга образуют один дом (*тиб.* 'dom), который является расстоянием от кончиков пальцев на одной руке до кончиков пальцев другой, когда взрослый мужчина раскидывает руки в стороны, то есть около 180 см; 500 дом'ов образуют один джангдра (*тиб.* g'yang gtags), который составляет около 900 метров; 8 джангдра — это один пагтсэ, что составляет около 7200 метров. Таким образом, высота горы Рираб около 576 000 км и ширина ~ 57 600 км.

⁸⁷⁷ *Тиб.* dpag bsam ljon shing.

⁸⁷⁸ *Тиб.* lha min.

⁸⁷⁹ Нет фиксированного порядка мест обитания различных существ, поскольку существует великое множество их типов и разновидностей. Подразделение *самсары* на Шесть сфер перерождения весьма схематично и является обобщением.

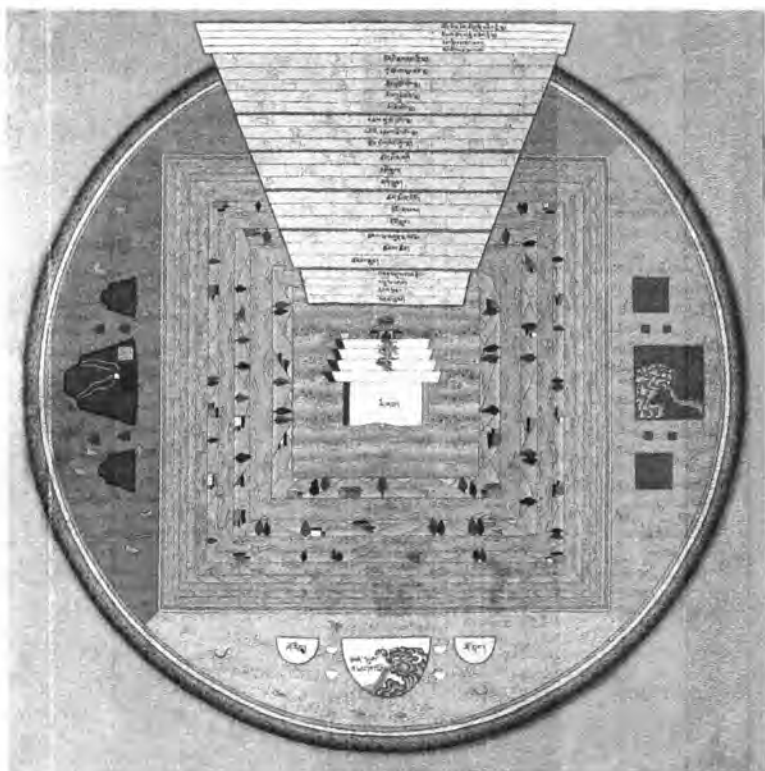


Рис. 64. Наш мир (или Вселенная). Фреска из монастыря Тритэн Норбутсе, Катманду, Непал.

Космическая гора окружена семью concentрическими квадратными периметрами золотых горных хребтов, разделенных семью морями. Эти горные хребты выполняют функцию пограничных пределов между мирами богов, людей и богов воды. Снаружи горных хребтов, в океане, расположены четыре континента и вблизи каждого — по два небольших острова-спутника. Континенты населены различными расами людей, а острова-спутники — различными живыми существами, включая животных и демонов. На Восточном континенте, имеющем форму полукруга, люди рождаются



Рис. 65. Миры богов на вершине Мировой горы, фреска из *бёнпо* монастыря Тритэн Норбутсе, Катманду. В центре находятся дворцы Тридцати трех богов; во внутреннем верхнем левом углу мы видим треугольный дворец с драгоценным камнем исполнения желаний — это здесь будды дают учения; во внутреннем верхнем правом углу находится пещера мудреца Сангва Дүпы, чье имя означает Держатель Тайн, и который, в соответствии с учениями *юндрунг бёна*, был учеником Тёнпа Шенраба и позже переродился в Непале, став известным как Будда Шакьямуни; во внутреннем нижнем правом углу мы видим цветок Удумбара, расцветающий при рождении очередного будды; в четырех главных направлениях находятся дворцы Четырех великих царей.

из тепла⁸⁸⁰. На Северном континенте, квадратном по форме, люди рождаются чудесным образом⁸⁸¹. На Западном континенте, круглом по форме, люди рождаются из яиц⁸⁸². На треугольном Южном континенте расположен наш мир, где люди рождаются из материнского чрева⁸⁸³. Люди эти отличаются друг от друга по продолжительности жизни, по внешнему виду, размерам и другим качествам. Южный континент является землей духовного развития и как нельзя лучше подходит для духовной практики. За материками и островами лежит только океан, обнесенный снаружи горной цепью из раскаленного вулканического железа, от соприкосновения с которым вода испаряется, что препятствует ее вытеканию за край мира. На вершине Мировой горы и выше нее, один над другим, в форме усеченной перевернутой пирамиды располагаются различные миры богов.

СУЩЕСТВА ШЕСТИ СФЕР БЫТИЯ⁸⁸⁴ ПО ПРЕДСТАВЛЕНИЯМ ЮНГДРУНГ БӨНА

Здесь мы дадим краткий обзор существ, населяющих нашу Вселенную⁸⁸⁵. Согласно приводимой классификации, они делятся на шесть основных групп: обитатели ада, голодные духи, животные, люди, полубоги и боги⁸⁸⁶. Все эти существа обитают в шести соответствующих сферах, но никто из них не выходит за пределы страдания или круговорота самсары.

⁸⁸⁰ *Tib.* drod skyes.

⁸⁸¹ *Tib.* rdzus skyes.

⁸⁸² *Tib.* sgong skyes.

⁸⁸³ *Tib.* mngal skyes.

⁸⁸⁴ *Tib.* 'gro ba rigs drub.

⁸⁸⁵ Тут стоит уточнить, что в бönской системе Вселенная или Мир обозначены словом *джигтэн* (*tib.* 'jigs rten), которое, в зависимости от контекста, может означать нашу или другие планеты/миры, или Вселенную в целом. Структура/матрица многочисленных планет/миров всегда похожа, поэтому, рассматривая один из миров — в этом случае наш собственный, — мы получаем представление об общем строении всех остальных.

⁸⁸⁶ *Tib.* dmyal ba; yi dwags; byol song; mi; lha ma yin; lha.

Самсара рассматривается в виде двух составляющих — а именно, как внешнее вместилище и его внутреннее содержимое⁸⁸⁷, где совокупность миров (сфер) образует вместилище, а мириады живых существ, населяющих эти миры, образуют содержимое этого вместилища. И вместилище, и содержимое являются продуктом собственной *кармы* существ, то есть в конечном счете все создано самими существами.

Другой способ классификации живых существ и сфер их обитания мы находим в высших учениях *бёна плода*. Согласно этой классификации, существуют три обширных мира и все Шесть миров перерождения подпадают под одну из следующих трех классификаций: Мир желания, Мир форм и Бесформенный мир⁸⁸⁸. Согласно этой системе, все сферы, расположенные ниже сферы богов, принадлежат к миру желаний, а внутри Миров богов находятся миры, принадлежащие ко всем Трем мирам этой классификации.

1. Мир адов

Существует восемнадцать адов, восемь горячих адов, восемь холодных адов, плюс переменчивый ад и периферийный ад. Атмосфера горячих адов насыщена чудовищным жаром, и те, кто там находятся, страдают от всех видов сгорания, в то время как существа в холодных адах страдают от сильного холода и замерзания. В переменчивом аду страждущие сгорают в огне один день и замерзают на следующий день, тогда как в периферийном аду существа страдают от того, что верхняя часть их тел оледеневает, а нижняя — горит в огне. Продолжительность жизни страждущих в разных адах отличается, но она всегда очень, очень долгая. Основной причиной рождения в адах являются ненависть и гнев, а противоядием от этого служит зарождение и возвращение чувства любящей доброты по отношению ко всем

⁸⁸⁷ *Tuб.* *phyi snod; nang bcud.*

⁸⁸⁸ *Tuб.* *'dod khams; gzugs khams; gzugs med khams.*

живым существам в сочетании с развитием медитативной практики, в результате чего гнев трансформируется в *мудрость пустоты*⁸⁸⁹.

2. Мир голодных духов

Голодные духи испытывают три разновидности острого голода:

— Некоторые из них воспринимают еду как огонь, оружие или яд либо как что-то грязное или неприятное. Поэтому они не находят подходящей для себя пищи и не могут поесть. Мучимые страшным голодом, они постоянно скитаются в поисках пищи.

— Другие распознают еду как еду, но их тело устроено так, что они не способны принимать пищу. Их головы размером с перечное зерно, шеи тонкие, как травинки, руки и ноги дистрофичны, а животы огромны, так что даже если им и удастся протолкнуть в себя крошечную порцию еды, то она, проходя через их узкие шеи в гигантские животы, остается незамеченной, и поэтому они постоянно блуждают, мучимые неизбывным голодом.

— Третий тип голодных духов воспринимают еду как еду, и они могут съесть ее, но как только она попадает к ним в желудок, то сразу превращается в огонь или в яд, причиняя им невыносимые страдания.

Основными причинами рождения в сфере голодных духов являются привязанность и жадность. Противоядие заключается во взращивании щедрости и практике методов медитации, через которые жадность и привязанность трансформируются в *распознающую мудрость*⁸⁹⁰.

В то время как большинство адов и сфера голодных духов не имеют определенного физического местоположения, говорится, что некоторые из них находятся под горой Рираб или в ее нижних расселинах.

⁸⁸⁹ *Tib. stong nyid ye shes.*

⁸⁹⁰ *Tib. sor rtogs ye shes.*

3. Мир животных

Сфера животных подразделяется на три мира:

— *Подводный и подземный мир животных.* Существа этого мира живут под землей и в водах Мирового океана, который окружает Мировую гору, материки и острова. Это, как правило, обитатели водной и влажной среды, такие как моллюски, улитки, слизняки, рыбы, лягушки, крокодилы и так далее. Некоторые из них настолько большие по размеру, что они могут обернуть свое тело вокруг мировой горы, а другие настолько малы, что их невозможно даже увидеть. Все они страдают от страха и намереваются навредить друг другу самыми разными способами: более крупные убивают или преследуют более мелких, в то время как даже самые крошечные из них могут приносить невыносимые страдания как паразиты и поддерживать свое существование за счет более крупных.

— *Животные, обитающие в области великой тьмы между континентами.* Эти животные никогда не видят солнца и луны. Они даже не имеют возможности увидеть свои собственные тела. Они очень глупы и всю свою жизнь проводят в тоске.

— *Животные, обитающие в том же мире, что и люди.* Это множество всевозможных животных, птиц, рыб и насекомых, которых мы видим вокруг нас. Они тоже испытывают различные виды страдания: например, от того, что на них охотятся другие животные и люди, от того, что их убивают мясники, от того, что они подолгу голодают, страдают от болезней и т. п.

Основными причинами рождения в сфере животных являются невежество и лень. Главным противоядием против такого рождения служит развитие мудрости и медитация в соответствии с методами высших учений, которые преобразуют неведение в *зерцалоподобную мудрость*⁸⁹¹.

⁸⁹¹ *Tu b. me long ye shes.*

4. Мир людей

Мы уже описывали людей, обитающих на четырех основных континентах, но в целом есть двенадцать типов людей, существующих в нашей Вселенной. Остальные расы людей подразделяются на четыре типа:

— *Миамчи*⁸⁹² (дословно «это человек или кто?»). Некоторые части их тел выглядят как человеческие, но другие выглядят как принадлежащие животным или каким-то иным странным существам. Они могут изменять свою внешность и имеют необычные способности, так что они напоминают некоторых инопланетян из фильмов «Звездные войны» (Star Wars) или телесериала «Звездный путь» (Star Trek). Они живут на островах-спутниках, находящихся по обе стороны четырех основных континентов.

— Раса людей живет также на седьмой горной цепи, окружающий гору Рираб. Их социальное устройство таково: семь семей в каждой деревне, семь человек в каждой семье и т. п., то есть все выражено через цифры, кратные цифре семь.

— Кроме того, есть люди, которые живут вокруг особого древа. Все их средства к существованию полностью зависят от этого древа, — они питаются его плодами, пьют его сок и одеваются в одежду из его листьев.

— Четвертый тип людей обитает в гигантском цветке.

Из всех человеческих существ, те, кто живут на южном континенте Дзамбулинг⁸⁹³, в мире, который мы в настоящее время воспринимаем как наш собственный, — считаются обладающими максимально благоприятными обстоятельствами и возможностями для развития как хороших, так и плохих качеств. Этот мир также считается лучшим местом для практикующих буддийские учения, поскольку карма созревает здесь быстрее и позволяет нам более наглядно наблюдать и понимать закон причины и следствия. Все человеческие миры отмечены четырьмя основными страда-

⁸⁹² *Tu*б. *mi* 'am ci.

⁸⁹³ *Tu*б. 'Dzam bu gling.

ниями: страдание рождения, страдание болезни, страдание старости и страдание смерти. Здесь также присутствуют четыре основных страха: страх врагов или препятствий, страх разлуки с близкими, страх не иметь средств к существованию (для тех, кто беден) и страх потерять богатство (для тех, кто богат).

Основной причиной рождения в сфере людей является ревность и действия, ею мотивированные. Основным противоядием от этого служит открытость и медитативные практики высшего уровня, которые трансформируют ревность в *мудрость уравновешенности*⁸⁹⁴.

5. Мир полубогов

Полубоги — это могущественные божества и духи, обитающие во многих регионах нашей Вселенной ниже вершины Мировой горы. В *юнгдрунг бёне* существуют две основные системы классификации полубогов. А именно: Тридцать три расы богов и духов, упоминавшиеся выше, и Восемь классов богов и духов⁸⁹⁵, которые мы рассмотрим более подробно в следующей главе.

Главным видом страданий в сфере полубогов являются тяготы вечной войны. Полубоги пребывают в состоянии нескончаемого конфликта друг с другом, с существами сферы богов, что над ними, и с людьми, которые живут ниже. Для них не существует ни отдыха, ни душевного покоя, поскольку они постоянно плетут интриги, строят козни, устраивают заговоры и посылают негативности на других. И это при том, что они никогда не могут одержать победу над богами, которые обладают более высокими силами и добродетелями.

Основными причинами рождения в сфере полубогов являются гордость и высокомерие, в то время как главным противоядием здесь становится спокойствие, которое в сочета-

⁸⁹⁴ Тиб. mnyam nyid ye shes.

⁸⁹⁵ Тиб. lha sri sde brgyad, lha sri sde brgyad.

нии с медитативными практиками высших учений трансформирует гордость и высокомерие во *всезавершающую мудрость*⁸⁹⁶.

6. Миры богов

Существует множество Миров богов, расположенных на разных уровнях Трех миров.

а) Шесть сфер богов Мира желаний

Нижние Шесть сфер богов⁸⁹⁷ остаются на уровне Мира желания, где боги — их обитатели — все еще испытывают привязанность к чувственным объектам и желание ими обладать.

— Первая из этих сфер — Сфера Четырех великих царей⁸⁹⁸, которые обитают в четырех главных направлениях частей света на поверхности вершины Мировой горы.

— Вторая — это Сфера Тридцати трех богов⁸⁹⁹, расположенная на вершине горы Рираб. Она состоит из тридцати трех городов с тридцатью тремя богами-правителями, живущими в каждом из них. Владыка этой сферы Джьяджын Карпо⁹⁰⁰.

Великолепие этих сфер вызывает ревность полубогов, обитателей низлежащей сферы, и они ведут против богов бесконечную, но безуспешную войну. Таким образом, эти две нижние божественные сферы присутствуют еще на земном плане и потому не свободны от конфликтов.

— Выше расположены еще четыре сферы богов, которые свободны от конфликтов: Сфера, свободная от конфликтов; Сфера радости; Сфера наслаждений проявлениями; Сфера господства над явлениями⁹⁰¹. Эти сферы находятся над Мировой горой, и там царит мир.

⁸⁹⁶ *Tu*b. bya grub ye shes.

⁸⁹⁷ *Tu*b. 'dod lha rigs drug.

⁸⁹⁸ *Tu*b. Rgyal chen ris bzhi.

⁸⁹⁹ *Tu*b. sum bcu rtsha gsum lha gnas.

⁹⁰⁰ *Tu*b. Brgya sbyin dkar po — эквивалент индуистского бога Индры.

⁹⁰¹ *Tu*b. 'Thab bral, Dga' ldan, 'Phrul dga'; Gzhan 'phrul dbang byed.

Причиной рождения в этих шести сферах богов является накопление добродетели.

б) Семнадцать сфер богов мира форм

Выше расположены Семнадцать сфер богов Мира форм⁹⁰², и рождение здесь зависит от достижения высокого уровня в медитативных практиках *шинэ*⁹⁰³ (медитация пребывания в покое), *хлагтонг*⁹⁰⁴ (медитация прозрения) и *самтэн*⁹⁰⁵ (медитативное сосредоточение). Обитающие здесь боги обладают прекрасными телами, состоящими из света, и потому это место называется Миром форм.

Семнадцать Сфер Богов этого уровня делятся на пять групп: четыре группы состоят каждая из трех сфер, и одна группа — из пяти сфер. Рождение в одной из первых четырех групп, состоящих из трех сфер, зависит от того, какого из четырех уровней практики *шинэ* достигло существо.

— Три сферы первой группы являются сферами богов — создателей *тсангпа*, жрецов *тсангпа* и великих *тсангпа*⁹⁰⁶ и ответственны трем ступеням первого уровня *шинэ*.

— Три сферы второй группы — это Сфера малого света, Сфера неизмеримого света и Сфера ясного света⁹⁰⁷, которые соответствуют трем ступеням второго уровня *шинэ*.

— Три сферы третьей группы — это Сфера малой добродетели, Сфера неизмеримой добродетели и Сфера совершенной добродетели⁹⁰⁸, и они соответствуют трем ступеням третьего уровня *шинэ*.

— Три сферы четвертой группы — это Сфера безоблачности, Сфера заслуженного рождения и Сфера великого

⁹⁰² *Тиб.* Gzugs khams gnas rigs bcu bdun.

⁹⁰³ *Тиб.* zhi gnas.

⁹⁰⁴ *Тиб.* lhag mthong.

⁹⁰⁵ *Тиб.* bsam gtan — санскр. *дхьяна*.

⁹⁰⁶ *Тиб.* Tshangs ris. Боги *тсангпа* эквивалентны индуистскому богу Брахме; *тиб.* Tshangs pa'i mdun na 'don; Tshangs chen.

⁹⁰⁷ *Тиб.* 'Od chung, Tshad med 'od, 'Od gsal.

⁹⁰⁸ *Тиб.* Dge chung, Tshad med dge, Dge rgyas.

результата⁹⁰⁹, и они соответствуют трем ступеням четвертого уровня шинэ.

— Первые четыре сферы в пятой группе соответствуют прогрессивно более высоким уровням медитативного сосредоточения, объединяющих шинэ с особой реализацией мудрости пустоты⁹¹⁰ или отсутствия самости⁹¹¹. Ими являются: Великая сфера, Сфера за пределами смятения, Сфера радующих глаз проявлений, Сфера высшего видения⁹¹².

Пятый и самый высокий мир в этой последней группе Семнадцати Сфер Богов — Непревзойденная сфера Огмин⁹¹³ — это измерение, где рождаются *юнгдрунг сэмпá*⁹¹⁴ после достижения ими десятого *бхúми*⁹¹⁵, высшей стадии практики, непосредственно предшествующей полному просветлению. Согласно учению *бóнской сутры*, реализация полного состояния будды не может быть достигнута ни на земле, ни в любой другой области *самсары* или любом из тел Мира желаний, так как для этого необходимо сначала обрести *тело света*⁹¹⁶ Непревзойденной сферы. Огмин, таким образом, является очень высокой небесной страной, где *юнгдрунг сэмпá* практикуют перед тем, как стать полными буддами уровня *сутры*.

в) Четыре измерения богов Бесформенного мира

Затем следуют четыре разновидности богов, обитающих в Бесформенном мире. Рождение там происходит по достижении одного из четырех состояний медитативной концен-

⁹⁰⁹ Тиб. *Sprin med*, Bsod nams skyes, 'Bras bu che.

⁹¹⁰ Тиб. *stong nyid ye shes*.

⁹¹¹ Тиб. *bdag med ye shes*.

⁹¹² Тиб. *Mi che ba*, *Mi gdung ba*, *Gya nom snang ba*, *Shin tu mthong ba*.

⁹¹³ Тиб. 'Og min.

⁹¹⁴ Тиб. *gyung drung sems dpa* — дословно «духовный герой свастики», эквивалент санскр. *бодхисáттва*.

⁹¹⁵ Тиб. *sa* — буквально «земля», но здесь обозначает последовательные стадии духовного пути, которым следуют практикующие *сутры*.

⁹¹⁶ Не путать с *телом света* или *радужным телом дзогчена*. Название то же, но суть абсолютно отлична.

трации Бесформенного мира⁹¹⁷, которые являются отклонениями от следования истинному пути медитации, которому учат будды:

- медитативная концентрация на бесконечное пространство;
- медитативная концентрация на бесконечное сознание;
- медитативная концентрация на небытие;
- медитативная концентрация ни на бытие, ни на небытие⁹¹⁸.

Эти боги не имеют ни очертаний, ни формы, и измерения, в которых они находятся, не имеют пространственного месторасположения и границ. Продолжительность жизни в этих мирах чрезвычайно долгая, и в некоторых случаях равна полному мировому циклу от создания до разрушения Вселенной⁹¹⁹.

Хотя рождение в определенной сфере богов есть результат достижения определенного уровня медитативной практики, общая причина рождения богом — лень или праздность. Это не обычная лень, а своего рода равновесие всех пяти отрицательных эмоциональных состояний, которые приводят к рождению в других сферах *самсары*. Посредством медитативного сосредоточения эти эмоции могут быть подавлены в течение некоторого времени (в случае богов, на долгое, очень долгое время), но они не могут быть устранены полностью. Следовательно, когда причина для рождения богом исчерпана, боги должны страдать от болезненного ухудшения окружающего их внешнего мира и их собственных тел и падения в низшие миры. Таково главное страдание в сфере богов. Боги не вечны, и даже боги Бесформенного мира в конце концов увядают и падают вниз.

⁹¹⁷ *Тиб.* Gzugs med snyoms 'jug bzhi.

⁹¹⁸ *Тиб.* Nam mkha' mtha' yas kyi skye mched; Rnam shes mtha' yas kyi skye mched; Ci yang med pa'i skye mched; 'Du shes med min gyi skye mched.

⁹¹⁹ Полный космический цикл состоит из четырех стадий или периодов: Период Становления (*тиб.* chags pa'i bskal pa), Период Постоянства (*тиб.* gnas pa'i bskal pa), Период Разрушения (*тиб.* 'jig pa'i bskal pa) и Период Пустоты (*тиб.* stong pa'i bskal pa).

В некоторых сферах богов этот процесс очень длителен и болезнен, так как увядающий бог видит ясно, где ему (или ей) предстоит родиться и какие страдания терпеть в дальнейшем. Кроме того, родственники и друзья отворачиваются от увядающего бога в страхе быть оскверненными его уродством или неприятными запахами, исходящими от него. Так, умирающий бог в одиночестве и в ужасающем отчаянии опускается все ниже и ниже, пока видения сферы богов не исчезнут полностью, и новая сфера воплощения не будет достигнута.

Рождения в сфере богов можно избежать путем взращения великого сострадания и применения практики высших учений, посредством которых лень трансформируется в *самовозникшую мудрость*⁹²⁰.

ДВА ОСНОВНЫХ ПУТИ КРУГОВРАЩЕНИЯ В САМСАРЕ

Ни одно существо в *самсаре* не остается постоянно в одной и той же сфере. Увлекаемые результатами своих деяний-*кармы*, сохраненных в их сознаниях с безначального начала и «свеженакопленных» в результате предыдущей жизни, все существа постоянно перемещаются из одной жизни в другую, из одной сферы в другую и из одной формы в другую. Существуют два основных пути, коими осуществляется это круговращение.

Первый путь можно сравнить с вращением колеса на дороге. В этом случае отдельное существо, скажем, накопило сто причин для рождения человеком, но невозможно переродиться как сто человек одновременно. Вместо этого существо пройдет через сто перерождений человеком. Обстоятельства этих ста воплощений и их судьбы не будут одинаковыми, но на протяжении ста жизней это существо будет

⁹²⁰ *Tu*б. rang 'byung ye shes.

перерождаться только в сфере людей — колесо никогда не оставит дороги.

Второй путь круговращения аналогичен водяному колесу. В этом случае существо воплощается в сфере богов, затем падает в сферу полубогов и так далее до достижения нижних из адов, подобно тому, как вода изливается из верхней емкости водяного колеса в нижнюю. Согласно учению *юнгдрунг бön*, единственный путь избежать невообразимых страданий и тягот этого циклического существования в *самсаре* лежит через практику духовного пути, намеченного буддами, что позволяет индивиду полностью избавить себя от всех причин для воплощения в любой из Шести сфер и достичь состояния будды⁹²¹.

МУЛЬТИВСЕЛЕННАЯ

В текстах обеих традиций — и *юнгдрунг бön*а и индо-тибетского буддизма — говорится, что наша Вселенная плоская. Однако, как и для всего, что воспринимается чувствующими существами через призму созревания их *кармы*, в действительности нет таких понятий, как фиксированные формы или фиксированное восприятие Вселенной — мы можем воспринимать различные формы. Часто Вселенная описывается как плоская, но тексты *юнгдрунг бön*а также говорят, что в некоторых случаях форма Вселенной выглядит как очень вытянутая и узкая; или круглая, как шар; как квадратная или полукруглая; или как очень высокая и узкая. Нет ничего фиксированного, поскольку все проявляется в соответствии с *кармическими* причинами и все проециру-

⁹²¹ Представление о существах Шести сфер, приведенное здесь, соответствует *юнгдрунг бön*у и основано на учениях Йонгдзин Лопон Тензин Намдака, Кхенпо Тенпа Юнгдрунга и Геше Гелег Джинпы. Представления тибетского буддизма о строении *самсары* очень сходны с изложенным здесь, хотя причины для рождения в сфере людей и сфере полубогов тут поменялись местами, ревность — причина рождения полубогом и гордость — причина рождения человеком. Здесь мы не будем вдаваться в подробности других отличий.

ется сквозь призму восприятия чувствующих существ. Тем не менее общепринятая модель нашего Мира в *юнгдрунг бёне* рассматривает его как плоский, с Мировой горой в центре, окруженной горными хребтами, океаном с двенадцатью островами, а на периферии — внешним кольцом огненных гор. Это образует один *тсангджьунг*⁹²² или нашу Вселенную⁹²³.

Наша Вселенная, однако, есть лишь незначительный сегмент в системе Тритысячиленной Вселенной, которая в действительности включает огромное множество Вселенных, похожих на нашу. Каждая Вселенная плоская и имеет в центре мировую гору в окружении четырех островов, каждый из которых имеет два малых острова-спутника. Каждая Вселенная населена существами, аналогичными существам Шести сфер нашей Вселенной, и в каждой Вселенной есть будда, который проявляет свои эманации в каждой из Шести сфер, и все они дают наставления одновременно. Тысяча таких Вселенных располагаются одна поверх другой в двадцати пяти слоях, как печенье в упаковке или как бусины на нитке. Наша Вселенная расположена в центре, двенадцать Вселенных находятся выше нее и двенадцать — ниже. Сорок гирлянд, с двадцатью пятью Вселенными в каждой, расположены вокруг нее как колонны, формируя тысячу Вселенных. Они окружены изгородью, и эта система считается первой тысячей.

Эта тысяча принимается за одну единицу и далее, тысяча таких единиц, расположенных в том же порядке и окруженных изгородью, — это тысяча второго порядка⁹²⁴.

Эта тысяча опять берется как новая единица и тысяча таких Вселенных, расположенных в том же порядке и окру-

⁹²² Тиб. *tsang rgyung*.

⁹²³ Взаимоотношение бönской космологии с космологией буддийской Абхидхармы будет рассмотрено ниже.

⁹²⁴ То есть 1 000 000 Вселенных.



Рис. 66. Колесо бытия (*тиб. srid pa'i 'khor lo*). Фреска из *бёнского* монастыря Тритэн Норбутсе, Катманду. Символика этой фрески такова: в центре, в красном круге изображена Корова самсары с телом коровы и головами петуха, свиньи и змеи и со змеиным хвостом. Голова петуха символизирует страсть, голова свиньи — невежество, а змеиная голова — гнев и ненависть. Это и есть три яда — главные эмоции, являющиеся причиной рождения в Шести сферах. Следующий круг изображает Шесть сфер с горячими и холодными адами внизу, Миром голодных духов справа и Миром животных слева — это три нижних сферы. В верхнем полукруге изображены: справа Мир людей, слева Мир полубогов и Мир богов в центре. Каждый мир имеет своего будду-покровителя, проявившегося как эманация Тёнпа Шенраба Миво в момент его просветления, для того чтобы вести существ Шести сфер к освобождению. В третьем круге изображены Двенадцать звеньев цепи взаимозависимого происхождения — механизм, который вращает колесо самсары. Двенадцать звеньев представлены внутри колеса, вращающегося по часовой стрелке справа налево: наверху справа изображена слепая старуха — символ неведения; ниже нее находится горшечник — символ кармических следов или предрасположенностей; обезьяна на дереве — это символ сознания, цепляющегося за объекты; роскошно убранный стол с яствами — символ имени-и-формы; шесть полей чувств представлены человеческой головой (вероятно, потому, что большинство из наших органов чувств сосредоточены в голове); контакт органов чувств с объектами символизирует змея, ползущая через полую бамбуковую трость; вода, испаряющаяся с поверхности раскаленного докрасна камня — символ ощущения; человек, который не может найти дверь в дом — символ страстного желания; птицы джья-джя (*тиб. rgya bua*), *пьющие воду* — символ цепляния; бытие изображается мужчиной и женщиной в сексуальном союзе; а монах, отливающий статую, символизирует рождение; старость и смерть изображены в виде старика, созерцающего труп. За пределами Колеса Бытия изображены многочисленные ритуальные принадлежности и предметы одежды *бёнского* монаха или *йогина-тантриста*, что символизирует путь к просветлению, показанный Буддой Тёнпа Шенрабом Миво.

женных изгородью, называется *тонгсум*⁹²⁵ — Трехтысячечленная вселенная, состоящая из миллиарда (109) Вселенных, подобных нашей.

Этот *тонгсум*, умноженный на тысячу, составляет *кõпа дангпо*⁹²⁶ — дословно «первая группа». *Кõпа дангпо*, умноженная на тысячу, составляет *кõпа барма*⁹²⁷ — «средняя группа». В свою очередь, *кõпа барма*, умноженная на тысячу, составляет *кõпа тама*⁹²⁸ — это *дульжинг*⁹²⁹ Тõнпа Шенраба, сфера, в которой распространены его учения. Все огромное количество существ, обитающих в этой сверхсистеме Вселенных, охвачено его состраданием.

Более того, в *десяти направлениях*⁹³⁰ находятся десять сверхсистем, подобных *дульжингу* Тõнпа Шенраба. Каждая система имеет своего будду, который охватывает всех существ своего *дульжинга* своим состраданием.

Эта группа из десяти сверхсистем, включающая *дульжинг* Тõнпа Шенраба, составляет Скопление начального порядка, называемое *мучу дангпо*⁹³¹. Она берется за одну единицу и умножается на тысячу, вследствие чего мы получаем *мучу барма*⁹³², или Скопление среднего порядка. Эта группа принимается за единицу и опять умножается на тысячу — это *мучу тама*⁹³³, или Скопление высшего порядка.

Мучу тама, умноженное на тысячу, составляет *догдал дангпо*⁹³⁴ — Мультивселенную начального порядка. Принятая за единицу и умноженная на тысячу — это *догдал барма*⁹³⁵, или

⁹²⁵ Тиб. stong gsum.

⁹²⁶ Тиб. bkod pa dang po содержит 1011 Вселенных.

⁹²⁷ Тиб. bkod pa bar ma содержит 1014 Вселенных.

⁹²⁸ Тиб. bkod pa tha ma содержит 1017 Вселенных.

⁹²⁹ Тиб. gdul zhing.

⁹³⁰ То есть четыре главных направления, соответствующие сторонам света; четыре промежуточных между ними, верх и низ.

⁹³¹ Тиб. mu khud dang po содержит 1018 Вселенных.

⁹³² Тиб. mu khud bar ma содержит 1021 Вселенных.

⁹³³ Тиб. mu khud tha ma содержит 1024 Вселенных.

⁹³⁴ Тиб. dog bdal dang po содержит 1027 Вселенных.

⁹³⁵ Тиб. dog bdal bar ma содержит 1030 Вселенных.

Мультивселенная среднего порядка. Тысяча *догдал барма* составляет *догдал тама*⁹³⁶, или Мультивселенную высшего порядка. Говорится, что даже будда не в состоянии продолжать считать за пределами *догдал тама*, и это Сверхмультивселенная — бесконечное множество Вселенных и обитающих в них существ⁹³⁷.

Космология юнгдрунг бёна и космологические модели квантовой физики

Такой взгляд на космос может показаться некоторым читателям слишком архаичным, слишком мифологическим, но если мы взглянем непредвзято, то увидим, что эта модель имеет ряд сходств с космологическими моделями современной физики и квантовой физики в особенности.

Наиболее очевидное соответствие мы находим между сюжетом о появлении вселенной из первичного яйца в бёнском мифе о становлении бытия и современной теории Большого взрыва. Хотя обе теории используют разный язык и терминологию, тем не менее эти два способа описания начала нашей Вселенной удивительно похожи: оба утверждают, что Вселенная возникла посредством взрыва, взрыва изнутри пустоты, пустоты, которая все же содержала очень тонкие причины для своей материализации.

Следующее соответствие мы находим между бёнской теорией о восприятии Вселенной, утверждающей, что живые существа сами вызывают ее возникновение и характеристики, и тем, что в западной науке называется «антропным принципом» и являет собой революционные и неортодоксальные философские построения в квантовой физике и космологии, впервые предложенные Брэндоном Картером в 1974 году,

⁹³⁶ *Тиб. dog bdal tha ma* содержит 1033 вселенных.

⁹³⁷ Согласно учениям и объяснениям Йонгдзин Лопён Тензин Намдака, Кхенпо Тэнпа Юнгдрунга и Геше Гелег Джинпф, данными с 1995 по 2006 год.

и находящиеся в состоянии развития и сегодня. В действительности антропный принцип не является каким-то одним представлением, это система представлений (к настоящему моменту сформулировано около тридцати антропных принципов), которые проистекают из базовой идеи космической «тонкой настройки», которая постулирует, что если бы какой-либо из множества физических параметров был бы слегка другим, то не было бы никого, кто бы наблюдал Вселенную.

Каждая своим языком, обе эти теории говорят о том, что видимая Вселенная и наблюдатель (чувствующее существо) тонко настроены по отношению друг к другу таким образом, что параметры Вселенной в точности соответствуют способности живых существ воспринимать мир и обитать в нем: параметры и характеристики Вселенной такой, какая она есть, не имеют никакого смысла без наличия в ней воспринимающего. Конечно же, существуют и различия между этими двумя теориями. В антропном принципе, судя по всему, нет четкого объяснения «почему», почему Вселенная точно настроена и отрегулирована на существование в ней жизни? *Юнгдрунг бён*, с другой стороны, четко объясняет, что параметры Вселенной, воспринимаемые различными типами чувствующих существ, зависят от их кармы, которая и определяет их кармическое видение, их особое восприятие Вселенной.

Другое примечательное соответствие между современной физикой и космологией *юнгдрунг бёна* — это концепция Мультивселенной. Многие физики и космологи недавно пришли к пониманию того, что наша Вселенная является лишь одной из многих:

«Согласно концепции „Мультивселенной“, существует множество разных Вселенных, с бесконечным разнообразием возможных законов природы [...] Согласно представлениям о Мультивселенной, маловероятно, что наша Вселенная является единственно сложной в достаточной мере для поддержания живых существ. Мартин Риз из

Кембриджского университета идет дальше и считает, что, возможно, существует архипелаг „островов“ в Мультивселенной, убежищ для жизни затерянных в безбрежном море необитаемых Вселенных [...] Каждый из таких островов в Мультивселенной в действительности являет собой собрание пригодных для жизни Вселенных, отличающихся друг от друга лишь легким изменением физических констант, подобных географическим координатам земного острова. Если Риз прав и мы сможем продемонстрировать, что наша Вселенная является лишь частью большего острова в Мультивселенной, — это придаст вес антропному принципу, который утверждает, что наша Вселенная должна быть лишь одной из наиболее часто встречающихся Вселенных и никоим образом не является уникальной»⁹³⁸.

Концепция Мультивселенной и язык, используемый для ее описания, в действительности не так уж далеки от космологической концепции и соответствующего ей описательного языка в *бёне*. Многие *бённо* ученые согласны, что описание Вселенной в *бённо* текстах не следует воспринимать слишком буквально, что это символический способ описания очень сложной реальности космоса. Согласно космологической модели *бёна*, та среда, в которой обитают существа; их внешний вид и продолжительность жизни сильно различаются в зависимости от того, на каком уровне нашей Вселенной они рождены.

Например, продолжительность жизни обитателей сферы голодных духов — пятьсот лет, их день эквивалентен человеческому месяцу, а продолжительность жизни обитателя небес тридцати трех богов — тысяча лет, и их день равен ста человеческим годам. Боги высших сфер существования и существа нижних адов имеют невероятно долгие сроки жизни, у некоторых они могут быть равны всему космическому цик-

⁹³⁸ «My other universe is a Porsche» // New Scientist. 7 October 2006. P. 38–39.

лу от создания до разрушения Вселенной. Даже у людей продолжительность жизни, внешний вид и условия жизни могут сильно отличаться в зависимости от того, на каком из четырех континентов они рождаются. Люди континента Лүпагпо⁹³⁹ — это «континент величественных тел» на востоке — например, имеют рост восемь локтей (согласно мерам нашего южного континента Дзамбулинг) и продолжительность жизни 250 лет. Люди западного континента Бэнлангчө⁹⁴⁰ в два раза выше, чем люди «континента величественных тел», и живут по 500 лет. Люди континента Драминьен⁹⁴¹ — «континент неприятного звука» на севере — в два раза больше людей континента Бенлангчо и живут по тысяче лет. Если мы принимаем условие, что *бёнпо* модель нашей Вселенной в описании не следует трактовать слишком буквально, то можно, например, предположить, что она описывает различные виды гуманоидов в нашей галактике, то есть не только тех, которые живут на нашей планете Земля. Понятие «континенты» таким образом может рассматриваться в качестве метафоры для обозначения других планет, пригодных для жизни гуманоидов внутри нашей галактики на нашем физическом плане существования, тогда как схема Шести миров воплощения или Шести сфер описывает условия и формы жизни в других измерениях нашей галактики или в Мультивселенной в целом.

Такая картина весьма и весьма сопоставима с космологической моделью Мультивселенной, как ее начинают понимать в авангарде современной квантовой физики, в особенности это касается «теории струн»:

«[...] которая утверждает, что вся материя состоит из энергии, вибрирующей в 10-мерном пространстве-времени. Теория струн является наиболее удачной попыткой при-

⁹³⁹ *Tuḅ. lus 'phags po.*

⁹⁴⁰ *Tuḅ. ban glang spyod.*

⁹⁴¹ *Tuḅ. sgra mi snyan.*

мирить квантовую механику и общую теорию относительности, тем не менее она описывает не одну Вселенную. Она описывает 10 500 Вселенных, каждая из которых обладает особыми физическими свойствами»⁹⁴².

Согласно космологии *юндрунг бёна*, существа из разных сфер, как правило, не имеют возможности видеть и воспринимать друг друга непосредственно или перемещаться из одной сферы в другую. Только высшие боги, *сиддхи* и будды, наделенные ясновидением и магической силой, могут это сделать. Как ни странно, это правило также находит свою аналогию в современной физике. Хотя физики и не используют такие понятия, как «магическая сила», они признают, что альтернативные или параллельные измерения не могут наблюдаться непосредственно:

«Хотя мы и не можем наблюдать альтернативные Вселенные в телескопы, теоретики могут исследовать их на бумаге или посредством компьютерных моделей и находят, что галактики в них все так же формируются, а звезды все так же светят»⁹⁴³.

На этом мы завершим наше краткое путешествие в мир квантовой физики, позволившее нам взглянуть на космологические теории древности в свете современных научных идей и наглядно показать, что, несмотря на свою древность, они содержат значительный объем информации, понимание реальных и механики космоса, которые только начинают становиться понятными современной науке.

⁹⁴² «My other universe is a Porsche» // New Scientist. 7 October 2006. P. 39.

⁹⁴³ Ibid. P. 38–39.

Бёнпо космология и космология Абхидармы Васубандху

Некоторые буддийские и западные ученые придерживаются мнения, что *бёнпо* космология была скопирована с буддийской космологической модели, изложенной в Абхидхармакошакарике индийским буддийским мастером Васубандху. Тем не менее с точки зрения *бёнпо* все было совсем наоборот. *Бёнпо* настаивают на том, что в данном случае их космология является исходной. В частности, они указывают, что система Васубандху имеет ряд специфических особенностей, которые не имеют соответствий в общей индийской космологической модели, на которой основаны другие буддийские космологические системы, и это как раз именно те особенности, которые присущи *бёнпо* космологии.

Согласно традиционному *бёнпо* летоисчислению, *юнгдрунг бён* был распространен в Северной Индии, Кашмире и Гильгите задолго до появления индийского Будды Шакьямуни, исторические рамки деятельности которого четко не установлены, хотя принято считать, что он появился на индийском субконтиненте где-то между 1000 и 500 годами до нашей эры. Согласно традиционным *бёнпо* текстам, Тёнпа Шенраб Миво, Будда *юнгдрунг бёна*, самолично передал *бён мантр*⁹⁴⁴ жрецам Захора, Кашмира и Гильгита. Это произошло, когда он, проходя через горы Жанг-Жунга, направлялся в Конгпо, преследуя демона Чьябпа Лагринга, укравшего его лошадей⁹⁴⁵. После того как Тёнпа Шенраб оставил этот мир, во времена его сына Мучо Дэмдрута жили Шесть великих переводчиков, среди которых мы находим Хладага Нгагдро из Индии. Следующее поколение переводчиков было в основном выходца-

⁹⁴⁴ Тиб. bon ngags.

⁹⁴⁵ См.: *Karmay S. G. Introduction // The Treasury of Good Sayings*. P. xix. На самом деле, согласно Кармэю, Шенраб Миво встретил этих *бёнпо* на границе Захора. Здесь тем не менее я придерживаюсь версии, услышанной мной от Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака, согласно которой жрецы пришли для встречи с Тёнпа Шенрабом в Жанг-Жунг, к горе Кайлаш.

ми из страны Тагзиг, и они передали учения шенпо Лише из Индии, шенпо Браба Меручану из Кашмира, шенпо Ге Тэнэ Лоджя из Гилгита и другим. Даже если мы не принимаем датировку традиционной *бёнпо* хронологии, утверждающей, что Шенраб Миво родился в 16017 году до нашей эры и прожил 82 «года *шенов*», каждый из которых равен 100 человеческим годам, а вместо этого мы принимаем версию Чогьяла Намкхя Норбу Ринпоче, который определил дату рождения Тёнпа Шенраба как 1917 год до нашей эры⁹⁴⁶, и берем 82 обычных человеческих года его жизни, то все равно мы получаем 1839 год до нашей эры в качестве даты *паринирваны* Шенраба Миво. Даже если мы отнимем еще 300 лет, считающиеся периодом начальной стадии распространения *юнгдрунг бёна*, когда работали Шесть великих переводчиков, это подводит нас к 1539 году до нашей эры, дате, которая на 1000 или 500 лет предшествует рождению Будды Шакьямуни, то есть в любом случае циклы *индийского бёна* предшествуют буддизму Шакьямуни. Существует ряд текстов *индийского бёна*, которые были переведены с санскрита на тибетский язык Вайротсаной из Пагора в VIII веке нашей эры. Даже в царствование Трисонг Дьютсэна в VIII веке нашей эры, Тибет посещал индийский *бёнпо* по имени Дрэнпа Йеше⁹⁴⁷, который спрятал тексты-сокровища Самье какхолма⁹⁴⁸.

Существуют также доказательства того, что намного позже элементы *индийского бёна* были включены в индийский буддизм. Мы можем отчетливо видеть, что некоторые элементы *бёнпо* астрологии, такие как мева и паркха, проникли в буддийскую *тантрийскую* систему Калачакра и имеют несомненно *бёнское* происхождение. Исконная *бёнская* астрологическая система⁹⁴⁹ была введена в Жанг-Жунге и Тибете

⁹⁴⁶ См.: Норбу Н. Друнг, Дэу и Бон. С. 204–206.

⁹⁴⁷ Тиб. *Dran pa ye shes*.

⁹⁴⁸ Тиб. *Bsam yas ka khol ma*. См.: *Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings*. P. 122.

⁹⁴⁹ Тиб. *rtsis*.

либо самим Тёнпа Шенрабом, который посещал этот регион и учил местных *бёнпо* некоторым разделам *бёна причины*, либо великим переводчиком Тритогом Патса⁹⁵⁰ из Жанг-Жунга во времена Мучо Дэмдруга, сына Тёнпа Шенраба, и позже *бёнским махасиддхой* Шари Вученом⁹⁵¹ в Тибете. *Бёнские* астрологические системы паркха, мева и двенадцатилетний цикл животных принес в Китай Джья Трулджьи Конгтсэ Джьялпо, прямой ученик Тёнпа Шенраба Миво, а затем, во времена Мучо Дэмдруга, великий китайский переводчик Летанг Мангпо принес в Китай следующую волну *юнгдрунг бёна*. Подобным образом благодаря великим *бёнпо* переводчикам из Индии, Кашмира и других трансгималайских регионов в Индии появились тексты *бёнпо* астрологии из этих стран⁹⁵².

Калачакра-тантра появилась в Индии в XI веке нашей эры, придя из мистического царства Шамбала, которое ряд *бёнпо* ученых, включая Шардза Таши Джьялтсэна и Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака, отождествляют с Олмо Лунгрингом — родиной Тёнпа Шенраба Миво. Согласно *юнгдрунг бёну*, именно Тёнпа Шенраб Миво первоначально передал *бёнпо* Калачакра-тантру, *Могущественное колесо времени*⁹⁵³, в Олмо Лунгринге, в храме Секханг Бараб Йонгдул⁹⁵⁴. Коренной текст этой *тантры*, состоящий из 1100 глав, был вверен Сертуб Вöсрунгу⁹⁵⁵, *бёнпо* расы сабдагов⁹⁵⁶ — богов земли⁹⁵⁷. Согласно Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдаку, к настоящему времени в *юнгдрунг бёне* сохранились только некоторые части этого учения, в основном касающиеся астрологии и относящиеся

⁹⁵⁰ *Тиб.* Khri thog spa tsha.

⁹⁵¹ *Тиб.* Sha ri dbu chen.

⁹⁵² См.: Karmay S. G. The Treasury of Good Sayings. P. 16–18.

⁹⁵³ *Тиб.* Dbang ldan dus kui 'khorlo'i rgyud.

⁹⁵⁴ *Тиб.* Gsas khang ba rab yongs 'dul — храм всепокоряющего верховного купола.

⁹⁵⁵ *Тиб.* Gser thub 'od srung.

⁹⁵⁶ *Тиб.* Sa bdag.

⁹⁵⁷ В соответствии с тибетским текстом Шардза Ринпоче *тиб.* Legs bshad mdzod. С. 39. Я благодарю Жана-Люка Ашара за то, что он любезно предоставил мне эту информацию.

к низшим *тантрам*, в то время как основная часть *тантры* была утеряна. Согласно традиционной *бönпо* хронологии, Будда Шакьямуни преподавал Калачакра-*тантру* в Шамбале в 880 году до нашей эры⁹⁵⁸.

Из вышесказанного мы получаем четкое представление о том, что учение и культура *юнгдрунг бёна* присутствовали в Северной Индии с очень давних времен, и поэтому совершенно естественно, что они оказали глубочайшее влияние на древнюю индийскую культуру и религию. Таким образом, в действительности та культура, в которой появился индийский Будда Шакьямуни, имела исконно *бёнскую* подпочву. Принимая во внимание, что Будда Шакьямуни считается воплощением мудреца Сангва Дёпы, который в свою очередь был учеником Чиме Тсутпү, эманации Тёнпа Шенраба Миво, вовсе не удивительно, что *юнгдрунг бён* и индийский буддизм имеют определенные сходства, хотя буддисты это всячески отрицают.

Что касается мастера Васубандху, он родился в царстве Гандхара в Пурушапуре (современный Пешавар в Пакистане) в семье индуистов. Этот регион принял различные культурные и религиозные течения, и здесь сошлись индийские и эллинские культурные традиции, дав начало уникальной форме буддийского искусства. Расположенный на стыке Персии, Уддияны и Кашмира, этот регион был плавильным котлом культур на протяжении столетий.

Это была та культурная среда, в которой прошли ранние годы Васубандху и которая, без сомнения, оказала глубокое влияние на его личность и дальнейшее развитие. Он стал буддистом-*хинаянистом* школы Вайбхашика и поехал в Кашмир, там он получал учения от разных мастеров; обдумав и переосмыслив их, он изложил итог в виде текста, названного Абхидхармакоша. Позже Васубандху перешел в Махаяну, в школу Йогачара, основанную его братом Асангой, после

⁹⁵⁸ Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак не уверен относительно того, связаны между собой эти две системы или нет.

того как тот провел несколько лет в лесу, медитируя, и имел видения Будды Майтрейи, будды будущего.

Тот факт, что Абхидхармакоша основана на учениях, полученных Васубандху в Кашмире, имеет решающее значение для нашего понимания сходства между его космологической системой и космологической системой *юнгдрунг бёна*. Как уже было сказано выше, *юнгдрунг бён* был распространен в Кашмире со времен Шести великих переводчиков, с очень и очень давних пор. Некоторые из его аспектов и даже некоторые практики проникли в разные духовные направления Северной Индии, такие как кашмирский *шиваизм*, где мы находим некоторые практики, внешне похожие на *дзогчен*, но базирующиеся на иной доктринальной основе и воззрении. Существование этих практик в кашмирском *шиваизме* было истолковано некоторыми учеными, враждебными *дзогчену*, как доказательство того, что *дзогчен* вовсе не является учением будды⁹⁵⁹, но некоей разновидностью индуизма. К сожалению, подобные рассуждения слепы к тому факту, что *юнгдрунг бён*, в котором *дзогчен* является высшим путем, был укоренен в Кашмире в течение тысячелетий, тогда как Шива — сравнительно молодой бог. Шива не относится к числу старых *ведических* богов, принесенных ариями. Культ Шивы появился в Индии после арийского завоевания. Если мы воспользуемся традиционной *бёнпо* хронологией, чтобы убедиться в этом, то эпоха Шести великих переводчиков будет датироваться примерно следующим образом:

16017 год до нашей эры — рождение Тёнпа Шенраба Миво;

7817 год до нашей эры — *паринирвана* Тёнпа Шенраба Миво;

⁹⁵⁹ В том смысле, что *дзогчен* вообще не был дан Буддой. Это справедливо в отношении Будды Шакьямуни, который никогда не учил *дзогчену*, однако это несправедливо по отношению к Будде Тёнпа Шенрабу, который передал учения *дзогчена*, являющиеся пиком *юнгдрунг бёна*.

6017 год до нашей эры — завершен цикл Учения тела⁹⁶⁰;
6016 год до нашей эры — Мучо Дэмдрук спускается из
области Ча и начинается передача Учения речи⁹⁶¹;
6016–5716 годы до нашей эры — эра Шести великих пе-
реводчиков⁹⁶².

Арийская миграция в Индию происходила между 2000–1500 годами до нашей эры. Принимая это во внимание, и независимо от того, на какой из датировок эпохи Шести великих переводчиков мы будем основываться — 6016–5716 или 1839–1539 годы до нашей эры, — мы ясно видим, что *юнгдрунг бён* присутствовал в Северной Индии либо намного раньше, чем там появились *ведические* народы, либо прибыл туда одновременно с ними из страны Тагзиг, — центральноазиатского региона, в котором родился Тёнпа Шенраб. Таким образом, не может быть никаких сомнений в том, что аналогии в практиках кашмирского *шиваизма* и *дзогчена* обусловлены влияниями, идущими от *юнгдрунг бёна*.

⁹⁶⁰ *Tu*б. sku bstan.

⁹⁶¹ *Tu*б. gsung bstan.

⁹⁶² Согласно тексту *тиб.* Bon gyi ngo sprod blo gsar sgo 'byed, написанного Геше Тэнздин Другдрагом. Любезно предоставлено Геше Гелег Джинпой.

Часть III

ОБЩИЕ АСПЕКТЫ КОСМОЛОГИЙ БӨӨ МҮРГЭЛА И БӨНА

Возникновение Вселенной

Миф о появлении мира *доисторического бёна* Тибета не сохранился в изначальном независимом виде, а потому в ходе нашего анализа мы будем опираться на мифы о появлении мира, содержащиеся в текстах *юнгдрунг бёна*, которые дошли до наших дней и чьей культурной подосновой является *доисторический бён*. Несмотря на внешние культурные сходства, мифы *юнгдрунг бёна* основаны на иной точке зрения и понимании сущности Вселенной, и, следовательно, в них отличается описываемый процесс проявления Вселенной. Тем не менее посредством сравнения внешних деталей и внутренней основы этих мифов о появлении мира с их аналогами в *бөө мүргэле*, мы сможем лучше понять многие аспекты *доисторического бёна* Тибета и Евразии.

Несмотря на то что великое множество мифов о появлении мира в обеих традициях затрудняет прийти к унифицированному и детальному описанию процесса создания, как в *бёне*, так и в *бөө мүргэле*, тем не менее механика того, как сама Вселенная и существа, ее населяющие, появились из изначальной потенциальности, в общем следует по схожим линиям развития: пустой космос являет изначального бога и демона-предка, которые в свою очередь порождают нижестоящих богов, демонов и других существ⁹⁶³.

⁹⁶³ Хотя детали того, как становился мир, отличаются в большинстве историй, среди бурят Иркутской области мы находим миф, где повествуется, как мир появляется из яйца, находящегося в утке, и это отчасти напоминает нам о первозданных яйцах *бёнло* мифологии.

Первичный источник нашей дуалистичной Вселенной представлен сходным образом и в *бөө мүргэ*ле, и в *бёне*. Этим источником является пустое пространство, наполненное творческим потенциалом или причинами для проявления противоборствующих сил Вселенной. В *бөө мүргэ*ле это пустое пространство именуется Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри (Вечное Синее Небо), а в *юнгдрунз бёне* — Намкха Тонгдэн Чёсумдже (Небо Пустоты, Царь Тройного Осуществления). Оба названия вызывают идею изначального пространства или неба, оба представляют собой абстрактное понятие пустоты, проникнутое творческой силой, и оба часто упоминаются в качестве божеств. Тем не менее понимание сущностной природы этого пустого пространства и представляющих его божеств в *юнгдрунз бёне* и *бөө мүргэ*ле имеют фундаментальные различия⁹⁶⁴.

Более подробное сравнение начальных этапов историй о появлении мира в обеих традициях раскрывает несколько близких соответствий. В *бёнской* истории появления мира, как мы знаем, десять тысяч богов *дасэ* сошли вниз в самом начале формирования Вселенной и стали божествами, поддерживающими героизм у мужчин. Эта группа, вероятно, соответствует десяти тысячам изначальных *бурханов*⁹⁶⁵ в *бөө мүргэ*ле, которые появились сразу после возникновения Вселенной и спустились на землю, чтобы создать условия, необходимые для жизни. В древнем призывании *бөө мүргэ*ла говорится:

«Не было еще земной атмосферы,
Был (невыносимо) великий зной.
А десять түмэнов бурханов
уже существовали».
[...]
Самые древние наши истоки,
Принадлежащие

⁹⁶⁴ Подробнее см. кн. 2, гл. VIII.

⁹⁶⁵ Бур. Арбан түмэн бурхад.

десяти тысячам бурханов,
Первые истоки нашей истории,
Относящиеся к началу самой жизни⁹⁶⁶.

Из цитаты ясно следует, что, подобно десяти тысячам *да-сэ*, эти десять тысяч (*түмэн*) *тэнгэринов* существовали с самого начала Вселенной. Более того, их связь с мужчинами тоже схожа.

Мы находим еще одно упоминание десяти тысяч *тэнгэринов* в начале Кударинского мифа о становлении Вселенной. Здесь дано описание мира в его начальной стадии.

Когда высокое Небо
Было легкой дымкой,
Когда широкий океан этого мира
Был просто небольшой лужицей,
Боги Небесного түмена *тэнгэринов*
Еще не родились,
Мириады космических богов
Еще не существовали⁹⁶⁷.

Таковы были обстоятельства, при которых родилась Эхэ Ехэ Бурхан. Несмотря на ключевые различия в природе этих двух божеств, — Эхэ Ехэ Бурхан является мирской богиней, а Триджьял Кхутпа *бönского* мифа, согласно традиции *юнгдрунг бön*, является *самбхогакайя* буддой⁹⁶⁸, — и даже несмотря на то что они описываются как существа противоположного пола, все же есть определенное сходство в описании того, как они создали причины для возникновения мира. Хотя ни тот, ни

⁹⁶⁶ Бур. ...Агаар дэлхэйн үгы байхада, / Аяма ехэ халуунай байхада, / Арбан түмэн бурхад байгаа юм. / ... Анхан узуур гарбалнай — / Арбан түмэн бурхаднай, / Түүхэ узуур гарбалнай / Түрүүн сагаһаа эхитэй (*Базаров Б. Д.* Тайнства и практика шаманизма. С. 65–67).

⁹⁶⁷ Бур. ...Ундэр дуулим тэнгэри/ Манан уняар байхадан, / Ургэн улгэн дэлхэйн/ Уһан шалбааг байхадан, / Тэнгэрийн түмэн бурхадан/ Турөө яагаа удыдэн, / Огторгойн олон бурхадан/ Олдоо яагаа удыдэн...

⁹⁶⁸ *Тиб.* longs spyod rdzogs pa'i sku — «телo совершенного блаженства».

