

..и страна зовется
ТИБЕТОМ

А.Д.Цендина



РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ

А.Д.Цендина

...и страна зовется
ТИБЕТОМ



МОСКВА
ИЗДАТЕЛЬСКАЯ ФИРМА
«ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА» РАН
2002

УБК 94(515)
ББК 63.3(54)
ЦЗ7

Ответственный редактор
М.И.Гольман

Редактор издательства
Л.С.Ефимова

Цендина А.Д.

ЦЗ7 ...и страна зовется Тибетом / А.Д. Цендина. — М. : Вост. лит., 2002. — 304 с. : ил. — ISBN 5-02-018309-1 (в обл.).

В книге рассматривается политическая история Тибета с древнейших времен до середины XX в.: формирование тибетского этноса, возникновение Тибетской империи VII–IX вв., создание теократической монархии, установление маньчжурского сюзеренитета, борьба за независимость, вхождение в состав КНР. Рассказывается о географии, этнографии и хозяйстве Тибета, обычаях, литературе и искусстве тибетцев, об истории распространения буддизма, его течениях, сектах, церкви.

ББК 63.3(54)

Научное издание

Цендина Анна Дамдиновна

...и страна зовется Тибетом

Утверждено к печати Институтом востоковедения РАН

Художник *Э.Л.Эрман*. Технический редактор *О.В.Волкова*
Корректор *Е.В.Карюкина*. Компьютерная верстка *Е.А.Пронина*

Подписано к печати 04.12.02. Формат 60×90¹/₁₆
Печать офсетная. Усл. п. л. 19,0+0,5 (вкл.)
Усл. кр.-отт. 21,0. Уч.-изд. л. 20,9. Тираж 1300 экз.
Изд. № 8030. Зак. № 6959

Издательская фирма «Восточная литература» РАН
127051, Москва К-51, Цветной бульвар, 21

ППП «Типография «Наука»
121099, Москва Г-99, Шубинский пер., 6

ТП-2003-1-283
ISBN 5-02-018309-1

© А.Д.Цендина, 2002
© Издательская фирма
«Восточная литература» РАН, 2002

ПРЕДИСЛОВИЕ

Тибет стал доступен. Можно сесть на самолет и полететь в Лхасу. Оттуда на машине поехать в Шигацзе. На пароме добраться до Самье. Можно погулять на перевале Тангла. Можно побеседовать с тибетцем у него дома в Гьянцзе или в Улан-Удэ, Женеве, Блумингтоне. Разве мечтали об этом путешественники прошлого, проводившие на подступах к Тибету долгие месяцы и вынужденные отправляться домой, так и не увидев манившей их Лхасы? Современный мир, перевернувший всё и вся, сделал это возможным. Но от этого Тибет не стал менее далеким и закрытым. Всё так же о нем больше мифов, чем правды, всё так же больше вопросов, чем ответов.

Вот, например, первый вопрос. Существует ли такой феномен, как тибетская цивилизация? Многие исследователи, особенно на заре развития тибетологической науки, утверждали, что до возникновения государства (VII в.) тибетцы пребывали в полнейшей дикости, а государство — и с ним культура — появилось лишь под влиянием китайской цивилизации и индийского буддизма. «Тибет выходит из мрака варварства только в VII в. н.э. с приходом туда буддизма. Тибетская история как таковая совершенно отсутствует до буддийской эры...» [Waddell 1895, 18–19]. «Ранняя история Тибета, или Бод-юла, по-видимому, начинается только со времени знакомства этой страны с буддизмом, а может быть, и даже в большей степени — с китайской культурой» [Rockhill 1907, 203]. «Цивилизация и современная культура Тибета появились во многом благодаря Китаю и Индии. Если говорить об Индии, имеется в виду ее религия, а если о Китае — материальная культура. До сих пор мы не обладаем достаточными знаниями для определения того, насколько высок был уровень культуры самих тибетцев до проникновения к ним индийского и китайского влияния» [Bell 1928, 12]. Как мы видим, мнение о китайских и индийских корнях тибетской культуры и, более того, о тибетской

культуре как «смеси» китайской и индийской было широко распространено.

Против подобных взглядов выступили многие крупные ученые, которые явно солидаризировались с точкой зрения самих тибетцев. Известно, что они в шутку называют китайцев интерпретаторами, а монголов — переводчиками, противопоставляя им неповторимость своей культуры. Действительно, что касается буддийской литературы, то китайцы заимствовали из Индии большое количество сюжетов и переделали их до неузнаваемости. Монголы же перевели на монгольский язык столько буддийских книг, сколько им было доступно, да еще с разных языков — санскрита, тибетского, китайского, уйгурского, причем многие — по несколько раз... Но неужели это говорит о вторичности их культуры? И так ли уж самобытна тибетская?

Общественное сознание устроено загадочным образом: исторические воззрения и идеи развиваются зачастую подобно движению маятника, из крайности в крайность. Если в начале XX века многие отказывали тибетцам в наличии культуры и ее самобытности вообще, то в последнее время разнообразные явления тибетской жизни, будь то система монастырского образования или буддийская философская мысль, искусство развития человеческого духа или физические возможности «магов и мистиков Тибета» — все нередко объявляется высшим достижением человечества, панацеей, которая спасет мир от тупика, куда завела его европейская «потребительская» цивилизация. Почему-то маятник всегда минует «золотую» середину. Одна надежда, что амплитуда станет меньше. Но если серьезно, где эта середина?

Другой вопрос, возникающий в связи с первым: можем ли мы говорить о едином тибетском мире как о явлении, отражающем общность тибетцев? И есть ли такая общность вообще? Тибет объединяет чрезвычайно разнородные элементы. Во-первых, это касается этногенеза. На территории Тибета проживают различные этнические группы. Они имеют китайское, монгольское, иранское, североиндийское происхождение. Более того, эти группы, как неоднократно отмечали исследователи, относятся к различным расам — монголоидной и европеоидной по крайней мере. А это значит, что по происхождению они отстоят друг от друга очень и очень далеко. Во-вторых, тибетское население резко распадается на две части, если иметь в виду его хозяйственную деятельность и уклад жизни. Это — кочевники и оседлые земледельцы. В Тибете очевидна оппозиция «север—юг» (северное плато с пастбищами и горные долины юга с пашнями и огородами) и «верх—

низ» (горные альпийские пастбища и сельскохозяйственные долины). Кроме того, рельеф Тибетского нагорья таков, что многие племена, проживая в соседних долинах, не могут общаться друг с другом. Таким образом, многое — и в природе, и в хозяйстве, и в истории Тибета — говорит не о единстве племен и народов, а об их разобщенности.