другой не могут называться «создателем» в силу того, что ни тот, ни другой не являются изначальным истоком — пустотой или Вечным Синим Небом — они оба представляют активные проявляющие аспекты этого первоисточка, и оба возникли спонтанно и как бы без причины. Поэтому мы можем их называть прародителями, но не создателями. В обеих традициях именно посредством их созидающей активности в этом изначальном пространстве появляется весь мир со всеми его сферами и существами.

Строение Вселенной

Сравнивая космологические модели *бёна* и *бөө мүргэла*, мы видим, что на самом тонком уровне обе традиции содержат единый принцип тройственности, в данном случае — разделение Вселенной на Три мира. И тут и там присутствует *axis mundi* — Мировая ось, символически представленная или Мировой горой, или Мировым древом, или, в случае *бёнпо* модели, — их сочетанием. Стоит отметить, что этот вариант, объединяющий Мировую гору и Мировое древо, присутствует также и в *бөө мүргэле*. Это *обоо* — коническая пирамида, сложенная из камней, символизирующая Мировую гору, в вершину которой часто помещают саженцы или деревянные столбы в качестве центральной оси конструкции. Более того, общие описания существ, населяющих Три мира в обеих моделях, также соответствуют⁹⁶⁹. Однако, если копнуть чуть глубже, мы находим более тонкие и, следовательно, более значительные сходства.

В *бёне* существует несколько классификаций Трех миров. Среди них есть модель под названием Сасум⁹⁷⁰, это трехсо-

⁹⁶⁹ Описание существ, населяющих Три мира в *бёне*, в общем соответствует модели *бөө мүргэла*. Подробное описание этой модели у *бёнпо* приводится в следующей главе.

⁹⁷⁰ Тиб. *sa gsum* — буквально «три земли». Тибетское *sa* в данном случае также означает «измерение» или «уровень».

ставной мир, состоящий из следующих трех уровней: Тэнги Хла — «Верхний мир — небо — обитель богов»; Барджьи Ми «Средний мир — обитель людей», и Вогги Лу «Нижний мир — обитель лу»⁹⁷¹. Прежде чем мы рассмотрим поразительное сходство между «тэнгэри» и «тэнг»⁹⁷², давайте сначала сосредоточимся на самой концепции Сасум.

Сасум буквально означает «три земли», и эта концепция несет архаические обертоны. В *бөө мүргэ* измерения неба, земли и подземного мира воспринимаются как разные «земли» или «области», которые располагаются друг над другом на центральной оси Мирового древа или Мировой горы. Таким образом, *тэнгэрины* вверху обладают «небом-землей», по которой они ездят на лошадях, где они имеют свои дома, где есть деревья и где растут травы. Таким образом, по внешнему виду, область «небо-земля» похожа на нашу область «земля-земля» (средняя земля), просто область «небо-земля» намного лучшего качества и насыщена магическими свойствами, которыми область «земля-земля» не обладает в той же мере. Тот же принцип относится и к области Эрлиг Хаана. «Нижний мир-земля» — тоже «область», где построены его темницы, где у его служащих есть свои конторы, и по которой существа нижнего мира ездят или ходят. И опять мы видим, что царство Эрлига устроено по тем же принципам, что и мир людей. Это как бы Средний мир, но с иными качествами. Таким образом, название Сасум, «три земли», наглядно демонстрирует наличие аналогичной концепции у *бönпо* и указывает на ее архаичное происхождение. Это подтверждается также и множеством *бönских* мифов, историй и анекдотов о небесных царствах хла, которые описываются как внешне похожие на земные, но намного лучшего качества и наделенные высшими магическими

⁹⁷¹ *Tu*b. steng gi lha, bar gyi mi, 'og gi klu.

⁹⁷² *Tu*b. steng — означает «небо» или «пространство» и часто является частью названия какого-либо географического объекта на территории бывшей империи Жанг-Жунг, особенно в Северо-Западном Тибете — в Чангтанге. Примером этого является озеро Тэнгтсо/Тэнгри (Намтсо).

свойствами. Подобно этому, как помнит читатель из первой главы, водные духи лу тоже живут в мире, похожем на наш Средний мир, где у них есть свои царства, дворцы, предметы и даже водные овцы и водные лошади.

Несмотря на то что в основном трехслойная структура Вселенной в *бөө мургэ* и в *бёне* идентична, *бёнская* модель является гораздо более сложной. Основная схема Трех миров в равной степени присутствует и в *доисторическом бёне* и в *юнгдрунг бёне*, однако в дополнение к этому космология *юнгдрунг бёна* содержит более масштабное видение нашей Вселенной в плане высшего космического порядка или Мультивселенной, и эта черта, вне всяких сомнений, присуща исключительно *юнгдрунг бёну*.

Конечно, есть еще целый ряд различий между двумя рассматриваемыми моделями, как в плане космогонии, так и в плане космологии, но эти различия не являются ни фундаментальными, ни структурными. Основная матрица процесса появления и структура Вселенной остается примерно одинаковой. Если отбросить разницу в именах и некоторых второстепенных деталях, то можно сказать, что перед нами находятся две структуры, настолько близко соответствующие друг другу, что можно смело утверждать: мы имеем дело с двумя традициями, имеющими единый культурный источник. Создается впечатление, что *бөө мургэл* и *бён* когда-то находились в контакте или происходят из одного древнего источника — религии (или религий), которую я здесь называю *доисторическим бёном Евразии*.

Первозданные мужчины и первозданные женщины

Еще одно очень важное и прямое соответствие, присутствующее в космогонических мифах *бёна* и *бөө мургэла*, — это тема прародителей. Мы уже отмечали сходство между Трид-

жъял Кхутпой и Эхэ Ехэ Бурхан, и эта параллель тянется дальше. Девять братьев и девять сестер — дети Сангпо Бумтри, и восемь братьев и восемь сестер — дети Мунпа Зердэн в *бёне*, могут быть напрямую сопоставлены с девятью белыми сыновьями и девятью белыми дочерьми Манзан Гурма Төөдэй и тринадцатью черными сыновьями и семью черными дочерьми Маис Хара Төөдэй в *бөө мүргэле*. В каждой традиции и родители, и их дети представляют первоначальные группы небесных богов и небесных демонов, причем с одинаковыми функциями и характеристиками для обеих традиций. В *бёне* эти боги и демоны получают родовые имена — *хла* и *дүд* соответственно, а в *бөө мүргэле* их называют Белыми и Черными *тэнгэринами*. Сходства поразительны, а различия незначительны. Количество братьев и сестер *дүд* — по восемь и тех и других, тогда как черных *тэнгэринов* — тринадцать братьев и семь сестер. Сангпо Бумтри и Мунпа Зердэн имеют супругов, и их дети рождаются в результате супружеской связи, в то время как Манзан Гурма Төөдэй и Маис Хара Төөдэй не имеют супругов, и дети родились у них чудесным образом, то есть таким же образом, как и родились они сами. Эти различия не являются сущностными, они второстепенны и никоим образом не дискредитируют принцип единого истока этих мифов.

Давайте более детально рассмотрим роль этих первозданных мужчин и женщин. В *бөө мүргэле* во многих жертвенных и посвячительных ритуалах неизменно присутствуют *юһэнгууд*⁹⁷³. Это группа помощников, состоящая из девяти юношей в белых одеждах и ассистирующая главному *бөө*. Иногда эта группа дополняется группой из девяти девушек, также одетых в белое⁹⁷⁴. Эти помощники выполняют различные ритуальные действия, включая, в некоторых случаях, езду на белых лошадях. О древности этого обычая свидетельствует и тот факт, что схожая традиция присутствует у других си-

⁹⁷³ Бур. юһэнгууд — буквально «девять молодых».

⁹⁷⁴ См. кн. 2, гл. VII.

бирских автохтонов — якутов, которые жили вокруг озера Байкал в прошедшие столетия. Если мы углубимся в прошлое достаточно далеко, то увидим, что там, в далеком прошлом, буряты и якуты имели общие линии предков⁹⁷⁵, и это говорит нам о том, что ритуальная роль девяти *юһэнгууд* восходит к самому архаичному пласту *бөө мүргэла*. Это также подтверждается существованием аналогичной концепции девятерых первозданных мужчин и девяти первозданных женщин⁹⁷⁶ — детей Сангпо Бумтри у *бёнпо*. Эта группа относится к культурной матрице *доисторического бёна*, которая сохранилась как реликт в рамках новой религиозной мифологии *юнгдрунг бёна*, и однозначно намекает на контакт между *бөө мүргэлом* и *бёном* в очень древние времена, возможно, даже в предистории⁹⁷⁷. Символическое значение групп *юһэнгууд* — «девяти молодых», девятерых юношей и девяти девушек в посвященных ритуалах, не имеет внятного объяснения в современном *бөө мүргэле*. Представляется, что это объяснение потерялось в тумане времени вследствие столетий преследований, превратившись в реликтовый обряд. И все же если мы соединим его с событиями и персонажами мифа *бөө мүргэла* о появлении мира, то мы можем сказать с высокой степенью уверенности, что *юһэнгууд* представляют собой девятерых сыновей и девять дочерей Манзан Гурма Төөдэй, и таким образом их присутствие в посвященном обряде совершенно уместно, потому что они являются предками белых *тэнгэринов* и предками человеческих существ. Действительно, во многих архаических культурах считается, что повторяющееся ритуальное воспроизведение изначальной истории становления мира или любой другой значительной истории, будь то религиозные или исторические события,

⁹⁷⁵ См. гл. I и гл. II выше.

⁹⁷⁶ *Тиб.* *srid pa pho dgu, srid pa mo dgu*.

⁹⁷⁷ В кн. 3, гл. XV, мы увидим, что существует ясное текстовое свидетельство того, что *юнгдрунг бён* достигал территорий, населенных протомонгольскими народами в 683 году до нашей эры, согласно традиционной хронологии *бёнпо*, или в I веке нашей эры, согласно Чөджялу Намкхай Норбу.

дает новую жизненную силу существованию нашего мира и поддерживает его непрерывность. Через символическое воспроизведение изначальной последовательности сакральных событий, сила тех событий вместе с качествами и силами их персонажей вызывается заново и передается следующему поколению. В сущности, почти любой кодифицированный ритуал основан на этом принципе⁹⁷⁸. Таким образом, похоже, что традиционное посвящение нового бөө было своего рода инсценировкой изначальной космогонической истории в измерении Среднего мира, где — чтобы помочь духовному рождению нового бөө — бөө-отец брал на себя символическую роль бога (богини) прародителя в окружении своих детей — девятерых белых братьев и девяти белых сестер, тех, от кого произошли все *тэнгэрины* и все люди. Этот обряд похож на мистерию-танец чам⁹⁷⁹ у *бёнпо* — красочную церемонию, символически изображающую важные религиозные или мифологические истории. Танцы чам до сих пор очень популярны как в самом Тибете, так и у *бёнпо* за его пределами. Чам также проник в культуру тибетского буддизма и исполняется во время буддийских религиозных празднеств. Мистерию исполняют адепты, обряженные в священные маски и наряды, представляющие богов и культурных героев. Эти наряды уполномочивают практику самих исполнителей и приносят благо зрителям. Что касается бөө *мүргэ-ла*, с течением времени он вбирал в себя различные фрагменты и влияние других традиций, и мифологический аспект девяти *юһэнгууд* оказался загорожен другими понятиями и в конце концов исчез, оставив нетронутым во многих ритуалах только внешний аспект. Это, по сути, довольно распространенное явление среди древних религий.

⁹⁷⁸ Сравните воспроизведение событий рождения Иисуса Христа в рождественских утренниках.

⁹⁷⁹ Тиб. 'cham.

Сакральное значение цифры девять в космологических моделях

Изучение мифологии девятерых первозданных мужчин и девяти первозданных женщин подводит нас к еще одной связи между *бõном* и *бөө мургэлом*, которая не может остаться незамеченной, — это сакральное значение цифры девять в обеих традициях. Почему именно этой цифре придается столь важное значение непонятно, но я склонен предполагать, что это тоже следует из наличия в космогонических моделях обеих религий групп чрезвычайно важных божеств, состоящих из девяти персон.

Ключевой элемент, присутствующий в космологических моделях обеих традиций, также связан с цифрой девять. Священное древо *Сэргэ* в *бөө мургэле* имеет девять ветвей, в то время как *Юнгдрунг Гутсэг* — сакральная гора *юнгдрунг бõна* в священной стране *Олмо Лунгринг* — также имеет девять ступеней или слоев. В обоих случаях эта девятичленная базовая структура мироздания тесно связана с порядком организации в группы учений каждой традиции. В случае бурятского *бөө мургэла*, это отражено в системе посвящений, которая включает девять этапов, в то время как в *юнгдрунг бõне* девять ступеней *Юнгдрунг Гутсэг* символизируют Девять путей *бõна*. Поскольку Мировое древо и Мировая гора взаимозаменяемы и часто сочетаются по принципу два в одном, ясно, что эти два девятичленных символа *axis mundi* и соответствующие им системы организации учений, выведенные из них, используют один и тот же архаичный прототип, даже если содержание каждого набора девяти путей или этапов в двух религиях сильно отличается⁹⁸⁰.

Еще один очень яркий пример связи между священным значением девятки и соответствиями в космологических си-

⁹⁸⁰ Девять путей *бõна* в конечном счете ведут к полному просветлению и достижению состояния будды, в то время как *бөө*, даже имеющий полный цикл посвящений, не в состоянии выйти за пределы Колеса перерождений в Трех мирах.



Рис. 67. Ринчен джангбу.

стемах *бөө мүргэла* и *бёна* — это ритуальный предмет *джангбу*⁹⁸¹. Эти предметы используются на уровне *бёна* *причины* в ритуалах выкупа, и, хотя существует много их разновидностей, все они изготавливаются, следуя единой общей схеме, — наматыванием ниток на деревянный стержень — и по своим функциям близки к ритуальным предметам *намкха*.

Ринчен джангбу изготавливается путем наматывания разноцветных шерстяных ниток на деревянный стержень так, чтобы сформировать девять «листьев», которые представляют девять ветвей Древа *бёна*⁹⁸². Таким образом, *джангбу* напрямую соответствует девяти ветвям *Сэргэ* — Древа *бөө мүргэла*. Отсюда становится очевидным, что этот предмет представляет ту же древнюю концепцию Мирового дерева и является, по сути, остатком культуры *доисторического бёна* внутри адаптированных методов *бёна* *причины* в *юнгдрунг бёне*.

⁹⁸¹ Тиб. *gyang bu*.

⁹⁸² Устное сообщение Йонгдзин Лопён Тензин Намдака, сентябрь 2007.

Глава V

КЛАССЫ БОГОВ И ДУХОВ

В этой главе мы несколько подробнее рассмотрим тему различных классов богов и духов, уже до некоторой степени обрисованную в предыдущей главе. Теперь мы сосредоточимся на существах, управляющих жизненными энергиями элементов, обладающих силой воздействия на многие аспекты нашего мира, и тех, кто может исподволь оказывать влияние на наше окружение, диких животных, урожаи и домашних скот. В зависимости от того, как к ним относятся и ведут себя люди, эти существа могут либо чинить препятствия, либо помогать, и именно поэтому мы находим такое множество ритуалов, обращенных к ним, соответствующих всевозможным ситуациям, действиям и нуждам людей. Основная цель всех этих ритуалов во всех разновидностях *бёна* и *бөө мүргэ-ла* — это налаживание гармоничных взаимоотношений между этими могущественными существами и человечеством, что является очень важной задачей и *бёнпо*, и *бөө*.

Тридцать три расы богов и духов

Юнгдрунг бён является традицией, содержащей обширнейшие знания относительно данного предмета. Божества и духи, управляющие силами нашего мира, в основном принадлежат классу полубогов Шести сфер, но при этом они под-

разделяются на множество подклассов и категорий. Одна из наиболее сложных и древних классификаций этих существ выделяет тридцать три расы богов и духов, населяющих Три мира и подразделяемых на три основные группы:

— Тринадцать классов богов и демонов Верхнего мира⁹⁸³ включают таких существ, как:

Вал — могущественные и гневливые сущности; *йог*; *трин*; *ньер*; *вõ*; *тсам*; *му* — очень древние существа, которые могут выступать как в качестве помощников, так и быть источником серьезных проблем; *си* — управители бытием с огромными полномочиями во многих сферах Вселенной; *кõ* — боги, контролирующие многие важные космические энергии; *ча* — чрезвычайно древние боги, управляющие энергиями благополучия и процветания, призываемые во многих ритуалах гадания, долгой жизни, благополучия, астрологии, медицины и целительства; *тсән* — раздражительные и гневливые духи, обитающие в скалах, имеют красный цвет тела; *дõд* — могущественные обитатели небес, демоны черного цвета, несущие разрушение, омраченность и смерть; *ньенпо хла* — очень возвышенные и чистые божества⁹⁸⁴. Некоторые виды *хла* принадлежат сфере богов, тогда как считаются полубогами. Многие из этих божеств исключительно древние, и поскольку их имена часто происходят из языка Жанг-Жунга, то неясное значение этих имен делает затруднительным точное выяснение свойств их носителей.

— Девять классов богов и духов Среднего мира⁹⁸⁵ это:

Да — боги луны; *ньи* — боги солнца; *кар* — боги звезд; *трин* — боги, обитающие на облаках; *жа* — боги радуги; *дал* — боги тумана и мглы; *зер* — боги лучей света; *ло* — управите-

⁹⁸³ *Tu*b. yar gyen gnyan bcu sum.

⁹⁸⁴ *Tu*b. dbal, yogs, khrin, gnyer, 'o, 'thsams, dmu, srid, skos, phywa, btsan, bdud, gnyen po lha.

⁹⁸⁵ *Tu*b. bar gyen gtod po dgu.

ли года, боги двенадцатилетнего астрологического цикла с человеческими телами и головами животных; дзи — боги воздуха⁹⁸⁶.

— Одиннадцать классов богов и духов Земли⁹⁸⁷:

Лу — духи воды; ньен — духи деревьев; джъял — «цари» — сравнительно молодой класс крайне злобных духов. Многие нынешние джъяло, это духи тех, кто занимался духовными практиками, часто монахов, сбившихся с духовного пути, или мужчин и женщин, умерших насильственной смертью; мэн — богини озер; зэд — духи грома; син — «вампиры» — духи, похищающие жизненную силу живых существ; дре — духи нечистот, приносящие неудачу и хаос; си — духи кладбищ, связанные с предками, разновидность «теней смерти», часто беспокоящих детей и беременных женщин⁹⁸⁸; джьюр — привидения; шиндже — владыки смерти или духи, приносящие смерть; и чуд⁹⁸⁹.

Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак утверждает, что в настоящее время даже для бönпо ученых трудно иметь четкое представление о всех рангах и функциях этих древних бönских божеств:

«Существует огромное множество разнообразных видов хла. Некоторые из них являются просветленными хла⁹⁹⁰, тогда как другие — существа самсары. [...] В количественном отношении ча представляют лишь малую толику от всех хла, в то время как му, дүд и тсэн — не боги, а полубоги»⁹⁹¹.

⁹⁸⁶ Тиб. zla, nyi, skar, sprin, 'ja', dal, zer, lo, rdzi.

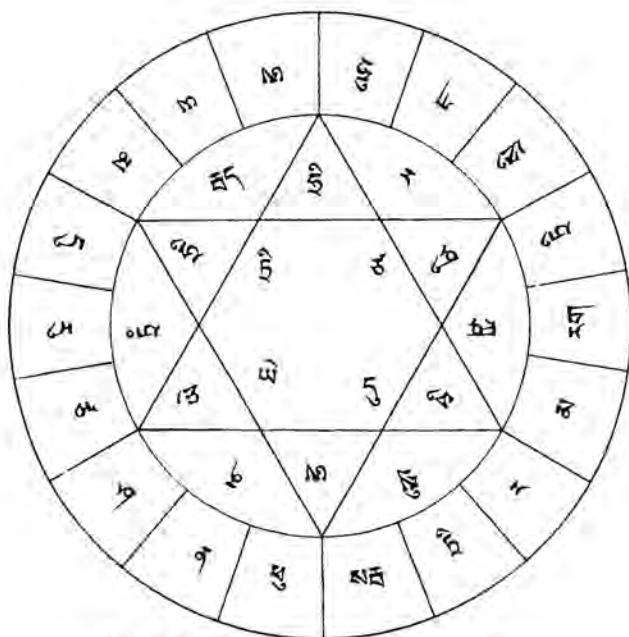
⁹⁸⁷ Тиб. sa gyen che ba bcu gcig.

⁹⁸⁸ Возможно, синдром внезапной детской смерти является результатом активности этих сущностей.

⁹⁸⁹ Тиб. klu gnyan, rgyal, sman, gzed, srin, 'dre, sri, byur, gshin rje, chud.

⁹⁹⁰ Тиб. ye shes lha — «хла мудрости», т. е. будда-формы.

⁹⁹¹ Выдержка из записи интервью в монастыре Тритэн Норбутсе, Катманду, апрель 2004.



དྲེགས་པ་ཐེལ་གཞོན་དཔེ་རྒྱུད། ཡང་དཔེ་རྒྱུད་གཞན་ཞིག་ལ།
ལྟེ་བར་འཁོར་ལོ་ཕྱི་བས་བརྒྱད་ལ་མ་བརྒྱད་བཞེད་ཀྱང་འགྲིགས་པར་འདུག །

Рис. 68. Диаграмма контроля и подавления духов *dregpa* в соответствии с *бонпо тантрой* Маджью.

В средней версии биографии Шенраба Миво, Зермиг⁹⁹², входящей в *бонский* Канджьюр, есть эпизод, в котором *бонпо*-жрецы приходят воздать почести новорожденному Будде Шенрабу Миво. В действительности эти *бонпо* принадлежали не к человеческому роду, но к сущностям, относящимся к двум верхним группам Тридцати трех рас богов и духов⁹⁹³.

⁹⁹² Тиб. Gzer mig.

⁹⁹³ Таково мнение *бонпо* лам. Профессор Намкхай Норбу полагает, что эти *бонпо* жрецы были все же людьми, но каждый из них принадлежал к особой традиции ритуалов, относящихся к определенному классу богов или духов (См.: Norbu N. Drung, Deu and Bon. P. 147). Однако я следую традиционной *бонпо* версии. Полный список *бонпо* мудрецов из 33 рас богов и духов см.:

Имена этих мудрецов указывают на тот класс существ, к которому они принадлежат, например: Вальбён Ромпо — *бёнпо* из богов вал; Йогбён Тоджял — *бёнпо* из богов йог; Тринбён Часанг — *бёнпо* из богов трин⁹⁹⁴ и так далее⁹⁹⁵. Сам факт поклонения этих существ новорожденному Тёнпа Шенрабу говорит о том, что классификация Тридцати трех рас богов и духов очень древняя и предшествует приходу в наш мир Будды Тёнпа Шенраба Миво.

Восемь классов богов и духов

Здесь перед нами еще один вариант классификации могущественных не-человеческих сущностей, присутствующий как в *юнгдрунг бёне*, так и, позднее, в тибетском буддизме. Существуют несколько вариантов списка божеств и духов этих Восьми классов, но наиболее распространенная версия такова: *хла, нёдджин, мамо, дүд, тсэн, джялпо, шиндже и лу*⁹⁹⁶. За исключением *нёдджин* и *мамо* все классы или расы духов этого списка также присутствуют и в классификации, разобранной выше. *Нёдджин* — боги богатства и состоят в группе восьми главных богов под предводительством Дзамбалы⁹⁹⁷. *Мамо* — свирепые женские духи, причиняющие войны, эпидемии и голод. Многие мирские защитники *юнгдрунг бёна* принадлежат к Восьми классам богов и духов.

Karmay S. G. Myths and Rituals // Bon: The Magic Word. The Indigenous Religion of Tibet / Ed. by S. G. Karmay, J. Watt. New York; London, 2007. P. 151–154.

⁹⁹⁴ *Tuб.* Dbal bon Rom po, Yogs bon Gto rgyal, Khrin bon Phywa sangs.

⁹⁹⁵ Перевод этого отрывка и полный список *бёнских* мудрецов см.: Norbu N. Drung, Deu and Bon. P. 147.

⁹⁹⁶ *Tuб.* lha srin sde brgyad: lha, gnod sbyin, ma mo, bdud, btsen, rgyal po, gshin rje, klu. По другой версии: *туб.* lha, klu, btsan, bdud, ma mo, gshin rje, srin po, gza'.

⁹⁹⁷ *Tuб.* 'Dza bha lha ('Dzam bha la).

Защитники юнгдрунг бёна

Существует особая группа божеств, называемая в *юнгдрунг бёне* защитниками бёна⁹⁹⁸, выполняющими особо важную задачу по охране учения и практикующих. Есть два типа защитников: полностью просветленные защитники⁹⁹⁹, являющиеся будда-формами, и мирские защитники¹⁰⁰⁰, принадлежащие Тридцати трем расам богов и духов, или Восьми классам. Мирские защитники в свое время были покорены и связаны клятвой защищать *юнгдрунг бён* Тёнпа Шенрабом Миво и позже — другими просветленными *шенпо*. Ниже приводится отрывок, рассказывающий о том, как Тёнпа Шенраб Миво покорил богов Жанг-Жунга и Тибета:

«Боги (*тиб.* lha rigs) Жанг-Жунга под предводительством Тисэ (*тиб.* Ti se), духи *мариг* (*тиб.* ma rigs) Тибета под предводительством Тангхла (*тиб.* Thang lha), 999 000 богинь бытия *сипи мэн* (*тиб.* srid pa'i sman), а также двенадцать *тэнма* хранителей мироздания (*тиб.* brtan ma) — все они были охвачены яростью. Однако Шенраб покорил их всех, и дабы утвердить его власть над ними на все времена, они поднесли ему тайные слоги, вмещающие сущность их могущества (*тиб.* srog snying yig 'bru sa bon). Таким образом, они стали защитниками учения Победителя Шенраба (*тиб.* Rgyal ba Gshen rab), они выпили освященную воду (*тиб.* dam bstag snying po dam chu kha ra btung) и запечатлели на своих головах свастику (*тиб.* gyung drung) — символ учений бёна. С тех самых пор они стали называться *дамчен йеше чендэн* (*тиб.* dam can ye shes sruyan ldan) — „те, кто связаны обетом и обладают глазом трансцендентальной мудрости“»¹⁰⁰¹.

⁹⁹⁸ *Тиб.* bon skyong (bon srung ma).

⁹⁹⁹ *Тиб.* 'jig rten las 'das pa'i srung ma.

¹⁰⁰⁰ *Тиб.* 'jig rten pa'i srung ma.

¹⁰⁰¹ Tucci G. The Religions of Tibet / Transl. by G. Samuel. London; Henley, 1980. P. 240.

Ма, Дүд, Тсэн и Джьял — четыре главных *бөнпо* защитника. Ма и Дүд — просветленные защитники, тогда как Тсэн и Джьял — мирские защитники¹⁰⁰².

СИПИ ДЖЬЯЛМО

Важнейшим защитником всех учений *юнгдрунг бёна* является Мачог Сипи Джьялмо, Великая Мать Царица Бытия. Она представляет собой гневную манифестацию Любящей Богини Мудрости по имени Шейраб Джамма¹⁰⁰³ на тибетском и Сатриг Ерсанг¹⁰⁰⁴ на языке Жанг-Жунга — проявление мудрости всех будд.

Сипи Джьялмо проявляется во множестве форм согласно различным обстоятельствам и потребностям. Наиболее часто она изображается имеющей три головы, шесть рук и четыре ноги и скачущей на красном или черном муле¹⁰⁰⁵. Ее свита состоит из ее собственных эманаций, и в нее входят: Шесть сторонниц, одна для каждого из шести периодов цикла дня и ночи (черная — поздний вечер, синяя — полночь,

¹⁰⁰² Нижеследующий список защитников составлен в соответствии с наставлениями, полученными мной от Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака, Кхенпо Тэнпа Юнгдрунга и Геше Гелек Джинпы на протяжении десяти лет. В частности, Йонгдзин Ринпоче и Кхенпо Тэнпа Юнгдрунг по моей просьбе устно перевели несколько текстов на английский язык. Эти тексты были отредактированы моей женой и мной во время пребывания в *бёнском* монастыре Тригэн Норбутсе в Катманду в 1996 году. Ими являются: *туб.* Srid rgyal dre'u nag mo'i (The Sang Offering to Black Mule Sidgyal which is called The Heap of Jewels'); *туб.* Mi bdud zhal gzigs bzhugs (Midüd Who Manifests Visibly); *туб.* Brag btsan bskang skul (The Rite of Propitiation to Satisfy Dragtsen Apse); *туб.* Rgyal po shel khrab kyi gtor bskang bzhugs (The Offering of Torma to Satisfy Gyalpo Sheltrap). Другие тексты, ссылки на которые использовались в данном разделе, переведены Джоном Мирдином Рейнольдсом: *туб.* Snyan rgyud bka' srung srog bdag rgyal po nyi pang sad bka'bsgo (The Propitiation Rite of Sogdag Gyalpo Nyipangse, The King of the Owners of Life-Force, who is the Principal Guardian of the Precepts of the Oral Transmission of Zhang Zhung); *туб.* Rgyal po nyi pang sad dang sman mo gnyis kyi bskul ba (Prayer to Nyipangse and the Goddess Menmo); а также The Wealth Practice of Dzamgon.

¹⁰⁰³ *Туб.* Shes rab byams ma.

¹⁰⁰⁴ *Туб.* Sa trig er sangs.

¹⁰⁰⁵ *Туб.* Srid rgyal drel dmar, Srid rgyal dre'u nag mo.



Рис. 69. Сипи Джьялмо.

белая — предрассветное время, желтая — восход солнца, красная — полдень и коричневая — послеполуденный период)¹⁰⁰⁶; Нэле Джьялмо¹⁰⁰⁷ — группа из четырех богинь, соответствующая четырем сезонам и четырем элементам (желтая, зеленая, красная и синяя); Девять Зэма и Девять Джемо¹⁰⁰⁸ с головами различных животных. Помимо этих наиболее часто встречающихся форм Сипи Джьялмо, также существует и форма со ста головами и тысячей рук — Сиджъял Уджья

¹⁰⁰⁶ *Tib.* Srod la nag mo, Nam gung sngon mo, Tho rangs dkar mo, Nyi shar ser mo, Nyin 'phyed dmar mo, Phe 'phyed smug mo.

¹⁰⁰⁷ *Tib.* Ne las rgyal mo.

¹⁰⁰⁸ *Tib.* Gze ma dgu, Gyad mo dgu.



Рис.70. Йеше Валмо.

Чагтонг¹⁰⁰⁹, а также манифестации, скачущие верхом на медведе и других животных.

Тайной эманацией Сипи Джьялмо является Йеше Валмо¹⁰¹⁰, особая защитница учений *бönпо тантры* и *дзогчена*. Йеше Валмо проявляется в образе гневной *валмо-дакини*¹⁰¹¹, танцующей на распростертых телах вредоносных духов *джьялпо* и *сэнмо*¹⁰¹².

¹⁰⁰⁹ *Тиб.* Srid rgyal dbu brgya phyag stong. На самом деле эта форма является изначальной манифестацией Сипи Джьялмо. Остальные формы, включая формы, скачущие на черном и красном мулах, являются ее эманациями.

¹⁰¹⁰ *Тиб.* Ye shes dbal mo.

¹⁰¹¹ *Тиб.* mkha' 'gro.

¹⁰¹² *Тиб.* rgyal po, sren mo.

Ее голову украшает корона с пятью черепами, что символизирует победу над пятью вредоносными эмоциями, на тело ее накинута мантия из павлиньих перьев. Она одета в юбку из тигриной шкуры, человеческая и слоновья кожи ниспадают с ее плеч, символизируя освобождение от гнева, гордости и неведения. В правой руке она держит пылающий меч мудрости, отсекающий кармические следы, препятствия и демонов. В ее левой руке — ваза долгой жизни, наполненная целебным нектаром.

МИБДҮД ДЖАМПА ТРАГГО

Второй просветленный защитник — Мибдүд Джампа Трагго¹⁰¹³ — является эманацией *йидама* Вальсэ Нгампа¹⁰¹⁴. Его основная манифестация имеет одну голову, две руки и две ноги. Он синего цвета и одет в черную мантию. В его правой руке — топор, разрубающий врагов учения *бөн*, а в левой — копье с черным вымпелом. Он восседает на свирепой выдре, несущей его среди грозовых облаков с градом. Существует много эманаций Мибдүд в царствах богов и духов *синпо*, *му*, *шиндже*, *дүд*, *дза*, *ча* и *тсэн*.

АПСЭ

Первый среди главных мирских защитников — это Апсэ Джьялва¹⁰¹⁵, могущественный *тсэн* из клана Сэ¹⁰¹⁶. Его резиденцией является красный дворец на северо-востоке. Он царь *драгтсэнов*¹⁰¹⁷ — духов *тсэн*, обитающих в скалах. Его тело красного цвета, высотой с копье, и красные волосы на его голове стоят дыбом. Он одет в красный плащ, хотя иногда

¹⁰¹³ *Туб.* Mi bdud 'jam pa khrag mgo.

¹⁰¹⁴ *Туб.* Dbal gsas rngam pa.

¹⁰¹⁵ *Туб.* A bse rgyal ba.

¹⁰¹⁶ *Туб.* bse.

¹⁰¹⁷ *Туб.* brag btsan.



Рис. 71. Мибдүд Джампа Трагго.

появляется одетым в доспехи и шлем. Он имеет красного коня с белым чубом. В правой руке он держит копье с красным вымпелом и лассо тсэнов, а левой рукой насылет горную сову на врагов *югдрунг бёна*. Он принадлежит к категории *согда*¹⁰¹⁸ — держатель жизненной силы — и окружен сотней тысяч подразделений рубак.

Некоторые тибетские буддийские тексты утверждают, что в VIII веке нашей эры Гуру Ринпоче покорил Апсэ и дал ему новое имя — Дордже Легпа¹⁰¹⁹, обратив его в *дхармапалу* — За-

¹⁰¹⁸ Тиб. *srog bdag*.

¹⁰¹⁹ Тиб. *Rdo rje legs pa*.



Рис. 72. Апсэ Джьялва.

щитника школы *нынгма*. Но, согласно другим буддийским и *бёнским* источникам, вышесказанное не соответствует истине. Дордже Легпа абсолютно не похож на Апсэ, и они принадлежат к разным классам *фухов* — Дордже Легпа классу *ньен*, тогда как Апсе из класса *тсэн*. Считается, что отцом Дордже Легпы является Мубдүд Карпо, то есть демон му, тогда как его мать — Дүддза Мигкар¹⁰²⁰, то есть она наполовину *дүд*, а на половину — *дза*. И это совершенно иная генеалогия нежели у Апсэ, чьим отцом является *тсэн*, также именуемый Апсе Джьялва, и чья мать — Сасин Мамо (Мармо), наполови-

¹⁰²⁰ Тиб. *Dmu bdud dkar po, Bdud gza' Mig dkar.*



Рис. 73. Дордже Легпа.

ну *синпо*, а на половину *мамо*¹⁰²¹. Обитель Дордже Легпы, как известно, находится во дворце из костей летучей мыши на горе Малайя, что на западе, тогда как Аписэ обитает в красном дворце на северо-востоке¹⁰²². Таким образом, совершенно очевидно, что мы имеем дело с двумя совершенно не связанными друг с другом божествами.

¹⁰²¹ Тиб. *Sra srin Ma mo* (dmar mo).

¹⁰²² Относительно происхождения и характеристик Дордже Легпы см.: *Nebesky-Wojkowitz R. Oracles and Demons of Tibet: The Cult and Iconography of the Tibetan Protective Deities*. P. 154–159.



Рис. 74. Джьялпо Шельтрабчен.

ДЖЬЯЛПО ШЕЛЪТРАБ

Вторым главным мирским защитником *бёна* является Джьялпо Шельтрабчен¹⁰²³, царь духов *джьялпо*. Его тело белого цвета, и он выглядит как царь-воитель. Он облачен в хрустальные доспехи и шлем и держит в левой руке копье с белым вымпелом. Его левая рука вытянута и показывает жест-мудру¹⁰²⁴ подчинения всего вредоносного. Он восседает на богато украшенной белой лошади. Его супругой является Лумо

¹⁰²³ Тиб. Rgyal po Shel khrab can.

¹⁰²⁴ Тиб. phyag gya — символический жест, используемый в *тантре* для: передачи смысла; полномочий в ходе исполнения ритуала; магических действий.



Рис. 75. Ньипангсэ.

Вёкарма¹⁰²⁵, чье имя означает Госпожа Белого Света божеств Лу, и она сама по себе является могущественной Защитницей.

НЬИПАНГСЭ И МЭНМО

Два других очень значимых и древних жанг-жунгских защитника — Ньипангсэ и Мэнмо¹⁰²⁶ — охранители *дзогчен*-цикла учений *Жанг-Жунг Ньенджю*. Мы рассмотрим Ньипангсэ подробно в следующей главе, и здесь я не стану его описывать.

¹⁰²⁵ Тиб. Klu mo, Od dkar ma.

¹⁰²⁶ Тиб. Nyi pang sad, Sman mo Ku ma ra dza — известна также как Gnam phyi Gung rgyal.



Рис. 76. Мэнмо Кумарадза.

Мэнмо — его супруга¹⁰²⁷ — царица всех Мэнмо, богинь озер. Она белого цвета, миролюбива и улыбается, ездит верхом на белом яке и держит вазу с нектаром и зеркало. В VII веке нашей эры этих двух божеств обратил в бön великий йогин из страны Жанг-Жунг, Гуруб Нангжер Лёдпо, и они тогда дали ему клятву защищать учения и практикующих цикла *Жанг-Жунг Ньенджью*; Гуруб Нангжер Лёдпо в то время был единственным держателем линии передачи этого цикла учений.

¹⁰²⁷ Тиб. В работах западных исследователей Мэнмо часто упоминается просто как спутница Ньипангсэ. Однако, согласно Ххенпо Тенпа Юнгдрунгу, она является его супругой (персональное сообщение, монастырь Тритен Норбуце, Катманду, 16.01.08).



Рис. 77. Дзамгён.

ДЗАМГЁН

Дзамгён, или Синий Дзамбала, — еще один значимый защитник *юнгдрунг бёна*. Он принадлежит к категории *нор-даг*¹⁰²⁸ — владык богатства. В *бёнпо* календарях указываются специальные дни, благоприятные для заручения его поддержкой. Дзамгён изображается с телом темно-синего цвета и предстает в образе тибетского царя-воителя. Он облачен в кожаный шлем и кольчугу, покрытую кожаным панцирем. Он скачет на темно-синем или коричневом коне. В занесен-

¹⁰²⁸ Тиб. *nor bdag*.

ной правой руке он держит меч, а в левой руке — мангуста, плюющего драгоценными камнями. Дзамгён является предводителем божеств класса *нёдзин*, и они окружают его в качестве свиты. Наиболее значимы из них Восемь великих богов богатства¹⁰²⁹ и Восемь великих *ламхла*¹⁰³⁰.

ДРАГПА СЭНГГЕ

Некоторые защитники были подчинены и связаны клятвой относительно недавно. Один из таковых Драгпа Сэнгге¹⁰³¹. Считается, что он — дух десятого Шамарпы¹⁰³² Чёдрага Джьятсо¹⁰³³ (1742–1792).

Этот Шамарпа вошел в сговор с королевской семьей Непала против тибетского правительства и инициировал вторжение в Тибет армии *гуркхов* в 1792 году. Военная кампания потерпела крах. Все имущество десятого Шамарпы было конфисковано, а он сам был вынужден бежать в Непал, где и покончил самоубийством. Тибетское правительство упразднило институт Шамарпы и запретило распознавать его последующие инкарнации. После своей смерти Чёдраг Джьятсо переродился как очень могущественный злой дух *джьялпо*, ставший чинить беспорядки в Тибете. Однако Шейраб Гонгджьял¹⁰³⁴ (1784–1835) — настоятель монастыря Мэнри, в то время главного центра *бёнского* монастырского образования — подчинил этого духа и связал его клятвой в дальнейшем быть защитником *бёна*. Считается, что Шейраб Гонгджьял был в си-

¹⁰²⁹ Тиб. *Nor lha chen po brgyad*.

¹⁰³⁰ Тиб. *Lam lha chen po brgyad* — божества, охраняющие путников и способствующие коммерции.

¹⁰³¹ Тиб. *Grags pa seng ge*.

¹⁰³² Тиб. *Zhva dmar pa* — дословно «красношапочник» — это титул одного из четырех наиболее важных лам в школе Карма Каджью тибетского буддизма. Он является одним из четырех регентов, ответственных за нахождение, попечительство в малолетстве, а затем и образование воплощений Кармапы — патриарха Карма Каджью.

¹⁰³³ Тиб. *Chos grags rgya mtsho*.

¹⁰³⁴ Тиб. *Shes rab dgongs rgyal*.



Рис. 78. Драгпа Сэнгге.

лах подчинить этого демона потому, что имел с ним кармическую связь, уходящую корнями во времена Шенраба Миво. В те дни Шамарпа был сыном демона, а настоятель Мэнри был учеником Шенраба Миво по имени Юнгдрунг Тсутшен Джьялва¹⁰³⁵, который присматривал за мальчиком-демоном, поскольку он был рожден одной из обманутых жен Тёнпа Шенраба. Мальчик-демон, известный как Шенчунг Гово¹⁰³⁶, вырос очень образованным благодаря опеке этого ученика Тёнпа Шенраба, и именно он позже явился в десяти воплощениях Ламы Шамарпы. Юнгдрунг Тсутшен Джьялва позже переродился как настоятель Мэнри Шейраб Гонгджьял, и благодаря своей прежней функции учителя он оказался способен подчинить духа десятого Шамарпы и связать его священным

¹⁰³⁵ Тиб. Gyung drung gtsug gshen rgyal ba.

¹⁰³⁶ Тиб. Gshen chung Go bo.

обетом. Иконографически Драгпа Сэнгге предстает в образе буддийского монаха, едущего на лошади, держащего знамя победы и драгоценность, исполняющую все желания.

Существует также и множество других *бönпо* защитников различного статуса и силы. Каждый цикл учений, религиозное сооружение, святое место и множество *бönпо* центров как для мирян, так и монастырских имеют своих собственных защитников. Существуют особые защитники, которым была вверена охрана различных сокровищ-тэрма, сокрытых во времена религиозных гонений¹⁰³⁷, которые должны были быть заново открыты в будущем при наступлении благоприятных условий. Тэртоны — открыватели сокровищ — часто являются реинкарнациями тех мастеров, которые когда-то их спрятали, и, когда приходит время найти данный текст, его защитники часто являются к тэртонам в снах или в видениях и сообщают им, как и где найти текст. Более того, часто перед тем, как открыть тэрма, тэртону приходится совершать значительные подношения защитникам для получения от них разрешения на извлечение тэрма из места сокрытия. Когда тэрма открывается, его передача становится связанной с его защитниками, и практикующие этой линии регулярно их призывают через ритуалы подношения. Особые защитники часто связаны со священными кланами и семействами *юн-друнг бёна*, через которые передача учений идет из поколения в поколение.

Боги и духи в бөө мүргэле

Главные категории не-человеческих сущностей были нами рассмотрены в общих чертах в предыдущей главе. Фактически бурятский *бөө мүргэл* не систематизирует существ Трех миров так подробно, как *юн-друнг бён*. И все же мы можем

¹⁰³⁷ Туб. gter bdag.

найти множество соответствий описаний существ Трех миров в обеих традициях. Некоторые *тэнгэрины* соотносятся с определенными богами из Тринадцати классов богов и демонов Верхнего мира, а также и с некоторыми существами из Девяти классов Среднего мира. Наран Эхе и Хара Эсэгэ, *тэнгэрины* солнца и луны, соответствуют *бонским ныи* и *да*, в то время как звездные *тэнгэрины* Хаан Тэнгэри Одо Мүшэд сравнимы, например, с *кар*.

Боги и духи, которые в *бөө мүргэле* помещены в Средний и Нижний миры, соответствуют существам Одиннадцати классов земли и Восьми классов. Хааты, а именно *эжэны* и *заяааны*, являются аналогами *ньен*, *джьал* и *мэн*, тогда как *лусууты* и Эрлиг Хаан с его прислутой соответствуют тибетским *лу* и *шиндже*. Различные группы *ноёд*¹⁰³⁸ напрямую соответствуют тибетским *джьялпо*, в то же время женские духи-убийцы *му шубуун*¹⁰³⁹ эквивалентны тибетским *сэнмо* (женские духи *джьялпо*) и даже похожи на них по виду¹⁰⁴⁰. Некоторые категории бурятских ада¹⁰⁴¹ сопоставимы с тибетскими *си*, тогда как *дахабари*¹⁰⁴² могут быть отчасти сопоставлены с тибетскими *мамо*. Мы ближе рассмотрим эти и другие разновидности духов *бөө мүргэла* в контексте представлений о «душе» в главе XIII книги 3.

Боги-небожители в бёне и в бөө мүргэле

Однако наиболее заметные и широкие аналогии обнаруживаются при сравнительном рассмотрении богов-небожителей в *бёне* и *бөө мүргэле*. Эти поразительные сходства отражаются во многих аспектах, таких как: их возникновение,

¹⁰³⁸ Бур. *ноед* — цари-духи.

¹⁰³⁹ Бур. *му шубуун* — дословно «дурная птица».

¹⁰⁴⁰ *Сэнмо* часто изображаются как обнаженные женщины с птичьими головами.

¹⁰⁴¹ Бур. ада — духи, тревожащие или убивающие новорожденных детей и являющиеся причиной выкидышей.

¹⁰⁴² Бур. *дахабари* — неистовые духи сексуально не удовлетворенных женщин.

атрибуты и роль во Вселенной, и, как мы уже намекали ранее (в главе IV), между ними существует даже семантическая связь. Здесь нужно напомнить читателю о тибетском слове «тэнг», составном слове в выражении тэнгги хла, означающем «высшее небесное измерение богов», о котором шла речь выше, в контексте Трех миров *бёнпо* космологии. Это, безусловно, наводит нас на мысль о Белых *тэнгэри*нах *бөө мүргэла*. Тибетское «тэнг» буквально означает «сверху», «над», а также «небо» и является синонимом термина «кха»¹⁰⁴³. Таким образом, тэнг и тэнгэри (тэнгэр) соотносятся не только этимологически, но также и выражают единое понятие, обозначающее небесную сферу, как жизненное пространство небесных богов — *тэнгэри*нов и хла. Вышеизложенное не оставляет сомнений в том, что *тэнгэри*ны — боги-небожители *бөө мүргэла* и небожители хла в *бёне* представляют собой один и тот же вид существ, что, в свою очередь, является еще одним весомым аргументом, подкрепляющим наше утверждение о том, что *бөө мүргэл* и *доисторический бён* в очень отдаленном прошлом были, по сути, единой религией.

Существует еще одно ясное доказательство, указывающее на прямую связь между *тэнгэри*нами и богами-небожителями в *бёне*, на этот раз исходящее из источников *юнгдрун*г *бёна*, повествующих о группе Девяти *тэн* Небес¹⁰⁴⁴:

«[...] Небо богов связано с древним сказанием о родословных Тёнпа Шенраба и первого Царя Тибета Ньятри Тсэнпо. В *Чьунгчен дингджью*¹⁰⁴⁵ упоминается смыкание генеалогий богов и людей. Из этого текста следует, что родословная Шенраба восходит к му¹⁰⁴⁶, которые в свою очередь происходят от Девяти *тэн*¹⁰⁴⁷, а именно: му-*тэн* (тиб. mu-then), бал-

¹⁰⁴³ Тиб. mkha' — пространство, небо.

¹⁰⁴⁴ Тиб. gnam gyi then dgu.

¹⁰⁴⁵ Тиб. Khyung chen ldings rgyud, пёча 446.7–447.2.

¹⁰⁴⁶ Тиб. dmu.

¹⁰⁴⁷ В этом случае написание — тиб. 'then. Девять «тэн» идентичны Девяти богам Небес. См. тиб. Mdzod sgra 'grel, пёча 57.15.

тэн, *йен-тэн*, *ча-тэн*, *уол-тэн*, *гом-тэн*, *гунг-тэн*, *вö-тэн* и *му-тэн* (тиб. *dmu-‘then*)¹⁰⁴⁸. Связь между тиб. *ти* и тиб. *dmu* становится очевидной в свете этого описания Девяти *тэн*. В соответствии с *Провозглашенной традицией бöна*¹⁰⁴⁹ «ча» (тиб. *phyu*) и «му» (тиб. *dmu*) считаются терминами, связанными с происхождением тибетского Царя Ньятри Тсэнпо, и ассоциируются с небом. [...] Позже мастера тибетского буддизма начали связывать свои родословные с происхождением от небесных богов в целях увеличения своего престижа. Смотри, например, *Сачьйи гунграб*^{1050, 1051}.

Хотя в этом контексте тибетское слово «тэн» (тиб. *then*, ‘*then*) может означать «произошедший от / спустившийся с», в прошлом оно могло быть синонимом, производным или альтернативным написанием слова «тэнг» (тиб. *steng*), означающим «верх», «небо». Если мы посмотрим внимательнее на Девять *тэн*, становится ясно, что первая часть их имен, таких как *му*, *ча*, *бал* и т. д., относится к названию расы богов, к которой они принадлежат. Вторая часть — *тэн* — добавлена в качестве указания того, откуда эти боги пришли и таким образом может иметь значение «пришедшие с неба». Если это так, тогда общее название «тэн» напрямую сопоставимо с монгол-бурятским «тэнгэри» — «небожитель». Затем, поскольку Девять *тэн* Небес являются сыновьями Сидже Дрангкара¹⁰⁵², одного из Девяти первозданных мужчин, сыновей Сангпо Бумтри, — рассмотренных нами в предыдущей главе и сопоставленных с *юенгууд*, девятью юношами в *бөө мүргэле*, — они представляют собой третье поколение богов *хла* и поэтому напрямую

¹⁰⁴⁸ Тиб. *mu-then* ‘*then*, *bal-‘then*, *g.yen-then* ‘*then*, *phyu-then*, ‘*ol-‘then*, *bsgom-‘then*, *rgung-‘then*, ‘*od-‘then*, *dmu-‘then*. Хотя *му-тэн* и встречаются дважды в этом списке, в этом случае они, очевидно, относятся к двум разным группам, поскольку их имена пишутся по-разному на тибетском.

¹⁰⁴⁹ Тиб. *Bsgrags pa bon lugs*.

¹⁰⁵⁰ Тиб. *Sa skya’i gdung rabs*, печ. 2.3 — «Небесное происхождение Сакьи».

¹⁰⁵¹ *Nyima D. N. Zhang-zhung — Tibetan — English Contextual Dictionary*. Bonn, 2003. P. 31.

¹⁰⁵² Тиб. *Srid rje ‘Brang dkar*.

сопоставимы с потомками Хормусты Тэнгэри или других Белых *тэнгэринов* второго поколения не столько по их количеству, сколько по их положению и функциям.

Что касается роли богов-небожителей во Вселенной, как мы уже знаем из предыдущей главы, космологии и *бөө мүргэ-ла*, и *бёна* базируются на представлении о противостоящих силах, сталкивающихся в борьбе за доминирование и контроль над миром. Хотя их имена и некоторые вторичные свойства различаются, существа, представляющие эти противоположные силы, обладают многими общими свойствами и базовыми характеристиками. В обеих религиях мы находим небесных богов и демонов, обитающих в противоположных областях неба. В *бёнпо* модели мироустройства мы находим *хла*, живущих в области *йе* в южном секторе неба, в то время как *дүд* населяют область *нгам*, расположенную в северной части неба. В *бөө мүргэле* Белые *тэнгэрины* живут на западе неба, тогда как Черные *тэнгэрины* обитают на востоке, хотя, согласно некоторым традициям, некоторые Черные *тэнгэрины* живут на севере. Таким образом, мы установили, что боги-небожители в обеих религиях — *хла* и *дүд* в *бёне*, и Белые и Черные *тэнгэрины* в *бөө мүргэле* — обитают в противоположных частях неба и таким образом представляют противостоящие силы дуалистического бытия — свет и тьму.

ВЕЧНЫЙ КОНФЛИКТ: ХЛА ПРОТИВ ДҮД И БЕЛЫЕ ТЭНГЭРИНЫ ПРОТИВ ЧЕРНЫХ

В *бёне хла* и *дүд* пребывают в состоянии вечной войны, в бурятском *бөө мүргэле* небесные воинства Белых и Черных *тэнгэринов* находятся в постоянном противостоянии и представляют тот же принцип борьбы противоположных космических энергий.

И *хла*, и Белые *тэнгэрины* — благие боги, создавшие людей и животных, оберегающие свои творения разными способами, обучившие их ритуалам поклонения богам, обрядам очи-

щения и т. п. В то же время *дүд* и Черные *тэнгэрины* действуют в совершенно противоположном ключе — они насылают болезни и несчастья, которые постоянно угрожают жизням людей и животных, и потому они всегда ассоциируются с негативностью и смертью.

Как в *бөө мүргэ*ле, так и в *бёне*, истории войны между враждующими небесными порядками имеют много соответствий. Например, и там, и там есть нейтральный персонаж, действующий в качестве посредника между враждующими лагерями: «нейтральный небожитель» Сэгээн Сэбдэг Тэнгэри и Көдже Дрангкар¹⁰⁵³, соответственно. В каждом случае перед началом очередного конфликта боги и демоны устанавливают связь через этого посредника, обитающего в обоих вариантах на нейтральной полосе небес — пограничье между мирами богов и демонов.

В обеих системах верований небесные боги и небесные демоны, хотя и представляют противоборствующие силы, все же не являются абсолютно изолированными друга от друга общностями и даже могут иногда вступать друг с другом в браки. Мифологии обеих традиций содержат практически одинаковые истории о том, как после затяжной войны между богами и демонами наступает временный период мирного сосуществования, когда своеобразным пактом примирения сторон является смешанный брак. В *бөө мүргэ*ле это брак между Тэмэ Ногон, дочерью Белых *тэнгэринов*, и Черным *тэнгэри* Гужир Бомо Тэнгэри. В *бёне* это бракосочетание между Юмэн¹⁰⁵⁴ — девой из демонов *дүд* и одним из *хла*, о чем рассказывается в мифе о Гекö¹⁰⁵⁵:

Прожив некоторое время среди *хла* и родив многочисленных потомков от своего смешанного брака (Гекö был одним из этих детей), Юмэн сбежала назад к *дүд*, не в силах

¹⁰⁵³ Туб. Skos rje Drang dkar. См.: Karmay S. G. The Arrow and the Spindle. P. 142–143.

¹⁰⁵⁴ Туб. Gyu sman.

¹⁰⁵⁵ Туб. Ge khod.

больше выносить общество *хла*. Это послужило причиной нового витка эскалации непрекращающегося конфликта, в ходе которого Гекö непреднамеренно убил свою родную мать. Духовное загрязнение от этого матереубийства, сильнейшим образом осквернившего миры богов и людей, и поставило их на грань уничтожения, но благодаря хитроумным действиям крошечного божества Кунджи Мангке¹⁰⁵⁶, это злодеяние и его последствия были очищены, и таким образом боги и люди смогли избежать катастрофы¹⁰⁵⁷. С тех пор берет свое начало традиция очистительных ритуалов Гекö, включающих ритуалы *тсэн*¹⁰⁵⁸ и *санг*¹⁰⁵⁹.

Я так и не нашел концовку бурятского мифа-двойника, так что мы можем только догадываться о том, что вышло в дальнейшем из брака Тэмэ Ногон и Гужир Тэнгэри.

Тем не менее обе истории демонстрируют высокую степень сходства в начальной фазе, исключая мелкие детали: в *бön* версии демоница выходит за муж за бога, тогда как версия *бөө мүргэла* повествует о богине, сочетающейся браком с демоном. Это, впрочем, не столь уж и важно. Что действительно важно, так это то, что в обоих случаях бракосочетание между богами и демонами было событием политическим и действовало как скрепляющая печать в договоре о примирении противоборствующих сторон. Я полагаю, что в данном случае мы имеем дело с двумя вариантами, базирующимися на единой культурной матрице. В общих чертах тибетская мифология сохранилась значительно лучше, чем ее бурятский эквивалент. Несмотря на три большие волны гонений, учение *юндрунг бön* в наше время процветает. С бурятской мифологией все совсем иначе, она сильно пострадала за почти три столетия изнурительной борьбы за выжи-

¹⁰⁵⁶ Тиб. Ku byi mang ke.

¹⁰⁵⁷ Полностью эта история содержится в: *Karmay S. G. The Arrow and the Spindle*. P. 143–144; 389–482; *Norbu N. Drung, Deu and Bon*. P. 117–119.

¹⁰⁵⁸ Тиб. Ge khod lo phrom e'i dmar tshan и *туб*. Ge khod bsang ba'i dkar tshan.

¹⁰⁵⁹ Тиб. Ge khod mnol bsang.

вание под гнетом преследований буддистов, православных христиан и коммунистов, стремившихся полностью уничтожить культуру *бөө мүргэла*, с которой мифология связана теснейшим образом. В результате существования в этом враждебном ему окружении мы часто находим в *бөө мүргэла* только фрагменты историй, сохранившиеся во многих вариантах, что не позволяет увидеть целостную картину.

ДРАБЛА И ТЭНГЭРИНЫ

Драбла — древние боги-небожители, разновидность хла. Далее краткое объяснение относительно драбла, данное Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдаком:

«Существуют четыре разновидности *драбла*, а самих их сотни и тысячи. Никто не знает точно, как они выглядят. Некоторые из них пешие воины, некоторые всадники. Эти четыре разновидности таковы: *тугкар*, *драбла*, *верма*, *щуггён*¹⁰⁶⁰, и каждая из них подразделяется на множество рангов. *Тугкар* — наивысшие, наиболее высокие, и они правят миром. Они являются разновидностью полубогов, принадлежат этой расе»¹⁰⁶¹.

Как мы уже знаем, полубоги — весьма обширная категория, включающая не только *драбла*, но также и много других богов с совершенно различной внешностью и характеристиками. Многие из этих разнообразных видов положительных небесных богов также известны под общим именем *хла*, поскольку в *бёне* наименование *хла* имеет два значения: оно может обозначать или особую разновидность небесных богов, именуемых *хла*, или всех положительных небесных богов,

¹⁰⁶⁰ Тиб. *thug kar, sgra bla, wer ma, shugs mgon*. В некоторых источниках эти четыре разновидности драбла представлены следующим образом: драбла, верма, чангсенг (*тиб. sang seng*) и щунгён.

¹⁰⁶¹ Из разговора в монастыре Тритэн Норбутсе, Катманду, Непал, апрель 2004.