Все исследователи Тибета пытались найти и обозначить ту силу, которая играла бы консолидирующую роль в этой уникальной стране. Дж.Туччи называл такой силой лингвистическую общность и буддийскую культуру [Tucci 1967, 20], Р.Стейн — язык, обычаи, религию, культуру [Stein 1995]. С мнением этих двух, без сомнения, блестящих знатоков Тибета нельзя не согласиться. Первое, что объединяет всех тибетцев, — это язык. Конечно, амдосцы не понимают лхасцев, а кхамцы — нгари. В соседних долинах могут говорить на разных диалектах. Недаром большинство авторов, когда-либо писавших о Тибете, так любят выражение китайского путешественника XVIII в., сказавшего о Тибете: «Через каждые десять ли — свое небо», имея в виду разнообразие племен, населявших Тибет, и диалектов, на которых они говорили. Да, диалектов много, но язык — один. Это тибетский язык, относящийся в сложной классификации мировых языков к китайско-тибетской языковой семье.

Другим фактором, выполняющим объединительную функцию, является религия. При всем различии между многочисленными направлениями тибетского буддизма (их обычно называют школами или сектами) это — единый мировоззренческий и культовый комплекс. Даже существование бона — древней религии тибетцев — не нарушает это единство, так как с течением времени бон по сути превратился в некую разновидность буддизма.

Можно принять и утверждение Р.Стейна об общих обычаях тибетцев, хотя в этой области разнообразие более чем велико. С одним нельзя согласиться: никто из ученых не упоминает очень важный, на мой взгляд, факт — общее историческое прошлое тибетцев. Такое прошлое, как правило, возникает в рамках государства. В племенном конгломерате, каким является Тибет, для формирования единого этноса наличие в прошлом или настоящем государственности имеет первостепенное значение. Поэтому, чтобы понять, существует ли тибетская цивилизация, и если да, то какова она, следует обратиться прежде всего к истории тибетского государства.

Еще один вопрос: как появилась тибетская культура? История учит нас, что высокоразвитые культуры создавались народами,

которые жили в районах, имевших благоприятные природные условия, — в Средиземноморье, Индии, Китае. Тибет никак не назовешь таким районом. Это не очень ласковый край. Конечно, нельзя сказать, что климат долины реки Цангпо (так по-тибетски называется Брахмапутра в верхнем течении) непригоден для жизни. Он не так суров, как на северном нагорье. Однако все же Ярлунг — не Пелопоннес и не долина Нила.

Более того, Тибет окружен крупнейшими мировыми цивилизациями — китайской, индийской, иранской. Это очень древние и очень мощные культуры. На протяжении своей истории они имели тенденцию втягивать в свою сферу соседние народы, поглощать их. Так, за века и тысячелетия были ассимилированы (в культурно-антропологическом плане) многие народы, мы даже не помним их имен. Разумеется, нельзя отрицать того, что культурное окружение оказало на Тибет большое влияние. Но очевидно и то, что Тибет не был им поглощен. Как же тибетский мир сумел создать и сохранить в этих условиях свою «неповторимую физиономию», как любили говорить учителя наших учителей?

Далее. В каком бы аспекте ни шла речь о Тибете, вопрос, что такое тибетский буддизм, не может быть не поднят. В научной тибетологии с самого начала ее формирования стал употребляться термин «ламаизм». Первоначально им обозначали главную школу тибетского буддизма, гэлугпа (в ее учении почитание учителя-ламы было принципиально важным), а впоследствии и все школы в целом. Этот термин появился не без основания. Ученые сразу увидели различие между индийским буддизмом, религией народов Индокитая, Дальнего Востока, с одной стороны, и учением Будды в Тибете — с другой. Однако в последнее время религию тибетцев все настойчивее стали называть буддизмом. Частично это связано с желанием возразить китайским властям, утверждающим, что тибетцы исповедуют «ненастоящий», деградированный буддизм. Имеет ли термин «ламаизм» право на существование? В чем специфика тибетского буддизма? Особое ли это явление?

Нам нелегко понять, что происходило в Тибете в прошлом. Но еще труднее представить, что с ним станет в будущем. Конечно, нет никаких оснований быть большим оптимистом по поводу завтрашнего дня всего человечества. Но положение тибетцев особое. Они относятся к тем народам, которые находятся в специфическом цивилизационном измерении, кардинально отличающемся от современного магистрального развития мира, и которые в условиях объективной интеграции наций обречены терять

свой уклад жизни и обычаи, т.е. свое национальное лицо. Не встроенный в сложившуюся мировую систему ни политически, ни экономически, ни даже культурно, Тибет всецело зависит от исторической конъюнктуры. А лишенный государственности, он не имеет возможности ни самостоятельно выбрать путь, по которому продвигался бы в новый мир, ни регулировать темпы этого продвижения, т.е. хоть как-то влиять на свою судьбу.

Какие реальные перспективы у Тибета? Есть путь, который условно можно назвать «китайским». Но он, как показывает историческая практика, сопряжен с тотальной китаизацией. Смутно просматривается второй путь — «западный», но, несмотря на поддержку Запада и опору Далай-ламы на эту поддержку в борьбе за независимость Тибета, он представляется в настоящее время малореальным. А есть ли у Тибета «тибетский» путь?

Теперь поговорим о мифах, сложившихся в современном мире о Тибете. Они относятся к области стереотипов общественного сознания и, может быть, не особенно достойны нашего внимания. Мало ли кто что о чем думает? И все же эти мифы настолько устойчивы, настолько широко распространены, что не затронуть их нельзя.

Существует представление, что Тибет — это бесплодная, безлюдная, холодная земля, мало приспособленная для жизни человека. Там водятся суслики, дикие яки, и иногда туда забредает лошадь Пржевальского. Полудикие кочевники пасут полудикий скот. Все это с некоторой долей преувеличения верно, но только по отношению к северному плато, Чантангу. Климат там действительно суровый. Однако южные и восточные долины Тибета — вполне удобные районы, где тепло летом и не очень холодно зимой. Много воды. Растут фрукты и овощи. Кое-где снимают два урожая в год.

Другой миф говорит о том, что тибетцы — смиренный, благочестивый, умиротворенный в своей религиозности народ. Они не убьют и мухи, отдадут последний халат, не обманут даже врага. Конечно, это не так. Тибетцы — типичные горцы, вспыльчивые, гордые, не прощающие нанесенной обиды. Они очень религиозны, но это не мешает им мстить врагам, резать баранов, драться с соперниками и т.д. Еще во время англо-тибетской войны 1903–1904 гг. англичане отмечали, что тибетцы — мужественные люди и лишь допотопное оружие, разнообразные суеверия и полное неумение воевать не позволяли им одерживать победы. А все описания путешествий по Тибету изобилуют рассказами о дерзких разбойниках и ворах. Так что буддизм не сделал тибетцев

кроткими. Возможно, такое представление появилось из-за их веротерпимости. Это вообще характерная черта буддизма. Он никогда не учил своих приверженцев «исправлять» тех, кто исповедует другую религию.

Еще один стереотип — о мудрых тибетских ламах, «обитающих» в высокогорных монастырях, об отшельниках, прошедших много лет в холодных пещерах и постигших тайны этой жизни. Им открыто сакральное знание, недоступное нашему механистическому разуму. Далее я, пожалуй, приведу цитату о великих мудрецах из сочинения исследователя и адепта йогической практики В.Эванс-Вентца, так как самой изложить это мне не под силу. «Осознав, что мирская жизнь не является высшим состоянием на земле, он (просветленный, йог. — А.Ц.) отрекается от мира и, выйдя из пещеры на дневной свет, больше не испытывает желания вернуться в царство теней. Путь, который он избрал, является путем Высшей Эволюции, ведущим в Мир, трансцендентный Природе, к освобождению в состоянии Полного Просветления от ограничений индивидуального я, иначе говоря, трансмутации с помощью Истинного Знания низшего сознания в высшее, которое есть не воспринимаемая органами чувств, непостижимая, нерожденная, несотворенная Нирвана» [Великий йог Тибета Миларепа 1994, 32]. При этом «Великий Йог посылает в мир, как лучник, стрелы, мысли, исполненные благодати и духовной силы, и... эти стрелы-мысли, достигнув тех, кто к ним отзывчив, проникают в сердца и наполняют их благодатью. Как мощные радиостанции, заряженные силой мысли, Великие Учителя передают на Землю ту жизнедательную Духовную Энергию, без которой невозможна эволюция человека. Как солнце насыщает энергией физическое тело человека, так и они питают его духовную природу и помогают избежать сети сансары. Связанные Целью Причинности с человечеством на Земле и с Просветленными Существами в Трансцендентном Мире, они выполняют работу, неизмеримо более важную, чем та, которая возложена на монархов и правителей» [Великий йог Тибета Миларепа 1994, 31].

Что можно на это сказать? Очень многие люди в настоящее время подставляют свою «отзывчивую» грудь под эти стрелы-мысли, ждут их, ищут. Но есть ли они, эти стрелы? Вся тибетская литература (как и всякая другая, которая не только развлекает) — это попытка понять место человека в мире, его смертность, греховность и величие. Тибетцы пишут об этом до сих пор — и ламы, и отшельники. Наверное, это значит, что они еще ничего не поняли, как и все остальное человечество. Другое дело, что они

пытаются подойти к этим проблемам с какой-то иной, непривычной для европейца стороны.

О Тибете написано немало. Много фундаментальных исследований, серьезно анализирующих проблемы тибетской истории, культуры. Не меньше изданий, знакомящих читателей с отдельными сторонами жизни этого далекого мира. Значительно вырос интерес к эзотерической литературе тибетского буддизма. В последнее время появляется большое количество изданий, явно идеализирующих тибетский духовный опыт. Среди этого обилия книг, на мой взгляд, ощущается дефицит популярных изданий нерелигиозного толка. В последнее время на русском языке появляются чаще всего переиздания или переводы с западных языков. Существует замечательный очерк истории Тибета и его культуры «Люди и боги Страны Снегов», написанный Е.И.Кычановым и Л.С.Савицким, но, во-первых, он вышел в 1975 г., а во-вторых, является довольно серьезным научным описанием. Поэтому я надеюсь, что русскому читателю будет интересна книга, ставящая своей задачей в популярной форме рассказать о Тибете и его истории. А найдет ли он в ней ответы на свои вопросы, поймет ли, кто такие тибетцы и откуда взялись мифы о них, будет ясно, когда он перевернет последнюю страницу.

В заключение следует объяснить принципы передачи тибетских имен, названий, терминов, принятые мной. Это всегда непростой вопрос для пишущего о Тибете. Написание тибетских слов сильно отличается от их произношения, а произношение в разных диалектах, в свою очередь, разнится. Обычно авторы выбирают один из трех путей. Одни приводят транслитерацию тибетских слов латинскими буквами (aGuur-med-rnam-rgyal, Yeśes-ts'e-brtan). Другие — фонетический облик слов, характерный для лхасского диалекта, легшего в основу литературного языка тибетцев (Trinle Gyatso, Сангье Гьяцо). И третьи основывают свое написание на монгольском произношении тибетских слов, что более всего присуще российской тибетологической школе XIX–XX вв., так как знакомство русских с Тибетом шло преимущественно через Монголию (Лодой Чжалбо, Ловсан-тубдандь-чойчжи-ньима-гэлэг-намчжял).