включая четыре разновидности *драбла*. Как нами было только что установлено, небесные боги *хла* и Белые *тэнгэрины* являются различными именами для одного и того же типа существ, а поскольку категории *хла* и *драбла* взаимно налагаются, сравнение между *хла* и *тэнгэринами* распространяется также и на *драбла*. Их основные свойства в целом одинаковы. Белые *тэнгэрины* скачут верхом на белых лошадях, имеют различное оружие и атрибуты, а также держат копья с флагами. Ниже приведен рассказ буддийского представителя Шакьяпрабхи о странствиях его покинувшей тело души. Это случилось в ходе состязания, устроенного царем Трисонг Дьютсэном в VIII веке нашей эры, дабы сравнить магические способности *бёнпо* и буддистов. Шакьяпрабха был вначале убит, а затем заново оживлен *бёнпо йогинами*, и описание богов *хла* в его рассказе ясно указывает на то, что они очень похожи на Белых *тэнгэринов*:

«Царь спросил Шакью: „Где ты был? Что ты видел?“ Шакья отвечал: „Я почувствовал, что меня кто-то преследует. Я стал вялым и заснул. В моем сне я был схвачен и увезен куда-то далеко черным человеком на черной лошади. Мы достигли вершины горного перевала. И оттуда я увидел простиравшуюся перед нами благодатную землю. Одновременно появившийся там белый человек в белых одеяниях сказал мне: «Время для твоего прихода сюда еще не настало». Там было великое множество белых людей на белых лошадях, держащих знамена и копья. Они сказали, что они боги, и велели мне возвращаться назад. Затем я очнулся“»¹⁰⁶².

По своим функциям и признакам Белые *тэнгэрины* сильно похожи на богов *тугкар* — разновидность *драбла*, которые также называются «*йеси хла карпо*»¹⁰⁶³ — Белые *хла* изначально-

¹⁰⁶² Karmay S. G. The Arrow and the Spindle. P. 317–318.

¹⁰⁶³ Тиб. ye srid lha dkar po.

ного бытия. Считается, что группа туткар насчитывает 360 богов, в то же время принято считать, что Белых *тэнгэринов* — 55. Тем не менее поскольку многие другие числа ассоциированы с количеством богов в каждой из этих групп, то названное различие не является принципиальным. В Зиджьи говорится о 90 000 *тугкар*, включая вторичных божеств, и что их армия состоит из 990 000 могучих воинов и их вождей — Девятерых *тугкар*-сыновей и их отца, составляющих десятку, а также Семи небесных сестер и матери, составляющих восьмерку¹⁰⁶⁴. Сходным образом источники *бөө мургэла* упоминают одну тысячу Белых *тэнгэринов*, десять тысяч *бурханов*¹⁰⁶⁵ и т. д. Знакомые мне *бөө* и *утган* отмечают, что эти числа-количества не являются строго фиксированными; то есть когда мы говорим о 55 или о тысяче Белых *тэнгэринов*, то речь идет о главных *тэнгэринах*.

Если мы сравним другие разновидности *драбла*, а не только *тугкар*, с Белыми *тэнгэринами*, то увидим, что хотя они и схожи по функциям, но не обязательно соответствуют друг другу по внешности и характеристикам. Более детальное сравнение выдерживает проверку, если мы возьмем на рассмотрение модель, состоящую из четырех групп *тэнгэринов*, обитающих в четырех главных небесных направлениях. Согласно этому описанию, эти четыре группы *тэнгэринов* различаются по свойствам, цвету и характеристикам. В этой модели мы находим: 99 разноцветных *тэнгэринов* юга, 77 чистых *тэнгэринов* севера, 55 белых *тэнгэринов* запада и 44 огненно-красных *тэнгэрина* востока. Это достаточно общее описание показывает, что *тэнгэрины* в дей-

¹⁰⁶⁴ То есть общее количество воинства *тугкар* — 990 018 (*Norbu N. Drung, Deu and Bon. P. 51–54*).

¹⁰⁶⁵ В общем, бурятское слово «бурхан» — синоним «тэнгэри», но теперь простые люди называют так любое божество вне зависимости от того, небесное оно или нет. В некоторых современных публикациях утверждается, что *бурханы* ниже по рангу и являются менее могущественным классом божеств, нежели *тэнгэрины*, но знакомые мне *бөө* и *утган* утверждают, что такая точка зрения ошибочна.

ствительности имеют множество разнообразных форм. Таким образом, возможно, дальнейшее исследование вопроса позволит открыть даже более тесные параллели между драбла и *тэнгэринами*.

Другая группа *тэнгэринов*, имеющих свои эквиваленты в *бёне*, обитает в разных частях человеческого тела. Эти *тэнгэрины* могут быть соотнесены с *бёнской* концепцией Пяти личных божеств¹⁰⁶⁶, пяти божеств *драбла*, которые также обитают в разных частях человеческого тела¹⁰⁶⁷. В частности, один из таких *тэнгэри* обитает на макушке головы и охраняет тонкий канал, используемый *бөө* или *утган* в трансе, для выхода из тела во время магического полета. Функция этого *тэнгэри* — открывать, закрывать и охранять этот канал от посторонних посягательств. Прямым соответствием этому в *бёне* являются *Тсалам тсангкха* или *тсадаг*¹⁰⁶⁸, божества, охраняющие и поддерживающие в чистоте транс-канал у тибетских медиумов *хлана*¹⁰⁶⁹. Транс-канал спускается с макушки головы через сердечную чакру к безымянным пальцам обеих рук¹⁰⁷⁰.

Древнее написание слова «драбла» открывает нам еще одно соответствие. В оригинальном *бёнском* написании это слово пишется как *тиб. sgra bla*, где слог «дра» означает «звук», а слог «ла» может быть переведен как «душа», и их сочетание дает возможное смысловое значение — «душа звука»¹⁰⁷¹. Из этого имени следует, что эти божества связаны со звуком и могут быть вызваны посредством звука. Звук есть вибрация, аспект энергии, связанный с:

¹⁰⁶⁶ *Тиб.* 'go ba'i lha lnga. Тоже известные как Пять божеств головы.

¹⁰⁶⁷ См.: Norbu N. Drung, Deu and Bon. P. 66–68.

¹⁰⁶⁸ *Тиб.* rtsa lam gtsang mkha, rtsa bdag.

¹⁰⁶⁹ См.: Bellezza G. Divine Dyads. P. 62–65.

¹⁰⁷⁰ Наиболее распространена медитативная поза в *юнгдрунг бёне* — «мудра равновесия», при которой кончики больших пальцев обеих рук слегка прижимают основания безымянных пальцев. Таким образом закрывается упомянутый канал, посредством чего устраняются помехи во время медитации.

¹⁰⁷¹ Другое написание слова *драбла* у *бёнпо* — *тиб. sgra lha*, читается как «бог звука» и выражает ту же самую идею.

— *ча* — положительная энергия человека, являющаяся основой его благополучия и процветания, по смыслу соответствует бурятскому термину *хульдэ*;

— *вангтанг*¹⁰⁷² — буквально «способность к влиянию, лидерству», тип энергии, позволяющий человеку быть на высоте во всех видах активности.

— *лунгта*¹⁰⁷³ — конь-ветер, тип энергии, связанный, прежде всего, с личной удачей и способностью быстро выполнять задуманное.

Профессор Намкхай Норбу считает, что звук следует рассматривать как важнейшего посредника между человеком и его (или ее) *ла*. Имя «*драбла*» в написании «душа звука» содержит два смысла одновременно. Одно значение — «божество, защищающее душу человека», указывает на роль *драбла* как защитников людей. Другое значение — «душа, призываемая посредством звука», более предпочтительно, поскольку *драбла* имеют *ла*, или «душу», как и все чувствующие существа, даже если они и не имеют физического тела и обитают в мире энергии и света, и такая душа может быть вызвана посредством звука. Оба эти значения также полностью соответствуют функциям Белых *тэнгэринов*. Хотя имя «тэнгэри» означает «небожитель», задача белых *тэнгэринов* — защищать добро и защищать людей. Более того, звук абсолютно необходим для ритуалов *бөө мүргэла*. Белые *тэнгэрины* призываются с помощью молитв и особых ритмических звуковых кодов или барабанного боя, создающих звуко-энергетический связующий мост между *бөө* и *тэнгэринами*, которых он вызывает.

ЧЕРНЫЕ ТЭНГЭРИНЫ И ДҮД

Хотя мы и нашли некоторые сходства между Белыми *тэнгэринами* и *драбла*, — неважно какую модель мы используем для описания или классификации *тэнгэринов* — 44 Черных,

¹⁰⁷² Туб. dbang thang.

¹⁰⁷³ Туб. klung rta, rlung rta.

или восточных, *тэнгэрина* никоим образом не могут быть соотнесены с *драбла*, так как проявляют преимущественно активность разрушительного характера. Тем не менее, как было установлено нами ранее, Черные, или восточные, *тэнгэрины* удивительно похожи на небесных демонов *дүд* традиции *бён* и, следовательно, могут быть напрямую с ними сопоставлены. Для дальнейшего обоснования этой версии, мы приводим описание их господина, Атай Улаан Тэнгэри — Великого Пламенно-Красного Тэнгэри, взятое из текста гимна-призывания *бөө*:

«Держащий в своих руках хозяина беды,
Сжимающий в своих ладонях колдунов,
Огненно-красный злой дух небожитель»¹⁰⁷⁴.

Эта цитата дает ясное представление о предводителе 44 Черных *тэнгэринов*, как об очень могущественном злом небесном демоне, хотя в вышеприведенном описании он назван «красным». Далее еще один фрагмент, показывающий, что приносящие болезни демоны спускаются на землю из обители Атай Улаана и его свиты — Черных *тэнгэринов*:

«...Спустившийся, держась за щеки
Великого черного тэнгэрина,
Спустившийся, держась за зад
Великого сумрачного тэнгэрина,
Спустившийся, неистовствуя,
От огненно-красного тэнгэрина,
Спустившийся, сбивая пламя,
От пламенно-красного тэнгэрина,
Развеивающий болезни,
Толкающий на преступление,
Окутывающий колдовством,
Как мошкара прилипающий,

¹⁰⁷⁴ Базаров Б. Д. Таинства и практика шаманизма. С. 87.

Как комары, кишмя кишаший,
Скверный и мерзкий
[тут идут имена духов, приносящих болезни и беды]¹⁰⁷⁵
[...]
Чтоб [по получении подношения] не знать, не ведать
Ни имени вашего, ни прозвища...»¹⁰⁷⁶

Таким образом, нет сомнений в том, что Атай Улаан является в действительности злым небесным демоном, заведующим болезнями и несчастьями, и эти особенности напрямую совпадают с описаниями *дүд* в отношении его качеств и его деятельности.

МИСТИЧЕСКИЕ ОРЛЫ В БӨНЕ И В БӨӨ МҮРГЭЛЕ

Тэнгэрины и другие божества могут также принимать форму орлов или других хищных птиц. *Чьюнз* традиции *бён* и Хотой Бүргэд *бөө мүргэла* — волшебные птицы, очень похожие по качествам и активности. *Чьюнг* — рогатые орлы — небесные божества двух обширных категорий: одни — это мирские божества, тогда как другие — *Чьюнг* мудрости — эманации Тёнпа Шенраба, являющиеся *йидамами*, то есть будда-формами.

Мирской *чьюнз* обитает на вершине Мировой горы Рираб, в наивысшей области явленного бытия, и, обладая великими магическими силами, может летать повсюду во Вселенной. Он обладает великим знанием. Один из древних *бёнпо* кланов носит имя *Чьюнз* и ведет от него свою генеалогию. В очень отдаленном прошлом между *чьюнг*ами и лу (духами воды) существовала вражда, дестабилизирующая Вселенную. Но силой своей реализации Тёнпа Шенраб положил конец этому конфликту и восстановил гармонию во Вселенной. В *юнздрунз*

¹⁰⁷⁵ Имена здесь опущены в целях безопасности. Сам *бөө* обязан их знать, но это совершенно необязательно для широкой публики.

¹⁰⁷⁶ Базаров Б. Д. Таинства и практика шаманизма. С. 88.



Рис. 79. Чьонг мудрости.



Рис. 80. Мирской чьонг.

бёне вплоть до наших дней сохранился ритуал примирения чьонг и чусин¹⁰⁷⁷ — мифического подводного чудовища¹⁰⁷⁸.

Среди божеств *драбла* у бёнпо мы находим множество имеющих форму чьонга или других видов хищных птиц — орлов и соколов. Один из них, праотец воинств *Драбла* изначального знания¹⁰⁷⁹ Чьонгнаг Юйи Ральпачен¹⁰⁸⁰ — Черный чьонг с бирюзовой гривой. Говорится, что он обитает в мире небытия, но смотрит из мира бытия. Он одновременно Господь всего сущего, *Драбла* и бытия и небытия¹⁰⁸¹. Он эмануирует из себя армии *драбла*, среди которых Чьонгнаг Шажан¹⁰⁸² — Черный плотоядный чьонг и Лудуль Чьонгчен¹⁰⁸³ — Великий чьонг, покоритель лу¹⁰⁸⁴.

Награницетьмы и света¹⁰⁸⁵ обитает Драбла света итьмы¹⁰⁸⁶ — Кхадинг Серджьи Чьенмигчен¹⁰⁸⁷ — Золотоглазый Орел. Он обитает в мире тьмы, но смотрит посредством лампы света, охватывая оба мира — и света, и тьмы. На границе между мирами *йе* и *нгам*¹⁰⁸⁸ обитает *Драбла йе* и *нгама*¹⁰⁸⁹ — Джьятра Чагчьи Чудэрчен¹⁰⁹⁰ — Железноклювый Сокол. Он находится в мире *нгам*, но смотрит из мира *йе*.

Эти драбла находятся в промежуточных зонах, на нейтральных территориях, не подверженных бурям вражды противоборствующих сил Вселенной, и это вновь напоминает

¹⁰⁷⁷ *Tuḅ. chu srin, санскр.* Макара.

¹⁰⁷⁸ См.: *Namdak L. T., Gungal K.* Der heilende Garuda: Ein Stück Bon-Tradition. Dietikon, 1998. S. 19–34.

¹⁰⁷⁹ *Tuḅ. ye mkhyen sgra bla.*

¹⁰⁸⁰ *Tuḅ. Khyung nag g.yu'i ral pa can.*

¹⁰⁸¹ *Tuḅ. yod med gnyis kyi sgra bla.*

¹⁰⁸² *Tuḅ. Khyung nag sha zan.*

¹⁰⁸³ *Tuḅ. Klu 'dul khyung chen.*

¹⁰⁸⁴ См.: *Norbu N.* Drung Deu and Bon. P. 54; *Clemente A.* The Sgra Bla, Gods of the Ancestors of Gshen-rab Mi-bo. Merigar, Arcidosso, 1995. P. 10–12.

¹⁰⁸⁵ *Tuḅ. mun snang gi so mtshams.*

¹⁰⁸⁶ *Tuḅ. snang mun gi sgra bla.*

¹⁰⁸⁷ *Tuḅ. Mkha' lding gser gyi spyen mig can.*

¹⁰⁸⁸ *Tuḅ. ye ngam gyi so mtshams.*

¹⁰⁸⁹ *Tuḅ. ye ngam gyi sgra bla.*

¹⁰⁹⁰ *Tuḅ. Bya khra lcags kyi mchu sder can.*

нам о Сэгээн Сэбдэг Тэнгэри. Как мы уже знаем, он обладает наивысшим знанием магии и колдовства, является хранителем Врат главного входа, и его сын — Белоголовый орел Хаан Бүргэд¹⁰⁹¹ — был послан им на землю, чтобы передать знание *бөө мүргэла* бурятам. Как и его отец, Хаан Бүргэд живет на нейтральной территории, между мирами Белых и Черных *тэнгэринов*, при этом сам он причисляется к Белым *тэнгэринам*. И, следовательно, здесь просматривается несколько соответствий. Образ Хаан Бүргэда особенно близок образу Кхаддинг Серджьи Чьенмигчена, поскольку оба орла находятся на границе противоположных сил. Некоторые *бөө* придерживаются точки зрения, согласно которой, поскольку знание *бөө мүргэла* было передано нейтральным *тэнгэри*, не принимающим ничью сторону, они, *бөө*, тоже должны сохранять беспристрастность и направлять свои действия на сохранение равновесия в любых ситуациях.

Мистический орел в *бөө мүргэле* пользуется огромным уважением и авторитетом. Согласно мифу, он принес с неба на землю огонь, и, что самое важное, *тэнгэрины* послали его с миссией — учить бурят *бөө мүргэлу*, и он также является отцом первого бурятского *бөө*. Среди многих божеств *бөө мүргэла*, имеющих форму орла, особый интерес для нас здесь представляют главные божества древнего культа хозяина острова Ольхон — Хаан Хото Баабай и его сын Хотой Бүргэд. Оба имени включают слово «хото» («хотой»), пришедшее в бурятский язык из якутского, где «хотой» означает «орел». На самом деле, имя Хотой Бүргэд — это тавтология, где обе части имеют одинаковое значение — «орел», только первая часть на якутском, а вторая часть на бурятском. Согласно пояснениям *бөө* племени *хори*, Хаан Хото Баабай и его сын приняли форму огромных орлов с железными крыльями, стальными клювами

¹⁰⁹¹ Он известен под следующими именами: *бур.* Хаан Бүргэд, Хаан Гарууди, Хотой Бүргэд. Я использовал только первое имя, чтобы избежать путаницы в отношении имени сына Хаан Хото Баабая, носящего то же имя. Очевидно, что имя Хаан Гарууди появилось у бурят с приходом буддизма.

и золотыми словами о высшем знании-мудрости, написанными на их металлических торсах. Они находятся в дружеских отношениях с *лусуутами* — водными духами озера Байкал, некоторые из этих духов входят в их свиту. Это напоминает о том, как Тёнпа Шенраб примирил *чьюнга* с *чусином* и, безусловно, подчеркивает интересное соответствие — в большинстве древних культур орел является заклятым врагом змей, и потому союз между ними — орлом и змеей — сюжет совершенно особый, выбивающийся из общего ряда. Это сходство подчеркиваются тем фактом, что оба — и бурятский Хотой Бүргэд, и тибетский Чьюнг — связаны с мифическим образом и энергией огня. Внешний вид и атрибуты *драбла*, о которых шла речь выше, очень схожи с таковыми Хаан Хото Баабая и Хотой Бүргэда.

Хотя в настоящее время они рассматриваются как местные *эжэны* острова Ольхон, Хаан Хото Баабай и Хотой Бүргэд могут справедливо рассматриваться как изначально древние божества, полностью схожие с тибетскими *чьюнг*. И это очевидно не только из их сходств, о которых говорилось выше, но также по их истинным именам. Поскольку якуты жили на северном берегу Байкала и на острове Ольхон до прихода бурят, можно заключить, что культ орла-хотоя практиковался до прихода бурят в эти места, и этот Хозяин мог играть значительно более важную роль, чем просто Хозяин острова. Имеет место некоторая путаница относительно статуса этих двух эжэнов, их происхождения и функций, и, похоже, что позже именно буряты, уже имевшие свой собственный культ орла, наложили свою уже имевшуюся версию поверх существовавшего автохтонного культа якутов. Хаан Хотой Баабай иногда рассматривается в качестве сына Хормуста Тэнгэри, и также известен под именами, не имеющими ни фонетических, ни смысловых пересечений со словом «орел»¹⁰⁹². Дальнейший неожиданный поворот таков — сын Сэгээн Сэбдэга, так

¹⁰⁹² См. описание в гл. II.

же, как и сын Хаан Хотой Баабая, зовется Хотой Бүргэд (Хаан Бүргэд). В моем понимании эти два божества изначально суть одно божество, но позже были почему-то разделены и оказались связаны с разными родителями. Как бы то ни было, но очевидно следующее: все божества-орлы, и в *бөө мургэле* и в *бёне*, обсуждавшиеся в этом разделе, похожи друг на друга свойствами, атрибутами, местами обитания и функциями, что, по-моему, указывает на общность культурных корней, стоящих за ними и связанными с ними мифами.

Представления о Хозяевах в бёне

Вера в Хозяев или Господ является одной из ключевых концепций как в *бёне*, так и в *бөө мургэле*. В обеих традициях титул «хозяин» или «господин» обозначает не какую-либо особую разновидность духов или богов, но их роль и положение в иерархии существ, управляющих Вселенной. Эта концепция имеет ключевое значение для понимания основополагающих принципов любых видов ритуалов подношения, многих типов целительства и гадания в *доисторическом бёне*, *бөө мургэле* и *юнгдрунг бёне*, особенно в Путих причины. В *бөө мургэле* и в *бёне* считается, что во внешнем мире доминируют и управляют им разные виды не-человеческих существ, властвующих над различными аспектами Вселенной и ее энергиями. Если люди каким-либо образом потревожат или разозлят этих существ, они способны причинить множество проблем и несчастий как конкретному человеку, так и всему человечеству в целом. Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак от-носительно этого поясняет:

«Обычно мы можем видеть только землю [мы не видим нематериальных существ, населяющих ее], но духовно мир в действительности управляется богами земли. Мы говорим, что земля имеет форму черепахи и что боги зем-

ли похожи на черепах, но их облик не так уж и важен, поскольку они являются духами, которые обычно невидимы для людей. У них есть свои расы, и они очень могущественные Хозяева земли. Величайший из них является Хозяином Вселенной, а наименьший — земным божеством величиной с палец, но и при этом он все же Хозяин. Всякий раз, когда мы каким-либо образом проявляем грубое отношение [к земле], мы наносим им вред, даже если их самих мы и не видим. В результате они создают для нас проблемы. Если у кого-то постоянно проблемы, то они исходят от этих богов земли. Почему? Потому что таким образом они мстят тому, кто им вредит. [...] Мы не знаем этого из-за того, что они нам не видны, и потому не обращаем внимания и не верим в их существование, но сами эти божества земли живут и имеют свои владения вроде своих стран, и поэтому, если мы берем что-то [из почвы], они думают, что мы грабим их или забираем что-то силой, и как следствие — они нам мстят»¹⁰⁹³.

Здесь, однако, нам следует снова обозначить разницу между *доисторическим бёном* и *юнгдрунг бёном*, поскольку концепции Хозяев в *доисторическом бёне* и на разных уровнях *юнгдрунг бёна* сильно отличаются. В некоторых архаичных анимистических системах верований вода, огонь, земля, деревья и т. п. сами по себе являются объектами поклонения как реальные божества, тогда как в других системах поклоняются невидимым существам, населяющим эти элементы. Согласно представлениям уровня *бёна причины*, существуют могущественные Хозяева земли, воды, огня и т. п., те, кто контролирует энергии этих элементов. Согласно представлениям уровня *бённо тантры*, элементы в действительности не существуют, но являются пустотными формами, проявляющимися как божества, *тантрийские* йидамы — мирные, гневные, радостные и т. п. Согласно представлениям на уровне *дзогчена*, хотя существование этих существ и не отрицается, они не

¹⁰⁹³ Namdak L. T. Nine Ways I. Bon of Cause. P. 21–22.

воспринимаются ни как друзья, ни как враги; поскольку все вещи обладают единой природой, ни боги ни демоны не могут навредить практикующему *дзогчен*, подобно тому, как огонь не может сжечь огонь, а вода не может утонуть в воде.

Учения *бёна причины* содержат очень подробные объяснения относительно этих могущественных Хозяев, а также множество астрологических и целительских ритуалов, направленных на то, чтобы возместить ущерб и страдания, причиненные им людьми, будь то намеренно или ненамеренно. Эти существа являются мирскими и потому похожи на людей тем, что также находятся под контролем своих эмоций. Когда они раздражены или обижены, они мстят, насылая болезни и разрушения, но, когда с ними поддерживаются дружеские отношения, они могут стать могучими помощниками и союзниками, и потому так важно заручиться их дружбой и поддержкой.

ХОЗЯЕВА В ДИАГРАММЕ-КАБТСЕ

Теперь давайте взглянем на описания Хозяев, на их роли и функции. Это в основном объясняется в Первом пути *бёна*, Чашен тэгпа, в особенностях в разделах, относящихся к астрологии и ритуалам. Главными Хозяевами вселенной являются сабдаг, божества земли, символически изображаемые на астрологической диаграмме, называемой *кабтсе*¹⁰⁹⁴. Эта астрологическая карта используется для расчета важных астрологических пересечений — моментов, когда энергетическая система человека особенно восприимчива к энергиям этих и других не-человеческих существ, а потому более подвержена негативным или позитивным влияниям с их стороны.

На диаграмме *кабтсе* Хозяин Вселенной представлен в виде огромной черепахи с концентрическими кругами на брюшной пластине ее панциря. Внутренний круг содержит

¹⁰⁹⁴ *Туб. gab rtse.*

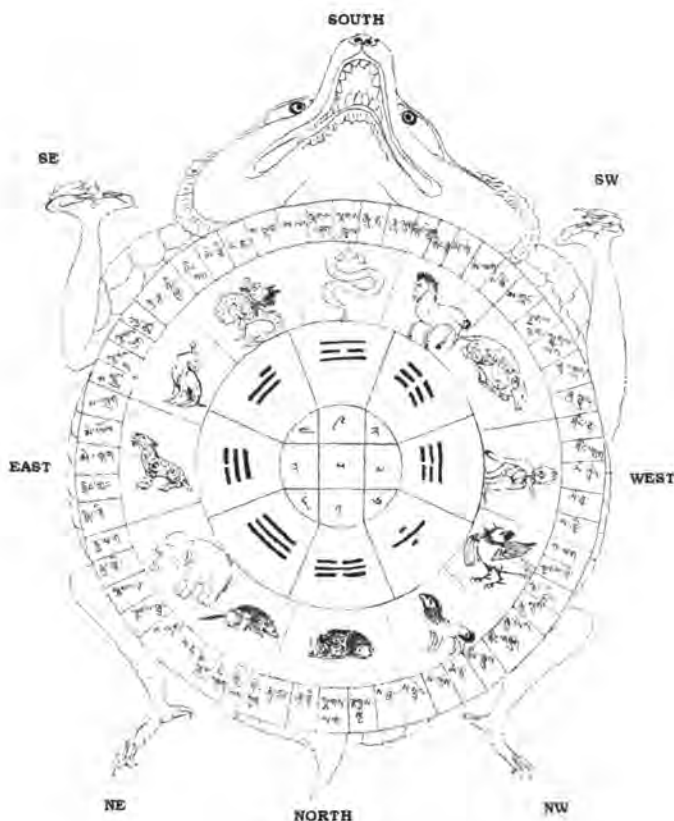


Рис. 81. Бонпо кабтсе-диаграмма.

девять цветных ячеек с цифрами от одного до девяти и изображает Хозяев девяти *мева*¹⁰⁹⁵ — девять могущественных *сабдагов*, и их связи с пятью элементами. Следующий круг содержит восемь диаграмм *паркха*, ориентированных по четырем главным и четырем промежуточным направлениям и представляющих Восемь *паркха*¹⁰⁹⁶ богов земли, каждый из которых также имеет помощника и разрушителя.

¹⁰⁹⁵ Тиб. *sme ba dgu*.

¹⁰⁹⁶ Тиб. *Spar kha bgyad kyi sa bdag*.

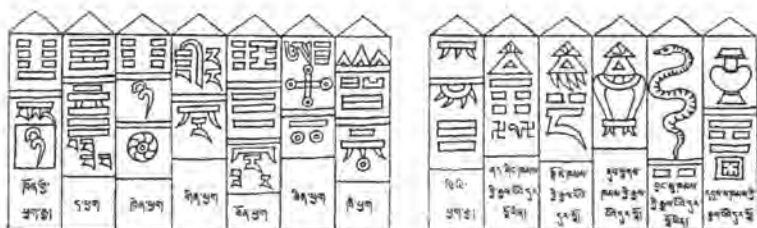


Рис. 82. Восемь паркха, четыре направления и центр.

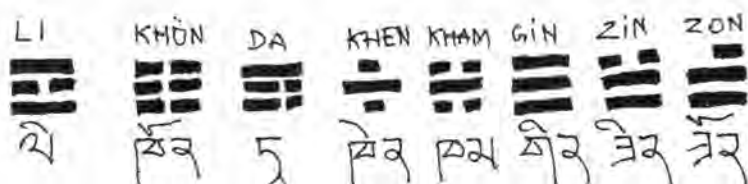


Рис. 83. Восемь паркха бонской астрологической системы.

Следующий цикл представляет Двенадцать ло¹⁰⁹⁷ или Хозяев года в двенадцатилетнем цикле: Мышь, Слон, Тигр, Кролик, Дракон, Змея, Лошадь, Овца, Обезьяна, Орел-Чьюнг, Собака и Кабан¹⁰⁹⁸. Эта система объясняется в цикле учений Лодзö Чуньи¹⁰⁹⁹ — Сокровищница Годов. В действительности каждый конкретный год имеет не одного Хозяина, а многих — это царь, царица, прислуга, гонцы и т. п., тела которых выглядят как людские за исключением голов, которые соответствуют голове животного — хозяина года.

Внешний круг на черепашьем панцире показывает шестидесятилетний цикл¹¹⁰⁰, который вычисляется путем сочетания Двенадцатилетнего цикла Хозяев и пяти элементов.

¹⁰⁹⁷ Тиб. lo.

¹⁰⁹⁸ В тибетской буддийской астрологии двенадцать животных такие же за исключением Слона, вместо которого мы там находим Быка, и Чьюнга, место которого занимает Птица (Петух).

¹⁰⁹⁹ Тиб. Lo mdzod bcu nyis.

¹¹⁰⁰ Тиб. lo rgan drug cu.

Например, если речь идет о годе Огненной Лошади, то хозяева этого года имеют красные тела, похожие на людские, и красные лошадиные головы, поскольку красный цвет — цвет элемента Огонь.

Из этой изначальной *бёнпо* системы, переданной Тёнпа Шенрабом Миво, множество астрологических, гадательных геомантических систем позже развилось в Китае, на Дальнем Востоке и повсюду в Азии. Некоторые из наиболее известных, например, китайские И Цзин¹¹⁰¹ и фэн-шуй¹¹⁰², базируются на *бёнпо* учениях, принесенных в Китай из Центральной Азии китайским царем Джья Конгтсе Трульджди Джьялпо, который был учеником самого Тёнпа Шенраба Миво. Позже тибетские буддисты отождествили Конгтсе Трульджди Джьялпо с Конфуцием и стали утверждать, что это он являлся основателем китайской астрологии, которая была затем привнесена в Тибет во времена тибетского царя Срогтсэна Гампо, но это абсолютно ошибочное представление. Мастер тибетской астрологии, буддист, профессор Тубтэн Пунтсог¹¹⁰³ внятно объяснил это в своей лекции 21–22 февраля 1998 году в Меригаре, итальянском центре Дзогчен-общины Чёджьяла Намкхай Норбу:

«Триграммы или *паркха* восходят к древней *бёнпо* культуре, добуддийской религии Тибета. Сегодня астрологические вычисления, связанные с *паркха*, являются обычной практикой во всех новых школах тибетского буддизма, таких как Гелут, Сакья и Каджью, а также в древней школе Ньингма. Эти школы также вобрали в себя много ритуалов добуддийской *бёнпо* культуры, изменив терминологию в соответствии с буддийскими понятиями и языком буддийских текстов... Но, несмотря на широкое и сознательное при-

¹¹⁰¹ *Kum.* 易經.

¹¹⁰² *Тиб.* sa dpyad, sa bshad. *Kum.* 風水.

¹¹⁰³ *Тиб.* Thub bstan phun tshogs. Тубтэн Пунтсог является профессором кафедры Тибетских исследований Юго-Восточного университета национальностей в Ченгду, провинция Сычуань, КНР.

своение буддистами элементов *бён*ской культуры, в тибетской истории был период, когда *бён*ская культура и сами *бён*по повсеместно преследовались буддистами, в основном по политическим причинам. Поскольку большинство тибетцев были привязаны к *бён*ским ритуалам и часто применяли их, у новой буддистской культуры не было другого выбора, кроме как ассимилировать их тем или иным образом. Не желая признавать, что астрология элементов и другие ритуалы восходят к *бёну*, они стали утверждать в процессе ассимиляции, что некоторые аспекты *бён*по астрологии и ритуалов, в чем-то похожие на астрологию и ритуалы индийской культуры, были импортированы из Индии, а те аспекты, которые были похожи на некоторые элементы китайской культуры, были заимствованы из Китая.

Однако многие астрологические и ритуальные черты уникальны для Тибета, и их нельзя было найти ни в Китае, ни в Индии. По этой причине считалось, что основателем или систематизатором этих ритуальных и астрологических систем был исторический деятель по имени Конгтсе Трулджьи Джьялпо, которого позже буддисты признали эманацией бодхисаттвы мудрости Манджушри. Но поскольку Конгтсе Трулджьи Джьялпо родился за 600 лет до Будды, было трудно утверждать, что он был буддистом, поэтому тибетские буддисты не называли его буддистом, но и не признавались, что он был *бён*по. В XIII–XV веках некоторые тибетские ученые стали утверждать, что *паркха* пришли из Китая. В XVIII веке Чжангчъя Ролпи Дордже¹¹⁰⁴, монгольский ученый Тууван Чёкьи Ньима¹¹⁰⁵ и другие ошибочно идентифицировали Конгтсе Трулджьи Джьялпо с Конфуцием, настаивая на том, что это один и тот же человек. Тем не менее имеется множество оснований утверждать, что Конгтсе Трулджьи Джьялпо и Конфуций, вне всяких сомнений, — два разных человека. (Эта тема более подробно обсуждалась во время конференции профессора Тубтэн Пунтсога в Меригаре, 17 января 1998 года.) [...]

¹¹⁰⁴ Тиб. Lcang skya Rol pa'i rdo rje.

¹¹⁰⁵ Тиб. Thu'u bkvan Chos kyi nyi ma.

Информация о мифологии, объясняющей происхождение триграмм и *мева*, или чисел, может быть найдена только в *бёнских* текстах; мы не находим похожих объяснений в астрологических трактатах Китая или других стран. И в самом деле, когда экспертов по китайской астрологии спрашивают о происхождении *паркха*, или триграмм, они не могут это достаточно ясно объяснить и иногда ссылаются на некую расу тибетского происхождения под названием *Йи*, обитавшую на китайской границе, обычаи и верования которой были тесно связаны с *бёнской* культурой»¹¹⁰⁶.

Хозяева Четырех Направлений и Центра

Хозяева Четырех Направлений и Центра таковы:

Защитники востока — красный тигр и сверкающе-синий ворон;

Защитник юга — дракон с красным гребнем;

Защитник севера — черепаха с желтым панцирем;

Защитник запада — красная птица;

Защитники центра — это богиня земли из класса *тэнма*¹¹⁰⁷, держащая драгоценный сосуд, и бог земли Тсангтсанг Кхорва¹¹⁰⁸, держащий золотое колесо¹¹⁰⁹.

Хозяева Элементов

Важная группа Хозяев — это четыре великих хозяина элементов¹¹¹⁰:

¹¹⁰⁶ Introduction to Tibetan Astrology. From a lecture by Professor Thubten Phuntsog, First part of a weekend seminar at Merigar, 21–22 February, 1998 / Transl. by E. Guarisco // The Mirror. № 120. January, February 2013. Reprinted from issue 44. <<http://ylnhost-eu.com/melong.com/wp-content/uploads/2013/11/TheMirror120.pdf>>. Дата обращения 17.06.2019. Перевод автора.

¹¹⁰⁷ *Tuб. rten ma.*

¹¹⁰⁸ *Tuб. Gtsang gtsang 'khor ba.*

¹¹⁰⁹ *Namdak L. T. Nine Ways I. Bon of Fruit. P. 146.*

¹¹¹⁰ *Tuб. gnyan chen sde bzhi.*

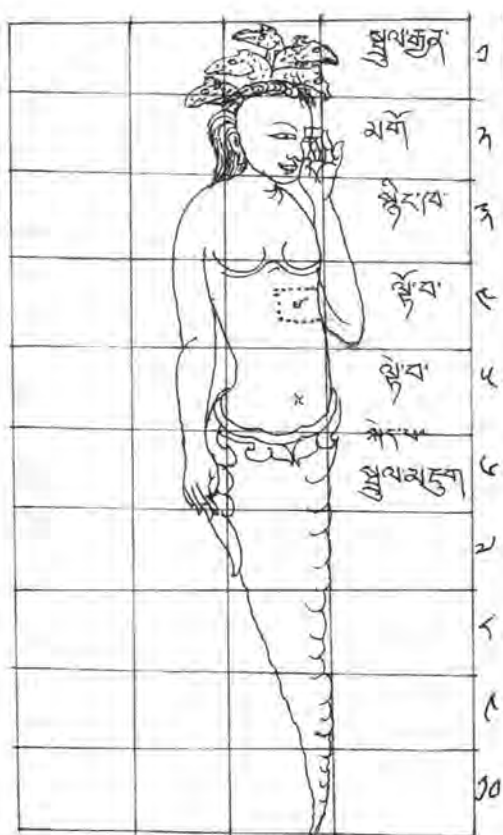


Рис. 84. Сабдак из класса тонтсе.

— Лу — хозяева воды, обычно изображаются с верхней частью тела как у человека, со змеями, украшающими голову, со змеиным телом ниже поясницы или с хвостом как у рыбы. Любые действия человека, связанные с водой, воздействуют на этих существ, и потому так важно выполнять соответствующие ритуалы перед началом любых работ с водой, например, ирригационных. Необходимо известить их и испросить у лу разрешение на проведение таких работ. Загрязнение вод, строительство дамб и плотин — виды че-

ловеческой деятельности, причиняющие сильнейшее беспокойство и страдания лу, за которые они мстят человечеству, насылая на людей болезни — в основном кожные и глазные заболевания, а также некоторые виды рака.

— *Ньен* — хозяева деревьев, выглядят похоже на людей и носят белые головные уборы. Поскольку леса, деревья и кустарники являются их местами обитания, любая человеческая активность, как, например, лесоповал или вырубка деревьев причиняет им вред. Разгневанные *ньен* насылают на людей разные болезни, включая некоторые разновидности рака.

— *Тод*¹¹¹¹ — хозяева скал, они ползают и выглядят как черепахи. Скалы являются их естественным жизненным пространством, и потому, когда люди в него вторгаются, например, устраивая каменоломни или взрывая скалы при прокладке дорог, этим существам наносятся вред и страдания. Они также мстят, насылая на людей болезни.

— *Сабдаг* — хозяева земли, по виду они бывают самых разных форм и очертаний. Любые работы с землей, такие как копка, затопление долин, рытье шахт или строительство зданий создают проблемы для этих существ. В частности, существует класс *сабдагов* называемый *тонтсе*¹¹¹², которые воспринимают участок земли, на котором живут, как свое собственное тело, и, соответственно, когда этот участок земли используется или разрабатывается любым способом, они переживают это как нанесение ран и увечий их живому телу. Следовательно, перед началом любых работ с землей необходимо выполнить специальные ритуалы¹¹¹³ дабы не гневить этих Хозяев.

¹¹¹¹ *Туб. stod.*

¹¹¹² *Туб. lto phye.*

¹¹¹³ *Туб. sa chog.*

ЮЛЬХЛА (ЮЛЬСА)¹¹¹⁴ И ЖИБДАГ¹¹¹⁵

Эти две категории Хозяев очень важны, поскольку они контролируют географические объекты ландшафта. Разница между *юльхла* и *жибдаг* заключается не в том, что они принадлежат к разным классам существ, но скорее в размерах территории, которой правит тот или иной бог или дух. *Юльхла* — это хозяева страны в целом, и другие более мелкие боги, контролирующие особые места, подчиняются им. *Юльхла* — это часто могущественные горные боги, такие как Мачен Помра¹¹¹⁶ и Ярхла Шампо¹¹¹⁷, Защитник раннего тибетского *бönпо* царства и его правящей династии. Некоторые источники утверждают, что *жибдаг* изначально были существами классов *лу*, *ньен*, *тод* и *сабдаг*, но не были ограничены только этими классами.

Понятие «хозяев» в бурятском бөө мургэле

В бурятском бөө мургэле мы находим точно такую же концепцию Хозяев или Господ, с тем лишь отличием, что различные типы Хозяев не так подробно классифицированы, как в *бёне*. Бөө называют Хозяев «эжэн», что является достаточно общим названием; любой дух или бог может быть назван *эжэном*, если он имеет функции эжэна, то есть если он владеет или контролирует некоторые аспекты или энергии Вселенной. Таким образом, можно сказать, что Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри — Вечное Синее Небо, контролирующий все во Вселенной, — является высшим эжэном. В действительности, однако, титул «эжэн» наиболее часто применяется к могущественным сущностям, управляющим энергиями и геогра-

¹¹¹⁴ Тиб. yul lha, yul sa.

¹¹¹⁵ Тиб. gzhi bdag.

¹¹¹⁶ Тиб. Rma chen spom ra.

¹¹¹⁷ Тиб. Yar lung gi Yar lha Sham po.



Рис. 85. Мачен Помра.

фическими объектами Среднего мира. Например, помимо обычных дорог, используемых людьми постоянно, также существуют и малоиспользуемые или заброшенные дороги, они служат в качестве своеобразной транспортной сети для местных *эжэнов*. Во время одной из моих поездок в Тунку я случайно набрел на такую дорогу:

«В Тунке мы посетили нескольких *бөө*. У наших друзей были личные проблемы, и они просили *бөө* им помочь. После одного такого визита мы остановились на ночевку в селе Аршан. „Аршан“ на бурятском означает „целебный источник“, и их там было несколько. Привлекаемые целебными

свойствами здешней воды, люди со всей республики приезжают сюда на лечение. Следующим утром мы отправились на длительную прогулку. Все деревья вблизи целебных источников были увешаны разноцветными лентами, которые повязывают на ветви в качестве подношений местным духам и богам. Мы уходили все дальше и дальше и скоро заблудились в лесу. Я присел на валун и помолился, чтобы нам показали дорогу. Неожиданно во мне возникло чувство полной уверенности, и мы двинулись в путь по едва заметной тропинке. Идя по лесу, мы все больше и больше ощущали невидимое присутствие некоей силы. Через некоторое время я стал „видеть“ это присутствие как очень высокую старую женщину, одетую в традиционный бурятский наряд. Позже местные бөө мне сказали, что это была одна из трех Хоймарий-тээбии — бабушек Хоймарий, местных эжэнок, Хозяек тех мест и Защитниц бөө мүргэла. Следуя по едва видной тропинке, мы вскоре без труда достигли опушки леса. Все вздохнули с облегчением — заблудиться в тайге — дело серьезное, можно бродить в поисках дороги днями, а иногда и неделями»¹¹¹⁸.

Два наиболее сильных эжэна в Среднем мире — это богиня Этүгэн, эжэн всей Земли, и бог Сагаан Эбугэн — эжэн Земли-воды. Эти двое контролируют измерение нашей планеты Земля. Согласно бönпо системе, эти двое рассматривались бы как сабдаги — боги земли.

Хаан Шаргай Ноён и Буха Ноён Баабай, предводители пятидесяти западных Белых хаатов, и Хаан Дошхон Ноён, предводитель сорока восточных Черных хаатов, могут рассматриваться в качестве бурятского аналога тибетских юльхла, поскольку они живут на вершинах священных гор и правят саянскими горами, а также и землями вокруг озера Байкал, и являются покровителями бурятского народа в целом. Еще один важный эжэн, сравнимый по масштабу с юльхла, это Бахар Хара Хаан — бог озера Байкал.

¹¹¹⁸ Отрывок из моего неопубликованного дневника «Путь ветра».



Рис. 86. Окончание дороги духов. На заднем плане священные вершины Саянских гор. Тунка, 1983.



Рис. 87. Сагаан Эбугэн — Белый старец.

Баян Хангай Хаан, *эжэн* тайги и Хозяин всех растений и животных, сравним с царями нъен, а также действует и как *согдаг*, Хозяин жизненной силы. Это еще один общий *бёнпо* термин, который применим к любому богу и духу, имеющему способность влиять на *соз*¹¹¹⁹ — жизненную силу, называемую по-бурятски *амин*. «Согдаг», таким образом — термин, эквивалентный бурятскому «заяаан», также являющемуся общим термином, обозначающим бога или духа, способного влиять на судьбу живых существ. В некоторых случаях термин «заяаан» используется как синоним «эжэн». Для Хозяина (или Хозяев) огня, например, используются оба титула. Хозяин огня — *гал заяааши*, Хозяин домашнего очага — *гол заяааши* по своим функциям напрямую сопоставимы с *бёнскими мехла*¹¹²⁰ и *табхла*¹¹²¹, хотя они и выглядят по-разному. Существует множество других подобных соответствующих «пар», но мы не будем их здесь перечислять.

¹¹¹⁹ *Тиб. srog.*

¹¹²⁰ *Тиб. me lha.*

¹¹²¹ *Тиб. thab lha.*

Глава VI
БОГИ
ДОИСТОРИЧЕСКОГО БÖНА
ЕВРАЗИИ
В РЕЛИГИЯХ ДРЕВНЕЙ
ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

В 1988 году, когда я начинал записывать свои мысли относительно соответствий между *бөө мүргэлом* и *бёном*, у меня возникла догадка, что Хормуста Тэнгэри *бөө мүргэла* и Ньипангсэ *бёна* на самом деле являются одним и тем же божеством, известным под разными именами. По ходу изучения этого вопроса я неожиданно сделал интересное открытие: Хормузд Язад (Язата), весьма значимый персонаж зороастрийского пантеона — тоже тождественен Хормусте Тэнгэри. Давайте рассмотрим сходства между этими небесными богами, чтобы установить, есть ли на самом деле основания утверждать, что они идентичны.

Хормуста и Ньипангсэ

ХОРМУСТА

Мы познакомились с Хормустой в Главе III, и потому читатель должен помнить, что это небесный бог и что его обитель находится прямо на вершине Мировой горы Сумбэр в безбрежном небесном пространстве. Он один из сыновей Алган Сагаана Тэнгэри и вождь 55 (33) Белых *тэнгэринов*. В некоторых традициях *хори* бурят он предстает как глава вообще всех *Тэнгэринов*. Хормуста имеет много имен. В Бурятии и Монголии он известен как Хормуста Тэнгэри, Хаан



Рис. 88. Хормуста Тэнгэри.

Хормузда, Хюрмаста Тэнгэри, Хаан Тюрмас Тэнгэри, Тюрмэс Тэнгэри, Хирмуз Тэнгэри и Хаан Хёрмос Тэнгэри; в Туве — Курбусту; на Алтае — Курбустан Аакай. Долгоживущий белый небесный бог, наделенный огромной магической силой, выглядит как белый всадник-воин, облаченный в белый плащ с 99 застежками. Тройная кольчуга из непробиваемой брони облекает его тело, и его белый шлем сияет подобно звезде. Он держит копье с белым знаменем в правой руке, за его спиной серебряный колчан с волшебными стрелами, желтый лук в серебряном футляре, в левой руке он держит аркан с тринадцатью узлами, а также имеет кнут с 88 узлами. Его

белый конь размером с гору, и он скачет в окружении Белых *тэнгэринов* и их слуг. Он — вождь *тэнгэринов* Верхнего мира, а также их детей и внуков — *хаатов*, *эжэнов* и *заяаанов* Среднего мира. Защитник всех живых созданий, покровитель белых *бөө* и белых *бөө*-кузнецов, он охраняет добродетель и наказывает за зло. Он также контролирует погоду и посылает благие дожди, стимулирующие рост трав. Хормуста представляет благой аспект вселенской энергии.

НЬИПАНГСЭ

Ньипангсэ — древний защитник *юнгдрунг бёна* и в особенности — главный защитник учений *дзогчена* цикла *Жанг-жунг Ньенджью*. Он — древний небесный бог страны Жанг-Жунг. На языке Жанг-Жунга его имя означает «бог-солнце», где «ньи», это сокращение от жанг-жунгского слова «ньи ри»¹¹²², а «сэ»¹¹²³ — эквивалент тибетского «хла». Ньипангсэ, как и Хормуста, известен под многими именами, два основных и них — Дапангсэ¹¹²⁴ («бог луны») и Жапангсэ¹¹²⁵ («бог радуги»). Все эти имена Ньипангсэ подчеркивают его качества как небесного бога. И все же, Ньипангсэ не просто небесный бог. Согласно *Жанг-жунг Ньенджью*, он является главой небесных богов Жанг-Жунга и обитает в юго-западной части неба на вершине горы Меру — Мировой горы. Именно это высокое положение среди небесных богов сделало Ньипангсэ идеальным кандидатом на должность главного защитника этого цикла учений *бёнпо дзогчена*, а также и всех 360 видов *бёна*, которые практиковал Джьerpунг Нангжер Лёдпо — *бёнский махасиддха*, который в VIII веке нашей эры обратил Ньипангсэ в *юнгдрунг бён* и связал его клятвой впредь защищать это учение. Чаще всего Ньипангсэ предстает в образе белого, как раковина, человека ро-

¹¹²² Жжнз. nyi ri.

¹¹²³ Жжнз. sad.

¹¹²⁴ Тиб. Zla pang sad.

¹¹²⁵ Тиб. Gzha' pang sad.



Рис. 89. Верро Ньипангсэ.

стом с копье. Он одет в белые шелковые одежды, и на его голове белый тюрбан. Тигровый меч в ножнах из леопардовой шкуры висит у него на поясе, в его руках копье с треугольным белым шелковым флагом. Он скачет на белом скакуне с красной сбруей в окружении свиты из тысячи богов.

Величие Ньипангсэ отражено в текстах его призываний¹¹²⁶, которые содержат обращения к нему как владыке четырех направлений и центра:

¹¹²⁶ См. переводы двух главных призываний Ньипангсэ: *Тиб.* Snyan rgyud bka' srung srog bdag rgyal po nyi pang sad и Rgya lpo nyi pang sad dang sman mo gnyis kyi bskul ba (*Kvaerne P. The Bon Religion*. P. 109–111; *Reynolds J. The Oral Tradition*. P. 360–365).

— Шелгьинг Карпо Ньипангсэ¹¹²⁷ — Бог Солнца, Могуственный Белый Кристалл в центре (Жанг-жунгская Конфедерация);

— Согдаг Сипа Джьялпо¹¹²⁸ — Владыка жизненной силы, Царь Бытия на севере (страна Пром (Тром))¹¹²⁹;

— Шельгьинг Карпо¹¹³⁰ — Могуственный Сияющий Белый Кристалл на западе (страна Тагзиг);

— Тсангпа Дунгги Тортсугчен¹¹³¹ — Бог-создатель с Украшением из белой раковины в пучке волос на юге (страна Индия);

— Джьялпо Дапангсэ¹¹³² — Царь Луны, Бог на востоке (страна Китай);

— Чьяранг Ченпо¹¹³³ — Великий Чьяранг в центре (страна Тибет).

Ньипангсэ имеет также восемь дальнейших манифестаций, называемых «Группа пяти великих царей»¹¹³⁴, что также показывает его власть над четырьмя направлениями и центром:

Ньипангсэ и Дапангсэ;

Жапангсэ и Верро Джьялпо¹¹³⁵;

Намкха Джьялпо¹¹³⁶, Ячо Джьялпо¹¹³⁷, Джьялпо Ченпо Тсугпүчен¹¹³⁸;

Джяьячен Ньипангсэ¹¹³⁹ и его свита.

¹¹²⁷ Тиб. Shel 'gying dKar po Nyi pang sad.

¹¹²⁸ Тиб. Srog bdag Srid pa'i rgyal po.

¹¹²⁹ Тиб. Phrom (Khrum); о местоположении этой страны и другие подробности см. ниже.

¹¹³⁰ Тиб. Shel 'gying dkar po.

¹¹³¹ Тиб. Tshangs pa Dung gi thor tshug can.

¹¹³² Тиб. Rgyal po Zla pang sad.

¹¹³³ Тиб. Skya hrang (trang) chen po.

¹¹³⁴ Тиб. Rgyal po chen po sde lnga — пять классов великих царей.

¹¹³⁵ Тиб. Wer ro rgyal po; жанг-жунгское слово «верро» означает «царь», то есть в выражении «верро джьялпо» понятие «царь» дублируется, аналогично тому, как в имени бурятского Тэнгэри-орла Хотой-Бүргэд, дублируется «орел» на бурятском и якутском языках, о чем шла речь в предыдущей главе.

¹¹³⁶ Тиб. Nam mkha' rgyal po.

¹¹³⁷ Тиб. Yo co rgyal po.

¹¹³⁸ Тиб. Rgyal po chen po Gtsug phud can.

¹¹³⁹ Тиб. Rgya chen Nyi pang sad.

Среди последних, имя Намкха Джьялпо переводится как «Царь Пространство (Небо)», и это еще раз подчеркивает его природу бога-небожителя.

СХОДСТВА МЕЖДУ НЬИПАНГСЭ И ХОРМУСТА

Если мы сравним этих богов бурятского *бөө мүргэла* и тибетского *бёна*, то увидим, что они соответствуют друг другу по многим параметрам: оба имеют умиротворенные благородные лица; оба воины в белых одеждах с белыми головными уборами; каждый держит копье с белым вымпелом и скачет на белом коне в окружении свиты богов-вассалов; оба пребывают в небесном пространстве на вершине мировой горы (*Сүмбэр/Меру*). Кроме того, они оба выступают в одной и той же роли, а именно в качестве царей небесных богов они защищают добродетель и тех, кто ее практикует (белые *бөө / шенпо*).

Поскольку Хормуста и Ньипангсэ схожи не только с точки зрения внешнего вида, но и в плане их местоположения и характеристик деятельности, то весьма вероятно, что мы имеем дело с одним и тем же божеством, известным под разными именами у бурят и у тибетцев.

СХОДСТВА С ИНДРОЙ

Есть прямые указания на то, что и Хормуста, и Ньипангсэ, по сути, тождественны индийскому богу Индре. В самом начале монгольской версии эпического сказания «Гэсэр» говорится:

«Кормузда, отец богов, правитель над высокими небесами и хранитель земли, сошел с великой горы Сумеру и встал на колени пред Буддой, отдавая дань уважения и прося благословения»¹¹⁴⁰.

¹¹⁴⁰ Wallace Z. Gesar! The Wondrous Adventures of King Gesar (Mongolian version). Berkeley, 1991. P. 3.

В тибетской буддийской версии этого великого эпоса к ногам Будды припадает бог Индра. А здесь, в монгольский версии, мы видим Хормусту на месте Индры, несмотря на то что это тоже буддийская версия эпоса — поздняя адаптация тибетской версии, а не первоисточник, бурятская версия эпоса «Абай Гэсэр», скорее всего являющегося предшественником буддийской тибетской версии¹¹⁴¹. Почему? Мы можем лишь заключить, что функции Хормусты как предводителя добродетельных небесных богов идентичны таковым бога Индры¹¹⁴².

Если Хормуста может быть отождествлен с Индрой, то с Индрой также может быть отождествлен и Ньипангсэ. В *бönпо* тексте, описывающем то, как Джьerpунг Нангжер Лёдпо подчинил Ньипангсэ с помощью «магического снаряда»¹¹⁴³ и связал его клятвой защищать *юндрунг бön* и линию преемственности *Жанг-Жунг Ньенджью*, Ньипангсэ называется именем Вангченджьи Джьялпо¹¹⁴⁴, что означает «царь высшей власти» и соответствует санскритскому имени Махендра-Раджа, одному из эпитетов Индры¹¹⁴⁵, другим распространенным названием которого в Тибете является Джьяджин¹¹⁴⁶.

Таким образом, мы видим, что Хормуста и Ньипангсэ могут считаться одним и тем же божеством не только в силу их схожести, но и потому, что каждый из них самостоятельно взаимно тождественен Индре.

¹¹⁴¹ Здесь у нас нет возможности детально сравнить бурятскую и тибетскую версии эпического сказания «Гэсэр», но имеются веские причины полагать, что бурятская версия сказания старше, чем тибетская, так как в бурятской версии присутствуют изначальные небесные боги — *тэнгэрины* древнего пантеона *бөө мугэла*, а также содержится ряд других культурных отсылок, указывающих на то, что бурятская Гэсэриада вовсе не является копией тибетской буддийской, но первоисточником, на котором основана тибетская версия. Мы кратко обсудим эту теорию ниже.

¹¹⁴² Хотя некоторые ученые считают, что отождествление Хормусты с Индрой обусловлено более поздним буддийским влиянием, я полагаю, что связь этих богов уходит в далекое прошлое предистории, что будет продемонстрировано ниже.

¹¹⁴³ *Тиб. btswo.*

¹¹⁴⁴ *Тиб. Dbang chen gyi rgyal po.*

¹¹⁴⁵ *Reynolds J. The Oral Tradition. P. 357.*

¹¹⁴⁶ *Тиб. Brgya sbyin, санскр. Шатакрату — «принесший сто жертв».*

Ньипангсэ и Пехар

Также интересно отметить, что Ньипангсэ иногда сравнивают с Пехаром, одним из главных защитников тибетского буддизма. Например, Рене де Небески-Войковиц в своей книге «Оракулы и демоны Тибета»¹¹⁴⁷ приводит некоторые параллели между этими двумя божествами. И хотя обоим этим божествам поклонялись в одном и том же географическом регионе, и они имеют общие культурные признаки, все же, на мой взгляд, между ними нет прямой связи, что и будет доказано ниже.

ОБЩИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ

Основанием для предположения тождественности Ньипангсэ и Пехара является тот факт, что существует несколько имен, применяемых для призывания обоих, — Тсангпа Карпо, Тангпа Карпо Дунгги Тортсугчен и Шельгьинг Карпо, — и их манифестации, связанные с этими именами, тоже похожи друг на друга. Дополнительный вес этой теории придает также и то, что, согласно Небески-Войковицу, Пехар был известен жанг-жунгским *бёнпо* как *бёнпо* защитник по имени Тсангги Кхуле Лаггу¹¹⁴⁸.

РАЗЛИЧИЯ

Несмотря на эти внешние сходства, Ньипангсэ и Пехар все же принадлежат к разным классам богов: Ньипангсэ является *хла*, тогда как Пехар — *джьялпо*. Более того, истории этих двух богов совершенно различны. Согласно пояснениям Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака, эпитет «джьялпо» («царь»), являющийся частью некоторых имен, под которыми Ньи-

¹¹⁴⁷ *Nebesky-Wojkowitz R. Oracles and Demons. P. 94–133, 145–153.*

¹¹⁴⁸ *Тиб. Gtsang gi Khu le lag dgu. Там же. С. 97.*

пангсэ известен в разных странах, не означает, что он принадлежит к классу существ *джьялпо*, как то полагал Небески-Войковиц, и в данном случае это просто почетный титул. Вне всякого сомнения, Ныипангсэ является *хла* — небесным богом, на что ясно указывает жанг-жунгское слово «сэ», являющееся неотъемлемой частью многих его имен, и которое переводится на тибетский как «хла».

РЕКОНСТРУКЦИЯ ИСТОРИИ И РОДОСЛОВНОЙ ПЕХАРА

История того, как Пехар стал покровителем тибетского буддизма, очень сложна и имеет несколько версий, опирающихся на разные и подчас противоречивые сведения. Причина этих расхождений, полагаю, в том, что некоторые буддийские мастера пытались связать происхождение Пехара с Индией, священным источником их религии. С появлением индийского буддизма в Тибете там возникла сильная тенденция соотнесения истоков многих исконно тибетских культурных явлений с Индией, которая воспринималась как священная и превосходная, что автоматически приводило к принижению и опорочиванию собственно тибетской истории. Именно в таком контексте утверждается, что Пехар изначально был богом в Захоре, в Бенгалии, и оттуда явился в Тибет вместе с приходом индийского буддизма.

Еще одна версия истории Пехара — на мой взгляд подлинная — утверждает, что до появления в Тибете Пехар был богом-защитником *уйгурских* племен¹¹⁴⁹ в стране Хор. В тот период резиденцией Пехара был храм религиозной общины¹¹⁵⁰ в Бхата Хор (Барда Хор¹¹⁵¹), где он был известен

¹¹⁴⁹ Тиб. *Yu gur. Yügyur*, судя по всему, в настоящее время выделены в единую этническую группу. См.: Chinese Nationalities. Beijing: China Nationality Photography and Art Press, 1989.

¹¹⁵⁰ Тиб. *sgom rwa*, дословно «медитационная школа».

¹¹⁵¹ Тиб. *Bha ta Hor; Bar mda' Hor* — последнее дословно «хоры средней стрелы». Это указывает на то, что племена *хоров*, по-видимому, использовали

под именами Похла Намтэб Карпо, Намтиб Карпо или Намхла Карпо¹¹⁵².

По словам Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака Ринпоче, Барда Хор был *юнгдрунг бёнским* монастырем *хоров/уйгуров*, известным под названием Сог Юнгдрунглинг¹¹⁵³, который находился неподалеку от озера Кукунор¹¹⁵⁴. Монастырь был разрушен тибетской армией, и предметы, служащие физическими опорами Пехара, были увезены в Самье¹¹⁵⁵. Из этого следует, что по крайней мере часть протомонгольских *хоров/уйгуров* были последователями *юнгдрунг бёна*. Поскольку Пехар — мирской защитник, он, скорее всего, был родовым богом из пантеона их ветви *доисторического бёна* (скорее всего, тесно связанной с *бөө мүргэлом*, см. аргументацию ниже), которому впоследствии были вверены обязанности защитника монастыря Сог Юнгдрунглинг, когда это племя (племена) *хоров* обратилось в *юнгдрунг бён*.

Мы находим также и другие написания названия этого народа в тибетских текстах. Например, в тексте Догхла Гёнпо¹¹⁵⁶ «Песнь Королевства Гуте, где течет река, вытекающая из рта Слона»¹¹⁵⁷ мы находим написание Бхарта Хор¹¹⁵⁸, что может быть переведено как ‘конные *хоры/уйгуры*’. В тексте говорится, что их царство располагалось на север от горы Тисэ (Кайласы), то есть где-то в Великой степи. В статье ла-

административное деление, которое мы находим раньше у «десятистрельных тюрок» (*тюрк*. он ок будун), то есть пяти племен *дулу* и пяти племен *нушиби*, выделившихся в 636 году нашей эры в самоуправляемый племенной союз «десяти стрел» в рамках Западнотюркского каганата. Вождь каждого племени получил стрелу как символ власти, отсюда и название «десятистрельные тюрки». См.: Гумилев Л. Н. Древние тюрки. С. 233–234.

¹¹⁵² *Тиб.* Pho lha Gnam theb dkar po, Gnam thib dkar po, Gnam lha dkar po.

¹¹⁵³ *Тиб.* Sog G.yung drung ling, напомним, что этноним «сог» — это общее название всех протомонгольских и, позднее, монгольских народов.

¹¹⁵⁴ *Монг.* Хөх нуур; *кит.* 青海湖; *тиб.* Mtsho sngon po.

¹¹⁵⁵ Из устного сообщения, Шентэн Дардже Линг, Франция, 11.08.2008.

¹¹⁵⁶ *Тиб.* Dog lha mgon-po.

¹¹⁵⁷ *Тиб.* Glang chen kha ‘bab kyi bzbur rgyun gu ge gzhung glu.

¹¹⁵⁸ *Тиб.* Bha rta hor.

мы Тсултрим Пунтсога¹¹⁵⁹ «Летописи демонстрируют, что дворцы Нашуль и Чьюнглунг Нгулькхар (Серебрянный Дворец Долины Гаруды) в Центральном Жанг-Жунге — это одно и то же место»¹¹⁶⁰ мы находим еще одно написание — Бхадда Хор¹¹⁶¹. Лама Тсултрим Пунтсог отождествляет это царство со страной Гесар, располагавшейся на север от горы Тисэ, что полностью соответствует аргументации в разделе «О местонахождении страны Пром (Тром)», изложенной ниже.

Похла¹¹⁶² означает «родовой бог мужчин», Намтэб (Намтиб) Карпо означает «белое облачное небо», и Намхла Карпо означает «белый небесный бог». Эти имена, должно быть, и есть тибетский перевод исконного имени Пехара с *уйгурского* или какого-нибудь другого тюркского или протомонгольского языка. Тем не менее тибетский перевод, похоже, все-таки сохранил часть названия на языке оригинала: «-тэб» или «-тиб». Мы можем быть достаточно уверены в том, что в VII и в первой половине VIII века нашей эры религией *уйгуров* было одно из направлений *доисторического бёна*, своего рода *бөө мурғэл*, включавшее почитание Вечного Синего Неба и богов-небожителей *тэнгэринов*. Если допустить, что Пехар был божеством *уйгурского* пантеона, то в этом контексте эпитет Намтэб или «белое облачное небо» не имеет смысла. Небо почиталось как ясное и синее — чистейший первопредок всего, а посему облачное небо, даже если оно и белое, в *бөө мурғэле* религиозного значения не имеет.

¹¹⁵⁹ Тиб. Bla ma Tshul khrims Phun tshogs.

¹¹⁶⁰ Тиб. Mkhar gdong gna' shul ni lo rgyus thog gi zhang zhung ste ba'i mkhar khyung lung dngul mkhar de yin (Lama Tsultrim Phuntsok / Transl. & ed. by P. Phuntsok Namgyal, D. Ermakov, C. Ermakova. Historical annals show Gna'-shul Palace and Khyung-lung Dngul-mkhar (Silver Palace of Garuda Valley) in Central Zhang-zhung to be one and the same. <<https://yungdrungbon.co.uk/gna-shul-khyung-lung-dngul-mkhar/>>; <https://www.academia.edu/42922194/Historical_annals_show_Gna_-shul_Palace_and_Khyung-lung_Dngul-mkhar_Silver_Palace_of_Garuda_Valley_in_Central_Zhang-zhung_to_be_one_and_the_same>. Дата обращения 02.05.2020).

¹¹⁶¹ Тиб. Bha dda hor.

¹¹⁶² Тиб. pho lha.



Рис. 90. Джъялпо Пехар.

Наше предположение о том, что компонент «-тэб» не является тибетским элементом в переводе имени Пехара, подкрепляется наличием многих других вариантов написания имени Намтэб Карпо, где слог «-тэб» замещается сходно звучащими слогами с расходящимися значениями: Намдью Карпо, Намдэ Карпо, Намтэл Карпо, Намтэ Карпо, Намтэу Карпо¹¹⁶³. Последние два варианта (*тиб.* the и the'u) обозначают духов *тэуранг*¹¹⁶⁴ — древний класс добуддийских богов Ти-

¹¹⁶³ *Тиб.* Gnam rde'u dkar po, Gnam sde dkar po, Gnam thel dkar po, Gnam the dkar po, Gnam the'u dkar po.

¹¹⁶⁴ *Тиб.* the'u rang.

бета; некоторые *тэуранги* одноногие существа, у других вместо ног змеиный хвост. Считается, что они населяли землю еще до появления людей, и конечно же, *тэуранги* не являются небесными богами. Вероятно, такое написание его имени дало основание для другой версии истории Пехара, согласно которой он *тэуранг*. Тем не менее, на мой взгляд, все эти названия просто демонстрируют попытки «тибетизировать» компонент «-тэб» и придать этой части изначально не-тибетского имени Пехара какой-то смысл на тибетском языке. Если посмотреть на современные бурятский и монгольский языки, которые восходят к протомонголам, и более поздние тюркские языки, на которых разговаривали, например, *уйгуры*, «-тэб» является префиксом, обозначающим превосходную степень и часто означающим «высший» или «лучший» в сочетании с другими словами. Наглядным примером этого является имя противника Чингис Хаана, верховного бөө Тэб-тэнгэри. Если представить тибетское «-theb» как фонетическую транскрипцию протомонгольского/тюркского «-тэб», то станет возможным перевести имя Пехара обратно на бурятский, который еще сохраняет старые формы монгольского языка в большей степени нежели современный монгольский. Таким образом, «похла» становится либо «заяаан тэнгэри», либо «онгон тэнгэри», «намтэб» становится «Тэб-тэнгэри», и «карпо» — «сагаан». То есть изначальное имя Пехара, возможно, было близко к бурятскому Заяаан Сагаан Тэб-тэнгэри («божественный предок, белый высший тэнгэри») или Онгон Сагаан Тэб-тэнгэри («белый онгон, высший тэнгэри»). Тем не менее, скорее всего, мы имеем здесь дело с вариантами двух имен: Заяаан/Онгон Тэб-тэнгэри («божественный предок высший тэнгэри») и Сагаан Тэнгэри («белый тэнгэри»). Это может привести нас к заключению, что изначально *уйгурское* божество, известное в Тибете как Пехар, было одним из белых *тэнгэри*. В действительности имя Заяаан Сагаан Тэнгэри является одним из обращений к Хормусте Тэнгэри, и это

может привести нас к искушению заявить, что Пехар — это Хормуста Тэнгэри и, соответственно, ипостась Ньипангсэ.

Но при ближайшем рассмотрении мы натываемся на серию противоречий, демонстрирующих, что все совсем не так, как кажется с первого взгляда, и что Пехар никак не может быть приравнен ни к Ньипангсэ, ни к Хормусте, поскольку он не является богом-небожителем. Во-первых, если мы переводим «похла» как «онгон», это показывает, что Пехар не относится к *тэнгэринам*, поскольку *онгоны*, строго говоря, не являются небожителями как таковыми, они — оберегающие духи-предки Среднего мира, часто это духи могущественных *бөө*, *утган* или правителей.

Более того, считается, что Пехар имел постоянную резиденцию в *уйгурском* храмовом комплексе Барда Хор. Это не соответствует положению и характеристикам бога-небожителя, но относится к некоторым типам *онгонов* или *хаатов* — отпрысков *тэнгэринов*, сошедших с небес на землю, чтобы занять должности владык-хозяев определенных географических объектов, стать защитниками тех мест и народов, их населяющих, подобно тибетским *юльхла*. Сходным образом *тэнгэрин буудалы* (дословно «спущенные с неба тэнгэринами»), являющиеся духами выдающихся ханов, *бөө*, *ноёнов* (князя/военачальники) и *хатан* (царицы и принцессы), посланные на землю волей *тэнгэри*, чтобы править людьми и учить их религии, обычно имеют одно или более конкретное земное местообитание или «место». *Хаатов*, *тэнгэрин буудалов* и *онгонов* также иногда называют «тэнгэри», что может привести к путанице.

Предположение о том, что Пехар является не небожителем-*тэнгэри*, а скорее *хаатом*, *онгоном* или *тэнгэрин буудалом*, подтверждается также его генеалогией. Хотя она так же непоследовательна, как и его общая история в тибетских источниках, наиболее часто встречается повествование о том, что отцом Пехара был некий бог *хла*, а его матерью была

либо лумо¹¹⁶⁵ — богиня воды, либо одна из богинь озер Мэнмо или дух — джъялмо¹¹⁶⁶. В терминах бөө мургэла все они — женские божества Срединного мира. Исходя из этого, очевидно, что Пехар не может быть *тэнгэрином*, а только лишь *хаатом*, *онгоном* или *тэнгэрин буудалом*.

Дальнейшие ключи к разгадке истинного происхождения и положения Пехара в иерархии духов мы находим в истории его прибытия в Тибет. Существует много версий этой истории, но наиболее вероятная из них содержится во введении к *нартангской* редакции¹¹⁶⁷ буддийского *Канджюра*, где утверждается, что тибетская армия разрушила храм в Барда Хоре, перевезла оттуда в Тибет медиума-жреца и вместе с ним ритуальную опору и ритуальные объекты, связанные с культом Пехара. Сам Пехар последовал за своей ритуальной опорой и перенесся в Тибет¹¹⁶⁸. Это исключает возможность того, что Пехар относится к *хаатам*, поскольку *хааты* являются наивысшими существами в иерархии богов и духов Срединного мира. Они часто имеют более чем одно место обитания и вовсе не обязаны следовать за ритуальными объектами их культа. Другой текст, излагающий сходную версию появления Пехара, дает нам прямое указание на его изначальный статус среди народа *хор*¹¹⁶⁹. В этой версии сам Гуру Падмасамбхава приказывает Пехару отправиться в монастырь Самье из земли Барда Хор. Свой приказ он завершает словами:

«А теперь! О, *похла*, мы должны идти!»¹¹⁷⁰

¹¹⁶⁵ Тиб. *klu mo*.

¹¹⁶⁶ Тиб. *rgyal mo*.

¹¹⁶⁷ Тиб. *Snar thang*, буддийский монастырь школы Кадáмпа (*тиб.* *bka'gdams* ра) близ Жигáтсе (*тиб.* *Gzhi ka rtse*), где в XIII веке нашей эры был осуществлен первый перевод Трипíтаки на тибетский.

¹¹⁶⁸ См.: *Nebesky-Wojkowitz R. Oracles and Demons*. P. 102–103.

¹¹⁶⁹ 'The *mdos* for the King composed by the Master Padmasambhava'. См. перевод в: *Karmay S. G. The Arrow and the Spindle*. P. 354–358.

¹¹⁷⁰ *Ibid.* P. 356.

Как мы уже знаем, тибетские *похла* — духи-предки мужчин, соответствующие бурятско-монгольским мужским *онгонам*. Из этого текста определенно следует, что Пехар был главой духов-*онгонов* предков народа *хор*.

Это утверждение подкрепляется одним из подлинных *уйгурских/тюркских* ритуальных предметов культа Пехара, привезенных в Тибет. Речь идет о древней кожаной маске, это темно-бордовая кожаная маска, называемая Себаг или Себаг Мутпо¹¹⁷¹. Маска изображает лик чрезвычайно гневного божества и, как известно, является вместилищем устрашающей магической силы. Данный артефакт помогает нам далее прояснить истинную природу культа Пехара в древней среде *тюрков-уйгуров*, позволяя проследить его связь с традицией *бөө мүргэла*, все еще практикуемой в настоящее время. Кожаные маски, подобные упомянутой маске Пехара, являются широко распространенными ритуальными предметами в бурятском и монгольском *бөө мүргэле*, где они используются как один из видов ритуальной опоры для *онгонов* — могущественных защитников духов-предков¹¹⁷². Маска — это одновременно и изображение, и ритуальная опора, и жилище *онгона*. *Бөө* или *утган* используют такие маски в ритуальном тансовом танце, в ходе которого жрец или жрица приглашают *онгона* войти в них и овладеть ими. При этом ритуальная маска дает *бөө* или *утган* силу предсказывать и исцелять болезни. Поскольку такие маски теснейшим образом связаны с божествами или духами, которых они представляют, взаимодействовать с ними могут только посвященные. Для обычного человека вступать в прямой физический контакт с такой маской крайне опасно, поскольку божество или дух-хозяин маски могут воспринять это как осквернение и наказать

¹¹⁷¹ Тиб. bse 'bag, bse 'bag smug po.

¹¹⁷² Ритуальными опорами *онгонов* могут служить различные статуэтки, а также маски, часто изготавливаемые из шкур или из дерева. Еду и питье ставят перед ними, а также намазывают на них, чтобы их «накормить», удолетворить и расположить их к *бөө*, *утган* или домоладцам. Рот *онгона* часто мажут маслом или какими-либо другими съестными продуктами.

обидчика болезнью или смертью. Это объясняет также и то, почему *уйгурская* маска Пехара в Тибете всегда была крепко заперта в деревянном сундуке в храме Тсиумар Гонкханг¹¹⁷³ — обители защитников монастыря Самье, отдельно от изображений других божеств-защитников, которые открыто размещались на стенах. Становится понятным также и то, почему лишь немногим высокопоставленным персонам тибетского правительства и иерархии школы *гелугпа* позволяет увидеть маску Пехара, и лишь в очень редких случаях¹¹⁷⁴. Также интересно отметить, что, несмотря на огромную важность роли Государственного Оракула Тибета, служащего глашатаям Дордже Драгдена¹¹⁷⁵, эманации Пехара, у которого спрашивают предсказания и советы относительно важнейших вопросов в государственных и религиозных делах, древняя маска Пехара, доставленная тибетскими воинами из Барда Хора в ритуалах с Оракулом никогда не используется.

Себаг дает нам еще один важный ключ к дальнейшему пониманию и определению Пехара. Маска изображает Пехара как крайне гневное божество, и, согласно некоторым источникам, при изготовлении маски использовалась загустевшая кровь вместо клея. Также известно, что в некоторых случаях, когда маску вынимали из сундука, она словно оживала — глаза личины начинали гневно вращаться и на поверхности маски появлялись капли крови. Это напоминает нам присутствующую в *бөө мургэле* традицию «оживления» ритуального облачения *бөө*, в ходе которой трахея и бронхи жертвенного животного помещаются на ритуальные объект и костюм, в который затем приглашают войти и пребывать духа-*онгона*¹¹⁷⁶. Как бы то ни было, сам факт того, что Пехар имел маску, служащую в качестве опоры, раскрывает его сущность; в *бөө мургэле* такие маски никогда не делаются

¹¹⁷³ Тиб. Tsi'u dmar mgon khang.

¹¹⁷⁴ См.: Nebesky-Wojkowitz R. Oracles and Demons. P. 103–104.

¹¹⁷⁵ Тиб. Rdo rje drag idan.

¹¹⁷⁶ См. кн. 2, гл. VIII.

для белых *тэнгэринов*, а кроме того, белые *тэнгэрины* никогда не принимают кровавых жертвоприношений¹¹⁷⁷. Это подтверждает, что Пехар не является белым *тэнгэри*-небожителем, но может быть *онгоном*, меньшим богом или духом Среднего мира¹¹⁷⁸, возможно принадлежащим к рангу *хаанов* или *ноёнов*. Поскольку многие духи ранга *хаанов* и *ноёнов*, включенные в классификацию *онгон*, напрямую сопоставимы с тибетскими классом духов *джьялпо*, это совпадает со статусом Пехара в тибетских источниках, где он в большинстве случаев характеризуется как *джьялпо*. Весьма вероятно, что маска Пехара являлась ритуальной опорой для целой группы *онгонов*, для которых Пехар был божеством-предводителем, сходной, например, с группой «хутхэ онгон» в *бөө мүргэле*, включающей в себя 49 духов и имеющей единую ритуальную опору. До-тибетский Пехар, Пехар Бхата Хора, скорее всего, был предводителем группы духов, и это объясняет его многочисленные манифестации, принадлежащие разным классам богов и духов; изначально они могли быть разными духами, находящимися в подчинении у Пехара, но когда культ был перенесен в Тибет, они стали объясняться согласно представлениям тибетской буддийской культуры, и из подчиненных Пехара превратились в его «эманации». Это предположение поддерживается тем фактом, что Дордже Драгден, вселяющийся в государственного оракула Тибета, характеризуется по-разному, то как эманация Пехара, то как спутник Пехара, пришедший вместе с ним из страны Хор. А тот факт, что, в свою очередь, о Дордже Драгдене говорят как о «пяти джьялпо духах»¹¹⁷⁹, еще больше укрепляет линию нашей аргументации.

¹¹⁷⁷ Хотя пять из них в некоторых случаях принимают бескровные жертвоприношения животных.

¹¹⁷⁸ Существуют разные категории *онгонов*, многие из которых главным образом обитают на высших планах Среднего мира, в то время как другие действуют как посредники между Верхним и Средним мирами.

¹¹⁷⁹ Тиб. *rgyal po sku lnga*.

ПРОИСХОЖДЕНИЕ СЛОВА «ПЕХАР»

Этимология самого имени Пехара, слова «пехар», также подтверждает то, что мы имеем дело с могущественным духом Среднего мира, а вовсе не с небесным божеством. Как и в отношении всех остальных аспектов этого таинственного защитника, существует много теорий по поводу происхождения его имени. Некоторые исследователи полагают, что оно происходит от санскритского *вихара*¹¹⁸⁰, означающего «монастырь». Это может показаться естественным умозаключением, поскольку изначальной резиденцией Пехара был монастырь в Бхата Хоре. Но, как уже было сказано выше, это был монастырь традиции *юнгдрунг бön*, находившийся в *уйгурских* землях, поэтому предположение, что *уйгуры* использовали санскритское имя для своего божества-защитника, выглядит совершенно неправдоподобным. С лингвистической точки зрения более целесообразно искать значение имени «пехар» в *тюркских* и *протомонгольских* или же в *тохарских* и *иранских* языках, поскольку иранское влияние, пришедшее в этот регион с запада, наложилось на предшествующую *тохарскую* культуру, которая, в свою очередь, повлияла и на *тюрков*, и на *уйгуров*.

Если в поисках изначального смысла слова «пехар» мы последуем по иранской линии, то прежде всего столкнемся с двумя версиями, предложенными Бляйхштейнером¹¹⁸¹.

— Персидское *paihar* (среднеперсидское *pabhar*, согдийское *patkr'g*, авестийское *paitikara*), означающее «изображение» или «идол»;

— персидское *paikar* (среднеперсидское *patkar*, авестийское *paitikara*), означающее «война» или «сражение».

Первое значение — *paihar* — представляется крайним упрощением, тогда как второе — *paikar* — точно отражает

¹¹⁸⁰ Санскр. बहिर.

¹¹⁸¹ Упоминается в: Nebesky-Wojkowitz R. Oracles and Demons. P. 107.

природу Пехара как гневного духа или бога-воителя. Это, возможно, указывает на то, что Пехару поклонялись не только протомонгольские и тюркские народы, но также и иранские племена, населявшие Великую степь в более ранние времена.

Если мы следуем по тюркскому «следу», то, поскольку имя «пехар» часто произносится на тибетском как «пе-ха-ра», вторая часть имени может интерпретироваться как тюркское «кара» и бурят-монгольское «хара», в обоих случаях означающее «черный». Оба тибетских произношения «пехар» и «пехара» находят соответствия в бурятском пантеоне божеств: Бахар Хара — «Черный Бахар» — владыка озера Байкал. Как мы уже знаем, Бахар Хара Хаан был изначально Хозяином небесной кузницы на вершине огненной горы Байгал, до того, как она провалилась под землю, вследствие чего образовалось озеро Байкал. Бахар Хара Хаан является Хозяином черных кузнецов. Анализируя это имя, мы обнаруживаем, что «бахар» не имеет значения ни в современном бурятском, ни в современном монгольском, что предполагает, что это словолибо очень древнее, либо иноземного происхождения¹¹⁸². «Хара» означает «черный», и «хаан» — термин, равнозначный тибетскому «джьялпо» — «царь».

Какое отношение все это имеет к Пехару? Взгляд на историю *уйгуров* проясняет этот вопрос. Задолго до образования своего собственного государства в VIII веке нашей эры, контролировавшего огромную территорию, простиравшуюся от бассейна реки Тарим до южных берегов озера Байкал, *уйгуры* были известны под другими именами и в разные исторические эпохи находились под протекторатом *хунну*, *сяньби*, *жужаней* и *тюркских каганатов*. Эти предки *хор-уйгуров* кочевали на просторах Южной Сибири, Алтая, Забайка-

¹¹⁸² Любопытно, что в иранском языке слово *bahar* означает «весна» и является женским именем, и это значение никак не соотносится с положением Бахар-Хара Хаана, и, судя по всему, между этими двумя именами нет никакой связи.

ля и вдоль южного берега озера Байкал, в религиозном и культурном отношении оставаясь органичной частью тюрко-монгольской общности Великой степи. В Тибете они были известны как *хор*, и это название, скорее всего, восходит к региону Байкала, где бурятское племя *хори* (*хорёдой*) обитает до сих пор. Эти буряты до сих пор поклоняются Бахар Хара Хаану¹¹⁸³. Таким образом, велика вероятность того, что у *хор-уйгуров* присутствовал культ Бахар Хара в его первичной форме — бога черных кузнецов, как владыки Байкала, или и тот, и другой одновременно. Следовательно, «Бахар Хара Хаан», возможно, является изначальным именем Джьялпо Пехара, которое стало произноситься на тибетском как «Пехар», «Пехара» или «Бихара». Последнее написание, «Бихара», было сфабриковано в целях соответствия мифам, созданным позже буддийскими ламами для придания этому новому культу убедительности через выдуманную связь с Индией. Существует много таких мифов, но в качестве главного аргумента в пользу того, что Пехар был изначально буддийским божеством-защитником в Индии, предъясняется ассоциация его имени с индийским *вихара*, означающим «буддийский монастырь» или «буддийский ретритный центр».

В Хор Линг¹¹⁸⁴ эпизоде Гэсэриады присутствуют *хорхла*¹¹⁸⁵ — главные божества-защитники Хора, которым до сих пор поклоняется современный народ *хортсо*¹¹⁸⁶, нация монголо-персидского происхождения в Восточном Тибете¹¹⁸⁷. Этими тремя божествами *хорхла* являются небожитель Намтэл Карпо (одно из имен, под которым известен Пехар), Бартэл Траво¹¹⁸⁸ из

¹¹⁸³ Интересно отметить, что многие буддийские семейства *хори-бурят* почитают Пехара своим главным защитником (устное сообщение Доржо Дугарова).

¹¹⁸⁴ Тиб. Hor gling.

¹¹⁸⁵ Тиб. Hor lha.

¹¹⁸⁶ Тиб. Hor tsho so dgu, Тридцать девять племен хор.

¹¹⁸⁷ См.: Karmay S. G. The Arrow and the Spindle. Vol. II. P. 199–202.

¹¹⁸⁸ Тиб. Bar thel Khra bo.

Барнанг¹¹⁸⁹ и земной бог — Сатэл Нагпо¹¹⁹⁰. Эти божества также почитались тибетскими приграничными племенами *джанг*¹¹⁹¹. Тибетцы причисляют этих иноземных богов к классу существ *тэуранг*, но тюрки, *хор-уйгуры* и позже монголы, без всякого сомнения, таковыми их не считали. Мы можем быть уверены в этом, поскольку подобный класс существ отсутствует в бурятском *бөө мүргэ*ле, который является живым ответвлением *доисторического бёна*, наиболее вероятно практиковавшегося их предками. *Хорхла* часто ассоциируются с Пехаром, и потому эта триада божеств Хора может помочь нам в дальнейшем выяснении процесса адаптации и присоединения Пехара к пантеону божеств-защитников тибетского буддизма.

Ранее мы уже установили, что имя Намтэл Карпо является вариантом Намтэб Карпо, которое мы перевели на бурятский как Заяаан Сагаан Тэб-тэнгэри, а это имя, в свою очередь, очень близко к Заяаан Сагаан Тэнгэри — одному из имен, под которым известен Хормуста Тэнгэри. И все же мы отбросили возможность того, что Пехар — это Хормуста, основываясь на том, что они из разных классов богов, а также пришли к выводу, что Пехар мог быть фигурой, принадлежащей обширной группе божеств-защитников. Названная выше триада богов Хора дает еще одно подтверждение этой теории. Мы не можем быть точно уверены, к какой из категорий божеств *бөө мүргэ*ла мог принадлежать Намтэл (Намтэб) Карпо в этой версии, но у нас есть два варианта: либо Намтэл Карпо связан с Хормуста Тэнгэри, и в этом случае он отличен от двух других божеств и не может входить в одну с ними группу, поскольку в этом случае он является эквивалентом тибетских *хла*, а посему — небесным богом, а не духом; либо Намтэл Карпо — божество из той же группы духов, что и два других божества, что более вероятно, и это подтвер-

¹¹⁸⁹ Тиб. Bar snang, пространство между Небесами и Землей.

¹¹⁹⁰ Тиб. Sa thel Nag po.

¹¹⁹¹ Тиб. Ljang.

ждает нашу теорию о том, что он не может быть связан с Хормуста Тэнгэри. Тотемом *хорхла* является коза, и божества этой группы имеют еще один ряд имен, где Намтэла Карпо называют Ракар — «белая коза», а двух других божеств-защитников — Ратра — «пестрая коза» и Ранаг — «черная коза»¹¹⁹². Поскольку Хормуста Тэнгэри никак не связан с белой козой, мы можем быть абсолютно уверены, что Намтэл Карпо Хора не является Хормуста Тэнгэри. Если «-хара» в имени Пехара соотносится с бурят-монгольским «хара» и тюркским «кара» («черный»), то кандидатом на Пехара в триаде становится Сатэл Нагпо, чье имя переводится как «Черный Тэуранг Земли» или Ранаг — «Черная Коза». И если это так, то мы можем сказать, что Сатэл Нагпо является формой Бахар Хара Хана, владыки Байкала, которому поклоняются *хори-буряты*. Тот факт, что эти три божества ассоциируются с козами разной расцветки, предполагает, что изначально такие козы приносились в жертву в ходе посвященных им специальных ритуалов, подобных *тайлганам* в *бөө мүргэле*¹¹⁹³. Например, бөө-кузнецы клана Шохоолок в Тункинском районе Бурятии верят, что передача их ремесла и сил восходит к Дархан Сагаан Тэнгэри, которому приносят в жертву козла светлой окраски в ходе ритуала *сэтэр*¹¹⁹⁴, где жертва бескровно умерщвляется посредством удушения¹¹⁹⁵.

Раннее упоминание этой триады богов и соответствующих им цветов содержится в «*Летописи пятого Далай-ламы*», где говорится, что в земле *уйгуров* обитали три *дреджьяла* («злые цари-духи»)¹¹⁹⁶, белый, желтый и черный, и что один из

¹¹⁹² Тиб. Ra dkar, Ra khra, Ra nag.

¹¹⁹³ Сравнительное изучение ритуалов подношения см. кн. 2, гл. XII.

¹¹⁹⁴ Здесь нет противоречия. Хотя Хормуста Тэнгэри, как и большинство Бельных западных *тэнгэринов*, не принимает жертвоприношений животных ни в какой форме, пятеро покровителей ремесел эти бескровные жертвы принимают. То есть в данном случае Намтэл Карпо может быть в широком смысле сопоставлен с Дархан Сагаан Тэнгэри, но не с Хормуста Тэнгэри.

¹¹⁹⁵ Галданова Г. Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987. С. 88.

¹¹⁹⁶ Тиб. 'dre rgyal.

них был перенесен в Тибет, где стал известен как Пехар. Небески-Войковиц упоминает устную традицию, согласно которой Дордже Драгдэн соответствует Намтэлу Карпо *уйгуров*, и оба они, и Пехар, и Дордже Драгдэн, имели своей резиденцией монастырь Бхата Хордо того, как их перенесли в Тибет¹¹⁹⁷. Это интересно по двум причинам: во-первых, это подтверждает теорию о том, что Пехар является членом группы богов-защитников, и, во-вторых, это подтверждает, что Пехар не связан с Намтэл Карпо.

Кроме того, поскольку все трое *хорхла*, как известно, были братьями, принадлежащими к одному классу божеств, и являлись *похла*, богами-предками народа *хортсо*, то мы можем заключить, что, как мы и предполагали выше, божества этой триады в действительности являются группой духов-предков, прямо соответствующих бурят-монгольским *онгонам*. Если Сатэл Нагпо — это Бахар Хара Хаан, тогда вся триада может рассматриваться как изначально соответствующая *онгон-дархадам* — духам-предкам и покровителям *бөө-кузнецов*¹¹⁹⁸. Это отвечает нашему предположению, высказанному ранее, о том, что изначально Пехар был членом группы духов предков, божеств-защитников, чей культ включал общую ритуальную опору для группы *онгонов*, такую как маска Себаг. Когда *хор-уйгуры* были покорены тибетцами и культ этих трех духов-защитников был перемещен в Тибет, то в процессе вхождения этого культа в тибетский буддийский пантеон все три божества стали известны под единым именем Пехар.

ИНТЕГРАЦИЯ В БУДДИЙСКИЙ ПАНТЕОН

Из всех аргументов, представленных выше, становится ясно, что Ньипангсэ и Пехар, несмотря на некоторые сходства в плане их качеств и имен, являются не одним, а двумя раз-

¹¹⁹⁷ Nebesky-Wojkowitz R. Oracles and Demons. P. 98.

¹¹⁹⁸ См. кн. 2, гл. VII и VIII.

личными божествами, которым поклонялись в стране Хор (Тюркский каганат, Уйгурский каганат), при этом Ньипангсэ или Хормуста Тэнгэри был миролюбивым богом-небожителем Верхнего мира, предводителем белых *тэнгэринов*-небожителей, тогда как Пехар был гневным богом-защитником некоторых *уйгурских* племен, сопоставимым с *онгонами* и *заяанами* — богами и духами-защитниками бурятского *бөө мургэла*. Поздние попытки приравнять Пехара к тибетским Тсангпа (индийский Брахма) и Джьяджину (индийский Индра) должны быть приписаны усилиям буддийских лам, искавших обоснования для интеграции Пехара в пантеон недавно пришедшего индийского буддизма. Эти попытки на самом деле абсолютно искажают истинную природу Пехара; *тюрки-уйгуры* поклонялись ему как свирепому богу-воителю, обитателю Среднего мира.

Стэн Роял Мамфорд в своей работе „Himalayan Dialogue: Tibetan Lamas and Gurung Shamans in Nepal“ проливает свет на то, как небуддийские боги вводились и продолжают вводиться в буддийский пантеон. В этой книге он раскрывает идеологию, стоящую за попытками буддистов убедить тибетских фермеров Тангджета в Непале прекратить кровавые жертвоприношения богине Дэви Тан, манифестации гневной индуисткой богини Дурги:

«Не могла бы Дэви быть усмирена таким же способом, как богини Тибета, усмиренные Падмасамбхавой? Я задал этот вопрос Таши Дролма, одной из монахинь, живущих в *гомпе* на склоне холма над деревней Тангджет. Она отметила, что миряне-„нарушители“ — это бедные фермеры-арендаторы, приверженные старым обычаям даже после того, как их *гурунг* лендлорд переехал в Катманду. Помимо этой социальной подоплеки, они действительно боятся богини. Единственный способ устранить этот обычай — это убедить их в том, что „на самом деле“ Дэви Тан не является эманацией богини Дурги, но ипостасью тибетской богини Палдэн Хламо (*тиб.* Dpal ldan lha mo),

покоренной Гуру Ринпоче (Падмасамбхавой) в Тибете. Тогда фермеры обретут уверенность в том, что Лама Дава может держать ее под контролем посредством своих магических формул (*тиб. sngags*)»¹¹⁹⁹.

Схожие методы использовались и в Тибете, когда автохтонные и пришлые божества, такие как Пехар, интегрировались в буддийский пантеон *дхармапал* — Защитников учения Будды в период адаптации индийского буддизма к тибетской культуре. Это объясняет наличие столь многочисленных противоречивых вариантов истории и происхождения Пехара; и эта ситуация должна рассматриваться как результат бессвязных попыток некоторых лам ассоциировать Пехара с некоторыми «приемлемыми» божествами индийского происхождения. Этот процесс запутал и омрачил настоящую историю и иконографию Пехара (если таковая имелаась).

О местонахождении страны Пром (Тром)

Установив, что Ньипангсэ и Пехар суть два разных божества, давайте вернемся к нашим исследованиям относительно Хормуста Тэнгэри и Ньипангсэ. Теория о том, что они в действительности являются одним и тем же богом, подкрепляется информацией, содержащейся в призываниях, упоминавшихся ранее, согласно которым, в стране Пром или Тром Ньипангсэ носил имя Согдаг Сипа Джьялпо, то есть имя, которое, в свою очередь, соотносится с Хормуста Тэнгэри. Существует много разногласий между исследователями относительно идентификации страны Пром (Тром), например, есть мнение, что это тибетское название Римской империи. Это может показаться близким к истине, поскольку

¹¹⁹⁹ Mumford S. R. Himalayan Dialogue: Tibetan lamas and Gunmg Shamans in Nepal. P. 82.

имена созвучны, и в одном из дуньхуанских¹²⁰⁰ документов¹²⁰¹ говорится, что страна эта находится на западе. Тем не менее это не совпадает со сторонами света в призываниях Ньипангсэ, где Пром локализуется на севере. К северу от Жанг-Жунга и Тибета находится пустыня Такла-Макан с цивилизациями бассейна реки Тарим и оазиса Турфан. Начиная с III тысячелетия до нашей эры¹²⁰² вплоть до некоторых событий VII века нашей эры, это были территории индоевропейцев *протохаров*, *ди*¹²⁰³, *динлинов* и позже *тохаров*, известных тибетцам под именем *тогар*, а китайцам — *юэджи*¹²⁰⁴. Считается, что индоевропейцы *тохары* когда-то контролировали часть северо-западной территории современного Тибета. Изучение могильников в оазисе Хами в Турфане и археологические данные из бассейна реки Тарим и пустыни Такла-

¹²⁰⁰ *Кит.* 敦煌. Дуньхуан — древний город-оазис, располагавшийся к северо-западу от Тибета, в пустыне Такла-Макан на территории современного Китайского Туркестана, через который пролегал знаменитый Шелковый путь. Был основан императором У-ди (*кит.* 漢武帝) из династии Хань (*кит.* 漢朝) в 111 году до нашей эры и служил аванпостом китайского гарнизона, который способствовал контролю Китая над торговыми путями. В течение нескольких столетий после крушения Ханьской империи (206 год до нашей эры — 220 год нашей эры) город переходил из рук в руки множество раз. В 781 году нашей эры, во времена династии Тан (*кит.* 唐朝, 618–906 годы), Дуньхуан был завоеван тибетцами. Китайцы вновь вернули город под свой контроль в 848 году. Позже город контролировался государством Западное Ся (Си Ся, 990–1227 годы), а затем — Монгольской династией Юань (*кит.* 元朝, 1271–1368 годы). Когда маршруты торговых путей изменились, Дуньхуан был заброшен и забыт на долгие века. Он был снова открыт в начале XX века китайцем, таоистом Вань Юаньлу, а затем исследован европейскими экспедициями А. Штейна, П. Пеллио, российской экспедицией С. Ф. Ольденбурга и японской экспедицией О. Козуи. Ныне Дуньхуан знаменит своими пещерными фресками и огромной библиотекой, сохранившейся под покровом песка, где также были обнаружены древние книги тибетских *бönпо* и буддистов, многие из которых были до тех пор неизвестны современным ученым и практикам.

¹²⁰¹ Документ, о котором идет речь, это PT958, fl-a-lb (Macdonald et Imaeda, 1978: Pl. 241–242). См.: Karmay S. G. *The Arrow and the Spindle*. P. 482.

¹²⁰² Mallory J. P., Mair V. H. *The Tarim Mummies: Ancient China and the Mystery of the Earliest Peoples from the West*. London, 2000.

¹²⁰³ *Кит.* 氐.

¹²⁰⁴ *Кит.* 月氏. Судя по всему, *юэджи* относились к большой индоиранской группе племен. В любом случае на поздней стадии формирования они соответствуют *тохарам*.

Макан¹²⁰⁵ показали, что эти индоевропейцы и индоиранцы смешивались с протомонголами и позже с тюркскими племенами на территории современного Синьцзяна на протяжении тысячелетий с начала II тысячелетия до нашей эры¹²⁰⁶. Завершающий этап этого длительного процесса этногенеза наступил, когда *уйгуры*¹²⁰⁷, представлявшие собой племенной союз тюркских и протомонгольских народов и известные в Тибете как *хор*, в VIII веке нашей эры взяли под контроль названные территории и постепенно поглотили остатки уже смешанного индоевропейского, индоиранского и протомонгольского населения.

Другими культурами, контролировавшими земли к северу от Тибета, были государства ранних протомонгольских народов *хунну*, *сянби*, *тобгач (тоба)*, *туюхун (ту-йу-хун/то-гон)*¹²⁰⁸ и позже — *тругу*¹²⁰⁹ — тюркские каганаты. Древние культурные центры Турфанского оазиса — Кашгар, Куча, Харашар, Турфан, Яркенд и Хотан были основными узлами великой транспортной артерии между востоком и западом, известной как Шелковый путь. Страна Пром (Тром) могла находиться где-то в Турфане или в другой части региона Такла-Макан в V–VIII веках нашей эры, когда этими землями владели *тюркюты* или позже них — каганаты *кёк-тюрков*.

¹²⁰⁵ Ibid.

¹²⁰⁶ Shuicheng L. A Discussion of Sino-Western Cultural Contact and Exchange in the Second Millennium BC Based on Recent Archaeological Discoveries // Sino-Platonic Papers. 97. December 1999.

¹²⁰⁷ *Уйгуры* относились к конфедерации двенадцати племен *теле (kit. 特勒)*, которая оформилась в VII веке нашей эры. В более ранние периоды своей истории этот народ был известен под разными именами, такими как *гаоче (kit. 高車)*, *чиди* — «красные ди» (Гумилев Л. Н. История народа хунну. Кн. I. С. 339), и их предки жили в Южной Сибири, по течению реки Лена и на южном берегу озера Байкал. Название *хор*, под которым они известны в Тибете, скорее всего, просто название одного из племен *уйгурского* племенного союза. Это племя возможно имеет общих предков с восточно-бурятским племенем *хор/хори/хорёдой*, которые до сих пор живут в Байкальском регионе.

¹²⁰⁸ *Kit. 吐谷浑*. Государство Туюхун русскими исследователями приводится как «Тогон».

¹²⁰⁹ *Тиб. Tru gu*. Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак приводит вариант — *тиб. Tu ru khe*.

Тюркские каганаты не являлись государствами в современном понимании, это были племенные конфедерации, возглавляемые ханами (хаганами) на основе институтов военной демократии и советов племенных старейшин. Поскольку оба каганата занимали огромные завоеванные территории, они властвовали над многими народами, которые до этого были объединены в самостоятельные племенные союзы или государства. Во многих случаях завоеванным народам позволялось сохранить структуру их племенных союзов или государств в рамках каганатов, при условии, что они обеспечивали личный состав для войск, платили налоги и сохраняли лояльность по отношению к своим тюркским владыкам. Страна Пром могла быть одним из племенных союзов *сянби*, который оказался зажатым между Тибетом и тюрками, а позже — *уйгурами*.

Еще одно свидетельство в поддержку нашей версии можно почерпнуть из географических схем, содержащихся в тибетской версии эпоса *Гесар*, где Пром, Гесар Пром, Гесар Линг¹²¹⁰ или просто Линг¹²¹¹, родина Гесара, неизменно помещается к северу или к северо-востоку от Тибета, с единственным исключением — уже упоминавшейся рукописи из Дуньхуана. Согласно стандартной тибетской географической схеме, известной как «Четыре пограничных царства»¹²¹², Тибет находится в центре, царство Тругу (тюркские каганаты) на севере, Тагзиг (ираноязычные страны) на западе, Индия на юге и Китай на востоке¹²¹³. Согласно историческому тексту XIII века «Дью Чөджюнг»¹²¹⁴, в те времена, когда Тибет еще не имел сильной централизованной власти, а состоял из двенадцати княжеств, он подвергся с севера нападению армии государства (Пром) Гесар¹²¹⁵. Однако если следовать географическим схемам само-

¹²¹⁰ *Tu*б. *Ge sar gling*.

¹²¹¹ *Tu*б. *Gling*.

¹²¹² *Tu*б. *mtha' bzhi rgyal khab*.

¹²¹³ См.: *Karmay S. G. The Arrow and the Spindle*. P. 481. Рис. I.

¹²¹⁴ *Tu*б. *Lde'u chos 'byung*.

¹²¹⁵ См.: *Karmay S. G. The Arrow and the Spindle*. P. 482–483.

го эпоса *Гесар* и поместить родину Гесара в центр, то страна Хор оказывается на севере, Яркхам¹²¹⁶ (Яркенд) на западе и Китай на востоке¹²¹⁷.

Так, в соответствии с этим порядком страна Пром должна была располагаться где-то между Яркендом и какими-то из китайских и *сяньби*-китайских государств, расположенных вдоль северной границы Тибета.

Слово «пром» или «тром» является тибетским произнесением иностранного имени, которое могло попасть в тибетский из языка Жанг-Жунга, так как, если это государство уже существовало до VII века нашей эры, оно находилось по соседству с северной границей Жанг-Жунга. Однако поскольку это слово иностранное, то очень трудно точно определить, какое государство или племенное образование оно могло обозначать в этом огромном регионе к северу от Тибета. Эта трудность усугубляется еще и тем, что тибетские названия иноземных стран и народов часто звучат совершенно иначе, нежели в своем оригинале. Монголия, например, по-тибетски называется Согпо¹²¹⁸. Тем не менее, когда мы собираем все эти данные вместе, это дает нам устойчивое основание предположить, что Пром (Тром) было небольшим княжеством или племенным государством, анклавом где-то между северной границей Тибета и южной границей тюркских каганатов, а позже — государства Хор (Уйгурского каганата).

У нас есть еще одно ключевое указание, позволяющее точнее установить местонахождение этой загадочной страны:

«В соответствии с устной историей [манускрипт, *тиб.* Bon-brgya dgon sman ri bshad sgrub smin grol gling gi lo rgyus mdor bsdu, автор: Бөнджя Гелег Хлундруб Джьямтсо, *тиб.* Bon-brgya dGe-legs lhun-grub rgya-mtsho], Тром Сеп-

¹²¹⁶ *Тиб.* Yar khams.

¹²¹⁷ Согласно Хлалинг и Дуддул (*тиб.* Hla gling и Bdud 'dul) версиям. См.: Karmay S. G. The Arrow and the Spindle. P. 483–484. Рис. IV–V.

¹²¹⁸ *Тиб.* Sog po.

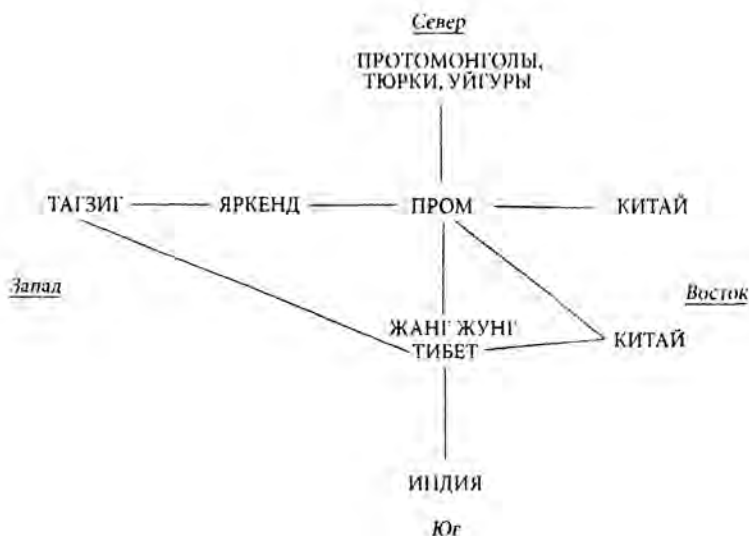


Рис. 91. Диаграмма, показывающая расположение страны Пром по отношению к ведущим державам и племенным образованиям региона того времени.

тор Чеджьям [*тиб.* Phrom Gser-thog lce-'byams], бönпо ученый, один из Шести Великих Ученых Мира [*тиб.* 'Dzangling rgyan-drug], родом из региона Кукунор, распространил религию бön в том регионе: „В месте под названием Пром Гесар [*тиб.* Phrom Ge-sar [...]]“»¹²¹⁹.

Наиболее вероятный кандидат, соответствующий тибетскому «пром» — это государство Туюхун (Тогон), союз племен, родственных *сяньби*, некоторые из них были известны тибетцам также, как *ажа*¹²²⁰. Туюхун примыкал к Жанг-Жунгу,

¹²¹⁹ Thar T. Bonpo Tantrics in Kokonor Area // Revue d'Etudes Tibétaines. 2008. № 15. Tibetan Studies in Honour of Samten Karmay. Part I. P. 537.

<<http://www.digitalhimalaya.com/collections/journals/ret/nonjavascript.php>>. Дата обращения 02.05.2020.

¹²²⁰ *Тиб.* 'A zha. Племя *ажа*, вероятно, более древнее, чем племя *туюхун*, поскольку некоторые тексты говорят о том, что некие бönпо прибыли из страны Ажа еще во времена царствования 8-го тибетского царя Дригума Тсэнпо. То есть,

а позднее к Тибету с северо-востока. Центр этого образования находился в регионе между озером Кукунор и горой Байлан¹²²¹ (Баянкала) вблизи истока Желтой реки. С конца III века нашей эры размер территорий, контролируемых *туюхун*, постоянно менялся. В период апогея своей экспансии в V веке нашей эры *туюхун* вели успешные военные действия во всех направлениях, завоевывая территории в Северном Тибете, Тоба Вэй¹²²², Западной Цинь¹²²³ и в бассейне Тарима, где ими был оккупирован Хотан. После захвата Хотана армия *туюхун* дошла вплоть до Кабула и Гандхары, располагавшихся на территориях нынешних Афганистана и Пакистана, но не смогла удержать контроль над ними. Завоевание Хотана дало *Туюхун* стратегические и экономические преимущества, так как большая часть Великого шелкового пути, проходящая через города-государства бассейна реки Тарим, перешла под его контроль. Однако благодаря своему положению в одном из самых динамичных и политически нестабильных регионов Внутренней Азии, подконтрольные территории и успех *Туюхуна* были крайне непостоянными. В 635 году нашей эры войска империи Тан, стремившейся взять под контроль Великий шелковый путь, вторглись в *Туюхун* и, пройдя всю его территорию в погоне за *туюхунским каганом* Муронг Фуйунгом (597–635)¹²²⁴, настигли его в Хотане, где он был схвачен и убит. В результате многие территории *Туюхуна* перешли под управление Тан. Под предводительством *кагана* Муронг Нохопо¹²²⁵ *Туюхуну* удалось удержать регион Кукунора (Цинхай), но лишь до 663 года нашей эры, когда туда вторглись

согласно традиционной *бёнпо* хронологии, мы должны отнести это событие к VII веку до нашей эры или, согласно вычислениям Чоджяла Намкхя Норбу, к I веку нашей эры. *Ажа* также упоминаются в связи с тибетским царем по имени Тагри Ньензиг, жившим в V–VI веках нашей эры. Судя по всему, *туюхун* завоевали *ажа*, или же *ажа* вошли в этот племенной союз по другим причинам.

¹²²¹ Kum. 白兰山.

¹²²² Kum. 拓拔魏.

¹²²³ Kum. 西秦.

¹²²⁴ Kum. 慕容伏允.

¹²²⁵ Kum. 慕容諾曷鉢.

тибетские войска и присоединили этот район к владениям царя Сронгтсэна Гампо. Эти земли оказались включенными в существующую и поныне тибетскую провинцию Амдо. Государство Туюхун прекратило свое существование, и племенной союз *туюхун* был раздроблен. Некоторые племена *туюхун*, известные тибетцам как *ажа*, остались на своих землях, которые в настоящее время относятся к Тибету, в то время как другая их часть во главе с Нохопо, ушли под протекторат Тан и использовались китайцами в качестве пограничников, кочевавших между гарнизонами вдоль западных границ империи Тан¹²²⁶. Центральный мотив в эпосе Гесар, это повествование о том, как воин-герой ведет постоянные военные походы на все четыре стороны света, покая врагов своего народа, и именно в таком положении находилось государство Туюхун, окруженное агрессивными и могущественными соседями (Жанг-Жунг, а затем Тибет на юге, различные китайские государства на востоке, смешанные *сянби*-китайские государства, а затем *тюркские* на севере и западе). На протяжении многих столетий эта территория была постоянной ареной военных действий, так что изменчивые судьбы и неустойчивая обстановка этого оспариваемого региона согласовываются с событиями эпоса Гесар.

Эпос «Гесар» (Гэсэр) является важной частью тибетской и монголо-бурятской мифологии, а также мифологии *ту*, малой народности современного Китая. Сами *ту*¹²²⁷ называют себя *монгуор* или *цаган монгол*¹²²⁸, то есть «белые монголы». *Ту* живут в восточной тибетской провинции Амдо, а также в провинциях Цинхай и Ганьсу современного Китая. *Ту* представляют собой результат смешения тюркских, монгольских и тибетских народов. Их основной язык *монгуор* относится к монгольским, хотя некоторые из них говорят на *вутунхуа*,

¹²²⁶ Mole G. The Tu-yu-hun from the Northern Wei to the Time of the Five Dynasties // Serie Orientale. 41. P. XV-XIX.

¹²²⁷ Kum. 土族.

¹²²⁸ А также: *хор, мэнулэ и мэнуэр кунь*.



Рис. 92. Приблизительные границы государства Туюхун в период его наивысшей экспансии.

конгломерате монгольского, тибетского и китайского языков. Некоторые ученые считают, что *ту* являются потомками сяньбийской ветви *туюхун*¹²²⁹.

После 670 года нашей эры они в основном упоминались в китайских источниках как *тухун* и оставались на политической арене региона в виде рассеянных военных группировок, по крайней мере до 1042 года, когда о них говорится как о поставщиках лошадей *тангутам*¹²³⁰. Поскольку современные *ту* именуют себя «цаган монгол», мы можем сделать вывод, что

¹²²⁹ Lide F., Stuart K. Interethnic Cultural Contact on the Inner Asian Frontier: The Gangou People of Minhe County, Qinghai // Sino-Platonic Papers. 33. 1992; «Некоторые исследователи иногда идентифицируют Монгуор/Ту как Широнгол, но это ошибка» (Mongolian languages // Encyclopedia Britannica. 2007. <<https://www.britannica.com/topic/Mongolian-languages#ref80010>>. Дата обращения 02.05.2020.

¹²³⁰ Mole G. The Tu-yu-hun. P. XXI–XXV.

их богами-хранителями были Белые западные *тэнгэрины* во главе с Хормуста Тэнгэри. Согласно монгол-бурятской версии эпоса «Гэсэр», Хормуста Тэнгэри является отцом Гэсэра, и это еще один намек на то, что родина Гэсэра, страна Пром, скорее всего, тождественна государству Туюхун.

Теперь давайте вернемся к нашему предположению о том, что Хормуста и Ньипангсэ суть разные названия одного и того же божества, и посмотрим, как оно соотносится с предложенной выше новой гипотезой о местонахождении страны Пром. Поскольку религиозно-культурное мировоззрение хунну, *сяньби*, *туюхун*, тюркских каганатов и государства Хор представляло собой преемственность и было разнообразно: *бөө мүргэла*, одного из направлений *доисторического бёна*, оно должно было быть связано с культом Вечного Си-него Неба и богов-небожителей — *тэнгэринов*, и мы знаем также, что в некоторых направлениях этой религии Хормуста Тэнгэри является главой Белых *тэнгэринов*. В силу своего географического положения и религиозного и культурного окружения, Пром должен был иметь общие религиозные и культурные элементы с народами хунну, *сяньби*, *туюхун*, тюрками и *уйгурами*, и, согласно тибетскому *бёнскому* тексту призывания Ньипангсэ, его почитали там под именем Согдаг Сипа Джьялпо. Таким образом, мы можем с уверенностью предположить, что имя Согдаг Сипа Джьялпо тибетских *бёнпо* источников, упомянутых выше¹²³¹, относится именно к Хормуста Тэнгэри.

О ПРОИСХОЖДЕНИИ ЭПОСА «ГЕСАР» И ИМЕНИ ЕГО ГЛАВНОГО ГЕРОЯ

Идентификация страны Пром с государством Туюхун (Тогон) или даже каким-то другим похожим племенным государством *сяньби* в том же регионе дает нам возможность

¹²³¹ См. сноску 1126 на с. 454

по-новому взглянуть на происхождение самого Гесара. Этот образ эпического героя сложился на основе одного или нескольких живых образов исключительно храбрых царей-воителей одного из племенных союзов *сяньби*, скорее всего, Тюхуна, воевавшего с врагами, наступавшими на его страну со всех сторон.

С конца III тысячелетия до нашей эры вплоть до начала Средних веков регион озера Кукунор оставался колыбелью интенсивного этногенеза с вовлечением различных племен, народов и рас. Одним из этнических и культурных субстратов, присутствовавших в регионе, был протоиндоиранский, представленный вначале *ди*, *динлинами*, и затем *юэджамми-тохарами*. Некоторые легенды и мифы протоиндоариев, а затем иранцев сохранились среди нового населения *сяньбийского* происхождения, перекочевавшего в этот регион. Эти мифы и легенды могли сохраниться либо в результате исторически предшествующих межэтнических контактов и смешения, которые происходили на просторах Южной Сибири, либо в результате культурных заимствований из среды индоиранских народов, проживавших в областях, прилегающих к бассейну реки Тарим.

В этой связи имя «Гесар», которое ученые часто принимают за видоизмененное римское «кесарь» (*caesar*), должно расшифровываться в контексте совершенно иной культурной среды. Мы можем истолковывать его в соответствии с вышеизложенной гипотезой о том, что Пром располагался к северу от Тибета, а также и с учетом гипотезы о том, что имена Хормуста и Ньипангсэ относятся к одному и тому же богу-небожителю.

Начиная со II тысячелетия до нашей эры, пустыня Такла-Макан, с севера ограничивающая Жанг-Жунг, а затем Тибет, была населена индоевропейцами *тохарами*, чья культура находилась в контакте с иранским миром на западе, с прото-монголами и *тюрками* на севере, с Китаем на востоке и с Жанг-Жунгом и Тибетом на юге. Информация, полученная из ар-



Рис. 93. Тохары и Кушанская империя.