Я выбрала второй вариант, несмотря на то что мне, как российскому тибетологу и монголисту, милее последний. Однако в некоторых случаях я употребляю имена в том виде, в котором они чаще всего встречаются в литературе (Соднамгьяцо, Учженчжацо, Канчжур). Когда, на мой взгляд, слово может быть не узнано по его произношению, в скобках приведена его точная

транслитерация. Есть еще одно пояснение. Оно касается дефиса. Тибетский язык слоговой, каждый слог пишется отдельно и имеет свое значение. В то же время несколько слогов могут составлять одно слово. Дефис в европейской научной литературе указывает на то, что несколько слогов являются одним словом, одним именем. В большинстве случаев я отказывалась от дефиса, так как слово есть слово, его можно и нужно писать слитно, хотя, конечно, зачастую тибетские имена устрашающе длинны. Дефис поставлен только в тех случаях, когда имя состоит из собственно имени и названия местности или рода, откуда происходит человек, что часто встречается в тибетской литературе (Лумэ-Шерабцултим), либо когда к имени присоединены титул, звание, прозвище (в этом случае со строчной буквы — Три-римпоче).

Л.В.Успенский в своей знаменитой книге «Слово о словах» писал: «Я не пытался... последовательно, один за другим, излагать важнейшие вопросы филологии. Не рассчитывал и полностью осветить ни один из ее разделов. Передо мной стояла иная цель: рассказать не все, а кое-что из того, что люди знают о языке, может быть, даже не самое существенное, не самое важное, но зато наиболее доступное пониманию и вместе с тем способное возбудить интерес» [Успенский 1957, 22]. То же я могу сказать и о том, что я старалась написать о Тибете.

ВВЕДЕНИЕ

Тибет и тибетцы

Очертить точные границы Тибета, так же как и любой другой континентальной страны, трудно. Причиной этого служит обычное несовпадение административных границ с географическими и этническими, которые к тому же изменяются на протяжении веков. Наиболее четкими являются, наверное, географические. Тибет — это Цинхай-Тибетское плато, окруженное горными цепями. Горы и составляют границы. На юге это Гималаи, на севере — Куньлунь, на западе — Каракорум, на востоке — Сино-Тибетские горы. Как только не называют Тибет! И «высочайшим на земном шаре плоскогорьем» [Дас 1904, X], и «вздутием Азиатского материка» [Кюннер 1907, вып. 1, 13], и «Страной Снегов»¹, и «столовидной массой» [Козлов 1920, 6], и «гигантским пьедесталом» [Пржевальский 1883, 174].

Действительно, Тибет — самое обширное и самое высокое горное плато на земле. Большинство его городов и сел находится на высоте 3–4 тысяч метров (средняя высота плато — 4 000 м), а горные пики вздымаются на высоту 7 или даже 8 тысяч метров. Высочайшая вершина планеты Джомолунгма (8 848 м) находится в Гималаях. Чтобы достичь уровня самой высокой горы Урала — Народной (1 895 м), в Тибете нужно было бы... пробурить глубокую скважину. На высоте Монблана (4 807 м) тибетцы спокойно пьют чай. Трудно представить, что 40 миллионов лет назад Тибет был дном океана. А именно так говорит современная наука (и, между прочим, тибетские мифы). Начавшийся тогда процесс «наползания» и давления Индостана на Азиатский континент и привел к «вздутию» земной коры и образованию Тибета. Этот процесс еще не кончился. Тибет — молодая горная страна, кото-

¹ Поэтическое название страны, данное ей самими тибетцами.

рая находится в процессе поднятия. Недаром Джомолунгма продолжает расти, как утверждают ученые, географы и геологи.

Тибетское плато, естественно, неоднородно. По климатическим, географическим и другим особенностям его делят на две части — область рек и область озер. Область озер — это высокое нагорье севера и северо-запада. Здесь нет резких перепадов высоты, шеститысячники Куньлуня или Тангла кажутся едва ли не холмами. Вся эта обширная плоская возвышенность не имеет водостока, поэтому на ней образовалось большое количество озер, обычно соленых. Осадков бывает мало, климат имеет все признаки континентальности — он сух и суров. Перепады дневной и ночной температур могут достигать чуть ли не 50°. Растительность скудна. Некоторые районы этой области, на многие километры покрытые галькой без единой травинки, кажутся мертвыми, никогда не видевшими не только человека, но и зверей и птиц.

Область рек расположена на юге, юго-востоке и востоке Тибета. Грандиозные горные хребты, покрытые снегом, пересекаются долинами и ущельями, по которым текут реки. И не просто реки: в Тибете рождаются самые крупные реки Азии — Хуанхэ, Янцзы, Меконг, Салуин, Брахмапутра, Инд. Здесь более влажно, а в некоторых местах, где горы преграждают путь дождевым облакам с океана, — значительно влажнее. Перепады летних и зимних температур в долинах не резки. Поэтому растительный и животный мир сравнительно богат. Кое-где растут даже фрукты — персики, абрикосы. А восточные районы покрыты первозданными лесами. Самая плодородная область — долина р. Цангпо, где расположены главные города Тибета и где родилась тибетская цивилизация.