хеологических раскопок и изучения текстов других культур, в которых упоминаются *тохары*, говорит об их высокой культуре, как в смысле материальном, так и в смысле духовном.

Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдак утверждает, что, согласно бönским письменным источникам, *тохары*, известные в Жанг-Жунге и Тибете как *тогар*, были в свое время могущественным народом, владеющим огромной территорией, включающей значительную часть Индии, а также ведущим политическим игроком того времени¹²³². Это четкое указание на Тохаристан — великую Кушанскую империю. Эта культура индоевропейского типа, преимущественно индоиранской

¹²³² Мы находим подтверждение этому также и в Аватамсака Сутре (отрывок Брахмана Вьяса в разделе Гандавьяуха), где Тогар упоминается как один из шестнадцати крупных регионов, окружающих Джамбудвипу, то есть Индию. См.: *Kongtrul J. Myriad Worlds: Buddhist Cosmology in Abhidharma, Kālacakra and Dzog-chen*. Ithaca, New York, 1995. P. 111.

окраски, включала немалый отрезок Великого шелкового пути. Существуют также ясные свидетельства культурного обмена между *тохарами* и другими народами, в том числе и протомонгольскими племенами, служившими своего рода проводником культурных веяний как с запада на восток, так и с востока на запад. Это подтверждают археологические раскопки и фрески в Кызылских пещерах (Кучар¹²³³, Синьцзянь, КНР), на которых изображены *тохары* и люди из других этнических и расовых групп, участвующие в совместных культурных, торговых и религиозных мероприятиях.

Это подтверждает существование развитой индоиранской культуры, чье влияние распространялось посредством караванов, курсировавших между основными культурными центрами Такла-Макана и китайскими форпостами вдоль Великого шелкового пути в том же регионе, где находился Пром. Это приводит нас к заключению, что культура Прома должна была непременно перенять определенные аспекты *тохарской* и *иранской* культур таким же образом, как *сяньби*, а позже *тюркюты* и *уйгуры*. Другой сферой соприкосновения, где происходило взаимное влияние между иранцами, протомонголами, а затем и *тюрками*, были общие границы и идущие с переменным успехом войны, поскольку эти территории с их населением становились попеременно частью то иранского, то протомонгольского, а позже *тюркского* государства. Представители протомонгольской, а затем и *тюркской* знати часто вступали в браки с представителями знати различных иранских народов. Таким образом, именно в этой культурной ретроспективе нам следует рассматривать происхождение имени «Гесар». Поскольку слово «гесар», «гэсэр» не имеет смыслового значения ни в тибетском языке, ни в монгол-бурятском, мы можем предположить, что его этимология находится в языках и культуре ариев — протоиндоиранских и позже — иранских народов.

¹²³³ Kum. 龜茲.

Согласно монгол-бурятской версии эпоса «Гэсэр», наш герой был сыном Хормуста Тэнгэри, в то время как в тибетской версии «Гесар» он сын Тсангпа или Джьяджина, которых мы уже идентифицировали как Ныпангсэ. Ныпангсэ и Хормуста Тэнгэри могут быть в дальнейшем приравнены к индийскому богу Индре и, как мы скоро увидим, отождествлены также и с иранским Хормузд Язадом. Таким образом, мы имеем дело с масштабным культурным и религиозным явлением, уходящим корнями в доисторические времена, когда протоиндоранские и протомонгольские народы совместно населяли бескрайние просторы Великой степи. Итак, можем ли мы найти в культурном и мифологическом измерениях ту нить, которая позволит связать образ Гесара/Гэсэра с одной из этих культур?

В иранской мифологии мы находим воина святого по имени Кересаспа (Кершасп, Гершасп). Он был сыном Триты, отважным истребителем демонов и драконов, всю свою жизнь демонстрировавшим исключительный героизм. Ныне он спит под защитой Фаррух Фарвардин Язада и 99 999 Фравашей — богов-хранителей. Он проснется в конце времен, чтобы победить силы зла в великой битве между добром и злом. Миф о Кересаспе имеет много параллелей с эпосом «Гесар», самая примечательная из которых — эпизод, где Гесар побеждает двенадцатиголового гиганта. В священных книгах зороастрийцев — Авесте¹²³⁴, в Вендидаде (*Vi-daevo-dat*) есть несколько упоминаний о Кересаспе. В Авесте, в Хом-Яште, Ясна 9¹²³⁵, например, Заратуштра¹²³⁶ просит Хаому, бога магического напитка, рассказать ему о линии преемственности мудрецов, которые предшествовали Заратуштре в изготовлении этого могущественного духовного зелья. Хаома

¹²³⁴ В дореволюционных изданиях известна как Зенд-Авеста.

¹²³⁵ Хом-Яшт, Ясна 9, строки 10–11, <<http://www.avesta.org/yasna/yasna.htm#y9>>. Дата обращения 05.01.19.

¹²³⁶ Я принял написание, использующееся современными зороастрийцами, взятое из Traditional Zoroastrianism: Tenets of the Religion <<http://tenets.zoroastrianism.com/>>. Дата обращения 05.01.19.

перечисляет имена, и третьим в линии является Трита — отец Кересаспы. Из текста очевидно, что Трита предшествовал Заратуштре и в действительности жил задолго до него. В ведическом пантеоне индоариев мы находим бога и его духовный напиток под именем Сомы, что является аналогом иранского бога и напитка Хаома. Наличие этого соответствия богов/напитков, говорит о том, что культ Хаомы/Сомы практиковался до того момента, как протоиндоиранцы Великой степи разделились на две уже самостоятельные нации, которые мигрировали своими отдельными путями и в конце концов оказались в Иране и Индии. Когда точно произошла эта миграция, неясно, но ученые обычно относят ее к эпохе примерно до II тысячелетия до нашей эры, когда протоиндоиранский язык начал дивергировать, что привело к образованию двух священных арийских языков — санскрита и авестийского, на которых и были написаны священные арийские тексты Веды и Авеста. До определенного момента считалось, что Веды были записаны на санскрите около 2500 года до нашей эры. Бал Гангадхар Тилак, блестящий индийский ученый-брамин (*brahmana*) конца XIX — начала XX века, относит это событие к 4500 году до нашей эры¹²³⁷. Он основывает свои расчеты на астрономических данных о положении созвездия Орион, известного в Ведах под названием Мрига. Далее, анализируя положение созвездия Плеяд (в Ведах — Криттик), он показал, что дата 2500 год до нашей эры относится не ко времени написания Вед, а ко времени написания Брахманов — комментариев к текстам Вед. Поскольку авестийский язык Гат близок к ведическому санскриту Брахманов, появление Авесты следует датировать примерно тем же временем. Принимая датировки Тилака, мы получаем возможность сдвинуть сроки дивергенции протоиндоиранцев от 2500 года до нашей эры в прошлое по меньшей мере до 4500 года до нашей эры, так как отрывки в Авесте, относящиеся к до-зоро-

¹²³⁷ Тилак Б. Арктическая родина в Ведах. М., 2002. С. 17–26.

астрийским персонажам, без сомнения, взяты из доисторических индоиранских традиций, поскольку те же самые персонажи и боги также присутствуют и в Ригведе. Выше говорилось, что миф о Кересаспе возник до момента индоиранской дивергенции, а потому представляется, что его истоки лежат в отдаленных доисторических временах¹²³⁸. Мы не можем с уверенностью установить, когда и как именно некоторые мотивы этого мифа могли стать частью культуры протомонгольских народов, но материалы, представленные выше, позволяют предположить, что это могло происходить уже в конце III или начале II тысячелетия до нашей эры, в процессе формирования народа хунну, когда племена протомонголов смешивались с протоиндоиранцами в регионах коридора Ганьсу, озера Кукунор, и позже — в Южной Сибири. Есть также много других оснований полагать, что протомонголы могли иметь общие культурные корни с протоиндоевропейцами даже до или вскоре после Максимума последнего оледенения (LGM, 20 000–18 000 лет назад)¹²³⁹.

Гесар как Кересаспа

Итак, возможно ли, что эпос «Гэсэр» монголов и бурят представляет собой преобразованную и расширенную версию мифа о Кересаспе (Гершаспе)? Я думаю, что именно так дело и обстоит. В той или иной форме и не обязательно под названием «Гэсэр», эта легенда могла существовать в культурной среде протомонгольских и *тюркских* племен на протяжении тысячелетий. Ключевые пункты этой теории таковы:

1) Поскольку протомонголы и индоиранцы жили бок о бок, смешивались и имели общие религиозные представления,

¹²³⁸ Например, Трита появляется в русских волшебных сказках, как Иван Третий. Очевидно, что это культурный герой из глубокой древности и относится к тем временам, когда протославянский и протоиндоиранский языки еще не были разделены или когда протославяне и протоиндоиранцы жили в непосредственной близости и сохраняли общую культурную среду.

¹²³⁹ Рассматривается подробнее далее в этой главе, а также в кн. 3, гл. XV.

весьма вероятно, что у них был общий мифический герой. К тому же Кересаспа (Кершасп, Гершасп), это имя очень древнего героя протоиндоиранцев, было и остается мужским именем собственным во многих иранских языках. Нетрудно представить, как имя Кересаспа обрело звучание и написание Гэсэр в монголо-бурятском и Гесар в тибетском.

2) Хан из Туюхуна или другого племенного государства *сяньби* мог взять Гэсэр (Гесар) как свое второе имя или прозвище. Он мог получить это имя, например, от своей матери, если она была, например, принцессой иранского происхождения в браке с ханом *сяньби*. Или, если «Гэсэр» эпос уже присутствовал в какой-либо форме в фольклоре его народа, он мог быть назван в честь героя эпоса при рождении. Или же по мере распространения вестей и сказаний о героических деяниях какого-либо реального хана он просто мог быть назван Гэсэром, или это имя было присвоено ему позже в процессе слияния реального человека с легендарным героем древности.

3) Как бы то ни было, но представляется весьма вероятным, что эпос Гэсэр в своем «неиранском» современном виде начал складываться в среде протомонгольских и *тюркских* племен в результате наложения героического образа иранского мифического персонажа Кересаспы (Гершаспы) на реальную историю одного или нескольких исключительно храбрых ханов одного из *сяньбийских* племенных государств — вероятнее всего Туюхуна, — которые защищали свою независимость от могущественных врагов, нападавших на страну со всех сторон света, что имело место между III и VII веками нашей эры. Когда некоторые племена племенного союза Туюхун, известные в Тибете как *ажа*, потерпели поражение в VII веке и их земли были присоединены к Тибетской империи как провинция Амдо, этот миф стал частью тибетского фольклора. Позже, после VIII века нашей эры, появилась и буддийская версия, в которую были включены гуру Падмасамбхава, а также некоторые учения и божества буд-

дизма. Эта версия эпоса «Гесар» использовалась буддийскими ламами в качестве одного из методов для распространения буддизма в Тибете.

4) Тот факт, что «Гесар» — изначально не тибетский эпос и что он возник, как это утверждают некоторые буддийские ученые, не в XI–XIII веках, также подтверждается свидетельством, содержащимся в тибетском тексте XIII века «Дью Чödжюнг», упоминавшемся выше. Там говорится, что армия Гесара вторглась в Тибет с севера в то время, когда Тибет еще не имел сильной централизованной власти. Это означает, что Гесар (из Промы) существовал уже тогда, когда Тибет был еще вассальным образованием в составе жанг-жунгской конфедерации.

5) Это также согласуется с тем, что божеству-защитнику добуддийской веры бön Жанг-Жунга Ньипангсэ, который идентичен Хормусте Тэнгэри, поклонялись в Проме, стране Гесара, под именем Согдаг Сипа Джьялпо, еще до того, как индийский буддизм был принесен в Тибет.

Xwrmzt (Хурмазта) и Хормуста Тэнгэри

Уже некоторое время назад ученые отметили, что иранский Ахура Мазда и тюрко-монгольский Хормуста в определенной степени соответствуют друг другу. Они оба являются предводителями богов светлой половины вселенских сил, противостоящих силам зла темной половины, согласно дуалистическому представлению о вселенной. Именно это и привело некоторых ученых к выводу, что культ Хормуста Тэнгэри у монголов и бурят есть следствие зороастрийского влияния, привнесенного в монголо-бурятскую культуру через *согдийцев* и позже через *уйгуров-манихеев*. Хотя на первый взгляд это и звучит правдоподобно, и я не оспариваю, что между этими богами — Ахура Маздой и Хормустой — есть определенные соответствия, тем не менее я считаю, что эти

соответствия не являются следствием зороастрийского влияния на тюрков и монголов и что причина этих соответствий восходит к более раннему периоду, к до-зороастрийским религиозным традициям. Я полагаю, что они восходят к далеким временам и древним народам, а именно, к протоиндоиранским племенам евразийской Великой степи, населявшим еще в V тысячелетии до нашей эры территории современной Южной Украины, юг России, Южный Урал, Среднюю Азию и Южную Сибирь и связанным с ними археологическими культурами, такими как Ямная, Афанасьевская и Андроновская¹²⁴⁰, уже упоминавшиеся в главе I. Однако, если мы принимаем теорию арктической родины Тилака и локализуем арийскую прародину Арьяна Веджа за Полярным кругом на территории современной России, то предполагаемый период может быть сдвинут к еще более раннему времени, к периоду между двумя последними оледенениями¹²⁴¹.

Имя «Ахура Мазда» происходит из авестийского языка, но многие его варианты мы находим и в других иранских языках и диалектах. В староиранском это *Auramazdāh* (Аурамазда), его восточно-иранская согдийская форма *Xwtmzt*, вероятно, звучала как Хурмазта¹²⁴², и эта форма ближе всего к монголо-бурятскому — Хюрмаста, одному из часто встречающихся произношений/написаний имени Хормуста. В среднеиранском и современном иранском языках мы находим много других написаний и произношений имени Ахура Мазда, наиболее распространенными из которых являются *Aramazd* (Армазд), *Hormazd* (Хормазд), *Hormizd* (Хормизд), *Hormuzd*

¹²⁴⁰ Если следовать Курганной гипотезе и Теории двух волн миграции ариев или Согдийской модели, предложенной Джоанной Николс (Johanna Nichols). См. также: *Mallory J. P. Yamna Culture* // *Encyclopedia of Indo-European Culture*. Fitzroy Dearborn, 1997; *Nichols J.* 1) *The Epicentre of the Linguistic Spread* // *Archaeology and Language I* / Ed. by R. Blench, M. Spriggs. London, 1997. P. 122–148; 2) *The Eurasian Spread Zone and the Indo-European Dispersal* // *Archaeology and Language II* / Ed. by R. Blench, M. Spriggs. London, 1997.

¹²⁴¹ См. кн. 3, гл. XV.

¹²⁴² Или Ахурамазта. В согдийском письме гласные буквы отсутствовали. <<http://fas.harvard.edu/~iranian/Sogdian/index.html>>. Дата обращения 07.01.19.

(Хормузд), Ohrmazd, Ormazd (Ормазд) и др. В Авесте, первичном священном писании зороастризма, мы находим форму Ахура Мазда (Ahura Mazda), и именно эта форма в основном используется в настоящее время на Западе. Тем не менее не ясно, как это имя в действительности произносилось на языках других иранских племен, современников Заратуштры. Ситуация усложняется еще и тем, что древние западные и восточные иранские языки, были, очевидно, взаимно непонятны и удалены друг от друга примерно как современные немецкий и французский. В первом Фрагарде Вендидада¹²⁴³, абзац четвертый, говорится:

«Вторая из благих земель и стран, которые я, Ахура Мазда, создал, была равнина, населенная *сугхдхами*»¹²⁴⁴.

Здесь «равнина, населенная *сугхдхами*» (Согд, Согдиана) является одним из шестнадцати основных регионов, созданных Ахура Маздой для племен иранских ариев. Из этого следует, что *согдийцы* и их язык, без сомнения, уже существовали в глубокой древности. Многие современные ученые связывают мифическую страну *сугхдхов* с историческим Согдом (Согдианой). Первые исторические записи о существовании этой страны датированы VI веком до нашей эры. Это надпись императора Дария I (522–486 годы до нашей эры), высеченная на скале Бехистун (Бисутун)¹²⁴⁵. Однако это всего лишь запись с указанием даты перехода Согда под контроль персидской империи Ахеменидов и не указывает на реальную древность народа *сугхухдх* (*sughudh*), а также далеко не обязательно от-

¹²⁴³ То есть первой из 22 глав книги Вендидад/Видевдат (Закон против *девов*), одной из пяти основных книг Авесты.

¹²⁴⁴ Перевод Джэймса Драмештетера (Sacred Books of the East. 1898). Cerevaya версия: <<http://www.avesta.org/vendidad/vd1sbe.htm>>. Дата обращения 07.01.19.

¹²⁴⁵ Compareti M. Sogdiana: Iranian culture in Central Asia // The Iranian. July 24, 2001: <<http://www.cais-soas.com/CAIS/Geography/soghdiana.htm>>. Дата обращения 08.01.19.

носится к той земле, о которой говорится в Вендидаде. Существуют различные взгляды на датировку самого Вендидада, но многие ученые считают, что он содержит очень древние сведения, ряд которых описывает до-зороастрийские обычаи, то есть, вполне возможно, что народ *сугхдха* и их древний язык, *старосогдийский¹²⁴⁶, мог уже существовать во времена написания авестийских Гат. Следовательно, согдийское написание «*Xwtmzt*» (Хурмазта) может быть настолько же, или даже более древним, чем авестийское «Ахура Мазда». Соответственно, это может указывать на то, что культ божества Хормуста (Хюрмаста) мог существовать уже в далеком прошлом, еще со времен *протомонголов*, предков современных бурят и монголов, а не был принесен на Байкал в V–VIII веках нашей эры *уйгурами*-манихеями, как считают некоторые исследователи.

ПАНТЕОН ПРОТОИНДОИРАНЦЕВ

Для обоснования высказанного выше утверждения давайте копнем глубже и рассмотрим индоарийских богов, общих и для носителей ведического культа, и для иранцев до-зороастрийского периода. Эти боги восходят к единому источнику, протоиндоиранской религии, и мы рассмотрим их переход в зороастрийский пантеон и сопоставим их с Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри и Хормустой Тэнгэри в пантеоне *бөө мургэла*.

Ниже приводится таблица, демонстрирующая соответствия до-зороастрийских и ведических богов¹²⁴⁷:

¹²⁴⁶ Rezakhani K. The Iranian Language Family: <<https://iranologie.com/the-history-page/the-iranian-language-family/>>. Дата обращения 08.01.2019. Астериск <*> используется для обозначения языка или божества, которые, скорее всего, существовали, но для которых пока еще не найдены исторические свидетельства.

¹²⁴⁷ Таблица основана на: Basirov O. Old Iranian Religion & Zoroastrian Reforms. Paper 3. 3 November 1998. <http://www.cais-soas.com/CAIS/Religions/iranian/Zarathushtrian/Oric.Basirov/zoroastrian_reforms.htm>. Дата обращения 08.01.19.

ПРОТОИНДОИРАНСКИЙ ПАНТЕОН	
Иранские до-зороастрийские боги	Индоарийские ведические боги
Ахура Воуруна (Апам Напат)	Асура Варуна (Апам Напат)
Ахура Митра	Асура Митра
Ахура Мазда	Асура Медха
Дэва Индер	Дэва (Дайва) Индра
Веретраона (Вертрагна)	Ветрахан (Вритрахан)
Айрьяман	Арьяман
Бага	Бхага

Эта таблица указывает на прямое соответствие между основными до-зороастрийскими богами иранцев и ведийскими богами индоариев. Эти боги олицетворяют различные аспекты и силы вселенной. Поскольку некоторые из них имеют очень широкий спектр функций и частично общие, совпадающие характеристики, границы между этими божествами часто размыты. Давайте кратко рассмотрим в общих чертах свойства богов представленных пар.

*Ахура/Асура*¹²⁴⁸

Означает «повелитель», относится к группе небесных богов, которые охраняют и защищают вселенскую правду, нравственность и справедливость (*аша*¹²⁴⁹/*рита* — «истина, закон мироздания»).

Воуруна/Варуна

Царь вселенной и олицетворение бесконечного неба. Под именем Апам Напат он бог воды-огня. Древние арии считали, что огонь был рожден от воды, и Апам Напат — также

¹²⁴⁸ В приведенных ниже парах иранский теоним слева, индоарийский справа, как это показано в таблице.

¹²⁴⁹ Или *арта*.

одно из названий ведического бога огня Агни, который в свою очередь связан с Варуной. Ведический Варуна — вождь богов, предводитель Адитьев, небесных богов солнечного света.

Митра/Митра

Бог солнечного света. Иранский Митра является вождем-богом. И иранский Митра, и индоарийский Варуна — хранители клятв и заветов, очень тесно взаимосвязаны. На самом деле, ведические Варуна и Митра составляют двуединство — «двандва»¹²⁵⁰ и часто призываются как Митраваруна (Mitravaruna)¹²⁵¹. В до-зороастрийской религии Ирана Воуруна в форме Апам Напата является двойником Митры.

Мазда/Медха

Бог мудрости, буквально «Мудрость», «Творец Мысли».

Индер/Индра

Предводитель *дазвов/дэвов* (небожителей), воинственные небесные боги, ведущие борьбу против злых духов. Вере-траона/Ветрахан является формой Индры как драконоборца и бога победы.

Айрьяман/Арьяман

Бог дружбы, один из богов Адитьев в Ведах.

Бага/Бхага

Бог богатства. Иранский Бага позже оказался связанным с Воуруной (Апам Напат). В позднем индуизме Бхага стал

¹²⁵⁰ Санскр. dvandva.

¹²⁵¹ Например, Rgveda Saṁhitā / Ed. & Revised by Ravi Prakash Arya, K. L. Joshi. 3rd Ed. Vol. 1. Delhi, 2005. Maṇḍala 1, Sūkta 136. P. 352–353; Maṇḍala 1, Sūkta 152. P. 387; Maṇḍala 1, Sūkta 153. P. 389. Онлайн: Rigveda, Book 1, Hymn CXXXVI, st. 1; Book 1, Hymn CLII, st. 1; Book 1, Hymn CLIII, st. 1 etc. Rigveda tr. Griffith, <<https://hinduwebsite.com/sacredsceipts/rigintro.asp>>. Дата обращения 08.01.19.

богом супружества, но само имя стало использоваться в качестве общего термина «бог»¹²⁵².

Поскольку культуры и религии иранских и индийских ариев разошлись и развивались каждая собственным путем, некоторые боги были переистолкованы и явились Новом свете в позднем зороастризме и индуизме. Пожалуй, самый значительный сдвиг произошел в интерпретации *ахуров/асуров* и *даэвов/дэвов*. В оригинальной протоиндоиранской религии эти боги были на одной стороне, и имена *ахура/асура* и *даэва/дэва* были больше похожи на титулы, нежели на названия разных классов богов. Примером этого служит тот факт, что ведические Варуна и Митра выступают и как *асуры* и как *дэвы*. А вот в позднем индуизме *дэвы* стали добродетельными богами, в то время как *асуры* были отнесены к низкому рангу ревнивых злых полубогов, причем *дэвы* и *асуры* вовлечены в бесконечную непрекращающуюся войну. Зороастрийская интерпретация диаметрально противоположна. Здесь *ахуры* сохранили статус добродетельных богов, а *даэвы* стали злокозненными агентами сил тьмы¹²⁵³.

ПЕРЕХОД АХУРА МАЗДЫ И ПРЕДВОДИТЕЛЯ ЯЗАТОВ ИЗ ПРОТОИНДОИРАНСКОГО ПАНТЕОНА В ЗОРОАСТРИЗМ

После того как мы кратко рассмотрели древний протоиндоиранский пантеон и его раздвоение на самостоятельные

¹²⁵² Схожее употребление этого слова встречается в славянских религиях, например, русское «бог».

¹²⁵³ Субхаш Как полагает, что изначально боги индоиранских арийцев имели трехчастное разделение и соответствовали трем мирам в общей модели трех миров: *дэвы* — небесам, *асуры* — околоземным слоям воздуха, *даэвы* — земле, и что это было позже отвергнуто как зороастризмом, так и индуизмом в пользу дуалистической системы мировоззрения. См.: Kak S. The Vedic Religion in Ancient Iran and Zarathushtra: <https://www.researchgate.net/profile/Subhash_Kak/publication/242275821_Vedic_Elements_in_the_Ancient_Iranian_Religion_of_Zarathushtra/links/56644e5b08ae4931cd607596/Vedic-Elements-in-the-Ancient-Iranian-Religion-of-Zarathushtra.pdf>. Дата обращения 08.01.19.

пантеоны индуизма и зороастризма, давайте внимательнее изучим процесс, выдвинувший Ахура Мазду на передний план новой иранской религии, созданной Заратуштрой Спитамой.

Нет сомнений, что Ахура Мазда, «Господь Мудрость» или «Владыка Мысли», был одним из главных богов у иранцев до прихода зороастризма. Согласно Ф. Б. Дж. Куйперу, до-зороастрийский Ахура Мазда был тем же богом, что и ведический Асура Варуна¹²⁵⁴. В Ригведе Варуна именуется также Асура Медхира¹²⁵⁵, «мудрый господин», что есть прямая параллель с иранским Ахура Маздой. Архаичная иранская формула «Mitra Ahura bəgəzanta» (Митра Ахура березанта — величественные Митра и Ахура), где «Ахура» — это Ахура Мазда, является иранским эквивалентом ведического теонима Митраваруна. Другой архаичный бинарный теоним, аналогичный Митраваруне мы находим на западе Ирана: *Miça-Ahura (*Митра-Ахура)¹²⁵⁶. И все же протоиндоиранская форма имени Асура Варуна/Ахура Мазда не может быть установлена с полной уверенностью¹²⁵⁷. Авеста упоминает многих царей и героев, предшествовавших Заратуштре, из чего следует, что древние иранцы поклонялись Ахура Мазде как богу-творцу задолго до прихода этого пророка. Однако Заратуштра переистолковал Ахура Мазду как несотворенного Бога-Творца и таким образом придал ему совершенно иное, возвышенное положение¹²⁵⁸. Среди современных ученых распространено мнение, что другие Язаты (Язады)¹²⁵⁹, боги иранской до-зороастрийской религии, были включены в пантеон но-

¹²⁵⁴ Kuiper F. B. J. Ahura // Encyclopaedia Iranica. Vol. 1. New York, 1983. P. 682–683.

¹²⁵⁵ Ригведа. Мандала 1. Гимн 25. Стих 20.

¹²⁵⁶ Здесь «звездочкой» < * > обозначаются боги протоиндоиранского пантеона.

¹²⁵⁷ Kuiper F. B. J. Ahura.

¹²⁵⁸ Boyce M. 1) Ahura Mazda // Encyclopaedia Iranica. Vol. 1. New York, 1983. P. 684–687; 2) History of Zoroastrianism. Vol. I. The early period. Leiden, 1975; 3) History of Zoroastrianism. Vol. I. Under the Achaemenians. Leiden, 1975.

¹²⁵⁹ Язад (Yazad) — теоним на среднеиранском языке.

вой религии Заратуштры в виде Амеша Спента и Язатов, которые в зороастрийском контексте считаются аспектами-эманациями самого Ахура Мазды. Это заставляет задать следующий вопрос: являются ли Язаты единосущными Ахура Мазде или же его творениями? Если они его творения, отдельные существа, тогда Язаты — это высокоразвитые духовные существа со свободной волей¹²⁶⁰, следующие законам Ахура Мазды вследствие своего свободного выбора. Это предположение выводит нас на богословское минное поле, и лучше оставить его зороастрийским теологам для дебатов, но согласно Ервад (Др.) Хошанг Дж. Бхадхе¹²⁶¹ и статье Сайруса Р. Р. Куйпера¹²⁶², Амеша Спента и Язаты являются творениями Ахура Мазды, тогда как сам он есть их глава, именуемый Хормузд (Хормазд) Язат. Главными Язатами зороастризма являются семь Амеша Спента:

¹²⁶⁰ Принято считать, что монотеизм и понятие свободной воли были впервые введены Заратуштрой. Все более поздние монотеистические религии развились на основе этой исходной зороастрийской модели. Зороастрийский монотеизм, однако, имел гораздо более широкий взгляд на мир, так как он парадоксальным образом включал в себя также и понятие космического дуализма, и толерантность к иным религиям, воспринимая их главенствующих богов как проявления Ахура Мазды. Поэтому зороастрийцы никогда не стремились обратить в свою веру людей иных религий, полагая, что они уже служат Ахура Мазде, но лишь явленному в иных формах. Освобождение евреев из вавилонского плена и разрешение им возвратиться на родную землю и восстановить «святой дом», Бейт а-Микдаш (Bet HaMikdash), храм Соломона в Иерусалиме, данное Кирием Великим в 536 году до нашей эры, было возможным именно на основе этого зороастрийского мировоззрения. К сожалению, такое глобально несектантское отношение к миру и людям не оказалось среди тех многих аспектов, которые авраамические религии — иудаизм, христианство и ислам заимствовали из зороастризма. Отсутствие этого важнейшего компонента в поздних монотеистических религиях часто делает их идеологии нетерпимыми к другим религиям, даже тем, которым свойственно единобожие. Эта самая нетерпимость и есть причина столетий религиозной вражды и войн, которые, к сожалению, происходят и в наши дни.

¹²⁶¹ *Ervad Hoshang J. Bhadha*. Ameshaspands — The Bountiful Immortals.

<<https://parsizoroastrianism.com/Tenets/amesha33.html>>. Дата обращения 08.01.19.

¹²⁶² *Cooper C. R. R.* Yazads and Ameshaspands <<https://parsizoroastrianism.com/Tenets/yaz33.html>>. Дата обращения 08.01.19.

1. Ахура Мазда / Хормузд¹²⁶³.
2. Воху Ману / Бахман.
3. Аша Вахишта / Ардебехест.
4. Кшатра Вайрья / Шехеревар.
5. Спента Армайти / Аспендамард.
6. Хаурватат / Хордад.
7. Амератат / Амардад.

В ведическом пантеоне есть группа богов, которые, скорее всего, имели прямые эквиваленты в до-зороастрийской религии Ирана. Ригведа перечисляет семь богов Адитьев¹²⁶⁴, где Варуна является лидером:

1. Варуна.
2. Митра.
3. Арьяман.
4. Бхага.
5. Дакша.
6. Анса.
7. Сурья или Савитр.

Эта и предыдущая группы богов имеют много общего, поскольку все божества в них связаны с определенными созвездиями астрологического календаря. Четверо первых ведических Адитьев имеют аналоги в до-зороастрийском пантеоне, как мы уже установили в представленной выше таблице, и в той или иной форме они также присутствуют в зороастрийском пантеоне Язатов. Варуна, главный из Адитьев, иден-

¹²⁶³ Слева даны имена на авестийском, а справа на среднеиранском.

¹²⁶⁴ В позднем индуизме их количество увеличилось до двенадцати, и они были привязаны к двенадцати месяцам. Зороастрийские теологи, такие как М. Н. Дхалла (*Dhalla M. N. History of Zoroastrianism*. New York; London; Toronto, 1938); <<http://www.avesta.org/dhalla/dhalla1.htm#chap7>>. Дата обращения 10.01.19.) отрицают, что эта связь существует, но такие возражения основываются на различиях в интерпретации этих божеств, а не общей структуры этой группы в протоиндоиранской религии.

тичен Ахура Мазде¹²⁶⁵ и сохранил свою позицию вождя в группе Амеша Спента. Хотя зороастризм дает Амеша Спента уникальную реинтерпретацию, сама группа, без сомнения, исходит из более ранней протоиндоиранской модели.

ЯЗАТЫ И ТЭНГЭРИНЫ

Если оставить в стороне зороастрийскую реинтерпретацию связи Язатов с Ахура Маздой, то описание этих древних богов зороастрийского пантеона даст нам богатую информацию относительно их изначальной природы. Существуют 33 главных Язада, под предводительством Хормузд Язада. Каждый из них связан с одним из 33 созвездий или звездных систем и заведует определенной закономерностью в природе. Яшты — молитвенные ритуалы, посвященные каждому из них, проводятся по определенным дням соответственно положениям зороастрийской астрологии. Эти главные Язады также называются *фраваши* или «охраняющие боги». Тридцать из них впоследствии были соотнесены с 30 днями месяца в зороастрийском календаре Фасли. Помимо 33 главных Язадов существует еще множество второстепенных, сосчитать и классифицировать которых с точностью задача весьма сложная. Остановимся вкратце на характеристиках некоторых из 33 Язадов.

Семь Амеша Спента, наивысших Язадов, таковы:

1. Хормузд — верховный глава всех Язадов, защитник людей;
2. Бахман — дарует хороший ум, доброту и милосердие, защищает крупный рогатый скот;
3. Ардебехест — податель тепла, владыка света и молнии;
4. Шехеревар — владыка серебра, золота и бронзы, дает богатство и выступает в качестве защитника;

¹²⁶⁵ Согласно Куйперу.

5. Аспендамард — владыка земли и дождя, дарует плодородие;

6. Хордад — управитель неба, воды, дарует знания;

7. Амардад — управитель крупного рогатого скота и возделывания полей¹²⁶⁶.

Другие (не по порядку):

— Мохор — владыка луны и роста растений;

— Тэштар Тир — управляет дождем, планетами и звездами, дает долголетие и хорошее зрение;

— Фаррух Фарвардин — страж бессмертного тела героя Кершаспа (Керсаспа/Кересаспа/Тершаспа), змееборец, убивший дракона тьмы;

— Дин — дарует прощение, лечит от всех болезней и несчастий, помогает несчастным женщинам, защищает от притеснений и страха;

— Джамьяд — управляет 2244 священными горами земли, которые помогают защищать человечество¹²⁶⁷.

Мы не можем вдаваться здесь во все подробности, но это краткое описание функций некоторых из тридцати трех основных Язадов напоминает нам Белых *тэнгэринов бөө мүргэ-ла*, они тоже выступают в качестве защитников людей и добродетелей, и каждый из них управляет определенными аспектами природы, например:

— Удаа Мүнхэ Тэнгэри — создатель элемента воды и *ухан хаатов*, духов-хозяев воды;

¹²⁶⁶ Дополнительно см.: *Ervad Hoshang J. Bhadha, Ameshaspands — The Bountiful Immortals*, <<https://parsizoroastrianism.com/Tenets/amesha33.html>>. Дата обращения 09.01.19.

¹²⁶⁷ Полный список тридцати трех Язадов см.: *Cooper J. R. R. Yazads and Ameshaspands* <https://parsizoroastrianism.com/Tenets/yaz33.html> >. Дата обращения 09.01.19.

— Хүхэ Манхан Тэнгэри — покровитель человеческих душ и душ домашних животных;

— Ишхии Баяан Тэнгэри — покровитель *баяан* — благополучия и богатства;

— Ухаа Солбон Тэнгэри — создатель лошадей, владыка планеты Венера;

— Мэндэр Залаа Тэнгэри — контролирует град и метеориты, наказывает злодеев;

— Алтан Тэнгэри — властвует над подземными природными богатствами и всеми золотыми приисками на земле;

— Хаан Буудал Тэнгэри — управляет рождаемостью и воздействием *тэнгэринов* на земные дела¹²⁶⁸.

Еще одним соответствием между Белыми *тэнгэринами* *бөө мүргэла* и иранскими Язадами является их небесное происхождение. Язады связаны со звездными системами, и *тэнгэрины* тоже проводят свои Советы на различных созвездиях. Совпадает даже и число богов в обеих традициях. Хотя наиболее распространенным числом Белых *тэнгэринов* под предводительством Хормуста Тэнгэри является 55, в разных традициях бурятского *бөө мүргэла* это число варьирует, и 33 также встречается относительно часто. Хотя классификация из 33 Белых *тэнгэринов* и не является основной в современном бурятском *бөө мүргэле*, скорее всего, их изначальное количество было именно таковым, тогда как другие божества были добавлены к этому изначальному числу с течением времени.

В Ригведе также есть 33 *дэва*, некоторые из них обнаруживаются и в зороастрийском пантеоне, а это говорит о том, что 33 основных Язада зороастризма были также образованы на основе более ранней до-зороастрийской группы божеств таким же образом, как это произошло с Амеша Спента. Это, в свою очередь, предполагает, что изначальные 33 Белых *тэн-*

¹²⁶⁸ Не по порядку. Полный список см. в Приложении «Бурятский пантеон девяносто девяти тэнгэринов небожителей».

гэрина бөө мүргэла соответствуют 33 богам-Язатам протоиранского пантеона, а никак не богам трансформированного зороастрийского пантеона. Интересно, что синоним *дева* в санскрите — «диваукас» — «тот, кто живет на небе», «бог» или «планета», «небожитель»¹²⁶⁹, и это понятие семантически точно совпадает с монголо-бурятским «тэнгэри». Это еще одно подтверждение связи между 33 богами Ригведы, 33 Белыми *тэнгэринами* бөө мүргэла и 33 Язатами протоиранского пантеона. В позднем индуизме изначальные 33 *дэва* были умножены до 330 миллионов, в зороастризме всеобщее количество Язадов приводится как бесконечное, а в бөө мүргэла изначальные 33 Белых *тэнгэрина* были умножены до 55, затем до 1000, 10 000 или тоже до бесконечности.

В процессе развития этих религиозных традиций численность божеств их пантеонов менялась в каждой традиции по-своему, что указывает на то, что на поздних стадиях они развивались независимо друг от друга.

Однако, возможно, самым ярким подтверждением гипотезы о том, что пантеон Белых *тэнгэринов* бөө мүргэла напрямую связан с протоиндоиранским пантеоном, является сходство между Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри и Хормустой Тэнгэри бөө мүргэла и главными ведическими богами, и в особенности Варуной. Выражение «белые *тэнгэрины*» на бурятском звучит полностью как «баруунай сагаан тэнгэринэр». В бурятском слово «баруунай» означает «правый» или «западный» и происходит от «баруун» — «правая сторона» и «запад». Одна из функций ведического Варуны (*varuṇa*)¹²⁷⁰ — Страж запада, и «запад» на санскрите — это «варуни»¹²⁷¹. Не составляет труда увидеть, что «варуни» переходит в «баруун» и что их семантиче-

¹²⁶⁹ Санскр. दैविकस्. Согласно онлайн Sanskrit Heritage Dictionary: <<https://sanskrit.inna.fr/DICO/32.html#divaukas>>. Дата обращения 09.01.19.

¹²⁷⁰ Санскр. वरुण. Произносится также как «Баруна/Барун» на разных диалектах Индии и Непала.

¹²⁷¹ Санскр. वारुणी. Гусева Н. Р. Славяне и арьи. С. 127; Дюмезиль Г. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986. (Оригинал: Dumézil G. Les dieux des indo-européens. Paris, 1952.)



Рис. 94. Варуна.

ское соответствие не является простым совпадением. Нет сомнений, что оба слова происходят от одного слова: «варуна». Варуна Вед — также хранитель *риты*, вселенского порядка и справедливости, добродетели и морали, и все индоарийские и индоевропейские народы связывают эти качества — правду, справедливость и праведность — с правой стороной. История подобных соответствий может быть прослежена к глубокой древности, ко временам, когда протоиндоиранцы мигрировали на юг, еще до того, как они разделились на иранцев и индоариев. Как страж запада Варуна всегда находился с правой стороны, поскольку они двигались на юг, поэтому его функция хранителя *риты* оказалась связана с правой стороной, и эта

ассоциация до сих пор жива в большинстве индоиранских и индоевропейских языках и культурах.

Монголо-бурятское слово «баруун» означает «правая сторона» и «запад» и, возможно, восходит к тому же периоду; у монголов и бурят переднее направление находится на юге, правая сторона — на западе, тыл — на севере и левая сторона — на востоке, и такая ориентация соответствует направлению той древней миграции, которая была предпринята, очевидно, и другими народами, а не только протоиндоиранцами.

Кроме того, монголы и буряты ассоциируют запад и правую сторону с добродетелью. Их благие небесные боги, защищающие праведный космический порядок, справедливость и мораль, а именно *баруунай сагаан тэнгэри* или западные (правостоящие) Белые *тэнгэрины*, и их лидер Хормуста Тэнгэри размещаются в правом западном секторе неба¹²⁷². Такого рода соответствия между двумя культурами не возникают в результате кратковременного взаимодействия, скорее, они являются показателями длительного контакта, общих культурных ценностей и общей истории.

Когда же могло произойти столь длительное взаимодействие? Монголы как таковые не были подвержены прямому или длительному влиянию ведической индоарийской культуры или санскрита и вступили в прямой контакт с Индией, только в конце XIV века. Поздние хунну и *сяньби* вступали во взаимодействие Кушанской империей, Тохаристаном и Согдом, где основными религиями были *шиваизм*, *зороастризм* и *буддизм*, то есть религии, в которых старые ведические боги не имели заметной роли, и поэтому маловероятно, что эти контакты могут объяснить такие сложные культурные параллели. Поздние тюркские племена подпали под непо-

¹²⁷² Порядок разделения государства и армии на центральное, правое и левое крылья был введен во времена хунну и, скорее всего, соответствовал порядку расположения небесных богов-покровителей. Эта же модель позже была использована *сяньби*, *тюркютами* и *монголами*, что ясно демонстрирует преемственность культуры в Великой степи на протяжении тысячелетий.

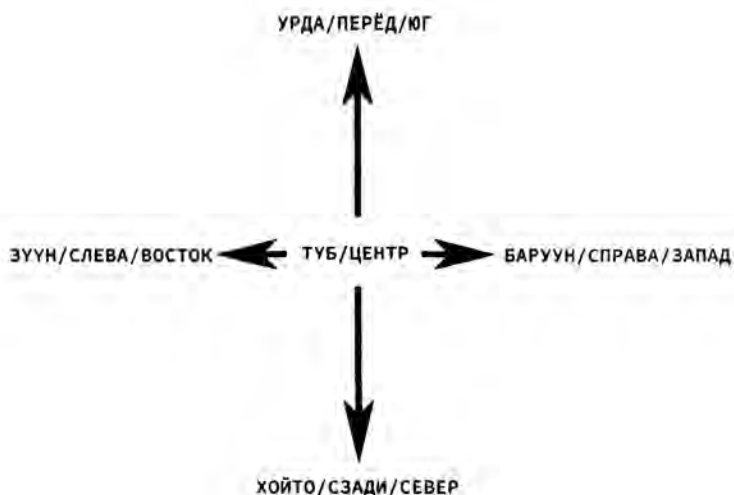


Рис. 95. Стороны света и направления у бурят-монголов.

средственное культурное влияние Индии, но только в конце X — начале XI века, когда, под командованием Газневидов Себук-Тегина (~942–997) и Махмуда Газневи (971–1030), они вторглись и оккупировали Пенджаб и другие территории Северной Индии¹²⁷³, но еще до этого, в Средней Азии, многие *тюркские* племена отошли от своих древних верований и приняли суннитский ислам¹²⁷⁴.

Ранние протомонголы, хунну, также не имели непосредственного контакта с индийской культурой, по крайней мере до эпохи так называемых *белых гуннов* или *эфталитов*, которые вторглись в Индию около 470 года нашей эры¹²⁷⁵. Хотя

¹²⁷³ См.: Meisami J. S. *Persian Historiography to the End of the Twelfth Century*. Edinburgh, 1999; <<https://www.britannica.com/topic/Ghaznavid-dynasty>>. Дата обращения 11.01.19.

¹²⁷⁴ Подробно о процессе исламизации *тюрков* см.: Bibliography of Islamic Central Asia: in 3 vols. / Ed. by Y. Bregel. Bloomington, 1995; Bregel Y. *An Historical Atlas of Central Asia*. Leiden, 2003.

¹²⁷⁵ Naveed M. B. *White Huns (Hephthalites)*. *Ancient History Encyclopedia*. 2015. <[https://www.ancient.eu/White_Huns_\(Hephthalites\)/](https://www.ancient.eu/White_Huns_(Hephthalites)/)>. Дата обращения 11.01.19.

этот народ или племенная конфедерация и носит «кличку» *белые гунны*, скорее всего, они не имели отношения к хунну ни в культурном, ни в этническом смысле; их религия, похоронные традиции и социальная организация отличны от хунну и демонстрируют определенные индоиранские характеристики, из чего следует, что *эфталиты*, скорее всего, не являлись протомонголами и их классификация как «гуннов», по-видимому, ошибочна и исходит из тенденции греческих историков сваливать различные «варварские» народы в одну кучу. Хотя Прокопий и называет эфталитов *гуннами*, он сразу оговаривается:

«Эфталиты являются гуннским племенем и называются гуннами, однако они не смешиваются и не общаются с теми гуннами, о которых мы знаем, поскольку не граничат с ними и не расположены поблизости от них, но соседствуют они с персами у северных их пределов, там, где у самой окраины Персии есть город по имени Горго. Здесь из-за пограничных земель они обычно воевали друг с другом. Они не кочевники, как другие гуннские племена, но издавна живут оседло на плодородной земле. Они никогда не вторгались в землю римлян, разве что вместе с мидийским войском. Среди гуннов они одни светложки и не безобразны на вид. И образ жизни их не похож на скотский, как у тех. Ими правит один царь, и обладают они основанным на законе государственным устройством, живя друг с другом и с соседями честно и справедливо, ничуть не хуже римлян или персов»¹²⁷⁶.

Некоторые ученые считают, что *хиониты* и *эфталиты* — это один и тот же индоевропейский народ иранского происхождения¹²⁷⁷. Л. Н. Гумилев тоже придерживался мнения, что

¹²⁷⁶ Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история / Пер. А. А. Чекаловой. М.: Наука, 1993. Сетевая версия: <<http://www.vostlit.info/Texts/rus/Prokop/pers11.phtml>>. Дата обращения 11.01.19.

¹²⁷⁷ Сноска 23: «Самоназвание эфталитов — хиониты. Это народ индоевропейского (иранского происхождения), говорил на одном из восточно-иранских

эфталиты были народом древнеиранского происхождения и выходцами из Памира¹²⁷⁸.

Все вышесказанное предполагает, что схожесть идей в ведической культуре и бөө мүргэлле должна, скорее всего, иметь свои корни в предыстории. Для дальнейшего обоснования этой гипотезы давайте внимательнее рассмотрим качества Варуны и других протоиндоиранских и ведических богов, а затем сопоставим их с тэнгэринами бөө мүргэлла.

ПРОТОИНДОИРАНСКИЕ БОГИ, БОГИ ВЕД И ТЭНГЭРИНЫ

До-ведический *Варуна, и далее ведический Варуна Риг-веды есть верховный бог, Всеохватывающее Небо. Он создал и поддерживает небо и землю, он царь вселенной, владыка богов и людей. Он контролирует небесные воды, распределяет дожди, а также повелевает реками и океанами¹²⁷⁹. Одна из его главных функций как хранителя *риты* — обеспечивать поддержание справедливого миропорядка, и это одна из древнейших задач протоиндоиранского *Варуны. *Митра — протоиндоиранский бог солнечного света и блага, также свя-

(сакских) диалектов». Несколько хионитских царей носило имя Эфтал, отсюда и возникло название эфталиты. Сходство звучания хион и гунн (собственно hon), видимо, и объясняет тот факт, что византийские историки называют хионитов (эфталитов) белыми гуннами. К началу V века хиониты (эфталиты) завоевали земледельческие оазисы за Аму-Дарьей и создали могущественную державу на обширных пространствах Средней Азии, Афганистана, Северо-Западной Индии и части Восточного Туркестана. Их основная территория — Тохаристан и Восточный Афганистан. Ядро эфталитов составляли воинственные кочевые племена, подвергшиеся влиянию городской культуры. См.: *Ghirshmann. Les Chionites — Hepthalites. Le Caire, 1948. P. XII–XIII, 66, 115; Altheim F. Geschichte der Hunnen. Berlin, 1959. Bd. 1. S. 41–56.* <<http://www.vostlit.info/Texts/rus/Prokop/primpers11.phtml#22>>. Дата обращения 11.01.19. Но другие, как, например, Н. Б. Навид (см. выше, сноска 711) отрицают это, ссылаясь на различия в погребальных обрядах и религиозных воззрениях.

¹²⁷⁸ Гумилев Л. Н. Эфталиты — горцы или степняки // Вестник древней истории. 1967. № 3. С. 91–98. Сетевая версия: <<http://gumilevica.kulichki.net/articles/Article31.htm>>. Дата обращения 11.01.19.

¹²⁷⁹ В позднем индуизме это становится его главной функцией.

зан с поддержанием благого миропорядка, *ритой*, и также разделяет некоторые другие функции с *Варуной. Как мы уже видели, в Ригведе эти два бога образуют двуединство и призываются именем Митраваруна.

В *бөө мүргэ*ле, Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри или Вечное Синее Небо играет точно такую же роль. Он создатель всех вещей, неба и земли, он поддерживает вселенский порядок в благом состоянии. Он — вечное пространство и время, он прародитель солнца, луны, планет, звезд и других вселенских энергий, которые персонифицируются в образе *тэнгэринов*. Вместе с *баруунай сагаан тэнгэри* он является создателем и покровителем людей. Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри (Вечное Синее Небо) обладает сходными чертами, а потому и полностью сопоставим с Всеохватывающим Небом, то есть с до-ведическим *Варуной, ведическим Варуной и, в особенности, с Митраваруной, который в свою очередь равнозначен *Митра-Ахуре и Ахура Мазде, как это было показано выше. Таким образом, теория Куйпера о личности до-зороастрийского Ахура Мазды подтверждается с новой точки зрения: Хүхэ Мюнхэ Тенгери равнозначен главному Ахуре/Асуре протоиндоиранцев. В этой связи можно предположить, что изначально доисторические протомонголы могли поклоняться ему под именем *Баруун¹²⁸⁰, на что намекает имя и статус *баруунай сагаан тэнгэри*.

Данное предположение также подтверждается присутствием божества со сходным именем у якутов (*саха*), проживавших в прошлом вокруг озера Байкал и имеющих общие генетические и культурные корни с западными бурятами, которые восходят к племени *гулигань* (*курыкан*), обитавшем в Байкальском регионе с V по IX век нашей эры. Как нация якуты прошли длительный период этногенеза, который может быть прослежен назад вплоть до II тысячелетия до нашей эры. У современных якутов главный бог-создатель называется Урун Айыы Тойон и, скорее всего, восходит к протоиндоиранскому богу

¹²⁸⁰ Здесь звездочка <*> используется для обозначения реконструированного имени.

Ахуре *Варуне. В действительности якутская мифология и терминология, окружающая культ небесных богов *айыы*, резонирует с индоиранской культурой и в особенности индоарийской ведической культурой. Более того, якутский язык также имеет ряд параллелей с санскритом. Эта индоарийская связь была верифицирована в еще большей степени результатами иммуногенетических исследований. Недавние исследования показали, что 29,1 % якутов имеют антиген HLA-A1. Этот антиген обычно встречается только у европейцев. У якутов этот европейский компонент находится в сочетании с другим антигеном — HLA-B17¹²⁸¹. Такая же комбинация найдена и у западных бурят, но процентный показатель в исследованной популяции у них ниже. Схожие комбинации антигенов также обнаружены среди индуистов в Индии. Эти факты убедительно показывают, что среди древних предков якутов и западных бурят были индоиранцы¹²⁸². А это в свою очередь подсказывает нам, что где-то в глубокой древности предки современных индийцев (протоиндоиранские арии) имели длительный контакт с предками современных западных бурят (протомонголы), что стало причиной генетического, культурного и религиозного обмена и что объясняет общий культ бога по имени *Варуна/Урун/*Баруун. Более того, этот бог, должно быть, был универсальным божеством доисторической религии Евразии, поскольку славянские племена Восточной Европы (предки современных русских, белорусов и украинцев) также поклонялись ему как Перуну, главному богу их пантеона.

¹²⁸¹ *Ferfelova V. V.* Participation of Indo-European tribes in ethnogeny of the Mongoloid population of Siberia: analysis of the HLA antigen distribution in Mongoloids of Siberia // *The American Journal of Human Genetics* 1990. Vol. 47. P. 294–301. Цит. по: *Pakendorf B., Viebe V., Tarskaia L. A., et al.* Mitochondrial DNA Evidence for Admixed Origins of Central Siberian Populations // *American Journal of Physical Anthropology*. № 120. 2003. P. 211–224. См. также: Происхождение якутов: <http://www.kyrgyz.ru/articles/saha/proishozhdenie_yakutov/>. Дата обращения 11.01.19.

¹²⁸² Интересно отметить, что главный культ в *бөө мүргэлэ* западных бурят — это поклонение *баруунай сагаан тенгери*нам, чьи дети и внуки — *баруунай хадууд*.

Изначальное протомонгольское имя (возможно, *Баруун) могло исчезнуть из оборота у предков западных бурят, если оно было табуировано, то есть его, как имя Всевышнего, было запрещено произносить, как это было принято у некоторых индоиранских народов (и до сих пор практикуется среди иудеев)¹²⁸³. Следовательно, к нему должны были обращаться, используя один из его эпитетов — «небо» («тэнгэри»), «Вечное Синее Небо», который постепенно стал его главным именем. Предки якутов сохранили изначальное имя божества, которое они произносили как «Урун». Все это ясно показывает, что предположение Д. С. Дугарова относительно характера религии, практикуемой *гулиганами* (*куруканими*) — предками якутов и бурят, является правильным:

«...древняя религия курыкан — культ племенного бога Айа, который, как говорилось, мы условно называем белым шаманством, — унаследованная их потомками — бурятами и якутами, имеет в конечном счете западное, индоиранское и — шире — общеиндоевропейское происхождение».¹²⁸⁴

СВЯЗЬ С ДРЕВНЕГРЕЧЕСКИМ ПАНТЕОНОМ

Протоиндоиранский *Варуна, якутский Урун и протомонгольский *Баруун находят свой прямой эквивалент и в древнегреческом пантеоне в образе Урана¹²⁸⁵. Уран — это Небо, и его имя собственное дословно означает «небо». В греческой мифологии Уран является мужем (и сыном) Геи (Земли). Он и она принадлежат Изначальным богам, *протогеной*¹²⁸⁶, рожденным в самом начале становления вселенной. Уранос является первым управителем мироздания. Уран-Небо каждую ночь приходил, чтобы вступить в близость с Геей-Зем-

¹²⁸³ Kuiper F. B. J. The Bliss of Aša // Indo-Iranian Journal. 1964–65. Vol. 8. P. 109.

¹²⁸⁴ Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманизма. С. 19.

¹²⁸⁵ Греч. Οὐρανός.

¹²⁸⁶ Греч. Πρωτογενεῖς.

лей, и их союз привел к появлению следующего поколения богов и богинь — титанов. Младший сын Урана, титан Кронос¹²⁸⁷, свергает Урана и правит вселенной на протяжении Золотого века. Он, в свою очередь, свергается своим сыном, Зевсом, который становится следующим правителем вселенной и предводителем третьего поколения богов — двенадцати олимпийцев¹²⁸⁸.

Уран, Гея и другие Изначальные боги греческой мифологии явно были богами анимистической религии протоиндоевропейцев, поскольку они едва антропоморфны и представляют природные явления. Например, богиня Никс¹²⁸⁹ олицетворяет ночь, богиня Хемера¹²⁹⁰ олицетворяет день, бог Хронос¹²⁹¹ олицетворяет время, и так далее. Большинство этих древних богов, хотя и присутствуют в мифологии, не имели жертвенных ритуалов, им посвященных, а это позволяет предположить, что они были реликтами, чье возникновение тянется в далекое прошлое ко временам, предшествующим эпохе античной Греции. Скорее всего, это боги дальних предков греков, которым они поклонялись еще до своего прихода в Грецию. Кронос низверг Урана посредством кастрации его кремниевым серпом¹²⁹². Эта деталь ясно показывает, что культы Урана и Геи относятся к каменному веку, палеолиту, и таким образом прямо сопоставимы с культами Вечного Синего Неба и Этүгэн-Земли в *бөө мүргэ*ле. Очевидно, что Уран идентичен протоиндоиранскому *Варуне, поскольку в момент соития с Геей, Уран ассоциируется с ночным небом, что является одним из аспектов *Варуны как Всеобъемлющего Неба. Таким образом, Уран может быть уравнен с *Барууном, позже получившим имя Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри. Явным доказа-

¹²⁸⁷ Греч. Κρόνος.

¹²⁸⁸ Греч. Δωδεκάθεον.

¹²⁸⁹ Греч. Νύξ.

¹²⁹⁰ Греч. Ημερα.

¹²⁹¹ Греч. Χρόνος.

¹²⁹² Владычество и кастрация Урана (Гесиод. Теогония. 126) <<http://www.theoi.com/Protogenos/Ouranos.html>>. Дата обращения 11.01.19.

тельством этому служит то, что культ неба и земли у прото-монголов хунну включал идола — персонификацию космоса, который напрямую сопоставим с Ураном древнегреческой мифологии, а также протоиндоиранским *Варуной и ведическим Варуной¹²⁹³.

Как мы уже заметили, *Варуна, *Баруун (Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри), Урун, Уран и Перун весьма похожи друг на друга, а по сути, настолько близки, что мы вполне можем предположить, что речь идет об одном и том же боге, чье имя модифицировалось с течением времени. Это однозначно указывает на существование в доисторической Евразии международной религии и культуры, распространенной среди разнообразных этнических и расовых групп. Пантеоны протоевропейцев, протоиндоиранцев и протомонголов имеют единый исток в лоне этой древней религии — *доисторическом бёне* Евразии.

ХОРМУСТА ТЭНГЭРИ И ПРОТОИНДОИРАНСКИЕ БОГИ

Мы можем также провести много параллелей между Хормустой Тэнгэри, богами ведического пантеона и до-зороастрийским Ахура Маздой (Xwrmzt — Hurmazta). В нашем сопоставлении Хормусты и Ньипангсэ мы показали, что оба эти бога эквивалентны ведическому Индре. Хормуста Тэнгэри также сопоставим с Варуной, Митрой, и в особенности он напрямую сопоставим с другим двуединым божеством Риг-веды — Индраваруной¹²⁹⁴.

В качестве повелителя 33 западных *тэнгэринов* Хормуста аналогичен Индре. Тем не менее он помещается в западной части небес — направлении, предназначенном для ведического Варуны. Варуна и Хормуста соотносятся по нескольким параметрам. В некоторых традициях *бөө мүргэла*,

¹²⁹³ Гумилев Л. Н. История народа хунну. Кн. 1. С. 132.

¹²⁹⁴ Например, Rigveda / Transl. by Griffith. Book 1. Hymn XVII. St 1.



Рис. 96. Индра.

и в Бурятии, и в Монголии, Хормуста Тэнгэри действительно приравнивается к Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри, и поэтому сопоставления, действительные для Варуны и Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри, также действительны и для Хормуста Тэнгэри. Подобно ведическому Варуне, Хормуста является покровителем добродетели, предводителем *баруунай сагаан тэнгэри* (западных небожителей) и создателем людей. Среди его атрибутов имеется аркан для поимки злодеев, и этот атрибут сближает его с Варуной, но по внешности он идентичен Митре, как он описан в Михр Яште (гимне Митре) Хорды-Авесты, тексте, явно основанном на до-зороастрийском культе Митры:

«Воин на белой лошади, с острым копьем, длинным копьем, быстрыми стрелами; предвидящий и искусный»¹²⁹⁵.

В сасанидский период (226–651 нашей эры) сам Ахура Мазда часто изображается как бородатый царь-воитель, увенчанный короной, сидящий на лошади¹²⁹⁶, и Геродот (484–425 до нашей эры) в своей книге «История»¹²⁹⁷ описывает более ранний обычай, где колесница, запряженная белыми лошадьми, являлась ритуальной опорой Ахура Мазды¹²⁹⁸. Этот обряд был, несомненно, продолжением до-зороастрийского культа Ахура Мазды в его аспекте Митры, поскольку в Михр Яште Митра скачет в такой же колеснице:

«С руками, воздетыми навстречу бессмертию, Митра, властелин просторных пастбищ, движется вперед от сияющего Гаронмана, скачет он на прекрасной колеснице, неизменно стремительной, украшенной всевозможными украшениями и изготовленной из золота.

Четверо жеребцов влекут колесницу, все одинаково белые, питающиеся пищей небесной и бессмертные»¹²⁹⁹.

Хормуста схож с иранским Митрой еще в одном аспекте, в его роли предводителя добродетельных богов-воителей, он помогает воинам в битве и уничтожает зло:

¹²⁹⁵ Mihr Yasht XXVI, st. 102. Transl. by Darmesteter: <<http://www.avesta.org/ka/yt10sbe.htm>>. Дата обращения 11.01.19.

¹²⁹⁶ Например, на барельефе в некрополе Накше-Рустам <https://oi.uchicago.edu/gallery/sasanian-rock-reliefs-naqsh-i-rustam-and-naqsh-i-rajab#8B8_72dpi.png>. Дата обращения 11.01.19.

¹²⁹⁷ Waterfield R. A. H. Herodotus: The Histories / transl., introd. and notes by C. Dewald. London, 1998. 1.189, 7.40.

¹²⁹⁸ Отчасти сходная обрядовая традиция, где живых лошадей посвящают *тэнгэринам*, также присутствует в бурятском *бөө мүргэ* и других автохтонных сибирских традициях.

¹²⁹⁹ Mihr Yasht XXXI, st. 124–125. Transl. by Darmesteter.

«Тот, кому предводители народов подносят жертвы, выходя на поле битвы против разрушительных полчищ, против боевых порядков наступающих врагов, в борьбе поссорившихся народов»¹³⁰⁰;

Которому поклоняются всадники в седлах, прося даровать быстроту их отрядам, здоровье их телам и прося о том, чтобы стать свидетелями полной победы над теми, кто ненавидит их, чтобы сокрушить своих врагов, чтобы уничтожить одним ударом своих противников и тех, кто строит злые козни»¹³⁰¹.

Иранский Митра едет в окружении богов Язатов, точно так же, как и Хормуста Тэнгэри, окруженный Белыми *тэнгэринами*¹³⁰².

Хормуста Тэнгэри также является повелителем небесных вод и дарителем дождя — функции, параллельные с ведическим Варуной и иранским Митрой («благодаря которому вода [дождь] падает и травы растут»¹³⁰³), тогда как его роль бога-громовержца, посылающего громы и молнии, параллельна с ведическими Индрой и Митрой. В старой бурятской ритуальной песне роль Хормусты как дарителя дождя выражена следующим образом:

«С пробуждением Хормуста Тэнгэри, должно быть, вернется (пора) дождей. С восходом горячего солнца, должно быть (начнут), переливаться травы»¹³⁰⁴.

¹³⁰⁰ Ibid. II. St. 8.

¹³⁰¹ Ibid. III. St. 11.

¹³⁰² Ibid. St. 80, st. 126, 127.

¹³⁰³ Mihr Yasht XV, st. 61, *Hinnels J. R. Iran. IV. Myths and Legends*. <<http://www.iranicaonline.org/articles/iran-iv-myths-and-legends>>. Дата обращения 12.01.19. В переводе Дармштетера: «...заставляющий воды бежать и растенья расти».

¹³⁰⁴ «Хурмастал тэнгэрийн тэлэрэмсээр Харинал бэээ даа бороониинь. Халуун наранай мандалсаар Халюурнал бэээ даа ногоониинь» (Ашабагад, 1999. 20 мая). *Дугаров Б. С. Культ горы Хормуста в Бурятии // Этнос и культура*. № 4. <http://journal.iea.ras.ru/archive/2000s/2005/no4/2005_4_Dugarov.pdf>. Дата обращения 12.01.19.

В некоторых традициях *бөө мургэла* Хормуста Тэнгэри также считается управителем земных вод и *лусуут хаанов* (владык духов воды *лусуутов* (*санскр.* «нага-раджа» и «нага»)). В Ноёхоне, в Южной Бурятии, например, ему поклоняются как хозяину горы Хормуста-Хаан и говорят, что именно здесь он однажды снизошел с небес на землю в далеком прошлом. Из основания горы бьют два родника, в которых, как считается, обитают *лусуут хааны*. «Лусуудын тахилга», жертвенный ритуал в честь духов воды, выполняется на вершине горы и предшествует призыванию Хормуста Тэнгэри. Всякий раз, когда проводится этот ритуал, он неизменно приводит к проливному дождю¹³⁰⁵. Эта роль Хормусты как повелителя земных вод в точности соответствует Варуне.

Как было отмечено выше, в до-ведический и ранний ведический период границы между разными богами еще не были ясно очерчены, поскольку они персонифицировали космические силы за пределами человеческого постижения, и потому некоторые из них часто назывались одинаковыми именами или рассматривались как единая сущность. В этом свете прямые параллели между Хормуста Тэнгэри, Митраваруной и Индраваруной указывают на доисторические истоки этого божества протомонголов.

Из этого и других фактов, приведенных выше, мы можем заключить, что имя Хормуста (Хюрмаста) является производным от его согдийского (*старосогдийского) эквивалента *Hwtmzt* (Хурмазта), который соответствует иранскому дозороастрийскому Язату, Ахура Мазде, а не более позднему Ахура Мазде зороастрийцев. Хормуста Тэнгэри не может соответствовать зороастрийскому Ахура Мазде потому, что он не вписывается в новую интерпретацию Ахура Мазды, представленную пророком Заратуштрой, а также и потому, что в пантеоне *бөө мургэла* нет других *тэнгэринов*, которые имели бы

¹³⁰⁵ Дугаров Б. С. Культ горы Хормуста в Бурятии // Этнос и культура. № 4. <http://journal.iea.ras.ru/archive/2000s/2005/no4/2005_4_Dugarov.pdf>. Дата обращения 12.01.19.

схожие имена или могли бы быть прямо отождествлены с божествами зороастрийской группы Амеша Спента. Если Хормуста и мог бы быть сопоставлен с каким-нибудь божеством зороастрийского пантеона, то это был бы Митра, но имена не похожи, да и сам Митра — бог до-зороастрийский. Теперь ясно, что Хормуста Тэнгэри соответствует до-зороастрийскому высшему богу Митра Ахура березанта / *Митра-Ахура (Mitra Ahura bərəzanta (*Mithra-Ahura), который, по предположению Куйпера, есть ведический Митраваруна. Это также имеет смысл в свете нашего открытия, что Хормуста и Ньипангсэ, по сути, один и тот же бог. Как говорилось выше, Ньипангсэ ассоциируется с солнцем и в этом аспекте напрямую соотносится с *Митрой — аспектом дозороастрийского Ахура Мазды. Сказанное совпадает с версией Р. С. Зэхнера, который утверждает, что до-зороастрийский Ахура Мазда был связан, помимо всего, с солнцем и солнечным светом:

«В Семи Главах, с другой стороны, он в особенности связан как с солнцем и огнем, так и с дневным светом вообще, и он снова появляется на западе¹³⁰⁶, венчая великую надпись в Бехистуне¹³⁰⁷, как человеческая голова, поднимающаяся из солнечного диска и распространяющая солнечные лучи во все стороны. Далее, его имя сохранилось на *хотанском* как Урмайзд, и на *сангличи*¹³⁰⁸ — Ормөзд (Ormōzd), что в обоих языках означает «солнце».

А потому представляется возможным, что изначальный Ахура Мазда должен был быть связан с солнцем, но природа примитивных божеств настолько сложна, что мы практически всегда ошибаемся, ассоциируя их только с одним природным явлением. В случае с до-зороастрийским Ахурой его связь с понятием истины или

¹³⁰⁶ Направление Варуны.

¹³⁰⁷ Надпись иранского царя Дария I (522–486 до нашей эры) в Бехистуне (Биситун), упоминавшаяся выше.

¹³⁰⁸ Иранский язык, на котором говорят в долине реки Санглич в Афганистане и Таджикистане.

космического порядка, а также и с водами выражена на много сильнее, нежели его связь со светом или солнцем»¹³⁰⁹.

Таким образом, в перспективе такого понимания два других принципиальных аспекта Ньипангсэ являются проявлением его сложной природы. Так, Дапангсэ, «бог-луна», может быть интерпретирован как представитель ночного неба и потому быть соотнесенным с *Воуруной¹³¹⁰, тогда как Жапангсэ «бог-радуга» может быть интерпретирован как составная форма, подобная *Митра-*Воуруне в силу того, что оба светила, и солнце, и луна, производят радуги¹³¹¹, которые рассматриваются как благоприятные и чудесные божественные явления. Итак, до-зороастрийский Ахура Мазда / *Xwrmzt* = Хормуста Тэнгэри = Ньипангсэ, и все они в действительности являются одним и тем же составным божеством, — *Митра-*Воуруной. *Баруунай сагаан тенгериины*, таким образом, могут быть в целом соотнесены с 33 Язатами, богами до-зороастрийского Ирана, и 33 богами индоарийской Ригведы. Это также определенным образом резонирует с 33 богатырями русских сказок. Несмотря на то что 33 богатыря выходят из моря, из воды — это не противоречит общей природе Язатов и *тэнгэринов*, поскольку водные пространства воспринимались древними как отражение неба, и единая река соединяла круговорот земных и небесных вод. Уже давно установлено, что предки славян и арьев были связаны, и это отразилось в близких религиозно-культурных традициях. Тридцать три богатыря русских сказок — это трансформи-

¹³⁰⁹ Zaehner R. C. The Dawn and Twilight of Zoroastrianism. London, 1961. P. 75.

¹³¹⁰ Такое написание имени указывает на то, что в этом случае речь идет о до-зороастрийской иранской форме *Варуны.

¹³¹¹ Радуга обычно ассоциируется с солнцем, но она может также появиться и благодаря лунному свету и не только как круговая радуга вокруг лунного диска, но также и в виде привычной небесной дуги. Автор наблюдал такую радугу в ночь сентябрьского полнолуния 1996 года над островом Холи Айланд (Holy Island) близ Арран в Шотландии.

рованный остаток дохристианской религии Руси, которая в свою очередь является одной из ветвей международной религии и культуры доисторической Евразии.

АГНИ И РОЛЬ ОГНЯ

Рассмотрение бога Агни¹³¹² усиливает вышеприведенный аргумент. В Ригведе Варуна часто отождествляется с Агни, богом огня. Индра, сдвоенный как Индраваруна, также состоит и в группе из трех тесно связанных богов: Агни, Индры (Вайю)¹³¹³ и Сурьи¹³¹⁴, а иногда он также образует двуединство с Агни как Индраагни¹³¹⁵. Агни столь важен в до-ведической, ведической и поздней индуистской культуре, что его функции и характеристики остались неизменными и по сей день — он есть божественное олицетворение огня во всех его проявлениях. Когда он принимает роль огня домашнего очага, Агни называется Гархапатъя¹³¹⁶ «огонь господина дома»; как жертвенный огонь, в котором сжигают подношения богам в ритуалах *яджна* он называется Ахаванийя¹³¹⁷ «жертвенный», Дакшинагни¹³¹⁸ «подносимый», Абхимани¹³¹⁹ «требующий себе все», и, как принимающий кровь жертвы, он именуется Кравьяд¹³²⁰ «кровоед» — «пожиратель крови»¹³²¹.

Огонь является неотъемлемым элементом любого ритуала, в ведической и позже индуистской религии, так как Агни — великий посредник, доставляющий подношения богам.

¹³¹² Санскр. Agni अग्नि.

¹³¹³ Вайю — бог стихии ветра, и Веды описывают его либо как идентичного Индре, либо как его постоянного спутника, который ездит с ним по небу в одной небесной колеснице. Индравайю упоминается, например, в Ригведе: *Rigveda*. Book 1. Hymn CXXXV, st. 5.

¹³¹⁴ Гусева Н. Р. Славяне и арьи. С. 127–134.

¹³¹⁵ Например, *Rigveda*. Book 1. Hymn XXI. St. 2.

¹³¹⁶ Санскр. Gārhapatya, गार्हपत्य.

¹³¹⁷ Санскр. Āhavanīya, आहवनीय.

¹³¹⁸ Санскр. Dakṣiṇa, दक्षिणि.

¹³¹⁹ Санскр. Abhimānī, अभिमानी.

¹³²⁰ Санскр. Kravyād, कृव्याद्.

¹³²¹ Гусева Н. Р. Славяне и арьи. С. 132.



Рис. 97. Агни.

До-зороастрийский Иран также имел культ огня, в котором огонь был персонифицирован под именем Атар. Жертвенный огонь был необходимой частью жертвенного ритуала ясна в до-зороастрийском Иране, и корни этого культа огня восходят к цивилизации ранних протоиндоиранцев¹³²².

В бурятском бөө мургэле культ огня имеет точно такие же характеристики, как в до-ведической и ведической культурах, а также и в культуре до-зороастрийского Ирана. Все ритуалы бөө мургэла всегда начинаются с подношения Хозяевам Огня, которые имеют небесное происхождение¹³²³. Далее, как и в ин-

¹³²² Boyce M. *Ātaš* // Encyclopaedia Iranica. Vol. 1–5. New York, 2002.

¹³²³ Подробнее о культе огня в бөө мургэле см. кн. 2, гл. XII.

доиранской культуре, все жертвенные предметы сжигаются, и здесь огонь также считается посредником, доставляющим подношения *тэнгэринам* и другим богам и духам. Бросание в огонь мусора или нечистот жестко табуировано, поскольку огонь, оскорбленный таким отношением, может в наказание наслать несчастье и болезни. Согласно *бөө мүргэлү*, огонь был дан людям небожителями — Белыми *тэнгэринами*, находящимися под началом Хормуста Тэнгэри, и, следовательно, огонь имеет небесное происхождение. Эти параллельные аспекты культа огня в бурятском *бөө мүргэлү* возникли в доисторические времена и не могут рассматриваться как следствие влияния позднего зороастризма, как считают некоторые ученые. Это очевидно и подтверждается ритуалами огненного погребения, общих для до-ведической, ведической, индуистской традиций и традиций *бөө мүргэла*, — в то время как зороастризм стоит особняком и запрещает сжигание трупов, поскольку это оскверняет «чистый огонь»:

«И погребение в земле и сжигание трупов, оба эти способа считаются несправедливыми в Вендидаде. В предыдущем Фаргаде (главе) Мазда говорит, что эти способы придуманы лукавым и преподаны им человечеству для того, чтобы свести его с пути истинного и привести к осквернению земли и огня»¹³²⁴.

В зороастризме огонь был переосмыслен как беспорочная сущность, которая должна оставаться ритуально чистой. Такое воззрение отличается от более раннего индоиранского, где огонь выступал в качестве универсального очистителя, который не может быть осквернен даже нечистотой смерти, на чем и базировался ведический и позже индуистский обычай сжигания трупов как подношения Агни. Небесное погребение, которое является еще одним распространенным обы-

¹³²⁴ Дахма-нашини, зороастрийский способ избавления от трупов: <<http://tenets.zoroastrianism.com/dakhma33.html>>. Дата обращения 26.05.07.

чаем в *бөө мургэ*ле, было свойственно не одному лишь зороастризму, поскольку индийские *джайны* тоже использовали этот метод. Представляется, что небесное или воздушное погребение¹³²⁵ было одним из нескольких способов избавления от трупов не только среди различных арийских племен, но и среди не-арийцев, так как небесное погребение¹³²⁶ практикуется и у тибетцев, которые, безусловно, унаследовали его от предшествовавшей им древней *бөнпо* культуры Жанг-Жунга.

Еще одним различием в том, как современные зороастрийцы и последователи *бөө мургэ*ла относятся к огню, является обычай *бөө мургэ*ла использовать огонь в качестве вместилища крови жертвы и средства ее доставки божествам-получателям. Это отличает *бөө мургэ*л также и от современного индуизма, где от кровавых жертв почти полностью отказались, но это напрямую сопоставимо с огненными жертвоприношениями в протоиндоиранской, ведической и до-зороастрийской религиях. Древний до-зороастрийский ритуал Аташ Зохран, в ходе которого жир жертвенного животного сжигался на костре, практиковавшийся до-зороастрийскими иранскими жрецами и, схожим образом, браминами Индии, возник, по меньшей мере, еще в III тысячелетии до нашей эры и позже проник и в зороастризм¹³²⁷. Тем не менее эти ритуалы не могут напрямую сравниваться с кровавыми жертвоприношениями в *бөө мургэ*ле. В Микр Яште, с другой стороны, мы находим прямое указание на жертвоприношения животных в зороастризме, где Заратуштра Спитама получает от Ахура Мазды наставления относительно принесения животных в жертву Митре. Эта традиция опять же, без сомнения, до-зороастрийского происхождения, равно как и сам культ Митры:

¹³²⁵ Дахма-нашины, буквально «башня молчания».

¹³²⁶ *Тиб. bya gtor* — дословно «упразднение птицами».

¹³²⁷ *Boyce M. Ātaš-zōhr and Āzōhrδδ* // *Journal of the Royal Asiatic Society*. 1966. P. 100–110.

«Принеси жертву Митре, о, Спитама! И накажи своим ученикам делать то же.

Пускай поклонник Мазды приносит в жертву мелкий рогатый скот, крупный рогатый скот черного окраса¹³²⁸ и птиц небесных, парящих на своих крыльях»¹³²⁹.

В современном *бөө мүргэ*ле Хормусте и его свите — *баруунай сагаан тэнгэри* — кровавые жертвы не приносят, хотя пятеро Белых *тэнгэринов* принимают бескровные жертвоприношения животных, умерщвленных посредством удущения (сэтер). Этот тип жертвоприношения практиковался также в русской дохристианской религии¹³³⁰.

Еще один схожий аспект бурятского *бөө мүргэ*ла и протоиндоиранской религии — места проведения таких ритуалов. В *бөө мүргэ*ле нет храмов, и обряды проводятся в священных местах на природе — в тайге, в степи или в горах. В *бөө мүргэ*ле нет ни икон, ни статуй, изображающих богов¹³³¹. Эти характеристики в точности соответствуют религии протоиндоиранцев, которые не строили храмов и не делали изображений своих богов.

ЗУРВАНИЗМ

Еще одним свидетельством того, что культ Хормуста Тэнгэри появился в далекие доисторические времена, когда протоиндоиранцы и протомонголы обитали бок о бок либо на просторах Великой степи, либо в приполярных регионах

¹³²⁸ Странно, что здесь в жертву Митре приносится черный крупный рогатый скот, ведь Митра — белый бог. Возможно, что эти жертвенные подношения основаны на более ранних, предназначенных для до-зороастрийского *Митра-*Воуруны, где черный крупный рогатый скот изначально приносился в жертву *Воуруне, олицетворению ночного неба.

¹³²⁹ Mihr Yasht. XXX. st. 119.

¹³³⁰ Гусева Н. Р. Славяне и арьи. С. 194.

¹³³¹ Хотя существуют *онгон*-опоры для духов предков и других видов духов нижнего ранга, но это отдельный случай, другого рода культ.

Арктики¹³³² и имели общую культуру и политеистическую религию — *доисторический бõн* Евразии — является более поздняя иранская религия, известная на западе как зурванизм, где Хормузд (Ормазд) — не верховный бог-творец, а один из двух сыновей-близнецов бога Зурвана (Зерван) — «безграничного пространства-времени». Хотя эта точка зрения была заклеяна как ересь многими ортодоксальными зороастрийскими учеными и бог Зурван — «время» — не выступал в роли верховного бога-творца в ранних зороастрийских текстах¹³³³, идеологическая база его существования находится в самой Авесте, где в *Ясне* 30, написано:

«3. Теперь два первичных духа, проявляющих себя наяву как близнецы — Лучший и Плохой — в мысли, слове и действии. И между этими двумя мудрые сделали правильный выбор, глупцы — нет.

4. И когда эти двое духов-близнецов возникли в самом начале, они создали Жизнь и Не-жизнь, из которых последнее должно было стать уделом последователей Лжи, тогда как Лучшее Существование предназначалось тем, кто следует Правде.

5. Тот из двух духов-близнецов, который последовал Лжи, сделал выбор творить худшие вещи, Святой же Дух выбрал Правду того, кто одевает его в массив небес, как одевание его. И таким же образом поступают те, кто готовы радовать Ахура Мазду своими благими делами послушания»¹³³⁴.

В этой модели Хормузд являет собой позитивный принцип универсальной энергии, а его брат-близнец Ахриман есть негативный аспект вселенной. Хотя хронологически

¹³³² См. кн. 3, гл. XV.

¹³³³ Перевод и анализ отрывков из *Авесты* и *Вендидада*, где упоминается Зурван, см.: Zaehner R. C. Zurvan: A Zoroastrian Dilemma. London; Oxford, 1955. P. 275.

¹³³⁴ Transl. by Darmesteter <<http://www.avesta.org/yasna/yasna.htm#y2>>. Дата обращения 13.01.19.

зурванизм как оформленная религия появился гораздо позже, чем зороастризм¹³³⁵, есть все основания полагать, что это учение о богах-близнецах предшествует зороастризму и коренится в религиозных течениях протоиндоиранцев, отодвинутых на задний план официальным зороастризмом в Иране, но не исчезнувших полностью. Это следует из теории Куйпера о происхождении Ахура Мазды, как протоиндоиранского безымянного двуединого бога, эквивалентного более позднему ведическому Митроваруне, в котором *Митра олицетворяет свет, а *Воуруна — тьму. Эти традиции имели больше шансов сохраниться на окраинах Персидской империи и за ее пределами, среди потомков древних индоиранских племен, которые не мигрировали на территорию самого Ирана, а остались в Великой степи, чтобы позже стать такими историческими народами как *сугхды* (позже исторические *согдийцы*), *скифы*, *индоскифы* и *юзджи*. Эти архаические верования ариев, существовавшие среди них во множестве разнообразных вариаций, были общими для всех протоиндоиранцев до того, как они разделились на две ветви — одна мигрировала в Персию, а другая вторглась в Индию. Эти верования опять вышли на поверхность намного позже и, смешавшись с зороастризмом, положили начало зурванизму¹³³⁶. Косвенные доказательства этому можно найти, например, у восточных иранцев — *согдийцев*, которые почитали Азруа (Zrw), то есть Зурвана, как верховного бога, и позже *согдийские* буддисты считали его идентичным индийскому богу Брахме¹³³⁷.

¹³³⁵ Первое упоминание о зурванизме мы находим в греческих источниках, в трудах Евдема Родосского (370–300 до нашей эры), ученика Аристотеля.

¹³³⁶ Старые религиозные и культурные обычаи очень устойчивы и могут сохраняться наряду с официальной новой религией на протяжении тысячелетий, как это было в случае с дохристианской религией Руси. Дохристианские обычаи бытовали среди русских крестьян вплоть до коммунистической революции 1917 года. В определенном виде они сохранились и до сих пор в некоторых регионах, особенно на русском Севере, и присутствуют в народной среде наряду с христианством, введенным на Руси в X веке нашей эры.

¹³³⁷ Zaehner R. C. Zurvan. P. 22.



Рис. 98. Брахма.

В данном случае отождествление Зурвана с Брахмой, по сути, не являлось попыткой навести мосты между двумя не связанными божествами с различной культурной и религиозной подоплекой — обычной практикой, использовавшейся, например, тибетскими буддистами, — но было неподдельным, поскольку и согдийская и индоарийская культуры имеют единые культурные и религиозные корни.

Еще одним свидетельством, подтверждающим единую природу иранских Язатов и Белых *тэнгэринов*, является тот факт, что *согдийские* буддисты впоследствии отождествляли Хwtmzt (Хурмазта) с индийским богом Индрой — царем

33 богов. Близость *Хвртмзт* и Индры может быть объяснена как следствие более ранней исторической эпохи, предшествовавшей времени распространения буддизма в Согде. Индоарийские племена, *митанни* (*майтанни*), вторглись в северную Месопотамию в XVII веке до нашей эры, где установили свою власть над автохтонами региона, племенами *хурру* (*ханигалбат*) и создали великое государство (~1500—~1270 до нашей эры) со столицей Вашшуканни на территории современной Сирии. Текст их договора с представителями другой значительной силы в том регионе — индоевропейцами *хеттами* — содержит обращения к индоарийским богам Митре, Варуне и Индре¹³³⁸, таким образом, ярко выраженные индоарийские религиозные традиции активно присутствовали в Месопотамии уже в середине II тысячелетия до нашей эры. Схожие процессы воссоединения ранее обособившихся пантеонов индоарьев и иранцев, вероятно, имели место и в других географических регионах на востоке и юго-востоке.

Сходство в мифологии, ритуальных практиках и наличие одинаковых богов у индоарийских, иранских, тюркских и монгольских народов, на мой взгляд, уходит корнями в далекое прошлое. Возможными временными периодами и регионами, которые нужно принять во внимание в свете теории идентичности Хормузд Язада индоиранцев и Хормуста Тэнгэри протомонголов, являются:

- последнее межледниковье (интергляциал) или период примерно до 4500 до нашей эры, как предположил Тилак;
- времена андроновской культуры — с III по II тысячелетие до нашей эры;
- период формирования народа хунну во II тысячелетии до нашей эры, когда протомонголы смешивались с индо-

¹³³⁸ Thieme P. The „Aryan Gods“ of the Mitanni Treaties // Journal of the American Oriental Society. Vol. 80. 1960. P. 301–317.

иранцами в регионах современной провинции Амдо, озера Кукунор и пустыни Такла-Макан;

— Южная Сибирь, куда *прото-хунну* пришли после пересечения пустыни Гоби.

Космология и пантеон доисторического бёна Евразии

Итак, мы установили, что согдийский Zrw (иранский Зурван), Бесконечное Время-Пространство, мистическая созидаящая, невидимая духовная сила, может быть приравнен к индийскому богу Брахме, а также к Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри (Кёк-Тэнгэри) монгольских и *тюркских* народов. Теперь мы можем восстановить картину мировосприятия и принципы, заложенные в гипотетическом древнем пантеоне, общем для протоиндоиранцев, протомонголов и смешанных племен Жанг-Жунга¹³³⁹. Главой этого пантеона является невидимая созидаящая сила, отождествляемая с «духовным небом» или «духовным пространством-временем», и отличная от обычного явленного неба или физического пространства-времени. Этот абстрактный духовный принцип порождает два противоположных порядка — воинства белых и черных небесных богов, представляющих полярные аспекты вселенной:

— Ахуры / Девы и демоны (Вритра и его манифестации — Намучи, Шушна, Шамбхара, Вала, Пирпу, Куйава и т. д.) индоарийских Вед;

— Язаты и Друдж дозораострийского Ирана;

— Хла и Дүд (Дре) тибетского бёна;

— Белые и Черные *тэнгэрины бөө мүргэла*;

— Ахуры и Даэвы авестийского зороастризма;

— Боги и асуры позднего индуизма.

¹³³⁹ Относительно этнического состава Жанг-Жунгской конфедерации см. кн. 3, гл. XV.

Благие небесные боги создали мир и людей, они действуют как покровители людей, их учителя и духовные лидеры, тогда как вредоносные небесные боги, или небесные демоны, создают всевозможные препятствия и стремятся уничтожить человечество, созданное благими богами. В конце космического цикла финальная битва между силами добра и зла, возглавляемыми небесными богами, определит то, какой порядок воцарится в будущей вселенной. Таков универсальный план космического порядка и мифологии, общий для протоиндоиранской, протомонгольской и древней тибетской духовных традиций, которые уходят своими корнями в *доисторический бön* Евразии.

Юнгдрунг бön и зороастризм

Именно на фоне этой доисторической культуры следует сопоставлять *юнгдрунг бön*, учение Тёнпа Шенраба Миво, и более позднее учение Заратуштры. Хотя обе традиции возникли в прото(индо)иранском и иранском обществе и содержат древние субстраты культуры *доисторического бёна* в качестве своей дуалистической космологии противостояния сил света и тьмы, основополагающие доктрины и божественные пантеоны зороастризма и *юнгдрунг бёна* не могут быть сопоставлены напрямую.

ОШИБОЧНОЕ ОТОЖДЕСТВЛЕНИЕ ЗОРОАСТРИЗМА И МИТРАИЗМА С ЮНГДРУНГ БÖНОМ

Некоторые ученые утверждают, что *юнгдрунг бön* либо вытекает из зороастризма, либо находился под его сильным влиянием. Мысль о том, что *юнгдрунг бön* является разновидностью зороастризма или маздаизма, по-видимому, впервые была высказана русским ученым Б. И. Кузнецовым. Работая в середине XX столетия, в советское время, Кузнецов пред-

принимал попытки сопоставить зороастрийского и *бёнского* пророков, тексты, хроники и пантеоны этих традиций. К сожалению, его переводы и интерпретации тибетского материала вводят в заблуждение. Кузнецов в своих исследованиях находился под сильным влиянием идей Л. Н. Гумилева, о чем говорит их совместная работа под названием «Бон — древняя тибетская религия», в которой были проведены несостоятельные параллели: религиозные — между *бёном* и митраизмом, и географические — между страной Олмо Лунгринг и Персией¹³⁴⁰. Несмотря на недочеты, эта работа все же сыграла в свое время важную роль в Советском Союзе, впервые рассказав о *бёне* (ранее малоизвестной религии) многим, в том числе и автору этих строк. Оба ученых явно сочувствовали *бёну*, который они понимали как популярную автохтонную религию масс, в противовес искусственному и надуманному буддизму аристократии. Возможно, такая точка зрения была сформирована необходимостью представлять любые исторические и религиозные исследования в свете диалектического материализма марксизма-ленинизма — единственной легитимной идеологии в СССР. Как бы то ни было, Б. И. Кузнецов и Л. Н. Гумилев не смогли осознать различия между разными типами *бёна*, и потому представляемая ими точка зрения мало чем отличается от сектантских буддийских источников. Более того, поскольку в то время у них не было возможности консультироваться с *бённо* ламами, они не могли проверить свои идеи и продолжали неправильно истолковывать доктрины *юнгдрунг бёна*, исходя сугубо из собственных теорий и догадок, которые в действительности не соответствовали истинным принципам этого учения. В результате Кузнецов, в частности, пошел по ложному следу в своих исследованиях, что и привело его к ошибочным выводам относительно при-

¹³⁴⁰ Гумилев Л. Н., Кузнецов Б. И. Бон (древняя тибетская религия) // Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР. Этнография. Вып. 15. Л., 1970. С. 72–90. <<http://gumilevica.kulichki.net/articles/tibet10.htm>>. Дата обращения 04.05.2020.

роды взаимоотношений *бёна* и зороастризма. Ссылаясь на отрывки из одной старой русской рукописи¹³⁴¹, «Зермиг» (средняя версия жизнеописания Тёнпа Шенраба), «Историю буддизма» Таранатхи и «Септуагинт» — койнэ¹³⁴², греческую версию Ветхого Завета, он предпринял попытку поместить фигуру Шенраба Миво в исторический контекст древней персидской империи. Кузнецов расшифровал слово «мура» — первую часть имени Тонпа Шенраба, изначальное имя которого на языке Тагзиг было Мурá Тахён, как персидское «митра» или «митридат», и предположил, что Тёнпа Шенраб на самом деле был жрецом-министром с таким именем при дворе персидского царя Кира Великого (590–530 до нашей эры)¹³⁴³.

Этот аргумент явно не выдерживает критики, поскольку доказательства, представленные в качестве поддержки этой теории, явно неверны с исторической, мифологической и лингвистической точек зрения¹³⁴⁴. Изначальное тагзигское имя Тёнпа Шенраба, Мурá Тахён, не может быть связано с Митрой, поскольку его первая часть, в тибетской транслитерации *Dmu ga*, обозначает принадлежность носителя имени к роду Мушен, ведущему свое земное происхождение от небесных богов Му. Вторая часть, Тахён (*тиб.* Та hen), означает «великий человек». Таким образом, полное имя означает Великий Человек из Рода Му¹³⁴⁵. Небесные боги Му не могут быть сопоставлены с Митрой, поскольку они не связаны с солнцем и солнечным светом. Как это ни парадоксально,

¹³⁴¹ См.: Кузнецов Б. И. «Слово о двенадцати снах Шахаиши» и его связи с памятниками литературы Востока // Труды Отдела древнерусской литературы. Т. 30. Л., 1976. С. 272–278. <<http://odrl.pushkinskijdom.ru/LinkClick.aspx?fileticket=f6uD6lLpbVg%3D&tabid=2276>>. Дата обращения 04.05.2020.

¹³⁴² *Греч.* койнэ — общегреческий язык эллинистического периода.

¹³⁴³ Кузнецов Б. И. Является ли Шенраб — основатель религии бон — исторической личностью? // Востокведческие исследования в Бурятии. Новосибирск, 1981. С. 92–95.

¹³⁴⁴ Критическое рассмотрение гипотезы Кузнецова с географической и исторической точек зрения в соответствии с *бённо* источниками см.: *Martin D. Olmo Lungring: A Holy Place Here and Beyond // Bon: The Magic Word.* P. 99–123.

¹³⁴⁵ Согласно устным наставлениям Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака.

но Кузнецов сам открыл глубинное фундаментальное несоответствие между доктринами *юнгдрунг бёна* и зороастризма на материале двух текстов — зороастрийского «Зардуштнама», биографии Заратуштры XIII века, и «Зермиг» — биографии Тонба Шенраба традиции *юнгдрунг бён*. В своей работе «Бон и Маздаизм», Кузнецов пишет:

«Основное несовпадение двух книг в том, что Заратуштра проповедует монотеизм, а Шенраб — политеизм, что свидетельствует в пользу большей древности тибетской книги»¹³⁴⁶.

Здесь Кузнецов явно противоречит своей собственной теории, признавая, что «Зермиг» базируется на более архаичных традициях, и с этим выводом я полностью согласен, хотя и по другим причинам. Кроме того, учения *юнгдрунг бёна* являются учениями Будды, и они показывают путь освобождения от круговращения в водовороте смертей и рождений *самсары*. Эти учения не имеют ничего общего с политеистическими верованиями во множество мирских богов, полностью контролирующих человеческие судьбы, которые тем не менее сами не выходят за пределы *самсары*.

И еще, в связи с тем, что концепция космического дуализма, света и тьмы, превалирует среди столь многих древних культур Евразии, только одна эта концепция сама по себе не может служить основой для сопоставления *юнгдрунг бёна* и зороастризма.

БОЖЕСТВА ЮНГДРУНГ БЁНА И ЗОРОАСТРИЗМ

Еще одним камнем преткновения является то, что на сегодняшний день пока не установлено убедительное соответствие между богами *юнгдрунг бёна* и богами зороастризма. Как справедливо отметил Самтэн Кармэй:

¹³⁴⁶ Кузнецов Б. И. Бон и Маздаизм. СПб., 2001. С. 130.

«Даже если Триджьял Кхугпа (Khri-rgyal Khug-pa) соответствует Ахура Мазде, все равно довольно трудно представить, каким образом другие боги *бёна*, например, Сангпо Бумтри (Sangs-Po 'Bum-Khri), могут соответствовать кому-либо из других богов зороастризма. Эта религия сама претерпела огромные изменения. Количество богов и демонов и их функции почти полностью отличаются от таковых в *бёне*»¹³⁴⁷.

Как же это тогда связано с нашим открытием, что Ньипангсэ и Хормузд являются одним и тем же божеством? Связь между этими двумя небесными богами четко прослеживается с уровня *доисторического бёна*, общего для индоиранских арьев и народов Жанг-Жунга, имевших арийский компонент в своей культуре¹³⁴⁸. Ньипангсэ изначально не был божеством *юнгдрунг бёна*, но входил в пантеон *доисторического бёна* Жанг-Жунга и только позднее был включен в пантеон богов — защитников *юнгдрунг бёна*. Поскольку Хормузд Язад изначально был до-зороастрийским богом, позже включенным в зороастрийский пантеон, совершенно очевидно, что связь между тибетским *бёном* и древними иранскими религиями восходит к до-зороастрийским временам. С этой точки зрения коррелирующие концепции космического дуализма, общие для мифов и ритуалов раздела *бёна* *причины юнгдрунг бёна* и зороастризма, должны быть объяснены наличием общих культурных корней в *доисторическом бёне* Евразии, а не за счет каких-то надуманных прямых воздействий одной традиции на другую. Из этого вытекает, что Триджьял Кхугпа и Сангпо Бумтри космогонического мифа *юнгдрунг бёна* не соответствуют зороастрийскому Ахура Мазде, а являются божествами специфичными для *юнгдрунг бёна*.

Тем не менее Намкха Тогден Чёсумдже все же отдаленно сопоставим с Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри (Кёк Тэнгэри), как уже от-

¹³⁴⁷ Karmay S. G. The Arrow and the Spindle. P. 131.

¹³⁴⁸ Этот вопрос будет обсуждаться в кн. 3, гл. XV.

мечалось в главе IV, и Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри в свою очередь аналогичен до-зороастрийскому *Митра-*Воуруне и Зервану (под каким бы другим именем это божество ни было бы известно в протоиндоиранской религии). В терминах внешних свойств и культурного фона Сангпо Бумтри и Мўнпа Зердэн Нагпо представляются отчасти схожими с до-зороастрийскими прототипами Хормузд Язада светлой стороны мироздания и Ахримана темной стороны. Поскольку, согласно *согдийским* буддистам, Зурван идентичен индийскому Брахме, Намкха Тогден Чёсумдже также сопоставим с Брахмой, хотя в Тибете традиционно двойником Брахмы считается Тсангпа. Почему же тогда у нас появилось два тибетских архаичных божества, оба из которых могут быть в общих чертах сопоставлены с Брахмой? Я полагаю, это потому, что они представляют два налагающихся друг на друга уровня *бёнпо* культуры: *Доисторический бён* и *юнгдрунг бён*. Тсангпа/Ньипангсэ¹³⁴⁹ относится к космологии *доисторического бёна*, тогда как Намкха Тогдэн Чёсумдже относится к космологии *юнгдрунг бёна*, который, хотя и объясняется через более ранние культурные рамки *доисторического бёна*, вместе с тем отличается от него радикально. Несмотря на некоторое сходство с предшествовавшим ему *бёном*, космология *юнгдрунг бёна* отличается тем, что его главные божества, такие как Намкха Тогден Чёсумдже, Триджьял Кхугпа и Сангпо Бумтри, — не обычные мирские боги *доисторического бёна*, но возвышенные будда-формы, находящиеся за пределами двойственности. Это является еще очередной демонстрацией того, как Тёнпа Шенраб Миво наполнил старую культурную матрицу новым революционным смыслом, облегчив таким образом новое учение для понимания людьми своей эпохи. В космологии *юнгдрунг бёна* фигура первичного бога-творца замещена абстрактным понятием Намкха Тогдэн Чёсумдже, который символизирует универсальную основу, изначальную будда-

¹³⁴⁹ В тибетских источниках Тсангпа и Джьяджьин, соответствующие индийским Брахме и Индре, часто меняются местами.

природу, вне всяких двойственных определений, таких как «пространство и время», «темное и светлое», «хорошо и плохо». Он схож с Кунту Зангпо и символизирует «изначальную основу», «природу ума» любого живого существа, ту основу, из которой возникает весь иллюзорный мир феноменальных явлений, воспринимаемый обычными существами как реальный, что ведет их к бесконечным скитаниям в *самсаре*. Это *бёнку*¹³⁵⁰ (*дхармакайя*). Фигура вторичного творца, (Хормузд/Хормуста *доисторического бёна*) замещается двумя божествами, Триджьял Кхугпой и Сангпо Бумтри. Последний, хотя и является прародителем белой стороны и царем явленного бытия, в действительности также не-двойственная будда-форма, представляющая просветленный принцип вселенной на уровне энергии. Это *дзогку*¹³⁵¹ (*самбхогакайя*). Внешний демон Ахриман / Черный *тэнгэрин*) заменяется на Мёнпа Зердэн Нагпо, который представляет все вредоносные намерения и помрачения ума, противоположные реализации будда-природы и приносящие бесконечные страдания для всех существ, бесконтрольно блуждающих в кругах *самсары*. Это Хлэнчиг Чьепи Дүд¹³⁵² — «врожденный демон» — демон, рождающийся одновременно вместе с рождением любого чувствующего существа. Сам же Тёнпа Шенраб Миво являет собой принцип просветления на физическом уровне реальности, единственном из трех названных уровней, который воспринимается обычными чувствующими существами. Он проявляется для того, чтобы вести этих существ к их изначально незамутненной и недвойственной будда-природе. Это *трёльку*¹³⁵³ (*нирманаккайя*).

¹³⁵⁰ *Тиб.* bon nyid dbyings kyi sku — тело абсолютной природы явлений.

¹³⁵¹ *Тиб.* longs pyod rdzogs pa'i sku — тело совершенного блаженства.

¹³⁵² *Тиб.* lhan cig skyes pa'i bdud.

¹³⁵³ *Тиб.* cir yang sprul pa'i sku — тело многообразных и многоцелевых воплощений. (Английский перевод терминов *бёнку*, *дзогку* и *трёльку* приведен по: The Seven Mirrors of Dzogchen, Lachen Drenpa Namkha / Transl. by Khenpo Tenpa Yungdrung, ed. by C. Ermakova and D. Ermakov, limited private edition, 2006. Русский перевод: Д. Ермаков.)

Может ли такая космология, космология *юнгдрунг бёна*, сравниваться с космологией зороастризма? — Абсолютно нет.

Хотя и *юнгдрунг бён*, и зороастризм содержат в себе доисторический бён в виде культурного бэкграунда, реинтерпретация пророком Заратуштрой этого культурного бэкграунда идет в совершенно ином направлении. В зороастризме пассивный, абстрактный первозданный бог-творец замещается активным, персонифицированным богом, всеблагим Ахура Маздой, который поднимается из ранга Язата-небожителя до уровня абсолютного авторитета в качестве несозданного бога-творца — того, кто создал все сущее, установил правила, согласно которым его творение должно существовать, и дал нравственный и духовный кодекс для всего человечества, дабы люди ему следовали. В данном контексте персонифицированное зло в лице Ахримана становится богословской проблемой: почему Ахриман, позже Дьявол, вообще существует? Если Ахура Мазда, а позже авраамический бог, действительно всемогущий и всеведущий бог-творец, то каким образом Ахриман/дьявол способен устроить против него заговор и препятствовать его деяниям? Учение Заратуштры уравнивает этот момент посредством концепции свободной воли, дарованной всем творениям Ахура Мазды, но это все равно не дает полного ответа на эти вопросы, оставляя щель, через которую так или иначе могут проникнуть сомнения. Бесчисленные поколения зороастрийцев и последующие теологи монотеистических религий прикладывали все свои силы, чтобы ответить на эти вопросы. Именно это слабое место в богословии зороастризма, вероятно, побудило некоторых зороастрийских теологов пересмотреть доктрину до-зороастрийской религии Ирана, еще сохранившуюся в некоторых слоях населения, и вновь вернуть древнюю фигуру Зурвана, бога-творца, в основное русло зороастризма. Статусы и Ахура Мазды, и Ахримана были вследствие этого пересмотрены и возвращены к пози-

циям, которые они занимали в до-зороастрийской религии. Это привело к появлению зурванизма, который соединил в себе учение Заратуштры и древнюю космологическую модель. Некоторые аспекты космологии зурванизма схожи с космологией *юнгдрунг бёна*, но это опять же благодаря тому до-зороастрийскому элементу, который берет начало в *до-историческом бёне*, а не в учении Заратуштры как таковом.

ХРОНОЛОГИЯ ШЕНРАБА МИВО И ЗАРАТУШТРЫ

Завершая этот краткий анализ, давайте коротко рассмотрим вопрос хронологии пророков *юнгдрунг бёна* и зороастризма. И Тёнпа Шенраб Миво, и Заратуштра появились в глубокой древности, и каждый из них должен был использовать культурные особенности своего времени для того, чтобы передать новые революционные духовные идеи своего учения людям. Для каждого учителя есть по крайней мере два набора различных дат: традиционные даты, не принимаемые современными учеными, и даты, предложенные современными учеными, которые не принимаются религиозными последователями этих традиций. Согласно традиционной хронологии *бёнпо*, Тёнпа Шенраб Миво родился в очень отдаленную эпоху, в 16017 году до нашей эры, а Заратуштра примерно в 6200¹³⁵⁴ году до нашей эры. Современные ученые называют гораздо более поздние сроки для обоих учителей: 1917 год до нашей эры для Шенраба Миво¹³⁵⁵ и 628 год¹³⁵⁶ до на-

¹³⁵⁴ Датировка Заратуштры сильно варьирует источника к источнику. Наиболее ранняя дата — 5000 лет до Троянской войны, около 6200 года до нашей эры — согласно датировке школы Платона. См.: *Jaeger W. Aristotle, Fundamentals of the History of his Development. Oxford, 1948. P.132–136.* Относительно других датировок см.: *Basirov O. Zoroaster's Time & Place. Paper I. 20 October, 1998: <http://www.caais-soas.com/CAIS/Religions/iranian/Zarathushtrian/Oric.Basirov/zoroaster_time_and_place.htm>.* Дата обращения 13.01.19.

¹³⁵⁵ *Норбу Н. Друнг, Дэу и Бон. С. 204–206.*

¹³⁵⁶ *Zarathustra // Encyclopaedia Britannica. 2007. Encyclopaedia Britannica Online. <<https://www.britannica.com/biography/Zarathustra>>.* Дата обращения 13.01.19.

шей эры или между ~ 1600–800¹³⁵⁷ годами до нашей эры для Заратуштры. По обеим версиям, и традиционной, и современной научной, Заратуштра и Будда *юнгдрунг бёна* не являлись современниками, и, согласно обеим, версиям Тёнпа Шенраб жил значительно раньше Заратуштры. Из этих хронологических данных следует, что *юнгдрунг бён* никак не мог испытывать влияние зороастризма, а следовательно, любые сходства в их космологии должны быть отнесены к их общему культурному бэкграунду — *доисторическому бёну* Евразии.

¹³⁵⁷ *Basirov O. Zoroaster's Time & Place.*

ПРИЛОЖЕНИЕ:

БУРЯТСКИЙ ПАНТЕОН ДЕВЯНОСТО ДЕВЯТИ ТЭНГЭРИНОВ НЕБОЖИТЕЛЕЙ

Как уже давно заметил М. Н. Хангалов:

«Вследствие отсутствия у шаманистов литературы, все религиозные идеи основываются на устном предании, отчего в различных родах и даже отдельных улусах наблюдается много своеобразного, особенно по отношению к именам божеств, местностей, степени родства мифологических личностей. Поэтому же в высшей степени затруднительно составить полный список имен даже самых важных божеств — тэнгэринов; нет надобности упоминать, что такого готового списка у самих шаманов не существует; его необходимо еще составить...»¹³⁵⁸

Здесь приведены только список и краткое описание функций *тэнгэринов* в основном по изданию: *Базаров Б. Д.* Таинства и практика шаманизма. Улан-Удэ: Буряад үнэн, 2000. С. 113–121. Написание имен тоже по Базарову за исключением Белых тэнгэринов № 38, 53, которые не упоминаются у Базарова. Они даны по Хангалову¹³⁵⁹, который приводит список *тэнгэринов* в соответствии с традицией балаганских бурят Иркутской губернии XIX века; этот список несколько отличается от приведенного Базаровым¹³⁶⁰.

¹³⁵⁸ Хангалов М. Н. Собрание сочинений. В 3 т. Т. 1. Улан-Удэ, 2004. С. 239.

¹³⁵⁹ Там же. С. 439–440.

¹³⁶⁰ См. там же. С. 333–344.

Пятьдесят пять Белых западных (правосторонних) тэнгеринов

1. Хаан Хормуста Тэнгэри — Глава Белых *тэнгеринов*.
2. Удаа Мүнхэ Тэнгэри — создатель элемента воды и *ухан хаатов*.
3. Сэгээн Сэбдэг Тэнгэри — «Колеблющийся небожитель», «Нейтральный небожитель». Обладает могущественной магией. Отец небесного Орла, который принес знание *бөө мүргэла* на Землю.
4. Буудал Уһан Хүхэ Тэнгэри — создатель и покровитель всех целебных водных источников *аршанов*.
5. Номон Хүхэ Тэнгэри — духовный отец Ута Сагаан ноена, Хозяина острова Ольхон.
6. Долон Үнгэтэ Хүхэ Тэнгэри — повелитель дождей.
7. Хүхэ Манхан тэнгэри — покровитель человеческих душ и домашнего скота.
8. Шара Хасар Тэнгэри — покровитель бурятских родов Шарят, Шаранут и Хангин.
9. Бөөлүүр Сагаан Тэнгэри — Старейшина и духовный отец *тэнгэринов*.
10. Дабаан Жолоо Тэнгэри (Дархан Сагаан тэнгэри) — патриарх небесных Белых *дарханов*-кузнецов и отец Божинтоя.
11. Одон Сагаан Тэнгэри — контролирует ворота для входа в мир Белых *тэнгэринов*.
12. Хаан Буудал тэнгэри — контролирует рождение и созидательные действия *тэнгэринов* на Земле.
13. Оёор Сагаан Тэнгэри — тесно связан с Эсэгэ Малаан тэнгэри; начальник Амитай ноена, ответственного за ритуальные одежды и предметы *бөө* и *утган*.
14. Уураг Сагаан Тэнгэри — податель богатства, покровитель клана Хонгоодор, господин *уурага* (молочной амброзии).
15. Писон Сагаан Тэнгэри — покровитель племени Баргут.
16. Зада Сагаан Буудал Тэнгэри — господин небесных бурь, посылает *буудал утха бөө* избранникам *тэнгэринов*,

посылает предметы силы, метеориты *буудал шулуун*, использующиеся для лечения болезней.

17. Будургу Сагаан Тэнгэри — покровитель племени Булагат; отец Ухаа Солбон тэнгэри, Буха-ноён баабая и Сахяадай ноёна — Хозяина небесного огня.

18. Ишхи Баяан Тэнгэри — покровитель процветания, изобилия и богатства.

19. Хурей Баяан Тэнгэри — покровитель семьи, потомства и деторождения.

20. Ухаа Солбон Тэнгэри — создатель лошадей и Владыка планеты Венера.

21. Хүхэй Ноён Тэнгэри — предок белых Хурдутов, знаменитого бөө-клана.

22. Сахилгаан Сагаан Тэнгэри — покровитель всех монгол-бурятов, Господин семидесяти семи божеств-кузнецов монгол-*дархад*.

23. Нүтэ Буумал Тэнгэри — покровитель молочных продуктов.

24. Буумал Сагаан Тэнгэри — покровитель рода Булут.

25. Мэндэр Залаа Тэнгэри — контролирует метеориты и град, наказывает злодеев.

26. Хундари Сагаан Тэнгэри — покровитель свадеб и празднеств.

27. Гутаар Баяан Тэнгэри — ответственен за аспект *утха* нравственности и чести; наказывает бесчестных.

28. Хаан Сагаан Тэнгэри — покровитель бурят: указывает путь кочевникам и покровительствует путешественникам.

29. Ноён Сагаан Тэнгэри — контролирует продолжительность человеческой жизни, покровитель государственной службы и политиков.

30. Хүн Сагаан Тэнгэри — контролирует *нүлдэ* людей, зачатие и ведает перерождением *заарин бөө*.

31. Гал Улаан Тэнгэри — покровитель кузнецов.

32. Манха Малаан Тэнгэри — покровитель аскетов и святых.

33. Ойр Мүнхэ Тэнгэри — покровитель различных плодов, охраняет их от насекомых.

34. Заяаан Буудал Тэнгэри — защищает людей от злых духов и посылает удачу.

35. Алтан тэнгэри — ведает природными ископаемыми, в особенности золотом.

36. Хүхэ Залаа Тэнгэри — покровитель растений.

37. Хажир Сагаан Тэнгэри — покровитель костоправов и лекарей, контролирует биоэнергию человека.

38. Оёр Мөнхөн Тэнгэри.

39. Дүн Сагаан Тэнгэри — ведает богатством, казначей *тэнгэринов*.

40–43. Хүлтэй Һалхин Тэнгэри — *тэнгэрины* четырех западных ветров.

44–47. Дүрбэн Эмээршэ Тэнгэри — четыре очищающих *тэнгэрина* восточных ветров.

48. Оёдол Сагаан Тэнгэри — покровитель ясновидения, изготавливает и посылает на землю зеркала-*толи*.

49. Сомол Хүхэ Тэнгэри — контролирует аномальные зоны на земле и небе, определяет место посмертного пребывания на небесах для *бөө* и *утган*.

50. Охируу Сагаан Тэнгэри — ведает *оргоем* — ритуальным одеянием *бөө* и *утган*, предоставляет им информацию; созывает собрания *тэнгэринов*.

51. Амитай Сагаан Тэнгэри — созывает *хуралы* — «съезды» *бөө*, *ноёнов*, *буудалов*, *хаатов* и *бууралов*.

52. Яшил Сагаан Тэнгэри — посылает *бөө* и *утган* пророческие сны, показывает будущее.

53. Зада Улаан Тэнгэри — посылает небесные красные камни *буумал шулуун*.

54. Уран Сагаан Тэнгэри — контролирует *утха*, покровитель искусств, творческих людей астрологов.

55. Үрхэ Үүдэн Тэнгэри — следует инструкциям и подчиняется только Эсэгэ Малаану и Хормусте Тэнгэри.

Сорок четыре Черных восточных (левосторонних) тэнгэрина

1. Атай Улаан Тэнгэри — Глава Черных *тэнгэринов*; жестокий правитель; покровитель лошадей и домашнего скота.

2. Хаан Боомо Тэнгэри — контролирует и насыляет 13 тяжелых онкологических заболеваний на людей и скот, а также инфекционные заболевания.

3–11. Юэнн Шуһан Тэнгэри — Девять Кровавых Тэнгэри, уничтожающих все живое.

12–24. Асаранга Арбан Гурбан Тэнгэри — покровители и повелители бөө и целителей.

25–33. Хожирой Долоон Тэнгэри — Годли Улаан Тэнгэри, дает *һүльдэ* домашним животным; Зүлхэ Улаан Тэнгэри — покровитель и защитник воинов; Хара-Махагал Тэнгэри — предок и покровитель черных кузнецов; Болингууд Тэнгэри — группа тэнгэринов покровителей бөө, *үльгэришэн*-сказителей, целителей.

34. Ухин Хара Тэнгэри — насыляет женские и венерические болезни.

35. Хараан Буудал Тэнгэри — покровитель ясновидящих и яснослышащих.

36. Хэлин Хара Тэнгэри — покровитель магии и волшебства, насыляет провокации негативной энергии, но также отвращает любые негативности посланные злыми духами; покровитель бөө-клана черных *хурдатов*.

37. Гут Хара Тэнгэри — ведает разными видами *утха*.

38. Тад Хара Тэнгэри — покровитель черных кузнецов и тунгусских шаманов; покровитель Нижнего мира — Доодо Замби.

39–41. Гурбан Манан Тэнгэри — *тэнгэрины* тумана, сырости и росы.

42–44. Гурбан Бороон Буудал Тэнгэри — покровители дождей (в том числе кислотных), вьюги и пурги.

Список иллюстраций, диаграмм и карт

Обложка

Бронзовые зеркала-толи, используемые бөө и утган для гадания, целительства и других видов магии; бронзовая мандала вселенной, используемая бурятскими буддистами в предварительных практиках и других ритуалах; юнгдрунг көлег чөртэн (тиб. *ung drung bkod legs mchod rten*) — бönпо ступа; пурпа (тиб. *phur pa*) — трехгранный ритуальный кинжал, используемый в ритуалах бönпо тантры, в особенности связанный с тантрическим циклом Вальпур Нагпо (тиб. *Dbal phur nag po*). Фото: Карол Ермакова, 2020.

Часэ Кентсе. Рисунок выполнен Донгдо Атругом (тиб. *Ldong mdo A phrug*). Предоставлен Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдаком Ринпоче.

О событиях, приведших к написанию этой книги

Рис. 1. Иволгинский дацан. Фото: Карол Ермакова, 1993.

Рис. 2. Советский памятник героям Великой Отечественной войны и буддийский дацан в деревне Жемчуг. Фото: Карол Ермакова, 1993.

Рис. 3. Дядя Саша, Вера Нагуслаева и автор делают подношение божествам и духам в Байса. Фото: Лиз Грэйнджер (Liz Granger).

Рис. 4. Монастырь Тритэн Норбутсе, Катманду, Непал. Фото: Карол Ермакова, 1996.

Глава I

Рис. 5. Простейшая форма намкха. Рисунок из *Mkhas drub Lung rtogs rgya mtsho*, 'Bras rsthis bden don snying po, Bon Dialectic School, Menri Monastery, Dolanji, 2005. Предоставлен Кхенпо Тэнпа Юнгдрунгом.

Рис. 6. Священная земля Олмо Лунгринг. Фреска в *бёнпо* монастыре Тритэн Норбутсе, Катманду, Непал. Фото: Кристоф Мулан (Christophe Moulin).

Рис. 7. Шрифт Тагзиг Пунгсо Чева. *Snang Rgyal Ati Sherab Nyima, An Ornament to the Manifest Joy of the World*, Sera Yerpa Monastery University, Bylakuppe, India, 2000. Из личной библиотеки Друбдра Кхенпо Тсултрим Тэндзина.

Рис. 8. Шрифт Тагзиг Пунгсо Чунгва. Там же.