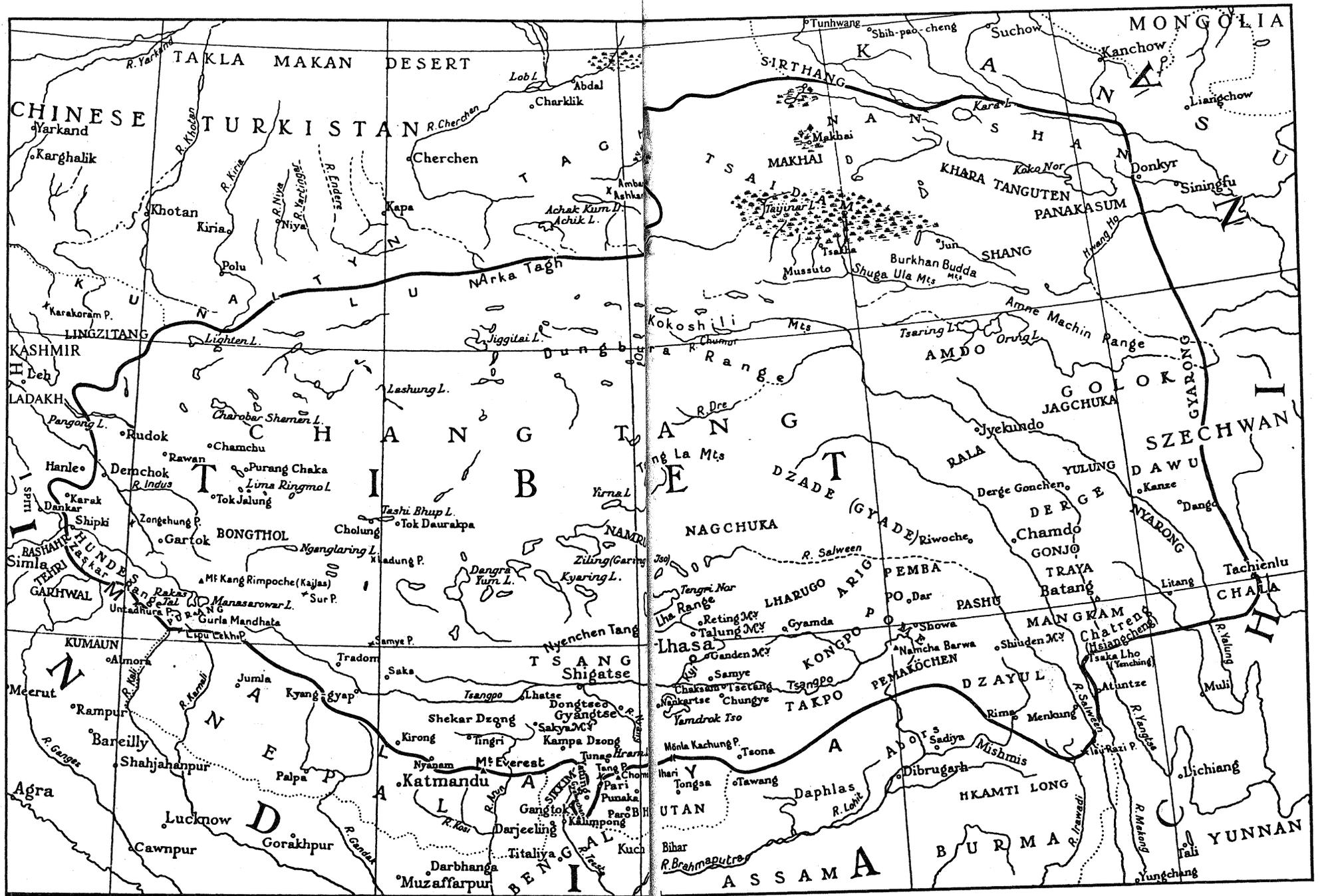
Этнические границы проживания тибетских племен практически совпадают с географическими. Место проживания тибетских этнических групп — это тибетское высокогорье. Но на периферии этого высокогорья население обычно смешанное. Только на севере хребты Куньлуня и пустыня Такла-Макан — а граница проходит именно между ними — резко разграничивают тибетцев и тюрков, если не считать того, что в этих пустынных землях население вообще исключительно малочисленно. Восточнее начинается область (современные провинции КНР — Цинхай, Ганьсу), где смешанно проживают тибетцы, монголы, китайцы. На самом востоке (провинции Сычуань, Юньнань) — также тибето-китайское население. На границе с Бирмой — тибето-бирманское взаимодействие. Много тибетских этнических групп проживает

на южных склонах Гималаев — в Индии, Непале, Бутане, Сиккиме, а также на севере Индии — в штате Джамму и Кашмир.

Политико-административные границы Тибета в настоящее время значительно отклоняются от географических и этнических. Тибетский автономный район (ТАР) КНР занимает площадь 1 230 000 км² и делится на семь округов (Лхасский муниципалитет, Лхока, Нагчу, Нгари, Ньингтри/Конгпо, Шигацзе, Чамдо), состоящих из 78 уездов (шесть новых уездов создано совсем недавно в округах Чамдо, Нагчу и Нгари). Здесь проживает около 2,5 млн. тибетцев (общая численность населения ТАР, по официальным данным, сегодня составляет 2,61 млн. человек). Однако едва ли не большая часть территории Тибета с тибетским населением вошла в китайские провинции Цинхай (пять тибетских автономных округов (ТАО), один тибето-монгольский АО, два тибетских автономных уезда (ТАУ) в составе других округов), Ганьсу (один ТАО, один ТАУ), Сычуань (один ТАО, один цянтибетский АО, один ТАУ), Юньнань (один ТАО). Таким образом, «большой» Тибет в целом занимает 2 100 000 км² — чуть ли не вдвое больше, чем территория ТАР, а из примерно 5,5–6 млн. тибетцев, живущих на нашей планете, лишь менее половины проживает в Тибетском автономном районе КНР.

До середины XX в. территория, заселенная тибетскими племенами, имела совсем иную конфигурацию. Большое северное плато, которое сами тибетцы называют «Чантанг», что значит «Северная равнина», заселено дрокпа. Чантанг — не административная единица, а дрокпа — не этнический термин, он означает «скотовод», «пастух». Чантанг не получил административного оформления, потому что население там исключительно малочисленно и не склонно подчиняться внешнему управлению.

На востоке и северо-востоке от Чантанга находится область Амдо. Ее большая часть давно уже (с 20-х годов XVIII в.) принадлежит Китаю и административно не входит в территорию Тибета, да и ранее управлялась местными вождями, а не из Лхасы, но она несомненно является частью Тибета и в этническом, и в географическом, и в историческом отношении. Территория Амдо когда-то была заселена тангутами — тибетоязычным народом. Их государство Си Ся просуществовало до начала XIII в., когда было разгромлено армией Чингис-хана. В Амдо наряду с тибетцами издавна проживают монголы, китайцы, китайские мусульмане хуэй, дунгане. Тибетцы Амдо по преимуществу те же кочевники, относятся к различным племенам, которые называются «амдова», т.е. «жители Амдо». В настоящее время амдова около 1 млн.



ТИБЕТ. По кн.: Ch. Bell. The People of Tibet. Oxford, 1928

На востоке Тибета расположена область Кхам. Население Кхама состоит из большого числа этнических групп, разбросанных по долинам и ущельям высоких гор. Они зачастую составляли самостоятельные княжества. Кхамба (жители Кхама) занимаются и скотоводством и земледелием. На территории между Кхамом и Центральным Тибетом, а также в приграничных районах Бирмы и северо-восточных штатов Индии живут многочисленные племена, говорящие на языках, относящихся к китайско-тибетской семье, но довольно сильно отличающиеся от самих тибетцев. Это — гималайские аборигены. Их обычно называют обобщенным именем мон и включают в эту группу племена лоло, мосо, лиссу, абор, мишми.