Рис. 9. Письмо Жанг-Жунг Марчен: сущностная мантра ОМ МА ТРИ МУ ЙЕ СА ЛЕ ДУ, рельеф, монастырь Тритен Норбутсе; и алфавит. Там же.

Рис. 10. Шрифт Жанг-Жунг Марчунг. Там же.

Рис. 11. Приблизительная территория, занимаемая государствами Жанг-Жунг, Сумпа и ранним Тибетом (провинции У и Тсанг). Компьютерная графика: Бенуа Пинкера (Benoît Pincera), Набиндра Донгол и Дмитрий Ермаков.

Рис. 12. Печать царей Жанг-Жунга династии Лигминьча. Надпись гласит «Царь Вселенной, Владыка Всего Сущего». Напечатано здесь с разрешения Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака из *The collected works of Menri Yongdzin Lopön Tenzin Namdak Rinpoche*, Volume 3. *Bstan 'byung dang lo rgyus kyi skor* (Triten Norbutse Library, Ichangu-6, Kathmandu, 2005; First Edition, C. 28.).

Рис. 13. Царь Ньятри Тсэнпо. Фото: Кхенпо Тэнпа Юнгдрунг.

Рис. 14. Замок Юмбу Лаганг. Фото: Джульет Хансен (Juliette Hansen).

Рис. 15. Царь Мутри Тсэнпо. Из набора *тсакали* цикла *Ригдзин Дүна*. Любезно предоставлено Кхенпо Тэнпа Юнгдрунгом.

Рис. 16. Вайротсана из Пагора. Фрагмент фрески, Мергар гомпа, Меригар, Арчидоссо, Италия. Фото любезно предоставлено Институтом Шанг Шунг (Shang Shung Insitute).

Рис. 17. Гуру Падмасамбхава. Там же.

Рис. 18. Нангжер Лёдпо метает «магический снаряд» дзоо. Из набора *тсакали* цикла *Жанг-Жунг Ньенджью*. Любезно предоставлено Молли Торон-Дюран (Molly Thoron-Duran).

Рис. 19. Ньямме Шейраб Джьялтсэн. *Тангка*, Монастырь Тритэн Норбутсе, Непал. Любезно предоставлено Кхенпо Тэнпа Юнгдрунгом.

Рис. 20. Монастырь Траши Мэнри. Фото: Кристоф Мулан, 2007.

Рис. 21. Шен Серго Трамо. Фото: Кхенпо Тэнпа Юнгдрунг.

Рис. 22. Монастырь Шен Тритэн Норбутсе. Фото: Кхенпо Тэнпа Юнгдрунг.

Рис. 23. Серджья Нгагманг. Фото: Кхенпо Тэнпа Юнгдрунг.

Рис. 24. Кхенпо Тэнпа Юнгдрунг с *нгагпами* на фоне Серджья Нгагманг *гомпы*. Любезно предоставлено Кхенпо Тэнпа Юнгдрунгом.

Рис. 25. Шардза Траши Джьялтсэн в образе *тантрического йогина*, статуя из Шардза Ритрё. Фото: Такахико Вакишима.

Рис. 26. Йонгдзин Лопён Тэдзин Намдак, Шентэн Дарджье Линг. Фото: Кристоф Мулан, 2007.

Рис. 27. Кьябдже Лунгтог Тэнпи Ньима, 33-й настоятель Мэнри. Фото: Роза-Мария Мэндэз (Rosa-Maria Mendez), 2010.

Рис. 28. Ориентировочная площадь ранней империи хунну в III веке до нашей эры. Компьютерная графика: Бенуа Пинкера, Набиндра Донгол и Дмитрия Ермакова.

Рис. 29. Ориентировочная площадь империи хунну в ее апогее: 200–100 годы нашей эры. Компьютерная графика: те же.

Рис. 30. Приблизительная территория государства *сяньби* Сүмбэ улс. Компьютерная графика: те же.

Рис. 31. *Постсяньбийские* государства протомонголов в отношении к государствам Тибетского плато. Компьютерная графика: те же.

Рис. 32. Приблизительная территория Первого тюркского каганата. Компьютерная графика: те же.

Рис. 33. Приблизительная территория Второго тюркского каганата. Компьютерная графика: те же.

Рис. 34. Приблизительная территория Уйгурского каганата. Компьютерная графика: те же.

Рис. 35. Приблизительная территория Кыргызского каганата. Компьютерная графика: те же.

Рис. 36. Приблизительная территория Хядань Монгол улс (империи Ляо). Компьютерная графика: те же.

Рис. 37. Приблизительная территория империи Алтан Цзин. Компьютерная графика: те же.

Рис. 38. Баргузинские гольцы. Фото автора, 1994.

Рис. 39. Баргуджин-Токум и Хамаг-монгол улс. Компьютерная графика: Бенуа Пинкера, Набиндра Донгол и Дмитрия Ермакова.

Рис. 40. Хамаг-монгол улс и ранний Их монгол улс. Компьютерная графика: те же.

Рис. 41. Чингис хаан на царской повозке, с двумя тугами, и двумя крылами своего войска. Рисунок Ричарда Уильямсона (Richard Williamson).

Рис. 42. Чингис хаан. Любезно предоставлено Доржо Дугаровым.

Рис. 43. Монгольская империя в ее зените. Компьютерная графика: Бенуа Пинкера, Набиндра Донгол и Дмитрия Ермакова.

Рис. 44. Ермак. Всеобщее достояние.

Рис. 45. Голова Ленина. Улан-Удэ, черненная бронза, вес — 7 тонн, высота — 13,5 метров. Фото автора, 1993.

Глава II

Рис. 46. Карта-схема Бурятии с обозначением мест проведения ритуалов *бөө мүргэл* и мест силы, посещенных автором. Рисунок автора, компьютерная графика: Набиндра Донгол и Дмитрий Ермаков.

Рис. 47. Озеро Байкал. Фото: Доржо Дугаров, 2007.

Глава III

Рис. 48. Тёнпа Шенраб в форме царя. Рисунок Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака.

Рис. 49. Чиме Тсугпү. Из набора *тсакали* цикла *Жанг-Жунг Ньенджью*. Любезно предоставлено Молли-Торон Дюран.

Рис. 50. Сангва Дүпа. Из набора *тсакали* цикла *Жанг-Жунг Ньенджью*. Любезно предоставлено Молли-Торон Дюран.

Рис. 51. Статуя Будды Шакьямуни у подножия ступы Сваямбху, Катманду, Непал. Фото автора, 2008.

Рис. 52. Тсэванг Ригдзин. Из набора *тсакали* цикла *Ригдзин Дүпа*. Любезно предоставлено Кхенпо Тэнпа Юнгдрунгом.

Рис. 53. Жанг-жунгский Дрэнпа Намкха. Из набора *тсакали* цикла *Ригдзин Дүпа*. Любезно предоставлено Кхенпо Тэнпа Юнгдрунгом.

Рис. 54. Тибетский Дрэнпа Намкха. Фрагмент фрески, Мергар гомпа, Меригар, Арчидоссо, Италия. Фото любезно предоставлено Институтом Шанг Шунг (Shang Shung Insitute).

Рис. 55. *Бönпо чöртэн*. Рисунок Йонгдзин Лопön Тэндзин Нам-дака.

Рис. 56. Неварская буддийкая *ступа*, Катманду, Непал. Фото: Карол Ермакова, 2008.

Рис. 57. *Бönский махасиддха* Шари Вучен (*тиб.* Sha ri dbu chen) в короне с девятиконечного *дордже*. Из набора *тсакали* цикла *Ригдзин Дүпа*. Любезно предоставлено Кхенпо Тэнпа Юнгдрунгом.

Рис. 58. Три жреца *таму/гурунгов*: слева — *пачю*, центр — *кьябри*, справа — *лама*. Музей с. Сиклес, муниципальное образование Мадхи, Непал. Фото: Л. С. Акшунна (Гурунг).

Рис. 59. Жрец *дхами* народности *ньинба*. Фото: Томас Келли. Любезно предоставлено Лолом Гиннесом.

Рис. 60. Иллюстрированная страница из древнего *бönпо* текста (*тиб.* Khro gsas dbal phur sngags kyi mdo), с людьми в древних жанг-жунгских ритуальных одеждах. Юнгдрунг Чангра Шар Гомпа, Мустанг. Фото: Геше Гелег Джинпа. Впервые опубликовано в *Jinpa, Nagru Geshe Gelek and Carol Ermakova, Dmitry Ermakov. Bön in Nepal: Traces of the Great Zhang Zhung Ancestors in Himalayas, The Light of the History of Existence*, (New Delhi, Frosterley: Heritage Publishers & Foundation for the Preservation of Yungdrung Bön, 2013). P. 65.

Рис. 61. Има Джанкри, священнослужитель этнической группы *йаха дэван рай*, Непал. Фото: Мартино Николетти (Martino Nicoletti), 1993.

Рис. 62. Мали Лама, Таманг Бомбо, Непал. Фото: Алессандра Камполи (Alessandra Campoli), 2006.

Рис. 63. Генеалогическое древо Миларепы в соответствии с *бönпо* источниками. Компьютерная графика: автор.

Глава IV

Рис. 64. Наш мир (или Вселенная). Фреска из монастыря Тритэн Норбутсе, Катманду, Непал. Фото: Кристоф Мулан.

Рис. 65. Миры богов на вершине Мировой горы, фреска из *бönпо* монастыря Тритэн Норбутсе, Катманду. Фото: Кристоф Мулан.

Рис. 66. Колесо бытия (*тиб.* srid pa'i 'khor lo). Фреска из *бönско-го* монастыря Тритэн Норбутсе, Катманду. Фото: Кристоф Мулан.

Рис. 67. *Ринчен джангбу*. Рисунок из Mkhas drub Lung rtogs gya mtsho, 'Bras rsthis bden don snying po, Bon Dialectic School, Menri Monastery, Dolanji, 2005. Любезно предоставлено Кхенпо Тэнпа Юнгдрунгом.

Глава V

Рис. 68. Диаграмма контроля и подавления духов *дрегна* в соответствии с *бёнпо тантрой* Маджью. Рисунок из Mkhas drub Lung rtogs rgya mtsho, 'Bras rsthis bden don snying po, Bon Dialectic School, Menri Monastery, Dolanji, 2005. Напечатано с любезного разрешения Кхенпо Тэнпа Юнгдрунга.

Рис. 69. Сипи Джьялмо на черном муле. Фото: Кристоф Мулан.

Рис. 70. Йеше Валмо. Фото: Кристоф Мулан.

Рис. 71. Мибдүд Джампа Трагго. Фото: Кристоф Мулан.

Рис. 72. Абсэ Джьялва. Фото любезно предоставлено Геше Гелег Джинпой. Компьютерная реконструкция: автор.

Рис. 73. Дордже Легпа. Фрагмент фрески, Мергар гомпа, Меригар, Арчидоссо, Италия. Фото любезно предоставлено Институтом Шанг Шунг (Shang Shung Institute).

Рис. 74. Джьялпо Шельтрабчен. Любезно предоставлено Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдаком.

Рис. 75. Ньипангсэ. Фото: Кристоф Мулан.

Рис. 76. Мэнмо Кумарадза. Фото: Кхенпо Тэнпа Юнгдрунг.

Рис. 77. Дзамгён. *Тсакали*. Фото любезно предоставлено Анс Сварт (Ans Swart).

Рис. 78. Драгпа Сэнгге. Фото любезно предоставлено Друбдра Кхенпо Тсултрим Тэндзином.

Рис. 79. Чьюнг мудрости. *Тсакали* любезно предоставлено Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдаком.

Рис. 80. Мирской чьюнг. Неварская резьба по дереву, Бхактапур, Непал. Фото автора, 2008.

Рис. 81. *Бёнпо* кабтсе-диаграмма. Рисунок Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака. Изменено и напечатано с разрешением от Oxford University Press. (Напечатано впервые в David Snellgrove, *The Nine Ways of Bön*, London: Oxford University Press, 1967.)

Рис. 82. Восемь *паркха*, четыре направления и центр. Рисунок автора.

Рис. 83. Восемь *паркха* бёнской астрологической системы. Mkhas drub Lung rtogs rgya mtsho, 'Bras rsthis bden don snying po, Bon Dialectic School, Menri Monastery, Dolanji, 2005. Напечатано с любезного разрешения Кхенпо Тэнпа Юнгдрунга.

Рис. 84. *Сабдак* из класса *тонтсе*. Рисунок Йонгдзин Лопён Тэндзин Намдака. Любезно предоставлено Геше Самтэн Тсугпү.

Рис. 85. Мачен Помра. *Тсакали*. Фото любезно предоставлено Анс Сварт.

Рис. 86. Окончание дороги духов. На заднем плане священные вершины Саянских гор. Тунка. Фото: Карол Ермакова, 1993.

Рис. 87. Сагаан Эбугэн — Белый старец. Общественное достояние.

Глава VI

Рис. 88. Хормуста Тэнгэри. Рисунок Ричарда Уильямсона, 2008.

Рис. 89. Верро Ньипангсэ. *Тсакали*. Фото любезно предоставлено Анс Сварт.

Рис. 90. Джьялпо Пехар. Рисунок Джамьянга из Далхаузи. Любезно предоставлено Ричардом Биром (Richard Beer).

Рис. 91. Диаграмма, показывающая расположение страны Пром по отношению к ведущим державам и племенным образованиям региона того времени. Компьютерная графика: автор.

Рис. 92. Приблизительные границы государства Туюхун в период его наивысшей экспансии. Компьютерная графика: Набиндра Донгол, Дмитрий Ермаков.

Рис. 93. *Тохары* и Кушанская империя. Компьютерная графика: Набиндра Донгол, Дмитрий Ермаков.

Рис. 94. Варуна. Рисунок Г. К. Капди (G. K. Capdi). Впервые напечатан в Bunce, Fredrick W. An Encyclopedia of Hindu Deities, Demi-Gods, Godlings, Demons and Heroes with Special Focus on Iconographic Attributes, Vol. 1 (NewDelhi: D.K.Printworld (P)Ltd., 2000).

Рис. 95. Стороны света и направления у бурят-монголов. Компьютерная графика: автор.

Рис. 96. Индра. Рисунок Г. К. Капди. Там же.

Рис. 97. Агни. Рисунок Г. К. Капди. Там же.

Рис. 98. Брахма. Рисунок Г. К. Капди. Там же.

Словарь бурятских, тибетских и санскритских терминов и понятий

Абай Гэсэр (бур.): монголо-бурятская версия эпоса *Гесар*.

Ада́ (бур.): разновидность духов. Считается, что духи *ада́* способны как оберегать, так и причинять вред младенцам.

Ами́н (амь) (бур.): 'жизненная сила'. Часто переводится на русский как 'душа-дыхание'. Ср. с тибетским *сог* (тиб. *srog*).

Амита́й (бур.): полный костюм бурятских *бөө* или *утган*.

Анда (бур.): кровный брат, побратим.

Арша́н (бур.): священный источник с лечебными свойствами.

Бён са́рма (тиб. *bon gsar ma*): *новый бён* — синкретическая традиция, созданная Дрэнпа Намкхой и Вайротсаной из Пагора в VII–VIII веках нашей эры, соединяет в себе элементы *юнгдрунг бёна* и индийской будда-дхармы.

Бөө (бур.): жрец традиции *бөө мүргэл*.

Бөө мүргэл (бур.): название исконной религии Бурятии и Монголии. Также известна под названием *бөө шажан*.

Божества лунгта (тиб. *klung rta'i lha*): божества, связанные с пятью элементами человека и с его *лунгта*-энергией удачи и преуспевания.

Божества мудрости (тиб. *ye shes lha*): будда-формы.

Бургэд (бур.): небесный орел. Ср. с тибетским Чьунг (тиб. *khyung*).

Бурха́н (бур.): обозначает класс древних богов и трактуется большинством источников как синоним Тэнгэри/*тэнгэрин*, хотя некоторая информация указывает на то, что *бурханы* древнее *тэнгэринов* и предшествуют им. В настоящее время это слово также используется как родовое имя, применяемое к существам высшего духовного статуса, таким как Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри, Будда,

Бог, христианские святые и тому подобное. В некоторых современных публикациях предлагается рассматривать существ класса *бурхан* как более низких по статусу и менее могущественных чем *тэнгэрины*, но все *бөө* и *утган*, с кем я консультировался, считают это мнение неправильным.

Буудал (*бур.*): духовное существо или священный предмет, спустившийся с небес. Ср. с бурятским *зада шулуун*.

Буурал (*бур.*): дух-хозяин какого-либо места.

Бхүми (*тиб. sa*): дословно значит ‘земля’, понятие используется в *бönских* и буддийских текстах для обозначения стадий продвижения адепта на пути *сутраяны*.

Вайротсана из Пагора (*тиб. Spa gor Bai ro tsa na / Ba gor Be ro tsa na*): очень одаренный переводчик и практик, вышедший из среды *бönпо*, ставший одним из двадцати пяти учеников сердца гуру Падасамбхавы. Будучи полностью привержен своей новой вере, он тем не менее не отверг веру предков, которую помогал сохранить в годы преследований *бöна*, учиненного царем Трисонг Дьютсэном, находившимся под влиянием сектантствующих буддистов. В самый разгар этих гонений Вайротсана тайно перевел на тибетский множество текстов *юнгдрунг бöна* по философии, *тантре* и *дзогчену* с языков Жанг-Жунга, Гильгита (Друша), санскрита и других. Вайротсана стал учеником *бönского махасиддхи* Дрэнпа Намкхи, вместе с которым спасал *бönские* тексты от уничтожения. Позже Дрэнпа Намкха и Вайротсана основали синкретическую традицию *бön сарма* (см. выше), или *новый бön*, в которой соединены элементы *юнгдрунг бöна* и индийской будда-дхармы.

Вал (*тиб. dbal*): могущественные гневные божества.

Великий перенос, или **пхова ченпо** (*тиб. ‘rho ba chen po*): высочайший уровень реализации в *дзогчене*, при котором физическое тело адепта еще при жизни растворяется в сущность первоэлементов. Достигший такой реализации является совершенным буддой, способным проявляться на любом плане вселенной, включая нашу физическую реальность, в целях помощи практикующим и всем чувствующим существам. Многие мастера *бönского дзогчена*, такие как, например, Тапихритса (*тиб. Та pi hri tsa / Та pi ra dza*), Дрэнпа Намкха (*тиб. Dran pa nam mkha’*) и Тсэванг Ригдзин (*тиб. Tshe dbang rig ‘dzin*) достигли этой реализации. В буддийском *дзогчене* Гараб Дордже (*тиб. Dga’ rab rdo rje*), Пад-

масамбхава и Вималамитра (*тиб.* Bi ma la mi tra) тоже достигли *пхова ченпо*.

Восемь классов богов и духов (*тиб.* lha srin sde brgyad, lha sri sde brgyad): могущественные сверхъестественные существа, способные как причинять вред, так и помогать в мирских и даже духовных делах, в зависимости от того, какие отношения имеет с ними каждый отдельный человек. Эта классификация встречается как в *юнгдрунг бёне*, так и в тибетском буддизме. В современной русскоязычной литературе известны также под впечатляющим, но не корректным названием 'Восемь классов магических существ'.

Гелүгпа (*тиб.* Dge lugs pa): самая поздняя из школ тибетского буддизма, основанная Дже Тсонгкхапой (*тиб.* Tsong kha pa, 1357–1419).

Гуру Падмасамбхава, он же **Пема Тонгдрол** (*тиб.* Pad ma mthong grol): согласно текстам *юнгдрунг бёна*, это один из сыновей-близнецов *бёнского махасиддхи* Дрэнпа Намкхи, усыновленный в Уддияне царем Индрабодхи после того, как царь и царица нашли мальчика, сидящим на цветке лотоса на берегах озера Данакоша. Тибетские буддисты считают, что мальчик появился из цветка лотоса чудесным образом. Падмасамбхава принес в Тибет в VIII веке нашей эры индийский *тантрический* буддизм и линию преемственности *дзогчена* Гараба Дордже.

Гэр (*бур.*): монгольско-бурятская войлочная или шерстяная юрта.

Гэсэр (*бур.*): монгольско-бурятское и тибетское эпическое сказание о подвигах героя по имени Гэсэр (Гэсар). В Тибете этот эпос 'буддийский', тогда как в Монголии и Бурятии есть и буддийская, и *бөө мүргэльская* версии.

Да (*тиб.* zla): божества луны.

Дакини (*санскр.*), по-тибетски *кхандро* (mkha' 'gro): буквально означает 'ходящие по небу' или 'странницы пространства'; небесные женские божества, которые могут быть как мирскими (*тиб.* 'jig rten mkha' 'gro), так и просветленными (*тиб.* 'jig rten las 'as pa' i mkha' 'gro), что буквально означает 'дакини за пределами мира' и обозначает полностью реализованных *дакини*, таких как Сатриг Ерсанг (*тиб.* Sa khrig Er sang) в *юнгдрунг бёне* и Тара (*тиб.* Sgrol ma) в индотибетском буддизме. Существует много классов мир-

ских *дакини*, которые либо создают проблемы для людей, либо помогают им в зависимости от того, как люди к ним относятся. И просветленные, и мирские *дакини* выступают в качестве охранителей учения и в *юнгдрунг бёне*, и в индотибетском буддизме.

Дал (*тиб.* dal): боги тумана.

Дасэ (*тиб.* mda' gsas): 'боги-стрелы', появившиеся в самом начале бытия.

Дацан (*бур.*): буддийский монастырь, храм или монастырский комплекс.

Двенадцать Наук (*тиб.* shes pa bcu gnyis): один из вариантов классификации *бёна* *причины*.

Девять путей бёна (*тиб.* Theg pa rim dgu'i bon): классификация учений Будды Тёнпа Шенраба Миво (*тиб.* Ston pa Gshen rab mi bo). Существуют три версии Девяти путей, согласно южной, северной и центральной системам.

Джона́нгпа (*тиб.* Jo nang pa): одна из школ *сарма* (*тиб.* gsar ma) тибетского буддизма.

Джутиг (*тиб.* ju thig): очень сложный метод гадания с использованием шнуров в *бёне*.

Джъял(по) (*тиб.* rgyal(po)): «цари» — сравнительно молодой класс крайне зловредных духов. Также см. **ноёд** и **ноён**.

Дзи (*тиб.* rdzi): божества воздуха (атмосферы).

Дзогчён (*тиб.* rdzogs chen): Великое Совершенство, Природа ума. Этот термин обозначает одновременно состояние окончательного освобождения как таковое, а также и учения, которые показывают путь для его достижения. Учения *дзогчена* являются высшей колесницей среди всех учений *юнгдрунг бёна* и тибетского буддизма, этот наивысший уровень медитативной практики, содержащийся в Девяти путях *юнгдрунг бёна* и в Девяти колесницах школы *ньингмапа* тибетского буддизма.

Доми бён (*тиб.* gdod ma'i bon): *доисторический бён* Тибета, Жанг-Жунга и Гималайского региона, который практиковался на этих территориях до пришествия Будды Тёнпа Шенраба Миво.

Дре (*тиб.* 'dre): злые духи.

Друнг (*тиб.* sgrung): историческое повествование.

Дрэ́нпа Намкха (*тиб.* Dran pa Nam mkha'): под именем Дрэ́нпа Намкха известны три могущественных *бёнских махасиддха* (*тиб.* grub thob). Два последних из них сыграли очень важную

роль в сохранении и последующем возрождении *юнгдрунг бёна* во времена гонений в периоды царствования тибетских монархов Дригума Тсэнпо и Трисонг Дьютсэна.

Дүльва (тиб. 'dul ba; *виная* (санскр.)): правила монашеской дисциплины.

Дуньхуан (кит. 敦煌): древний город-оазис, располагавшийся к северо-западу от Тибета, в пустыне Такла-Макан на территории современного Китайского Туркестана, через который пролегал знаменитый Шелковый путь. Был основан Императором У-ди (кит. 漢武帝) из династии Хань (кит. 漢朝) в 111 году до нашей эры, и служил аванпостом китайского гарнизона, который способствовал контролю Китая над торговыми путями. В течение нескольких столетий после крушения Ханьской империи (206 год до нашей эры — 220 год нашей эры) город переходил из рук в руки множество раз. В 781 году нашей эры, во времена династии Тан (кит. 唐朝, 618–906 годы), Дуньхуан был завоеван тибетцами. Китайцы вновь вернули город под свой контроль в 848 году. Позже город контролировался государством Западное Ся (Си Ся (кит. 西夏, 9902–1227 годы), а затем — монгольской династией Юань (кит. 元朝, 1271–1368 годы). Когда маршруты торговых путей изменились, Дуньхуан был заброшен и забыт на долгие века. Он был снова открыт в начале XX века китайцем, таоистом Вань Юаньлу, а затем исследован европейскими экспедициями А. Штейна, П. Пеллио, российской экспедицией С. Ф. Ольденбурга и японской экспедицией О. Козуи. Ныне Дуньхуан знаменит своими пещерными фресками и огромной библиотекой, сохранившейся под покровом песка, где также были обнаружены древние книги тибетских *бönпо* и буддистов, многие из которых были до тех пор неизвестны современным ученым и практикам.

Дур (тиб. 'dur): похоронные ритуалы в *бёне*.

Дхामी и дангрэ: жрецы региона Хумла в Непале.

Дхармапала (санскр.) (тиб. chos skyong): божества — защитники буддийской религии.

Дью (тиб. lde'u): наука о символах, загадках и тайных языках.

Дё (тиб. mdos): ритуалы выкупа в *юнгдрунг бёне*, для которых изготавливаются специальные конструкции с таким же названием. Эти конструкции могут включать также и *намкха* различной структуры и формы.

Дүд (*тиб.* bdud): могущественные демоны-небожители. См. также **Черные тэнгэрины**.

Дүд бön (*тиб.* bdud bon): бön демонов-небожителей.

Жибдаг (*тиб.* gzhi bdag): могущественный дух владыка местности.

Житро (*тиб.* zhi khro): 'цикл мирных и гневных божеств' — система тантрической медитации, нацеленная на преодоление страданий в *бардо* (*тиб.* bar do) и достижение полного освобождения.

Жодоо (Ёдоо) (*бур.*): кора пихты сибирской (*Abies sibirica Ledeb*), используется в составе благовоний и ритуалах воскурения (подношения дымом).

Заарин (*бур.*): бөө, достигший высочайшего уровня в системе Девяти посвящений бурятского бөө мүргэла.

Защитники бёна (*тиб.* bon skyong, bon srung, bka' skyong): боги и духи, давшие обет будде Тёнпа Шенрабу или другому великому мастеру *юнгдрунг бёна* защищать *юнгдрунг бön* как от внешних опасностей, так и от внутренней деградации.

Заяаан (*бур.*): происходит от бурятского *заяаа*, означающего «рок», «судьба», «жребий»; широкий термин, означающий бога или духа Верхнего мира или Срединного мира, контролирующего судьбу живущих, и потому, подобно термину *эжэн*, название *заяаан* применимо к различным типам богов и духов разных чинов. В некоторых случаях *заяаан* может означать «создатель». Бурятский термин *заяаан* может быть соотнесен с тибетским *согдаг* (srog bdag), буквально означающим «владыка жизненной силы», то есть некто, имеющий власть над жизнью и судьбой других существ.

Зер (*тиб.* gzer): божества лучей света.

Зермиг (*тиб.* Gzer mig): средняя версия жизнеописания будды Тёнпа Шенраба Миво.

Зи (*тиб.* gzi): камни со специальным геометрическим орнаментом, возможно обработанная особым образом разновидность агата. *Зи* связаны с культурой Жанг-Жунга, и их часто находят в тех местах, где когда-то находились поселения этой древней империи.

Зибджы (*тиб.* Gzi brjid): расширенная версия жизнеописания Тёнпа Шенраба, содержащая подробное изложение учений Девяти путей бёна.

Йе (тиб. ye): благое измерение света и добродетели.

Йидам (тиб. yi dam, yid dam): проявление Будды в форме божества, которое используется как главное средство для достижения духовной реализации. У *бönпо* понимание *йидама* не ограничивается образом *тантрийского* божества, как это часто бывает в буддизме; наивысшим *йидамом* в *юнгдрунг бёне* является естественная природа ума (тиб. sems nyid, gnas lugs), при этом даже текст или молитва может рассматриваться в качестве *йидама*, если они являются основной практикой медитирующего. *Йидам* иногда переводится на европейские языки как «божество-покровитель» или «божество-защитник».

Йогин (санскр.); (тиб. rnal 'byor pa): продвинутый практик тантры и (или) *дзогчена*, обладающий определенными психическими силами и особой реализацией.

Йогини (санскр.); (тиб. rnal 'byor ma): продвинутая женщина-практик тантры или *дзогчена*.

Кадампа (тиб. bka' dams pa): одна из школ *сарма* в тибетском буддизме, основанная Дромтёном (тиб. 'Brom ston pa Rgyal ba'i 'byung gnas, 1005–1064), главным учеником бенгальского мастера XI века гуру Атиши Дипанкары (санскр. Atiśa Dīpaṅkara Śrījñāna, тиб. Jo bo rje Dpal ldan A ti sha, 980–1054).

Каджьюдпа (тиб. Bka' brgyud pa): одна из школ *сарма* в тибетском буддизме, основанная тибетцем Марпа Лотсавой (тиб. Mar pa Chos kyi blo gros / Mar pa lo tsA ba, 1012–1097). Восходит к индийским *махасиддхам* Тилопе (санскр. Talika/Tilopada; тиб. Ti lo pa, 988–1069) и Наропе (санскр. Nāropadā; тиб. An ro pa, 1016–1100).

Кальпа Мебум Нарпо (тиб. Bskal pa Med 'bum nag po): персонаж *бönпо* мифологии, праотец *нгам* (тиб. ngam) — негативного измерения тьмы, невежества и зла.

Кам (алт.): название жреца в исконной религии Алтая. В настоящее время синоним слова «шаман».

Канджьюр (тиб. Bka' 'jyur): собрание текстов учений, данных буддой *юнгдрунг бёна*, Тёнпа Шенрабом Миво.

Кар (тиб. skar): божества звезд и планет.

Карма (тиб. las): дословно «действие», ключевое понятие учения о причине и следствии.

Катэн (тиб. Bka' brten): собрание текстов-комментариев, оставленных великими мастерами традиции *юнгдрунг бён* относительно учений, содержащихся в Канджьюре.

Кушён (тиб. sku gshen): дословно «возвышенный учитель», почтительный титул *бönпо*-наставников тибетских царей, дававших духовные наставления и исполнявших ритуалы божествам — защитникам царской семьи и Тибета в целом.

Кхата́ (тиб. kha btags): шелковый шарф, преподносится в дар с целью высказать уважение.

Кö (тиб. skos): божества, контролирующие многие важные космические энергии.

Ла (тиб. bla): очень сложное *бönское* понятие, часто переводимое на русский как ‘душа’. Такой перевод может быть отчасти приемлем, если *ла* упоминается в контексте доисторического *до-ми бöна*, но он совершенно не приемлем в контексте *юнгдрунг бöна*, поскольку в этом случае мы не находим никаких смысловых пересечений с западным понятием души. Вместо этого понятие *ла* в *юнгдрунг бöне* приблизительно эквивалентно понятию *багчаг* (тиб. bag chags) — накоплению кармических следов индивидуума.

Ло (тиб. lo): «год», а также двенадцать владык или управителей года, которые являются богами двенадцатилетнего астрологического цикла (тиб. lo mdzod bcu nyis), имеющими человеческое тело и голову того животного, году которого они соответствуют.

Лу/лумо (тиб. klu/klu mo): духи/боги и богини воды, также известные на западе под санскритским названием *нага*. Сравнимо с бурятскими *лусуут*.

Лусуут (бур.): духи воды.

Лусуут хаан (бур.): царь духов воды, является аналогом индийского Нага-раджи (санскр.) и тибетского Луи Джьялпо (klu'i gyal po).

Маис Хара Төөдэй (бур.): бабушка Черных *тэнгэринов*-небожителей.

Майдари хурал (бур.): ежегодный праздник Будды Майтрейи в Монголии и Бурятии.

Макáра (санскр.); (тиб. chu srin): мифическое морское чудовище, в некотором смысле схожее с крокодилом.

Мамó (тиб. ma mo): класс свирепых и могущественных женских духов.

Манг (тиб. smrang): космогонический миф. Повествование, произносимое в ходе множества *бönпо* ритуалов, относящихся

к *ббну причины*. Оно объясняет возникновение ритуальной традиции или класса сверхъестественных существ. Многие *манги* также описывают историю и процесс сотворения мира и населяющих его существ.

Манда́ла (*санскр.*); (*тиб.* dkyil 'khor): графическое двухмерное символическое изображение вселенной или чистого измерения какой-либо из просветленных будда-форм, или какого-либо мирского божества.

Манзан Гурма Төөдэй (*бур.*): бабушка Белых *тэнгэринов*-небожителей.

Мантра (*санскр.*); (*тиб.* sngags): речевая формула, обладающая духовной или магической силой. Существует множество типов мантр разного назначения, связанных с эманациями просветленных существ, а также мирскими богами или духами. Мантры используются во множестве восточных религий, таких как *юнгдрунг ббн*, зороастризм, индуизм, джайнизм, буддизм и других. Изначально мантры, судя по всему, были разновидностью молитв определенного назначения, и действительно, в зороастризме слово 'мантра' означает 'молитва'. Хотя многие мантры герметизируют в себе значение, которое может быть понято на интеллектуальном уровне, их основная функция находится в сфере энергии. Многие мантры представляют собой предложения на очень древних языках или на языках сверхчеловеческих существ и духов, а потому значение мантр не может быть точно объяснено. Тем не менее мантры обладают силой и эффективностью независимо от языка. Многие мантры должны использоваться вместе с визуализацией, тогда как другие действуют исключительно на уровне звука.

Махака́ла (*санскр.*); (*тиб.* Mgon po phyag): «тот кто вне времени» — изначально одно из имен Шивы. Позже эта форма Шивы была заимствована *тантрическим* буддизмом, где была по-новому интерпретирована как проявление Авалокитешвары или Чакрасамвары и возведена в статус будда-формы. В Тибете Махакала стал одним из главных гневных *дхармапал* — защитников учения во всех школах индотибетского буддизма. Существует множество форм и эманаций Махакалы, изображения которых различаются количеством лиц, рук и сопутствующим арсеналом ритуальных предметов, но при этом все они отличаются чрезвычайно гневным нравом. Махакала имеет супругу по имени Махакали.

Махасиддха (санскр.); (тиб. grub thob chen po): великий религиозный подвижник и практик *юнгдрунг бёна* и индотибетского буддизма, достигший сверхъестественных способностей и постигший конечную истину.

Мёва (тиб. sme ba): девять пространств магического квадрата астрологической диаграммы *кабтсе* (тиб. gab rtse). Каждый *мева* управляется особым *сабдагом*.

Мирские защитники (тиб. 'jig rten pa'i srung ma): мирские божества и духи, давшие клятву охранять и защищать учение *юнгдрунг бён*.

Мо (тиб. mo): вид гадания. *Юнгдрунг бён* содержит великое множество методов гадания *мо*, многие из которых были заимствованы тибетскими буддистами.

Му (тиб. dmu): очень древние боги-небожители, а также один из древних царских кланов Тагзига, Жанг-Жунга и Тибета.

Мудра (санскр.); (тиб. phyag rgya): символические жесты, используемые как средство общения, передачи духовной силы, магии и уполномочивания подношений. Мудра — это санскритское слово, имеющее несколько значений. Оно может обозначать жесты рук, сопровождающие ритуальное пение и визуализацию, выполняемые в ходе ритуалов подношения или практики гуру йоги (тиб. bla ma'i rnal 'byor), для того чтобы контакт и подношения были более эффективными. Другое значение слова «мудра» — «символ», «печать» входит в такие санскритские термины, как Махамудра (тиб. phyag rgya chen po) — Великий Символ — термин, означающий высшую *тантрийскую* реализацию; а также Карма-мудра (тиб. las kyī phyag rgya) — Печать Действия — практика сексуальной йоги в буддийской *тантре*. Интересно также отметить, что русское слово «мудрость», несомненно, имеет общий исток с санскритским «мудра».

Мукё (тиб. dmu skas): «лестница-му». Лестница из радужного света, соединяющая мир людей и сферу богов *му*. Некоторые благородные существа, такие как первый тибетский царь Ньятри Тсэнпо (тиб. Gnya' khri btsan po), сошли на землю по этой лестнице.

Мутаг (тиб. dmu thag): «канат-му». Канат из радужного света, соединяющий человека с миром богов *Му*. Канаты-му исходили вверх из макушек первых тибетских царей, и считается, что эти

цари не умирали смертью обычных людей. Их тела растворялись в радужном свете *мутагов*, которые в свою очередь сворачивались обратно в измерение *му*.

Мэн (тиб. sman): богини озер.

Мўнпа Зэрдэн Нагпо (тиб. Mun pa zer ldan nag po): владыка Царства Небытия и отец небесных демонов *дўд*, появившихся на заре становления вселенной.

Намкха (тиб. nam mkha'): нитяные кресты, используемые во множестве различных ритуалов различных течений *бёна*.

Намкха Тогдэн Чёсумдже (тиб. Nam mkha' stong ldan phyod sum gje): изначальная основа бытия, изначальная природа будды, синоним Кунту Зангпо (тиб. Kun tu bzang po).

Нга́гпа (тиб. sngags pa): практикующий адепт *тантры*, *тан-трист*.

Нгам (тиб. ngam): негативный принцип вселенной, царство тьмы, измерение неведения и зла.

Нгуб (тиб. rngub): разновидность магического снаряда/бомбы в *бёне*.

Ноёд (бур.): цари-духи, напрямую соотносятся с тибетскими *джьял/джьялпо*.

Ноён (бур.): высокопоставленные вассалы царей-духов *ноёд*; предводители монгольских и бурятских родов, правители.

Ньингма (тиб. Rnying ma; Rnying ma pa): «Старая» школа тибетского буддизма, основанная гуру Падмасамбхавой и Шантракшитой в VIII веке нашей эры.

Ньен (тиб. gnyan): духи деревьев; духи, обитающие в промежуточном пространстве между небом и землей.

Ньи (тиб. nyi): солнце, солнечные боги.

Нёдзйин (тиб. gnod sbyin): могущественные духи, боги богатства.

Обоо (бур.): освященная пирамида из сложенных камней, символизирующая Мировую гору.

Олмо Лунгринг (тиб. 'Ol mo lung ring): центральный регион значительно более обширной центральноазиатской страны Тагзиг (тиб. stag gzig), где родился Тёнпа Шенраб Миво и откуда его учение *юнгдрунг бён* распространилось во всех направлениях. Согласно традиционным представлениям *бёнпо*, Олмо Лунгринг, находясь на этой земле, пребывает в особом измерении, которое

не может быть достигнуто обычным человеком, но лишь тем, кто достиг высокого уровня духовной реализации.

Онго́ (бур.): состояние транса, в которое входят *бөө* или *утган*, когда ими овладевает *онгон*.

Онго́н (бур.): обширная категория духов-покровителей, обитающих в Среднем мире, тесно связанная с сакральной деятельностью *бөө* или с определенной семьей, кланом или племенем. *Онгон* может означать как родовое божество-охранителя, так и его опору. Опорой *онгона* в качестве материального предмета может быть фигура или маска, часто изготовленная из шерсти или дерева, которой делаются подношения пищи и питья. Рот фигуры часто умащается маслом для того, чтобы удовлетворить духа и сподвигнуть его на выполнение какого-либо специального действия во исполнение желаний домохадцев или *бөө*.

Орго́й (бур.): ритуальное одеяние *бөө* и *утган*.

Паринирва́на (санскр.); (тиб. *mya ngan las 'das pa*): достижение совершенного состояния будды.

Паркха́ (тиб. *spaṅ kha*): восемь триграмм, используемых в *бёне* (а позже и в тибетском буддизме) в качестве астрологических символов, обозначающих определенные силы вселенной, находящиеся под контролем одноименных *сабдагов*.

Полностью просветленные защитники, или Охранители (тиб. *'jig rten las 'das pa'i srung ma*): гневные будда-формы, защищающие целостность учений и адептов на духовном пути.

Природа ума, Естественное состояние (тиб. *sems nyid, gnas lugs*): недвойственная основа ума всех чувствующих существ, основа всех возможных проявлений, «хорошего» и «плохого», «внутреннего» и «внешнего», имманентно присущая с безначальных времен всем и каждому из существ, наделенных умом; положение учения *дзогчен*.

Пугхла́ (тиб. *phug lha* или *khyim lha*): божества-покровители семьи.

Пуджа́ (санскр.): термин, означающий широкий спектр ритуалов подношения.

Пурпа́ (тиб. *phug pa*): ритуальный кинжал, используемый в *юнг-друнг бёне* и в буддийской *тантре*; также имя гневного *йидама*.

Пять будд традиции бён (тиб. *rigs lnga*): главенствующие будды в *мандале* мирных божеств.

Пять личных божеств (тиб. 'go ba'i lha lnga): божества-охранители, живущие в физическом теле человека, возникающие с первым дыханием и остающиеся с человеком на протяжении всей его жизни. Они защищают человека и присматривают за его благополучием.

Радужное тело (тиб. 'ja' lus): «радужное тело» является результатом практики *дзогчена*. Когда реализованный практик *дзогчена* умирает, его физическое тело растворяется в сущности пяти первоэлементов и исчезает из этого плана бытия, и единственное, что иногда остается от его тела, — это волосы и ногти.

Ригдзін (тиб. rig 'dzin): буквально «держатель осознания» — высокореализованный практик, держатель линии духовной передачи или полностью реализованный мастер *юндрунг бёна* или тибетского буддизма.

Рираб (тиб. ri rab): Мировая гора — эквивалент горы Меру или Сумеру в духовной культуре Индии и в индийском буддизме и горы Сүмбэр в бурятском *бөө мургэ* и у тюрков Саян и Алтая.

Сабдаг (тиб. sa bdag): боги земли.

Сакьяпа (тиб. Sa skya pa): школа *сарма* тибетского буддизма, в которой линия духовной преемственности передается по мужской линии в клане Кхён (тиб. 'Khon), изначально бывшим *бёнской* семьей, ответвлением клана Дру (тиб. Bru).

Самайя (санскр.); (тиб. dam tshig): духовное обязательство, данное учению и духовному наставнику, которое необходимо поддерживать в чистоте. Если *самайя* нарушена, тогда возникают проблемы в практике и реализации.

Самсара (санскр.); (тиб. 'khor ba): колесо перерождений. Термин относится к механизму круговорота всех чувствующих существ в различных мирах бытия, последовательно от одной жизни в другую под давлением их собственной кармы, ведущей к испытыванию различных страданий. В мире людей существуют четыре главных страдания — рождение, болезни, старость и смерть, а главным страданием всей *самсары* является непостоянство. Единственный путь выхода за пределы *самсары* — это следование учениям Будды, указывающим путь в нирвану (тиб. sde), состояние будды вне пределов двойственности и страданий *самсары*. *Самсара* — это не только события и внешние миры, по которым перемещаются существа, но, что наиболее важно, это

заблуждающийся ум, который цепляется и следует дуалистическому видению.

Самтэн (*тиб.* bsam gtan); (*санскр.* дхьяна): медитативное сосредоточение.

Сармапа (*тиб.* Gsar ma pa): «Новые» школы индотибетского буддизма, учения которых базируются на новой волне переводов классических текстов индийского буддизма, выполненных Ринченом Зангпо (*тиб.* Rib chen bzang po), Марпой Лотсавой, Ра Лотсавой (*тиб.* Rwa lo tsA ba) и другими.

Свастика (*санскр.*); (*тиб.* g.yung drung; *бур.* хас тамга): древний могущественный символ удачи и благополучия со множеством значений. Не следует отождествлять со знаком Hakenkreuz германских нацистов который образован из двух скрещенных стилизованных как руны знаков 'S' и имеющим абсолютно отличный символизм.

Семеро божественных Три или Семь небесных Три (*тиб.* Gnam gyi khri bdun): семь первых царей Тибета.

Семь ранних будд: Семь будд традиции *юнгдрунг бön*, предшествовавших Тёнпа Шенрабу Миво.

Сержым (Сэржэм) (*бур.*): «кропление», *бурятизированное* тибетское слово *сэрчьем* (*тиб.* gser skyems) — ритуальное подношение богам и духам посредством кропления чаем, молоком, бурятской водкой *архи* (или *тарасун*) или русской пшеничной водкой. Напитки обычно брызгают в огонь, на землю или над собой в воздух. Непосредственно по-бурятски такое кропление называется *дуһаалга* или *хаялга*, что буквально означает «капанье» или «брызганье», тогда как термин *сержим* пришел в Бурятию вместе с монголо-тибетским буддизмом, причем изначально он происходит из *бöна*. В *бöне* словом *сэрчьем* называется подношение «золотого напитка», алкоголя, «настоянного» на золоте, в него кладутся кусочки золота или добавляется золотая пыль. 'Сэр' по-тибетски — «золото» и «чьем» — напиток.

Си (*тиб.* srid): управители бытием с огромными полномочиями во многих сферах вселенной.

Сиддхи (*санскр.*); (*тиб.* dngos grub): духовные достижения. Обычные, или мирские, *сиддхи* — это обладание различными видами магических и психических сил и попутно — богатство, процветание, долгая жизнь и тому подобное, тогда как высшие *сиддхи* — это реализация состояния будды.

Син, синпо, синмо (тиб. *srin, srin po, srin mo*): кладбищенские духи, «вампиры».

Сог (тиб. *sgog*): жизненная сила, витальный принцип, витальность.

Согдэг (тиб. *sgog bdag*): Хозяин жизненной силы — титул применимый к могущественным мирским божествам, имеющим власть над судьбой людей и других созданий. Также см. **Заяан**.

Существа Шести сфер перерождения (тиб. *'gro ba rigs drug*): шесть типов существ, обитающих в Шести сферах бытия. Существа, обитающие в Шести сферах бытия, таковы: обитатели адов, голодные духи, животные, люди, полубоги и боги (тиб. *dmuyl ba, yi dwags, byol song, mi, lha ma yin, lha*).

Сэньмо (тиб. *sren mo*): женский злой дух, связанный с духами *джьялпо*.

Сэргэ (бур.): мифическое космическое Мировое древо или небесный столб-коновязь Великого духа, к которому *тэнгэрины* привязывают своих небесных лошадей. В ходе ритуала олицетворяется деревом или столбом. Считается, что *сэргэ* имеет девять священных ветвей.

Сэтэр (бур.): бескровное жертвоприношение животного, в ходе которого жертва умерщвляется путем удушения.

Сүмбэр: (бур.): Мировая гора в *бөө мүргэле*, соотносится с Сумеру или Меру — Мировой горой у индусов, а позже — в буддизме и с Рираб Хлунпо (тиб. *ri rab lhun po*) в *бёне*.

Тагзиг (тиб. *Stag rzig, Rtag gzigs*): Тагзиг был огромной страной или союзом государств к северо-западу от Жанг-Жунга и Тибета. Он охватывал пространства Северной Центральной Азии и ее центр, судя по всему, находился на территории нынешнего Таджикистана и гор Памира, но в него также входили современные территории Киргизстана, Туркменистана, Узбекистана, Северо-Восточного Ирана и, возможно, некоторые части Северного Афганистана. Тёнпа Шенраб Миво родился в центральном регионе Тагзига, называемом Олмо Лунгринг, и оттуда учения *юндрунг бёна* распространились во всех направлениях.

Тайлган (бур.): общинное жертвоприношение и празднество *бөө мүргэла*, возглавляемое *бөө, утган* и старейшинами. Обычно проводится регулярно в особых местах силы.

Тангариг (бур.): священная клятва, которую дают *бөө* и *утган*.

Та́нка (*тиб.* thang ka): священное изображение, икона, обычно написанная на ткани согласно строгим правилам, содержащимся в религиозных текстах, и обрамленная шелком.

Тарасу́н (*бур.*): бурятская молочная водка.

Тод (*тиб.* stod): название класса духов, которые обитают в скалах, хозяева скал.

Толи́ (*бур.*): зеркало, сделанное из нефрита или сплава металлов.

Тонгсум (*тиб.* stong gsum): Трехтысячечленная вселенная, состоящая из миллиарда (109) вселенных, подобных нашей.

Торма (*тиб.* gtor ma): конструкции из теста или других материалов, таких как глина, дерево, металл и т. д., для ритуальной опоры божества и для ритуальных подношений; бывают двух главных типов: для гневных подношений (красные) и для мирных подношений (белые), при этом существует огромное множество *торма* различных форм и размеров.

Торсэ́ (*тиб.* 'thor gsas): дословно «разбросанные божества», *бёнские* божества света.

Тридзя́л Кхугпа (*тиб.* Khri rgyal Khug pa): праотец *йе*. В *юн-друнг бёне* также известен как Нгёндзог Джьялпо (*тиб.* Mngon rdzogs rgyal po), а также под именем Шенхла Вёкар (*тиб.* Gshen lha 'od dkar).

Трин (*тиб.* sprin): боги облаков и тумана.

Трү́льку (*тиб.* sprul sku); (*санскр.* нирманакайя): *нирманакайя* будды или новое человеческое воплощение высокого ламы.

Тса́мпа (*тиб.* rtsam pa): мука из обжаренного ячменя — основной продукт тибетской кухни; также используется для изготовления различных *торма*, фигурок животных и т. д. Также широко распространена в культуре тюрков Алтая и Саян, где называется «талкан», отсюда же русское «толокно».

Тсо́кчö (*тиб.* tshogs mchod); (*санскр.* ганапуджа): ритуальное подношение и символическая трапеза, предназначенная восстановить духовные обеты и наделить практикующего благословением и *сиддхами*.

Тсэ́н (*тиб.* btsan): гневные духи красного цвета, обитающие в скалах.

Туг (*бур.*); (*тиб.* thug): трезубец или копье со стягом, цилиндрическим флагом или круговым обрамлением из хвоста яка или лошади. Может одновременно являться религиозным объектом

и воинским штандартом, служит важнейшей культовой опорой мирских божеств-защитников у монголов и у тибетских *бönпо*. Упрощенный вариант — копье с вымпелом, обычно используется как опора горных божеств в обеих традициях.

Тэнгэрийн уудэн (бур.): «небесные врата», ведущие на Небо Белых *тэнгэринов*.

Тэнгэрины, или **Тэнгэри** (бур.): буквальное значение — «обитатели небес», «небожители». Долго живущие небесные боги, обитающие в пространстве Вечного Синего Неба.

Тэрма (тиб. gter ma): «духовные сокровища», спрятанные во времена гонений для защиты от уничтожения. Тэрма «открываются» *тэртонами* в благоприятные для учения времена. К *тэрма* относятся не только тексты и статуи, спрятанные в скалах, земле и т. д. (тиб. sa gter), но также и «ментальные сокровища» (тиб. dgongs gter), учения, хранящиеся в уме *тэртона* с предыдущих жизней. Существует также устная передача, переданная мистическим образом ранними *сиддхами*, *дакиянами* или защитниками избранным *йогинам*. Такой способ передачи известен в *юнгдрунг бёне* как *ньенджью* (тиб. snyan brgyud). В тибетском буддизме есть схожая передача, полученная путем чистого виденья (тиб. dag snang).

Тэртён (тиб. gter ston): открыватель духовных сокровищ. Этим словом называется мастер, который открывает *тэрма* — тексты учений или другие священные объекты, спрятанные ранее другими мастерами в периоды гонений на традицию или для блага будущих поколений. *Тэртоны* часто являются перерождениями того мастера, который ранее сокрыл данное *тэрма* или воплощениями его (или ее) учеников.

Тёнпа Шенраб Мивоче (тиб. Ston pa Gshen rab mi bo che): восьмой будда традиции *юнгдрунг бён*.

Түмэн (бур.): подразделение монгольской кавалерии, включающее десять тысяч всадников.

Утган (удган, одёгон, одигон) (бур.): жрица *бөө мүргэла*.

Утха (бур.): «духовный корень» или «искра», духовная сущность, передаваемая по линии преемственности *бөө* и *утган*.

Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри (бур.): Вечное Синее Небо — наивысший созидающий принцип в *бөө мүргэле*.

Хаадууд или **халии** (бур.): дети и внуки *тэнгэринов*, в незапамятные времена снизошедшие с небес, чтобы стать господами — владыками земель в Среднем мире. Обитают на вершинах гор.

Хий мориин (*бур.*): «конь ветра» — энергия удачи и благой судьбы, дающая успех во всех начинаниях. *Хий мориин* — также название флага с изображением крылатого коня, используемого в ритуалах, направленных на усиление этой энергии. Монгольско-бурятский *хий мориин* — аналог тибетского *лунгта* (*тиб.* *rlung rta*).

Хла (*тиб.* *lha*): «боги», «божества». Ср. Белые *тэнгэрины*. В *юн-друнг бёне* так называются как божества мудрости, так и мирские небесные божества. Божества мудрости являются буддами, тогда как мирские небесные божества являются могущественными сверхчеловеческими существами, принадлежащими к многочисленным классам богов и духов. Высшие мирские *хла* — небесные божества, обитающие на самой вершине или в пространстве над Мировой горой (*тиб.* *ri rab*). Другие типы *хла* — небесные полубоги благородной натуры, известные в *бёне* под именем *драбла* (*тиб.* *sgra bla*).

Хла бён (*тиб.* *lha bö*n): «бён богов», течение *доисторического бёна*.

Хлагтонг (*тиб.* *lhag mthong*); (*санскр.* *випашьяна*): медитация прозрения.

Хла́па/хламо (*тиб.* *lha pa* / *lha mo*): медиумы-целители мужского и женского пола.

Хлачö (*тиб.* *lha chos*): дословно «ритуальная традиция богов» — относится к религиозным течениям *доми бёна*, до сих пор практикуемым в разных формах медиумами-целителями мужского и женского пола *лхапа/хламо* (см. выше) и *паво/ньенджомо* (*тиб.* *dra'bo*, *bsnyen jo mo*) в Тибете и в ближнем тибетском зарубежье.

Хлэнчиг Чьедре / Хлэнчиг Чьепи Дүд (*тиб.* *lhan cig skyes 'dre* / *lhan cig skyes pa'i bdud*): «врожденный демон» — демон, рождающийся одномоментно вместе с рождением любого чувствующего существа, обозначает изначально присущие внутреннее неведение и омрачающие тенденции ума, которые чинят препятствия человеку на его духовном пути. Врожденный демон — это также неведение и двойственное восприятие, которые проявляются, когда ум индивида после смерти оказывается в *бардо* ясного света пустоты (*тиб.* *'od gsal gyi bar do*), но начинает цепляться за свои собственные проявления как за внешние феномены.

Хлэнчиг Чьехла (тиб. lhan cig skyes lha): дословно «вместе-рожденный бог». Термин обозначает внутреннюю мудрость и позитивные тенденции ума, помогающие человеку на его духовном пути. Вместе-рожденный бог это недвойственное осознание естественной природы ума, ведущее к полной реализации состояния будды в *бардо* ясного света пустоты.

Хормуста (бур.): также известен как **Хаан Тюрмэс** или **Хаан Хюрмас** и т. п., глава западных Белых *тэнгэринов* или, согласно некоторым версиям, предводитель всех *тэнгэринов*.

Хурултай (бур.): собрание, съезд.

Хуяг (бур.): специальная кольчуга, сделанная из железных колец или пластин, скрепленных металлическими кольцами. *Бөө* иногда надевают ее поверх *оргоя* или вместо него.

Хэрэгсур (бур.): большой погребальный курган, сложенный из каменных плит.

Хэсэ (бур.): бубен *бөө* или *утган*. Иногда его называют *хэнгэрэг*.

Чöd (тиб. gcod): ритуальная практика класса Высших Тантр *юнгдрунг бön* и тибетского буддизма, в ходе которой *йогин(и)* визуализирует подношение собственного тела буддам, мирским божествам, духам и существам Шести Сфер бытия. Исполняемая в ходе ритуала мелодия сопровождается ритмичной игрой на барабанах-*дамару*, колокольчике-*щанг* (в буддийских версиях колокольчике-*дршльбу*) и *ганглинге* — трубе из человеческой берцовой кости.

Чödпа (тиб. gcod pa): адепт, практикующий *чöd*.

Чöртэн (тиб. mchod rten): монументальное сооружение, символизирующее ум будды.

Ча (тиб. rhuwa): очень древние *бönские* божества, управляющие энергиями благополучия и процветания. Они призываются во многих ритуалах гадания, долгой жизни, благополучия, астрологии, медицины и целительства. Термин *ча* (тиб. rhuwa) также используется для обозначения позитивной энергии индивидуума и вселенной в целом, энергии, которая служит основой процветания и благополучия. Сопоставим с бурятским термином *хульдэ*.

Чистые защитники (тиб. 'jig rten pa'i gtsang rigs lha): высшие боги звезд и планет, давшие клятву охранять и защищать учение *юнгдрунг бön*. Эти боги принимают только «чистые» под-

ношения, в состав которых не входят кровь, мясо, кости и тому подобное.

Чьюнг (тиб. *khyung*): мифический двурогий орел. Очень важное божество в *бёне*. Чьюнги бывают двух типов — будда-формы и мирские божества. Орел Гаруда индуистского пантеона, связанный с богом Вишну, в некотором смысле является параллелью мирского чьюнга. Сопоставим с Хотой Бүргэдом *бөө мүргэла*.

Шажан (бур.): в общем смысле — «религия». Между бурятскими словами *шажан* и *мүргэл* нет существенного смыслового различия, и в этом плане они схожи с тибетскими терминами *бён* (*bon*) и *чö* (*chos*). Вместе с тем слово *мүргэл* более часто употребляется в связи с верой *бөө*, тогда как *шажан* в настоящее время чаще обозначает адаптированную бурятами версию монголо-тибетского буддизма.

Шамбала: представление о Шамбале связано с распространением в Индии Калачакра *тантры* в XI–XII веках нашей эры. Согласно этой *тантре*, Шамбала является священной страной, управляемой добродетельными вселенскими монархами-*чакравартинами*, которым Будда Шакьямуни вверил учение Калачакра *тантры*. Говорится, что Шамбала располагается к северу от Индии, и территория современного Таджикистана является наиболее вероятным местом ее земной локализации. Подобно Олмо Лунгрингу Шамбала, хотя и находится в нашем мире, но пребывает в ином измерении, то есть не может быть увидена или достигнута обычными людьми. Существующие сходства и различия в описаниях двух священных стран — Олмо Лунгринга и Шамбалы — могут дать начало интереснейшему исследованию, но общая картина этих двух царств, с учетом их географического местоположения, поддерживает точку зрения, согласно которой эти два названия являются разными именами одной священной земли. Также см. **Олмо Лунгринг**.