Западнее Кхама находятся районы Нангчен, Чжядэ, Поюл, Конгпо и др. Они примыкают к Центральному Тибету, как традиционно называют области Уй и Цзан, вытянутые по долине реки Цангпо. Уй с центром в Лхасе включает в себя более мелкие районы — Ярлунг, Лхока и др. Столица Цзана — Шигацзе. По южной границе Цзана и на территории Непала, Сиккима и Бутана живут непальские, сиккимские и бутанские бхотии — также тибето-язычные племена. Жители этих областей в основном земледельцы. Вообще, Уй и Цзан — не просто Центральный Тибет, это — центр Тибета, что означает и более высокое развитие.

На самом западе Тибета расположена область Нгари, или Нгари-корсум («Три района Нгари»), включающая Пуранг, Гугэ и Марьюл. В прошлом эти княжества то подчинялись центральному тибетскому правительству, то выходили из-под его контроля. А на границе с ними находятся районы, которые в административном отношении уже давно отошли от Тибета (сейчас это территория Индии), но населены частично или даже преимущественно тибетцами. Это — Спити, Лахул, Рупчу, Занкар, Ладак.

В недавнем прошлом тибетцы называли свою страну так: «высокие три области Нгари, центральные четыре области Уй и Цзан, крайние шесть областей Кхама». Это — историко-административное деление. В хозяйственном же отношении они подразделяют свои земли на высокогорные районы (танг), пастбища (дрок), горные вершины и культивируемые долины, примыкающие к ним (ганг), а также земледельческие долины (ронг) [Carrasco 1959, 10].

Большая часть танг не заселена. Но вблизи долин, торговых трактов там кочуют номады. Скотоводческие районы занимают $\frac{2}{3}$ территории Тибетского нагорья. Ю.Н.Перих писал: «Главное экономическое богатство Тибета находится в этих кочевых ско-

товодческих районах. Лишите Тибет областей скотоводства, и страна будет голодать. Земледельческие районы Тибета не способны прокормить все население страны, и продукция их почти не экспортируется, кроме некоторого ежегодного выпуска ткани и священных предметов, изготавливаемых монастырями. Все же ценные изделия Тибета, экспортируемые в Китай, Индию и Монголию, такие, как шерсть, шкуры, шерстяные ткани, хвосты яков и меха, производятся кочевыми районами. Именно эти бедные оборванные кочевники, живущие на высоте до пятнадцати тысяч футов, обогащают правительство и поставляют изделия на экспорт» [Рерих Ю.Н. 1994, 313].

Дрокпа, или кочевые скотоводы, пасут стада коз, овец, яков. Живут они в палатках. Палатки сделаны из ячьей шерсти. Быт дрокпа очень прост. Топливо — сухой ячий помет. Одежда — шкуры и шерсть яков. Еда — их мясо и молоко. Оседлые поселения здесь редки. В книге Ч.Белла семейство скотовода представлено так: «Внутри палатки там и сям стоят ведра с молоком, сливками, творогом и сыром. Здесь — корзина, полная чайных листьев, один раз уже использованных, но хранящихся для следующей заварки. На маленьком алтаре горят масляные лампы в честь Величайшего — вы не найдете самого захудалого жилища без алтаря. В центре палатки закипает котел на очаге, где горит ячий кизяк. Снаружи сидит женщина, ткущая одежду для своей семьи. Кроме мужа у нее два сына, 12 и 10 лет, и две дочери, 11 и 7 лет. Есть еще и младенец. Два тибетских мастифа — большие черные и лохматые собаки с тяжелыми челюстями и налитыми кровью глазами — сидят на цепи, привязанной к колу. Они начинают непрерывно лаять при приближении незнакомца, и если он попадает в пределы их досягаемости, тотчас бросаются на него» [Bell 1928, 21].

А вот как описывает кочевников Амдо Ю.Н.Рерих, прошедший с ними не один месяц и хорошо знавший их быт: «При пересечении открытых всем ветрам нагорий Северного Тибета с их почти ужасающим бесплодием одно удивляет, где тут можно встретить человеческие существа. Только полное несчастье могло бы заставить людей жить на этих необитаемых горах и равнинах. Иногда после многих дней трудного путешествия, когда почти каждый день гибли от лишений или оставлялись животные каравана, мы видели квадратные каменные стены и кучи навоза. Это была, вероятно, стоянка кочевников. Мертвые туши домашних яков подтверждали предположение. После этих первых следов человеческой деятельности путешественник снова в течение не-

скольких дней больше не видит даже признаков кочевников или их стад. Снежная буря заметает местность, а окрестные горы прячутся в густом белом тумане. Путешественник едет с головой, склоненной вперед, его плечи и грудь покрыты толстым слоем влажного снега. Он едва смотрит вперед, и только выносливые яки находят правильное направление в этой снежной пограничной области. Внезапно слышишь отдаленный звон, почти сверхъестественный звук среди ревушего шторма. Затем замечаешь впереди что-то темное. Странно видеть всадников, появляющихся из тумана, с длинными мушкетами за спинами, верхом на маленьких лохматых лошадях. Они останавливаются, некоторые из них спешиваются, что означает, что это мирные путешественники и не имеют плохих намерений. Их лица закрыты грубо сделанными масками, и их головы защищены большими меховыми шапками, которые полностью закрывают голову и уши и держатся веревочной завязкой под подбородком. Длинные неряшливые пряди черных волос висят с обеих сторон лица. Грязные серые шубы из овчины и высокие сапоги, сделанные из толстой тибетской суконной ткани, защищают людей от жестокого холода. Все вооружены длинными саблями и мушкетами, а иногда даже современными винтовками. Большие разукрашенные патронташи надеты крест-накрест на шубы. Иногда среди них бывает женщина, сопровождающая мужчин. Она одета подобно им, только ее шуба из овчины более длинная и отсутствует вооружение. Это, вероятно, группа кочевников после охоты на диких яков. Во время таких поездок они живут на сыром мясе животных, которых убивают, и на маленьких порциях цампы — национальной тибетской еды. Они не возят палатки, а проводят ночь под открытым небом, спя в странных согнутых позах, и часто бывают полностью захоронены снегом. М.Ж.Бакот сообщает в своей книге о Восточном Тибете: „Их лошади, эти выносливые маленькие животные, которые живут на сухом мясе, цампе и чае, остаются стоять около своих спящих владельцев, повернувшись спиной к бушующему тибетскому ветру“. Таков вид временной стоянки кочевников в дикой местности тибетских нагорий. Пытаясь объяснить с этими кочевниками, можно услышать странные горные звуки, так непохожие на плавную и мягкую речь лхасских тибетцев» [Рерих Ю.Н. 1994, 315–316].