Шенбён (тиб. *gshen bon*): последователи *бёна* Тёнпа Шенраба Миво, то есть те, кто практикует *юнгдрунг бён*. Подобно термину *шенпо* (тиб. *gshen po*) это название стало использоваться для того, чтобы отличать таких практикующих от других, современных им типов *бёнпо*.

Шесть великих переводчиков (тиб. *lo tsA ba drug*): Мутса Трахе (тиб. *Dmu tsa tra he*) из Тагзига, Тритор Патса (тиб. *Khri*

thog spa tsha) из Жанг-Жунга, Хулу Палег (тиб. Hu lu spa legs) из Сумпы, Хладэг Нгагдро (тиб. Lha bdag sngags dro) из Индии, Легтанг Мангпо (тиб. Legs tang mang po) из Китая, Сертог Чеджам (тиб. Gser thog lce 'byams) из страны Пром (тиб. Phrom (Khrom)).

Шесть священных семейств юнгдрунг бона (тиб. Dmu gshen, Bru, Zhu, Spa, Rme'u, Khyung): Мушен, Дру, Жу, Па, Мью и Чьюнг.

Шесть сфер бытия (тиб. rigs drug): часто упоминаются также как Шесть миров перерождений, Шесть лок, Шесть измерений и т. п. Это миры, образующие *самсару* — круговорот бытия, в котором вращаются все существа, от жизни к жизни меняя сферы воплощения, — безначальный круговорот рождений и смертей.

Шинджэ (тиб. gshin rje): имя Владыки смерти, а также название класса духов, провоцирующих смерть.

Шинэ (тиб. zhi gnas); (санскр. шаматха): медитация пребывания в покое.

Эжэн (эжин, эзэн) (бур.): «хозяин» или «владыка места», смысловой эквивалент тибетского *дагпо* (bdag po) в тех случаях, когда оно используется в составе таких терминов, как *жибдаг* (тиб. zhi bdag — хозяин территории), *сабдаг* (тиб. sa bdag — хозяин земли, дух земли) и т. п. *Эжэн* является обобщающим термином, применимым к абсолютно всем известным в *бөө мургэ* классам разнообразных богов и духов, населяющим Три Мира, — от Владыки Подземного Мира Эрлиг хаана до высочайших *тэнгэринов*, обитающих на небе, а следовательно, оно применимо и к божествам, обитающим в пространстве между Небесами и Землей, то есть разным классам земных божеств, сопоставимых с тибетскими *ньен*, *тсэн*, *лу*, *тод*, *сабдаг* (тиб. gnyen, btsan klu, stod, sa bdag) и другими. На земной поверхности *эжэны* — «владельцы» и защитники гор, холмов, озер, островов, лесов и т. п., являющихся их обителями.

Эрдэни (бур.): священный объект, способный даровать *хульдэ*. Слово также обозначает личностный аспект *хульдэ* — счастье и благословение.

Эрлиг хаан или (в зависимости от диалекта) **Эрлен хаан** (бур.): Владыка подземного мира. Эрлиг хаан может быть сопоставлен с Ахриманом (Ангро-Майнью) древних иранских религий, с индийским богом Ямой и с тибетским Шинджэ (gshin rje). Имя Шинджэ означает «владыка смерти» и также «царь ада», и в более об-

щем смысле оно может обозначать класс существ, несущих смерть, и существ, связанных с адом. Эрлиг хаан также упоминается среди Тринадцати *Асаранги тэнгэринов*.

Эхэ Ехэ Бурхан (бур.): Великая Богиня Мать.

Юльхла (юльса) (тиб. yul lha / yul lsa): могущественные Владыки земли и горных хребтов.

Юнгдрунг бön (тиб. gyung drung bon): иногда переводится на английский как «вечный бön» (Eternal Bön) — неудачный перевод, поскольку слово «вечный» не соответствует учению Тönпа Шенраба о непостоянстве проявленного мира и его явлений, поэтому в этой книге используется термин «неизменный бön», что также более соответствует смыслу тибетского оригинала. Слово «юнгдрунг» (на санскрите «свастика») означает «неразрушимое», «нерожденное», то есть «неизменное», таким образом, оно по смыслу близко понятию «ваджра», используемому в индийском, а затем в тибетском буддизме, и особенно в *ваджраяне*. *Юнгдрунг бön* может также быть назван центральноазиатским буддизмом, поскольку Будда Тönпа Шенраб Миво происходил из Центральной Азии.

Юнгдрунг сэмпэ (тиб. gyung drung sems dpa'): синоним буддийского термина *бодхисаттва* (санскр.), но, если перевести этот бönский термин на санскрит, получаем «свастикасаттва». *Юнгдрунг сэмпэ* означает «герой свастики неизменного ума» — это практик *юнгдрунг бёна* на высоком уровне реализации,двигающийся по пути к реализации состояния будды посредством десяти стадий-*бхуми* (санскр.); (тиб. sa).

Юэнгууд (бур.): «девятиро» — девятéro юношей в белых одеждах, которые помогают бөө в ходе ритуала.

Яджна (Ясна): жертвенные ритуалы у протоиндоиранцев и их потомков — зороастрийцев и индуистов.

Янг (тиб. gyang): буквально «процветание» — аспект энергии ча.

Ясак (тат.): происходит от монгольского и тюркского слова *жасаг/жасак*, означающего «налог», «подать»; система налогообложения в Великой степи и в Сибири, в соответствии с которой налоги выплачивались дорогостоящими мехами.

Ясырь: происходит от татарского слова, означающего «заклоченный», «раб»; практика захвата заложников, когда племя, клан

или семья не уплатили вовремя положенный *ясак* или не имели средств для уплаты в момент прибытия сборщика подати. Заложники должны были быть выкуплены родственниками. И все же, если денежный выкуп приходил слишком поздно или если заложник понравился хозяевам, он очень просто переходил в разряд пожизненного раба, что чаще всего происходило с заложницами.

Яһа бариха (бур.): дословно «поднимать кости вверх». Разновидность небесного погребения, так хоронят *бөө*, военачальников людей благородных кровей.

Axis Mundi, Мировая Ось, Ось Мироздания: на бурятском эта ось называется «гол». Каждый человек также имеет *гол* — это вертикальный энергетический канал, проходящий внутри тела. На санскрите этот канал называется *авадхути*, а на тибетском — *тсавума* (тиб. *rtsa dbu ma*).

Һульдэ (бур.): сложная концепция *бөө мүргэла*, связанная с понятиями благополучия, процветания, удачи и т. п. Сопоставима с тибетским понятием *ча* (тиб. *phyu*).

Литература

МАТЕРИАЛЫ НА РУССКОМ И БУРЯТСКОМ

1. *Абаев Н. В.* Чань буддизм и культурно-психологические традиции в средневековом Китае. Новосибирск: Наука, 1989.
2. Абай Гэсэр / Пер., коммент. А. Уланова. Улан-Удэ, 1960.
3. *Алексеев Н. А.* Культ Айыы — племенных божеств-покровителей якутов // Этнографический сборник. Вып. 5. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1969.
4. *Анохин А. В.* Материалы по шаманству у алтайцев // Сборник Музея антропологии и этнографии при Российской Академии наук. Т. IV. Вып. 2. Л.: Изд-во РАН, 1924.
5. *Афанасьев А. Н.* Народные русские сказки: В 3 т. / Подгот. текста, предисл. и примеч. В. Я. Проппа. М., 1957.
6. *Базаров Б. Д.* Таинства и практика шаманизма. Улан-Удэ: Буряад Үнэн, 1999.
7. *Балдаев С. П.* Родословные предания и легенды бурят: В 2 ч. Ч. 1. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1970.
8. *Банзаров Д.* Черная вера или шаманство у монголов и другие статьи. СПб.: Типография Имп. Академии Наук, 1891.
9. *Безертинов Р. Н.* Древнетюркское мировоззрение «Тэнгрианство». Казань: Школа, 2006.
10. *Бичурин Н. Я. (Иакинф)* Собрание сведений о народах, обитавших в Средней Азии в древние времена: В 3 т. Т. 2. М.-Л., 1950–1953.
11. *Борисенков Е. П., Пясецкий В. М.* Тысячелетняя летопись необычайных явлений природы. М., 1988.

12. Буреав Д. И. К истории изучения религии бон // Источникововедение и историография истории буддизма: страны Центральной Азии. Новосибирск: Наука, 1986. С. 45–58.
13. Бычков А. А. Энциклопедия языческих богов: мифы древних славян. М.: Вече, 2001.
14. Вонг Е. Даосизм. М.: Фаир-Пресс, 2001. (Оригинал — Wong E. The Shambhala Guide to Taoism. Boston; London: Shambhala, 1997.)
15. Воробьев М. В. Чжурчжэни и государство Цзинь (X в. — 1234). М.: Наука, 1975.
16. Галданова Г. Р. Доламаистские верования бурят. Новосибирск: Наука, 1987.
17. Грулев М. Из прошлого Забайкалья (К истории нашей миссионерской деятельности на окраинах) // Русская старина. 1901. № 4. Ч. II. С. 203–224.
18. Груссе Р. Чингисхан / Пер. с фр. Е. А. Соколова. М.: Молодая гвардия, 2002. (ЖЗЛ)
19. Гузеев И. А. Ойкумена — расширение на Восток // Наследие древних и традиционных культур Северной и Центральной Азии. Материалы 40-й региональной студенческой конференции. Т. 1. Новосибирск, 2000. С. 59–60.
20. Гумилев Л. Н. Динлинская проблема: Пересмотр гипотезы Г. Е. Грумм-Гржимайло в свете новых исторических и археологических материалов // Известия Всесоюзного Географического общества СССР. 1959. № 1. С. 17–26.
21. Гумилев Л. Н. Древние тюрки. М.: Айрис Пресс, 2002.
22. Гумилев Л. Н. Этногенез и биосфера Земли. СПб.: Азбука-классика, 2002.
23. Гумилев Л. Н. История народа хунну: В 2 кн. М.: АСТ, 2002.
24. Гумилев Л. Н., Кузнецов Б. И. Бон (древняя тибетская религия) // Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР. Этнография. Вып. 15. Л., 1970. С. 72–90.
25. Гусева Н. Р. Славяне и Арьи: Путь богов и слов. М.: Фаир-Пресс, 2002.
26. Данзан Л. Алтан Тобчи («Золотое Сказание») / Пер. с монг., введ., коммент. и прил. Н. П. Шастина. М.: Наука, 1973.
27. Дао: гармония мира. М.: Эксмо; Харьков: Фолио, 2002.
28. Дао-Дэ цзин, Ле-цзы, Гуань-цзы: Даосские каноны / Пер. В. В. Малявина. М.: Астрель; Аст, 2001.

29. Долгих Б. О. Мифологические сказки и исторические предания нганасан. М.: Наука, 1976.
30. Дугаров Д. Б. Синкретизм буддизма и шаманизма в Бурятии на современном этапе // Наследие древних и традиционных культур Северной и Центральной Азии. Материалы 40-й региональной студенческой конференции. Т. 2. Новосибирск, 2000. С. 79–81.
31. Дугаров Д. С. Исторические корни белого шаманства на материале обрядового фольклора бурят. М.: Наука, 1991.
32. Дюмезиль Ж. Верховные боги индоевропейцев. М., 1986. (Оригинал — *Dumézil G. Les dieux indo-européens. Paris: Presses universitaires de France, 1952*).
33. Ермаков Д. Паломничество и тайлганы вокруг Байкала. Рукопись.
34. Ермаков Д. Пути ветра. Рукопись.
35. Ермаков М. Е. Магия Китая. СПб.: Азбука-классика; Петербургское востоковедение, 2003.
36. Зарбуева Т. А., Марнуев П. Е. Обряд гуйдэг гаргуулха у тункинских бурят // Наследие древних и традиционных культур Северной и Центральной Азии. Материалы 40-й региональной студенческой конференции. Т. 2. Новосибирск, 2000. С. 82–83.
37. Зомонов М. Д., Манжичеев И. А. Краткий словарь бурятского шаманизма. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1997.
38. Историко-культурный атлас Бурятии. М.: «Дизайн. Информация. Картография», 2001.
39. История Бурят-Монгольской АССР: В 2 т. Т. I. Улан-Удэ: Бурят-Монгольское книжное изд-во, 1954.
40. История Сибири с древнейших времен до наших дней. Л.: Наука, 1968.
41. Карпини Дж. ди П. История Монголов. СПб.: Изд-во А. С. Суворина, 1911. (Оригинал — *del Carpini G. da Pian. Historia Mongalorum quos nos Tartaros appellamus*.)
42. Крадин Н. Н., Ивлиев А. Л. История киданьской империи Ляо (907–1125). М., 2014.
43. Кудрявцев С. Ф. История бурят-монгольского народа. М.-Л.: АН СССР, 1940.
44. Кузнецов Б. И. Является ли Шенраб — основатель религии бон — исторической личностью? // Востоковедные исследования в Бурятии. Новосибирск, 1981. С. 92–95.

45. Кузнецов Б. И. Бон и Маздаизм. СПб.: Евразия, 2001.
46. Кун Н. А. Легенды и мифы Древней Греции. Калининград: Калининградское книжное изд-во, Янтарный сказ, 2000.
47. Ламаизм в Бурятии XVIII — начала XX в. Новосибирск: Наука, 1983.
48. Малов С. И. Шаманский камень «яда» у тюрков Западного Китая // Советская этнография. 1947. № 1. С. 151–160.
49. Михайлов Т. М. Бурятский шаманизм: история, структура и социальные функции. Новосибирск: Наука, 1987.
50. Моря и острова Северного Ледовитого океана / Ред. Я. Я. Гаккель, Л. С. Говоруха. М.: Наука, 1970.
51. Мункуев Н. Ц. Китайский источник о первых монгольских ханах. М.: Наука, 1965.
52. Муратов Б. А. К вопросу об истории возникновения тюркского рунического письма // Урал-Алтай: через века в будущее. Уфа, 2005. С. 96–102.
53. Намкай Норбу Ч. Беседы в Петербурге: Ритрит 1992 года. СПб.: Шанг-Шунг, 2002.
54. Намкай Норбу Ч. Дзунг, дэу и бон / Пер. с англ. Ф. Маликовой и др. М.: Либрис, 1998.
55. Народные русские сказки. Из сборника А. Н. Афанасьева. М.: Правда, 1982.
56. Наследие древних и традиционных культур Северной и Центральной Азии. Материалы 40-й региональной студенческой конференции: В 3 т. Новосибирск, 2000.
57. Норито Сэмме / Пер., иссл. и коммент. Л. М. Ермаковой. М.: Наука, 1991.
58. Окладников А. П. Исторические рассказы и легенды Нижней Лены // Сборник Музея антропологии и этнографии. Т. XI. 1949. С. 73–109.
59. Окладников А. П. Неолит и бронзовый век Прибайкалья. Ч. III. М.-Л., 1955.
60. Окладников А. П. История и культура Бурятии. Улан-Удэ: Бурятское книжное изд-во, 1976.
61. Парнов Е. И. Боги лотоса: Критические заметки о мифах, верованиях и мистике Востока. М.: Политиздат, 1980.
62. Петри Б. Э. Степени посвящения монголо-бурятского шамана // Известия БГНИИ при ИГУ. Т. II. Вып. 4. Иркутск, 1926. С. 39–75.

63. Попов А. А. Тавгийцы. Материалы по этнографии авамских и ведеевских тавгийцев // Труды Института антропологии и этнографии. Т. I. Вып. 5. М.-Л., 1936.

64. Пропп В. Я. Исторические корни волшебной сказки. Л.: Изд-во ЛГУ, 1986.

65. Розов Г. М. История Золотой империи / Под ред. В. Ларичева. Новосибирск: Изд-во института археологии и этнографии СО РАН, 1998.

66. Рубрук В. Путешествие в восточные страны. СПб.: Изд-во А. С. Суворина, 1911.

67. Рыбаков Б. А. Язычество древних славян. М.: София, Гелиос, 2002.

68. Сангиров В. П. «Илэтхэл Шастир» как источник по истории ойратов. М.: Наука, 1990.

69. Сокровенное Сказание Монголов = МонголоЙ Ньюса Тобшо (на бурятском и русском языках) / Пер. С. А. Козина, Ч.-Р. Намжиловой. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1990.

70. Тилак Б. Г. Арктическая Родина в Ведах. М.: Фаир-Пресс, 2002. (Оригинал — *Tilak L. G. B. The Arctic Home in the Vedas: Being also a new key to the interpretation of many Vedic texts and Legends. Gaikar Wada, Poona City: Tilak Bros., 1956.*)

71. Туголуков В. А. Полевые материалы. Архив Института этнографии. 1970.

72. Урбанаева И. С. Шаманская философия бурят-монголов: центральноазиатское тэнгрианство в свете духовных учений: В 2 ч. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2000.

73. Файзрахманов Г. Л. Древние тюрки в Сибири и Центральной Азии. Казань: Мастер Лайн, 2000.

74. Хангалов М. Н. Собрание сочинений: В 3 т. Улан-Удэ: Бурятское книжное издательство, 1958–1961.

75. Хангалов М. Н. Собрание сочинений: В 3 т. Т. III. Улан-Удэ: Республиканская типография, 2004.

76. Хангалов М. Н., Клеменц Д. А. Общественные охоты у северных бурят // Материалы по этнографии России. СПб., 1910. С. 67–87.

77. Хроника Вандана Юмсунова [Вандан Юмсунов (Гэнин-Лубсан Цэдэн Доржи Тарбаев). История происхождения одиннадцати родов хоринцев, 1875] / Пер. Н. Н. Поппе // Труды института

Востоковедения. Т. XXXIII. Летописи хоринских бурят. Вып. 1. М.-Л.: АН СССР, 1935.

78. Худяков И. А. Краткое описание Верхоянского округа. Л., 1967.

79. Хүхэ Мүнхэ Тэнгэри: сборник шаманских призываний. Кн. 1. Улан-Удэ: Республиканская типография, 1996.

80. Чанышев А. Н. Курс лекций по древней и средневековой философии. М.: Высшая школа, 1991.

81. Чжуан-Цзы: Даосские каноны / Пер. В. В. Малявина. М.: Аст; Астрель, 2002.

82. Шаргаев М. С природой наши предки были на Вы // Бурятия. 1992. 28 Февр.

83. Юань Кэ. Мифы Древнего Китая / Пер. с кит. Е. И. Лубо-Лесниченко, Е. В. Пузицкого и В. Ф. Сорокина. 2-е изд., испр. и доп. М.: Наука, 1987.

МАТЕРИАЛЫ НА АНГЛИЙСКОМ

84. Achard J.-L. The Dzogchen Tradition of Bön-Zhik Khyung-Nak. Courdimanche-sur-Essonне: Khyung-mkhar, 1998.

85. Allen T. B. The Silk Road's Lost World // National Geographic. March 1996.

86. Allione T. Women of Wisdom. London; Boston; Melbourne; Henley: Routledge & Keagan Paul, 1984.

87. Ancient Tibet: Research Material from the Yeshe De Project. Berkeley: Dharma Publishing, 1986.

88. Anthropology of Tibet and the Himalaya / Ed. by Ch. Ramble, M. Brauen. Kathmandu: Vajra Publications, 2008.

89. Bansal B. L. Bon, Its Encounter with Buddhism in Tibet. Delhi: Eastern Book Linkers, 1994.

90. Bellezza J. V. Divine Dyads, Ancient Civilization in Tibet. Dharmasala: LTWA, 1997.

91. Blackburn S. The World's 10 Biggest Ideas, 2: Science // NewScientist. 2005. 17 Sept.

92. Blofeld J. I Ching: The Book of Change. London: Penguin; Arkana, 1991.

93. Bokenkamp S. Ge Xuan // The Encyclopaedia of Taoism / Ed. by F. Pregadio. London: Routledge, 2008. P. 444–445.

94. Bon: The Magic Word. The Indigenous Religion of Tibet / Ed. by S. G. Karmay, J. Watt. London: Rubin Museum of Art, New York in association with Philip Wilson Publishers, 2007.

95. Bonpo Thangkas from Khyungpo / Ed. by T. Yungdrung, P. Kvaerne, M. Tachikawa et al. Bon Studies 10. Osaka: National Museum of Ethnology, 2006.

96. Boyce M. History of Zoroastrianism. Vol. I. The early period. Leiden: Brill, 1975.

97. Boyce M. Ahura Mazda // Encyclopaedia Iranica. Vol. 1. New York: Routledge & Kegan Paul, 1983. P. 684–687.

98. Bracy J., Xing-Han L. Ba Gua: hidden knowledge in the Taoist internal martial art. Berkeley: North Atlantic Book, 1998.

99. Bunce F. W. An Encyclopaedia of Hindu Deities, Demi-Gods, Godlings, Demons and Heroes with special focus on Iconographic Attributes. Vol. 1. New Delhi: D. K. Printworld (P) Ltd., 2000.

100. Cahill S. E. Transcendence and Divine Passion: The Queen Mother of the West in Medieval China. Stanford, CA: Stanford University Press, 1993.

101. Cech K. The History, Teaching and Practice of Dialectics According to the Bon Tradition. Solan (H. P.): Hill Star Press, 1984.

102. Chaoul M. A. Tracing the origins of chö (gcod) in the Bön tradition: a dialogic approach cutting through sectarian boundaries: MA thesis. University of Virginia, 1999.

103. Chown M. My other universe is a Porsche // NewScientist. 2006. 7 Oct. P. 38–41.

104. Chuang Tzu, Basic Writings / Transl. by B. Watson. New York: Columbia University Press, 1996.

105. Clemente A. The Sgra Bla, Gods of the Ancestors of Gshen-Rab Mi-Bo. Merigar: Shang Shung Edizioni, 1995.

106. Csorba M. The Chinese Northern Frontier // Antiquity. 1996. 70 (September). P. 564.

107. Curriculum Guide for Certificate in Amchi Duera-pa (Bum Zhi Tradition) of the Himalayan Amchi Association, Kathmandu, Nepal, April 2004, prepared for the Government of Nepal рукопись.

108. Czaja O. Medieval rule in Tibet: The Rlangs Clan and the political and religious history of the ruling house of Phag mo gru pa. Vol. I–II. Wien: ÖAW, 2013.

109. Dakpa N. Opening the Door to Bön. Ithaca, New York: Snow Lion, 2005.

110. *Entering the Stream* / Ed. by S. Bercholz, S. C. Kohn. London: Rider Books, 1994.

111. *Ermakova C.* From Shamanism to Socialism: Religion and Land-Use around Lake Baikal: MA dissertation. SSEES, University of London, 1994.

112. *Ferfelova V. V.* Participation of Indo-European tribes in ethnogeny of the Mongoloid population of Siberia: analysis of the HLA antigen distribution in Mongoloids of Siberia // *The American Journal of Human Genetics*. Vol. 47. 1990. P. 294–301.

113. *Fremantle F., Trungpa C.* The Tibetan Book of the Dead. Boston; London: Shambhala, 1992.

114. *GESAR! The Epic Tale of Tibet's Great Warrior-King (Mongolian version)* / Ed. by Z. Wallace. Berkeley: Dharma Publishing, 1991.

115. *Gold P.* Navajo & Tibetan sacred Wisdom; The Circle of Spirit. Rochester, Vermont: Inner Traditions, 1994.

116. *Goldberg J., Nardin D.* Mo: Tibetan Divination System / Text by J. Mipham. Ithaca, New York: Snow Lion, 1996.

117. *Gurung B. C.* Bon in Himalaya. Kathmandu: Mrs. Uma Gurung, Tongi Sadan, Maharajgunj, 2003.

118. *Gyaltsen S. T.* Heart Drops of Dharmakaya: Dzogchen Practice of the Bön Tradition / Comment. by L. T. Namdak. Ithaca: Snow Lion Publications, 1993.

119. *Gyaltsen S. T.* Kusum Rangshar: Oral Teachings by Lopön Tenzin Namdak Rinpoche, Paris, April 1999 / Trnsr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

120. *Hadingham E.* The Mummies of Xinjiang // *Discover*. 1994. April. P. 68–77.

121. *Heruka T.* The Life of Milarepa, Overview of Milarepa's Life / Transl. by A. Quintman. New York: Penguin Books, 2010.

122. *Hoffman H.* The Religions of Tibet. London: George Allen & Unwin Ltd., 1961.

123. Holy Bible: New International Version. London; Sidney; Auckland: Hodder&Soughton, 1990.

124. *Hummel S.* On Zhang-Zhung. Dharmasala: LTWA, 2000.

125. *Hyde-Chambers F. and A.* Tibetan Folk Tales. Boston & London: Shambhala, 2001.

126. *Jinpa G.* Tummo: A Practice Manual by Shardza Tashi Gyaltsen / Trnsr. & ed. by C. and D. Ermakovi. Shenten Dargye Ling: Association Yungdrung Bon, 2005.

127. *Jinpa G., Ramble Ch., Dunham C. et al.* Sacred Landscape and Pilgrimage in Tibet: In Search of the Lost Kingdom. New York; London: Abbeville Press Publishers, 2005.

128. *Jinpa G., Ermakova C., Ermakov D.* Bön in Nepal: Traces of the Great Zhang Zhung Ancestors in Himalayas, The Light of the History of Existence. New Delhi, Frosterley: Heritage Publishers & Foundation for the Preservation of Yungdrung Bön, 2013.

129. *Karmay S. G.* The Arrow and the Spindle: Studies in History, Myths, Rituals and Beliefs in Tibet. Kathmandu: Mandala Book Point, 1998.

130. *Karmay S. G.* The Arrow and the Spindle: Studies in History, Myths, Rituals and Beliefs in Tibet. Vol. II. Kathmandu: Mandala Book Point, Kantipath, 2005.

131. *Karmay S. G.* The Little Luminous Boy. Bangkok: White Orchid Press, 1998.

132. *Karmay S. G.* The Fifth Dalai Lama and His Reunification of Tibet // Lhasa in the Seventeenth Century / Ed. by F. Pommaret. Leiden: E. J. Brill, 2006.

133. *Karmay S. G.* The Treasury of Good Sayings. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 1972.

134. *Kharitidi O.* Entering the Circle. San Francisco: Harper, 1996.

135. *Kind M.* Mendrub: A Bonpo Ritual for the Benefit of all Living Beings and for the Empowerment of Medicine Performed in Tsho, Dolpo 1996 // Am Ethnologischen Seminar der Universität Zürich Philosophische Fakultät I, Zürich, May 1999.

136. *Kuiper F. B. J.* The Bliss of Apa // Indo-Iranian Journal. 1964–65. Vol. 8. № 2. P. 96–129.

137. *Kuiper F. B. J.* Ahura // Encyclopaedia Iranica. Vol. 1. P. 682–683. New York: Routledge & Kegan Paul, 1983.

138. *Kvaerne P.* The Bon Religion of Tibet. London: Serinda Publications, 1995.

139. *Kvaerne P.* A Chronological Table of the Bon Po: The Bstan Rcis of Nima Bstan’jin // Acta Orientalia. Vol. XXXIII. Havinae: Ejnar Munksgaard, 1981. P. 203–248.

140. *Kvaerne P.* Mongols and Khitans in a 14th Century Tibetan Bönpo Text // Acta Orientalia. Vol. XXXIV. Budapest, 1980. P. 80–104.

141. *Lama Tsultrim Phuntsok.* Historical annals show Gna’-shul Palace and Khyung-lung Dngul-mkhar (Silver Palace of Garuda Valley)

in Central Zhang-zhung to be one and the same / Transl. & ed. by P. Phuntsok Namgyal, D. Ermakov, C. Ermakova.

142. *Larsson S.* The Literary Works of gTsang smyon Heruka (1452–1507) // *Himalayan Discoveries*. 2013. Vol. 1. P. 69–87.

143. *Lhaje S.* Visionary Encounters and Dzogchen Teachings from the Golden Advice / Transl. by A. Clemente. Merigar: Shang Shung Edizioni, 1995.

144. *Li S.* A Discussion of Sino-Western Cultural Contact and Exchange in the Second Millennium BC based on Recent Archaeological Discoveries // *Sino-Platonic Papers*. № 97. 1999. Dec.

145. *Machik's Complete Explanation*, Clarifying the Meaning of Chöd / Transl. & ed. by S. Harding. Ithaca, NY; Boulder, CO: Snow Lion Publications, 2003.

146. *Mair V.* Mummies of the Tarim Basin // *Archaeology*. 1995. March. P. 28–35. (see also *The Journal of Indo-European Studies*. Vol. 23. № 3, 4, articles by: V. Mair; E. J. W. Barber and I. Good; J. P. Mallory; P. Francalacci).

147. *Mallory J. P., Mair V. H.* The Tarim Mummies: Ancient China and the Mystery of the Earliest Peoples from the West. London: Thames & Hudson, 2000.

148. *Massey Stewart J.* Baikal's Hidden Depths // *NewScientist*. 1990. 23 June.

149. *Molè G.* The Tu-yü-hun from the Northern Wei to the Time of the Five Dynasties // *Serie Orientale Roma*. 41. Rome: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente, 1970.

150. *Mullin G. H.* The Selected Works of Dalai Lama I: Bridging the Sutras and Tantras. Ithaca, NY: Snow Lion, 1985.

151. *Mumford S. R.* Himalayan Dialogue: Tibetan lamas and Gurung Shamans in Nepal. Madison: The University of Wisconsin Press, 1989.

152. New Research on Zhangzhung and Related Himalayan Languages / Ed. by Y. Nagano, R. J. LaPolla. *Bon Studies*. Vol. 3. *Senri Ethnological Reports*. 19. Osaka: National Museum of Ethnology, 2001.

153. *Namdak L. T.* Nyam-zhag Gom-pa'i Lag-len (lTaba spyi-gcod kyi mnyam-bzhag sgompa'i lag-len). Shambhala Centre, Paris, April 1997 / Trnscr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

154. *Namdak L. T.* Nyamgyud. Morning. Vol. I. Blanc, 3–15 June 2001 / Trnsr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

155. *Namdak L. T.* Nyamgyud. Morning. Vol. II. Blanc, 17–29 June 2001 / Trnsr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

156. *Namdak L. T.* Gyalwa Chaktri. Afternoon. Vol. I. Blanc, 3–15 June, 2001 / Trnsr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

157. *Namdak L. T.* Nyam Gyud. Chyaru. Afternoon. Vol. II. Blanc 18–29 June, 2001 / Trnsr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

158. *Namdak L. T.* Teachings on Zhang Zhung Nyen Gyud and Namkha Truldzö. Vimoutiers, 24 August — 11 September 2004 / Trnsr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

159. *Namdak L. T.* Dringpo Sorzhag. Ch. II: The Clothes, Pith Instructions of Zhang Zhung Nyen Gyud Masters. Blanc, 15–17th September 2002 / Trnsr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

160. *Namdak L. T.* Zhang Zhung Nyam Gyud. The Experiential Transmission of Zhang Zhung. Vimoutiers, 25 August — 14 September, 2003 / Trnsr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

161. *Namdak L. T.* Teachings on Zhang Zhung Nyen Gyud and Namkha Truldzö. Vimoutiers, 24 August — 11 September 2004 / Trnsr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

162. *Namdak L. T.* Chö: Commentary on Yang zab nam mkha' mdzod chen las lus sbyin mkha' 'gro gad rgyan of Shardza Tashi Gyaltsen. Teachings in Paris 16–17 October 2004 / Trnsr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

163. *Namdak L. T.* Teachings on Zhang Zhung Nyam Gyud: The Experiential Transmission of Zhang Zhung / Trnsr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Vimoutiers: Association Yungdrung Bön, 2005.

164. *Namdak L. T.* The Four Wheels of Bön, Shenten Dargye Ling, 2–3 July 2005 / Trnsr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

165. *Namdak L. T.* Namkha Truldzö: The Commentary on the Precious Oral transmission of the Great perfection which is called the Treasury of Space. Shenten Dargye Ling, 2–21 August 2005 / Trnscr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

166. *Namdak L. T.* Ngöndro Teachings. Shenten Dargye Ling, 4–10 September, 2005 / Trnscr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

167. *Namdak L. T.* Namkha Truldzö: The Commentary on the Precious Oral transmission of the Great perfection which is called the Treasury of Space. Shenten Dargye Ling, 23 July – 11 August 2006 / Trnscr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

168. *Namdak L. T.* Bönchöd Gurim; Ngöndro teachings from Zhang Zhung Nyen Gyud, Shenten Dargye Ling, 27th August – 1st September, 2006 / Trnscr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

169. *Namdak L. T.* The Nine Ways of Bön: A Compilation of teachings in France. Vol. I. / Trnscr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

170. *Namdak L. T.* Rainbow Tent Phowa 'Pho ba 'ja gur ma. Vol. II: Instructions, including the Clear Lamp of the Signs of Death, 'Chi rtags gsal ba'i sgron ma, by Lishu Tagring, Teachings by Yongdzin Lopön Tenzin Namdak Rinpoche. Shenten Dargye Ling, 23–29 September, 2007 / Trnscr. & ed. by C. and D. Ermakovi. Blou: Shenten Dargye Ling, 2007.

171. *Namdak L. T.* Bonpo Dzogchen Teachings / Trnscr. & ed. by J. M. Reynolds. Kathmandu: Vajra Publications, 2006.

172. *Namgyal Nyima D.* Zhang-zhung — Tibetan — English Contextual Dictionary. Bonn, 2003.

173. *Namkha L. D.* The Seven Mirrors of Dzogchen / Transl. by Kh. T. Yungdrung, ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Limited private edition, 2006.

174. *Namkha L. D.* The Seven Mirrors of Dzogchen: Commentaries by Lopön Tenzin Namdak Rinpoche and Khenpo Tenpa Yungdrung / Trnscr. & ed. by C. Ermakova, D. Ermakov. Blou: Shenten Dargye Ling, 2006.

175. *Namkhai N.* Chöd. Arcidosso: Shang Shung Edizione, 1999.

176. *Namkhai N.* Drung, Deu and Bön. Dharmasala: LTWA, 1995.

177. *Namkhai N.* The Necklace of gZi: A Cultural History of Tibet. Dharmasala: Narthang Publication, 1989.

178. *Namkhai N.* The Origins of Tibetan Culture and Thought. Merigar: Shang Shung Edizioni, 1995.

179. *Namkhai N., Prats R.* Gans ti se'i dKar c'ag: A Bon-po Story of the Sacred Mountain Ti-se and the Blue Lake Ma-pan. Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente. Serie Orientale. Vol. LXI. Roma, 1989.

180. *Narain A.* The Tokharians: A History without Nation-State Boundaries: Rajiv Gandhi Memorial RGF-NERC-ICSSR Lectures, March 1999. Shillong: North Eastern Hill University Publications, 2000.

181. *Nebesky-Wojkowitz R. de.* Oracles and Demons of Tibet: The Cult and Iconography of the Tibetan Protective Deities. New Delhi: Paljor Publications, 1998.

182. *Neuberger J.* Hooliganism: Crime, Culture, and Power in St. Petersburg, 1900–1914. Berkley; Los Angeles; London: University of California Press, 1993.

183. New Horizons in Bon Studies / Ed. by S. G. Karmay, Y. Nagasano. Bon Studies. Vol. 2. Senri Ethnological Reports. 15. Osaka: National Museum of Ethnology, 2000.

184. *Nichols J.* The Epicentre of the Linguistic Spread // Archaeology and Language. Vol. I / Ed. by R. Blench, M. Spriggs. London: Routledge, 1997. P. 122–148.

185. *Nicoletti M.* Shamanic Solitudes. Ecstasy, Madness and Spirit Possession in the Nepal Himalayas. Kathmandu: Vajra Publications; Bergamo: Ev-K2-CNR, 2006. (Cinnabaris — Series of Oriental Studies)

186. *Orofino G.* Sacred Tibetan Teachings on Death and Liberation. Dorset; Lindfield: Prism-Unity, 1990.

187. *Pakendorf B., Wiebe V., Tarskaia L. A. et al.* Mitochondrial DNA Evidence for Admixed Origins of Central Siberian Populations // American Journal of Physical Anthropology. № 120. 2003. P. 211–224.

188. *Ramble Ch.* The Navel of the Demoness: Tibetan Buddhism and Civic Religion in Highland Nepal. New York: Oxford University Press, 2008.

189. *Reid D.* The Complete Book of Chinese Health and Healing: Guarding the Three Treasures. Boston: Shambhala, 1995.

190. Religions of Tibet in Practice / Ed. by D. S. Lopez Jr. New Jersey: Princeton University Press, 1997.

191. *Reynolds J. M.* Bonpo Monastic Rituals from the Menri Tradition: as performed by the monks of Triten Norbutse Monastery, Kathmandu, Nepal, Tibetan Pronunciation and Interlinear Translation with Annotations by John Myrdhin. Dortmund: Bonpo Translation Project, 2005.

192. *Reynolds J. M.* The Golden Letters: The Three Statements of Garab Dorje, the First Teacher of Dzogchen. Barrytown, NY: Station Hill Press, 1991.

193. *Reynolds J. M.* The History and Lineages of the Zhang-Zhung Nyan-Gyud. San Diego and Amsterdam: Vidyadhara Publications, 2000.

194. *Reynolds J. M.* Invocation of the Guardian Deity Nyipangtse and the Goddess Menmo. Bonpo Translation Project.

195. *Reynolds J. M.* The Oral tradition of Zhang-Zhung: An Introduction to the Bonpo Dzogchen Teachings of the Oral Tradition from Zhang-Zhung know as the Zhang-zhung snyan-rgyud. Kathmandu: Vajra Publications, 2005.

196. *Reynolds J. M.* Self-Liberation through seeing with Naked Awareness. Barrytown, NY: Station Hill Press, 1989.

197. *Reynolds J. M.* Selections from The Bonpo Book of the Dead. San Diego and Copenhagen: Bonpo Translation Project, 1997.

198. *Reynolds J. M.* Yungdrung Bon – The Eternal Tradition. Bonpo Translation Project, 1991.

199. *Roberts P. A.* Mahāmudrā and Related Instructions: Core Teachings of the Kagyü Schools. Boston: Wisdom, 2011.

200. *Rossi D.* The Nine Ways of the Bonpo tradition: an oral presentation by a contemporary Bonpo Lama // Tibetan Studies: Proceedings of the 6th Seminar of the International Association for Tibetan Studies [Fagernes, 1992] / Ed. by P. Kvaerne. Vol. 2. Oslo, 1994.

201. *Reynolds J. M.* Holy Mountains and Saint Immortals in the Bon Tradition: A Preliminary Survey of the History of Chang-cha-Dur // *Revista degli Studi Orientali*. 2005. Vol 78. N° 1–4. P. 413–420.

202. *Semyonov Yu.* Conquest of Siberia: An Epic of Human Passions. London: George Routledge & Sons LTD, 1944.

203. *Snellgrove D.* The Nine Ways of Bön. London: Oxford University Press, 1967.

204. *Sopa G. L., Jackson R., Newman J.* The Wheel of Time: The Kalachakra in Context. Madison, Wisconsin: Deer Park Books, 1985.

205. *Tautscher G.* Himalayan Mountain Cults. Sailung, Kalingchok, Gosaikund. Territorial Rituals and Tamang Histories. Kathmandu: Vajra Publications; Bergamo: Ev-K2-CNR, 2007. (Cinnabaris — Series of Oriental Studies.)

206. *Tayé J. K. L.* Myriad Worlds: Buddhist Cosmology in Abhidharama, Kālacakra and Dzog-chen / Transl. & ed. by the International Translation Committee of Kunkhyab Chöling founded by the V.V. Kalu Rinpoché. Ithaca, NY: Snow Lion Publications, 1995.

207. *Templeman D. R.* The Seventeenth Century Tsang rulers and their strategies of legitimation // The Tenth Karmapa & Tibet's Turbulent Seventeenth Century / Ed. by K. Debreczeny, G. Tuttle. Chicago, IL: Serindia, 2016. P. 29–45.

208. *Tenga Rinpoche.* Transition & Liberation: explanations of meditation in the bardo. Osterby: Khampa Buchverlag, 1996.

209. *Thieme P.* The 'Aryan Gods' of the Mitanni Treaties // Journal of the American Oriental Society. 80. 1960. P. 301–317.

210. *Thomas F. W.* The Žang Žung Language // Asia major. № 13/1–2. London, 1967.

211. Tibet, Past and Present / Ed. By H. Blezer. Tibetan Studies: proceedings of the Ninth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Leiden 2000. Leiden; Boston; Köln: Brill, 2002.

212. *Tiso V. F.* Liberation in One Lifetime: Biographies and Teachings of Milarepa. Berkely, CA: North Atlantic Books, 2014.

213. *Tucci G.* The Religions of Tibet / Transl. by G. Samuel. London; Henley: Routledge & Keagan Paul, 1980.

214. *Tuyl C. D. van.* The Tshe ring ma Account — an old document Incorporated into the Mi la ras pa'i Mgur 'bum? // Zentralasiatische Studien: des Seminars für Sprach- und Kulturwissenschaft Zentralasiens der Universität Bonn. Bd. 9. Wiesbaden: Otto Harrasowitz, 1975. P. 23–36.

215. *Twitchett D., Tietze K. P.* The Liao // The Cambridge History of China. Vol. 6: Alien regimes and border states, 907–1368 / Ed. by H. Franke, D. Twitchett. Cambridge: Cambridge University Press, 1994.

216. *Tzu Lao.* Tao Te Ching: The Richard Wilhelm Edition. London: Penguin, Arkana, 1989.

217. *Viel A., Akshunna L. S.* The Rwhiteba Funeral Rite of the Gurung and the Chyaruru Psychopomp Bird // Lettre du Toit du Monde. 2017. Nov. Issue 23.

218. *Waters F.* Book of the Hopi (reprint edition). New York: Viking Press, 1985.

219. Wayo, Wayo — Voices from the Past. Monograph 11. Thimphu: The Centre for Bhutan Studies. 2004.

220. *Welch H.* Taoism. The Parting of the Way. Rev. ed. Boston: Beacon, 1966.

221. The Words of all-knowing Tonpa Shenrab: The original sang offering for the armour and weapons of Drabla / Transl. By G. Jinpa, D. Ermakov & C. Ermakova. FPYB, 2012.

222. *Yamaguchi Z.* The Fiction of King Dar-ma's Persecution of Buddhism // Du Dunhuang au Japon: Études chinoises et bouddhiques offertes à Michel Soyumié / Ed. by J.-P. Drège. Geneva: Droz, 1996. P. 231–258.

223. *Yungdrung D. G.* Gyalwa Chagtri. Ch. II: Zab mo gnad kyi gdams pa dngos gzhi bzhugs so, Teachings by Yongdzin Lopön Tenzin Namdak Rinpoche / Trnsr. & ed. by C. and D. Ermakovi. Blou: Shenten Dargye Ling, 2007.

224. *Zaehner R. C.* The Dawn and Twilight of Zoroastrianism. London: Weidenfeld and Nicolson, 1961.

225. *Zaehner R. C.* Zurvan, a Zoroastrian Dilemma. Oxford: Clarendon, 1955.

МАТЕРИАЛЫ НА ДРУГИХ ЯЗЫКАХ

226. *Achard J.-L.* Tsewang Nyengü № 1: Bönzhik Yungdrung Lingpa, La Transmission Orale de Tsewang Rigdzin. Courdimanche-sur-Essone: Khyung-mkhar, 1997.

227. Arte dell'Estremo Oriente / Ed. G. Fahr-Becker. Köln: Konemann, 1999.

228. *Bhikku Satori Bhante.* Shintoismo. Milano: Rizzoli Editore, 1982.

229. Bka' 'gyur, Gzi brjid, Rgyal bu gzhon nu rol brtsed kyi mdo / Kun grol Lha sras // Sgra bla go bsang. Vol. XV. kha: 53–57.

230. *Bla ma Tshul khriims Phun tshogs,* Mkhar gdong gna' shul ni lo rgyus thog gi zhang zhung ste ba'i mkhar khyung lung dngul mkhar de yin.

231. *Chenagtsang N.* Mantra Healing in Tibetan Medicine. Merigar: Shang Shung Edizioni.

232. *Chhosphel S.* Exposition of the Nine Vehicles (According to the Nyingma and Bon Traditions). Miscellaneous Series. 21. *Bsam gtan chos phel*, Gsang sngags rnying ma dang g.yung drung bon gyi lugs gnyis las byung ba'i theg rim pa dgu'i rnam bzhag. Sarnath, Varanasi: Central Institute of Higher Tibetan Studies, 2006.

233. *Ciapu G.* Le gioiose vicende di Kunga Legpa / Trad. di E. Guarisco, cura di L. Alfonso. Merigar: Shang Shung Edizioni, 1994.

234. Dall' „Essenza del Cuore“ di Longchenpa, La Pratica del Chöd: La Fragorosa Risata della Dakini.

235. *Dog lha mgon po.* Glang chen kha 'bab kyi bzhur rgyun gu ge gzhang glu.

236. *Dpal ldan tshul khrims.* Sangs rgyas gyung drung bon gyi bstan pa'i byung ba brjod pa'i legs bshad skal pa bzang po'i mgrin rgyan rab gsal chu shel nor bu'i do shal bzhugs so. Lha sa, bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang / Xi zang ren min chu ban she, 1988.

237. *Firdousi.* Le Livre des rois / Ed. par J. Mohl. Vol. VI. Paris, 1868.

238. *Gtsang smyon Heruka.* Rnal 'byor gyi dbang phyug chen po rje btsun mi la ras pa'i rnam thar thar pa dang thams cad mkhyen pa'i lam ston, rje btsun mi la ras pa'i rnam thar rgyas par phye ba mgur 'bum.

239. *Hoffman H.* Quellen zur Geschichte der Tibetischen Bon-Religion. Wiesenbaden: Franz Steiner Verlag, 1950.

240. Klu yi gtor ma nar ma btang ba'i cho ga.

241. Le Rire des Dakinis: La Pratique de Chö (gCod) d'après la tradition du Yangzab Namkha Dzöchen, Shardza Tashi Gyaltsen / Trad. par J.-L. Achard. Courdimanche-sur-Essonne: Khyung-mkhar, 1999.

242. *Leroi-Gourhan A.* Préhistoire de l'art occidental. Paris, 1965.

243. *Lung rtogs rGya mtsho.* 'Bras rsthis bdeu don snying po mkha drub, Bon Dialectic School. Dolanji: Menri Monastery, 2005.

244. *Namdak T., Gungal K.* Der heilende Garuda: Ein Stück Bön-Tradition. Dietikon: Garuda Verlag, 1998.

245. Rang nyid gar 'dug yul lha gzhi bdag gi sgrub mchod bstod pa bzhugs so. Yul sa khol sgrud.

246. *Sales A. de.* Je suis né de vos jeux de tambours, La religion chamannique des Magar du nord. Paris: Société d'Ethnologie, 1991.

247. *Shar rdza bkra shis rgyal mtshan.* Legs bshad rin po che'i gter mdzod, xizang ben jiao yuan liu / Mi rigs dpe skrun khang. Pe cin 1985, 1987.

248. Sman ri'i yongs 'dzin slob dpon bstan 'dzin rnam dag gi gsung 'bum, Gsung pod gsum pa: Btan byung dang lo kyi skor: 'Bel gtam lung gi snying po. Kathmandu: Khri brtan nor bu rtse'i dpe mdzod khang.

249. 山口 瑞鳳 (1988) 「チベット下」(東洋叢書4) P.49. 東京 : 東京大学出版会

Yamaguchi Z. Tibet. Vol. 2. Tokyo: Tokyo University Press, 1988. P. 49.

250. *Yongs 'dzin Slob dpon Bstan 'dzin rnam dag Rin po che*, Mdo yi don 'gar log rta zhugs pa sel byed in Sman ri'i young's 'dzin slob dpon bstan 'dzin rnam dag rin po che'i gsung 'bum, pod bcu gcig pa. Vol. 11. si khron dpe skrun tshogs pa dang si khron dpe skrun khang, 2005.

251. Бешевлиев В. Първобългарски надписи. София: Изд-во на БАН, 1979.

Содержание

Выражения признательности	7
Предисловие	11
О событиях, приведших к написанию этой книги	17
От автора	39
Введение	43
Несколько слов о бёне	45
Доисторический бён	45
Юнгдрунг бён	46
Бён сарма	47
Заметка о подлинности данных категорий	47
Смешанный бён	48
Предмет этой книги	49
О терминологии	51
Сомнительное наследие термина «шаманизм»	54
Бурятская традиция бөө мүргэл — ключ к пониманию тайн доисторического бёна Евразии	57
Трудности, с которыми сталкиваются исследователи бөө и шаманов	60
Разграничение шаманских традиций и юнгдрунг бёна	65

Глава I

БЁН И БӨӨ В ИСТОРИЧЕСКОМ КОНТЕКСТЕ

Часть I. Территории бёна	70
1. Ареал доисторического бёна Евразии	70
2. Территории юнгдрунг бёна	74
Тагзиг	74
Священная страна Олмо Лунгринг	75
Жанг-Жунгская конфедерация	79
Значение названия Жанг-Жунг	79
Географические границы и язык страны Жанг-Жунг ...	80

Сакральная география страны Жанг-Жунг	85
Священная гора	85
Четыре священные реки	87
Четыре священных озера	88
Административное деление и царские династии страны Жанг-Жунг	93
Индия	99
Китай	100
Сумпа	103
Тибет — страна бона	104
Ранний Тибет	104
Первое гонение на юнгдрунг бон	110
Первая реставрация юнгдрунг бона	111
Первые следы индийского буддизма в Тибете	112
Утверждение индийского буддизма государственной религией Тибета и второе гонение на юнгдрунг бон	113
Ранние несектантские мастера	116
События, не допустившие полного уничтожения юнгдрунг бона	120
Упадок тибетской монархии и утрата независимости Тибета	126
Вторая реставрация юнгдрунг бона	131
Третье гонение и реставрация юнгдрунг бона	149
Юнгдрунг бон на Западе и в России	156
Часть II. Территории бөө мүргэла	157
Преистория	157
Культуры бронзового и железного веков	158
Эпоха хунну	160
Сяньбийский период	168
Сүмбэ улс	169
Государства сяньби после распада Сүмбэ	170
Тюркский период	172
Турэг	173
Хор	177
Кыргызский каганат	179
Монгольский период	180
Ляо	180
Алтан Цзин (Цзинь)	183
Монголы	186

Мифологические истоки монголов	186
Этническая карта Байкала и Забайкалья	
до Чингис хаана	188
Появление Хамаг Монгол улса	188
Рождение Чингис хаана	191
Чингис хаан как жрец-бөө	194
Возвышение Чингис хаана	198
Их Монгол улс — Великая Монгольская империя	205
Подчинение лесных племен	205
Мятеж верховного бөө и слияние светской	
и религиозной власти	207
Религиозные и социальные реформы Чингис хаана	212
Дальнейшее расширение Монгольской империи	216
Монголы и бөө мургэл после Чингис хаана	221
Народы и история Бурятии, и развитие бурятского бөө	
мургэла	222
Главные бурятские племена и кланы	224
Завоевание Бурятии русскими	226
Приход буддизма в Бурятию	231
Новое время	235
Заключение	240

Глава II СВЯЩЕННАЯ ГЕОГРАФИЯ ОЗЕРА БАЙКАЛ

Байкал как географическое и геологическое явление	243
Байкал как явление духовное	245
Заключение	250

Глава III РАЗЛИЧНЫЕ ВИДЫ БӨНА

О термине «бөн»	257
Три вида бөна в Жанг-Жунге и Тибете	259
1. Доисторический бөн Тибета и пришествие	
Төнпа Шенраба	259
2. Юнгдрунг бөн	263
Тысяча и два будды бөна	263
Будда и учения нынешнего периода	268
Девять путей бөна	272
Гожи Дзёнга	277

3. Новый бön	279
Три Дрэнпа Намкхи и Гуру Падмасамбхава	279
а) Первый Дрэнпа Намкха	279
б) Второй Дрэнпа Намкха	280
в) Тибетский Дрэнпа Намкха	285
Бön сарма, тибетский буддизм и юнгдрунг бön	286
Традиции смешанного бёна в Гималаях и в приграничных районах Тибета	292
Жрецы народа таму	294
а) Пачю	294
б) Кьябри	294
в) Лама	296
Жрецы дхами из района Хумла, Непал	298
Миларепа и Наро Бёнчунг: магическое состязание за контроль над горой Тисэ, которого не было	301
Ошибочные классификации бёна	313
Бөө мүргэл как традиция смешанного бёна	314
Конец беспочвенным слухам	317
Отказ от сектантских трений	319

Глава IV КОСМОЛОГИЯ

Часть I. Космологическая модель в бурятском бөө мүргэле	323
Общая структура Вселенной	323
Миф о сотворении мира в бөө мүргэле	324
Три Мира и их обитатели	333
Верхний мир	334
Белые тэнгэрины	336
Черные тэнгэрины	337
Другие классификации тэнгеринов	339
Средний мир	340
Тотемы и божества-защитники четырех главных бурятских племен	342
1) Тотемы	342
2) Божества-защитники и духи	343
Нижний мир	344
Заключение	346
Часть II. Космологическая модель юнгдрунг бёна	347
Появление Вселенной из первозданных яиц	347
Дуализм Света и Тьмы: противостоящие силы йе и нгам	350

Структура нашей Вселенной	353
Система трех миров	353
Существа Шести сфер бытия по представлениям юнгдрунг бона	357
1. Мир адов	358
2. Мир голодных духов	359
3. Мир животных	360
4. Мир людей	361
5. Мир полубогов	362
6. Миры богов	363
а) Шесть сфер богов Мира желаний	363
б) Семнадцать сфер богов мира форм	364
в) Четыре измерения богов Бесформенного мира	365
Два основных пути круговращения в самсаре	367
Мультивселенная	368
Космология юнгдрунг бона и космологические модели квантовой физики	373
Бонпо космология и космология Абхидармы Васубандху	378
ЧАСТЬ III. Общие аспекты космологий бөө мүргэла и бона ...	384
Возникновение Вселенной	384
Строение Вселенной	387
Первозданные мужчины и первозданные женщины ...	389
Сакральное значение цифры девять в космологических моделях	393

Глава V

КЛАССЫ БОГОВ И ДУХОВ

Тридцать три расы богов и духов	397
Восемь классов богов и духов	401
Защитники юнгдрунг бона	402
Сипи Джьялмо	403
Мибдүд Джампа Трагго	406
Апсэ	406
Джьялпо Шельтраб	410
Ньипангсэ и Мэнмо	411
Дзамгён	413
Драгпа Сэнгге	414
Боги и духи в бөө мүргэле	416
Боги-небожители в бёне и в бөө мүргэле	417

Вечный конфликт: хла против дүд и Белые тэнгэрины	
против Черных	420
Драбла и Тэнгэрины	423
Черные тэнгэрины и дүд	427
Мистические орлы в бёне и в бөө мүргэле	429
Представления о Хозяевах в бёне	434
Хозяева в диаграмме-кабтсе	436
Хозяева Четырех Направлений и Центра	441
Хозяева Элементов	441
Юльхла (юльса) и жибдаг	444
Понятие Хозяев в бурятском бөө мүргэле	444

Глава VI

БОГИ ДОИСТОРИЧЕСКОГО БОНА ЕВРАЗИИ В РЕЛИГИЯХ ДРЕВНЕЙ ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ

Хормуста и Ньипангсэ	451
Хормуста	451
Ньипангсэ	453
Сходства между Ньипангсэ и Хормуста	456
Сходства с Индрой	456
Ньипангсэ и Пехар	458
Общие характеристики	458
Различия	458
Реконструкция истории и родословной Пехара	459
Происхождение слова «пехар»	469
Интеграция в буддийский пантеон	474
О местонахождении страны Пром (Тром)	476
О происхождении эпоса «Гесар» и имени его главного героя	485
Гесар как Кересаспа	491
Хwtmzt (Хурмазта) и Хормуста Тэнгэри	493
Пантеон протоиндоиранцев	496
Переход Ахура Мазды и предводителя язатов	
из протоиндоиранского пантеона в зороастризм	499
Язаты и тэнгэрины	503
Прото-индоиранские боги, боги Вед и тэнгэрины	511
Связь с древнегреческим пантеоном	514
Хормуста Тэнгэри и протоиндоиранские боги	516
Агни и роль огня	523
Зурванизм	527
Космология и пантеон доисторического бона Евразии	532

Юнгдрунг бön и зороастризм	533
Ошибочное отождествление зороастризма и митраизма с юнгдрунг бönом	533
Божества юнгдрунг бönа и зороастризм	536
Хронология Шенраба Миво и Заратуштры	541

ПРИЛОЖЕНИЕ: Бурятский пантеон девяносто девяти тэнгэринов небожителей	543
Пятьдесят пять Белых западных (правосторонних) тэнгэринов	544
Сорок четыре Черных восточных (левосторонних) тэнгэрина	547
Список иллюстраций, диаграмм и карт	548
Словарь бурятских, тибетских и санскритских терминов и понятий	555
Литература	579

Научное издание

Ермаков Дмитрий Эдуардович
БӨӨ И БӨН
Древние шаманские традиции Сибири
и Тибета в их отношении
к учениям центральноазиатского будды
Книга первая

Ответственный редактор *А. Аширметова*
Художественный редактор *А. Яковлев*
Корректор *В. Павлова*
Верстка *М. Залиева*

Подписано в печать 31.07.2020.
Формат издания 60×90 1/4. Усл. печ. л. 37,8.



Издательство «Пальмира»
197183, Санкт-Петербург, Сестрорецкая ул., д. 8, лит. А, пом. 19-Н.

Акционерное общество «Т8 Издательские Технологии».
109316, Москва, Волгоградский пр., д. 42, корп. 5.
Тел.: 8 (499) 322-38-30.
www.letmeprint.ru

16+

*Знак информационной продукции согласно
Федеральному закону от 29.12.2010 г. № 436-ФЗ.*



Дмитрий Ермаков (р. 1967) — исследователь тибетского бона, автор многочисленных публикаций. Практикует тибетский буддизм и бон, путешествовал с шаманами в священные места и принимал участие во многих шаманских ритуалах. В этой книге автор рассказывает о древних шаманских традициях Сибири и Тибета — бурятском бөө мүргэле и тибетском бёне — в их отношении к учениям центральноазиатского будды. Она может быть одинаково полезной как для ученых, так и для практикующих бон, тибетский буддизм и шаманизм.



ПАЛЬМИРА



9 785517 027108

ISBN 978-5-517-02710-8

16+