Способы ведения скотоводства у тибетцев типичны для кочевников во всем мире. В зависимости от сезона и состояния пастбищ они переходят со своими стадами из одного места в другое. Места, где кочуют те или иные группы скотоводов (обычно — семья

или несколько родственных семей), довольно четко очерчены. До середины XX в. в разных районах Тибета форма собственности на территорию выпаса скота и сам скот была неодинаковой. Она могла быть коллективной, могла быть частной. В отдаленных районах скотоводы были более самостоятельными. На территориях, близких к городам Центрального Тибета, скот и земля обычно принадлежали тибетскому правительству, монастырям или аристократическим семьям, а скотоводами брались в аренду. В качестве арендной платы средний скотовод отдавал до 70% своего труда — по пять лан масла, три чашки сушеного творога с каждой головы крупного рогатого скота, по одной шкурке с 10 баранов [Решетов–Яковлев 1975, 210]. Несмотря на то что Ю.Н.Рерих называет продукты скотоводства главным предметом экспорта Тибета и основным источником его дохода, кочевое скотоводство по определению не может приносить больших богатств. Оно ограничено размерами пригодных пастбищ, подвержено влиянию погодных условий; периодически случаются бескормица, болезни и падеж скота.

Все ученые считают, что древние цыны, составившие главный компонент тибетского этноса, были кочевыми скотоводами. Значит, попав в плодородные районы Центрального и Восточного Тибета, они осели и стали заниматься земледелием, потому что в настоящее время в этом районе население в основном земледельческое. Как указывают некоторые ученые, земельных угодий в Тибете всегда не хватало, к середине XX в. обрабатывалось всего 3% земли [Решетов–Яковлев 1975, 200]. Так как осадков чаще всего недостаточно, на большинстве полей тибетцы издавна вынуждены заниматься орошением. Они роют ирригационные каналы, отводя их от рек, в долинах которых живут. Способы обработки земли весьма примитивные. Основные орудия производства тибетца-земледельца — мотыга и, в лучшем случае, плуг. Главной злаковой культурой является ячмень. Из ячменя тибетцы производят два продукта, без которых не представляют своей жизни, — это цампа и чанг. Цампа — прожаренная ячменная мука, которую тибетцы добавляют в чай, что составляет основной продукт их питания. Чанг — легкий алкогольный напиток, похожий на пиво. Растут в Тибете также гречиха, пшеница, бобы. Из овощей самым любимым является редис. Картофель был завезен в Тибет англичанами сравнительно недавно и не завоевал там еще того положения, какое получил в Европе. В последнее время все больше и больше площадей занимает рапс — популярная в Китае масличная культура. Держат оседлые тибетцы и

скот, с которым надолго уходят на высокогорные пастбища. Продукции своего земледелия в Тибете никогда не хватало. Они очень давно начали ввозить рис и пшеницу из Непала, Сиккима, Бутана, Китая.

Производства, кроме кустарного, в Тибете до середины XX в. практически не было. Существовали ремесла и так называемая «домашняя промышленность»: скотоводы ткали шерсть, валяли кошмы; крестьяне делали глиняную посуду, окрашивали ткани, шили одежду. Профессиональные ремесленники составляли 1,5–2% населения Тибета, занимались в основном изготовлением предметов религиозного культа, украшений.

Живут тибетцы в домах, чаще всего каменных или глиняных, двух- или трехэтажных. На первом этаже обычно помещается домашний скот, на втором — люди, на третьем — алтарь. Маленькая вселенная, состоящая из трех миров. «Мебель в доме зажиточного крестьянина может ограничиваться несколькими столиками тибетского типа, матрасами (бол-дэн), набитыми шерстью или соломой и обшитыми материей. На них сидят, а два из них, положенных рядом, образуют кровать» [Bell 1928, 510]. Обстановка в доме бедного крестьянина не намного отличается от убранства палатки кочевника. Некоторое число таких домов составляют деревню. Они возникали обычно как поселения вокруг крепостей, монастырей, рынков, таможенных станций, переправ, перевалов, лавок, харчевен и прочих «важных экономических и культурных центров». Города отличались и отличаются от деревень лишь размерами. Главной функцией городов была и остается административная и торговая деятельность. Торговля носила преимущественно меновой характер до последнего времени, когда в городах появились небольшие промышленные предприятия.

Сословное деление тибетского общества до середины XX в. было чрезвычайно своеобразным и неодинаковым в различных районах. Оно отражало, с одной стороны, историю, а с другой — географию Тибета. Например, скотоводы Чантанга, северных и западных районов Тибета составляли более патриархальное общество. Они подразделялись на племенные группы, которые довольно мало подчинялись лхасскому правительству и имели сравнительно самостоятельных вождей. Внутри эти племена были более или менее однородны и делились скорее на бедных и богатых, чем на хозяев и рабов. В земледельческих же районах разложение родовых отношений и формирование феодального строя были намного более заметны. Высший класс составляли члены правительства, знатное монашество, аристократия, чинов-

ничество. Они владели примерно 30% всех земель. Земля передавалась по наследству, но не могла быть проданной, так как юридически ее владельцем было правительство. Работали в этих поместьях крестьяне. Крестьяне были разными — работавшими на землях правительства, монастырей или светских феодалов; имевшими право на аренду и передачу надела в наследство и не имевшими; богатыми и бедными; выполнявшими большое число повинностей и выполнявшими малое; владевшими работниками и не владевшими и т.д. К самым бедным крестьянам примыкали ремесленники — кузнецы, золотых дел мастера, кожевники, мясники, чистильщики. Эти сословия считались в Тибете самыми низкими — ни один нищий по своей воле не пошел бы в ученики к кузнецу. Монахи же, наоборот, занимали и занимают привилегированное положение. Недаром каждая семья, имевшая более двух сыновей, старалась отдать одного из них в монастырь. По некоторым данным, в Тибете до начала второй половины XX в. насчитывалось более 200 тысяч монахов. Большую часть чиновничьего аппарата и местных управителей составляли монахи. Монашество было могущественной силой.

Так жили и живут тибетцы, таким было и во многом остается тибетское общество.

Открытие и изучение Тибета

Открытие Тибета, исследование его географии, истории, религии, письменной традиции — это особая страница в изучении Азии европейской наукой. Труднопроходимые горы; обширные территории, часто с немногочисленным населением, а местами и вовсе лишенные такового; тяжелый климат с резкими перепадами температур и влажности; высота, плохо переносимая привычными к равнине людьми, и, самое главное, нежелание властей Тибета допускать в свои пределы иностранцев сделали систематическое изучение Тибета практически невозможным, а всякие попытки этого — героическими предприятиями, полными приключений, побед и крушений, драм и даже трагедий.

Однако недоступное всегда манило человека. Чем труднее было проникнуть в Тибет, тем настойчивее становились попытки европейцев преодолеть препятствия, возводимые природой и политикой. Цели у всех были разные. Католических и протестант-

ских миссионеров вели туда сначала желание обнаружить на Востоке христиан, в существование которых они твердо верили, а затем идея проповеди христианства среди «диких» народов Азии. Торговцев влекла прибыль. Стратегическое расположение Тибета «в сердце Азии» сталкивало здесь интересы его соседей — Китая, Индии, Персии, а позднее и европейских держав — России и Англии, а это значит — туда шли военные разведчики. Очарованные буддийской религией стремились увидеть святыни Тибета. Путешественников-романтиков привлекала возможность побывать в труднодоступных районах. Ученые — географы, этнографы, историки, биологи — ставили перед собой исследовательские задачи. При этом осознанно служили науке лишь они, но материалы, оставленные всеми теми, кто описывал свои путешествия по Тибету, внесли весьма значительный вклад в науку об этой стране.

Первые сведения о Тибете и тибетцах обнаруживаются еще у Геродота, Страбона и Птолемея. Однако пионерами современного изучения Тибета в Европе следует считать миссионеров. Первым из них называют францисканского монаха Одорика из Пордеоне, посетившего Тибет в XIV в. Приплыв из Индии в Южный Китай, он три года провел в Пекине. Затем вернулся в Европу, но уже через Тибет, посетив его столицу. Описание им виденного настолько фантастично, что многие называли Одорика «князем лжецов». Тем не менее те, кто смог это проверить, появились лишь спустя три века.

Начиная с XVII в. деятельность христианских миссий активизируется во многих районах Азии. Миссионеры появляются в Непале, Южном Китае и, наконец, в начале XVIII в. в самой Лхасе². Фанатическое служение религиозному долгу заставляло монахов — иезуитов, капуцинов, доминиканцев, — а позднее протестантских священников идти по безлюдным пустыням, карабкаться на высочайшие в мире горы и сползать по их снежным склонам на спине, мокнуть с грузом и вьючными животными под проливным дождем и страдать от отсутствия воды, жить в тяжелейших условиях и есть пищу, зачастую вызывавшую отвращение, терпеть унижения от местных чиновников и подвергаться грабежу разбойников. Они гибли сами, гибли их жены и дети. И хотя деятельность миссионеров по христианизации тибетского населения нельзя назвать сколько-нибудь плодотворной — обращенные в новую веру исчислялись на протяжении веков лишь десят-

² Миссия монахов-капуцинов действовала в Лхасе с 1708 по 1745 г.



Р.-Е.Гюк

ками, — зато среди них были замечательные исследователи географии и этнографии, истории и языка Тибета: австриец Йохан Грюбер (XVII в.), впервые сделавший подробное и достоверное описание Тибета и определивший широты многих географических точек; капуцин Орацио делла Пенна (XVIII в.), по материалам которого европейцы познакомились с тибетским письмом; иезуит Ипполит Дезидери (XVIII в.), рассказавший читателям своего дневника о Лхасе, монастырях Восточного Тибета, об обычаях, религии, обрядах, государственном устройстве страны; иезуиты во главе с Дж.Б.Режи (XVIII в.), участвовавшие по поручению императора Сюаньэ (девиз правления — Канси) в составлении большой карты Китайской империи; Дю Гальд, познакомивший с этой картой Европу; член моравского братства Х.А.Ешке (XIX в.), создавший большой тибетско-английский словарь; наконец, лазаристы Гюк и Габэ (XIX в.), составившие захватывающее описание своего путешествия.

Некоторые ученые прошлого упрекали Р.-Е.Гюка (1813–1860), написавшего и издавшего подробный рассказ о своем пребывании в Китае, Монголии и Тибете [Нус 1862; Гюк 1866], за недостаточность научной информации. Однако его сочинение настолько живо, красочно, с таким юмором описывает приклю-

чения патеров, народы, среди которых им пришлось жить, их характер, нравы, обычаи и религиозные обряды, что это путешествие стало едва ли не самым известным европейскому читателю. Два обстоятельства способствовали этому: обширность маршрутов и пребывание в Лхасе. Гюк и Габэ были последними в XIX в. европейцами, посетившими столицу Тибета.

Получив в Париже от архиепископа благословение и посвящение в миссионеры, Гюк сел на корабль в Гавре и сошел с него почти через полгода в Макао, португальской колонии в Южном Китае. Это было в начале 40-х годов XIX в. Уже шла «опиумная» война с Англией, и китайские власти тщательно следили, чтобы европейцы не проникали на территорию Поднебесной. Узнав, что отец Пербуар, лазарист, проповедовавший в Китае, принял смерть от рук своей «паствы», Гюк раздобыл его платье и под видом китайца три месяца скитался по стране, пока не добрался до Пекина.

Надо заметить, что переодевание в костюм местных жителей или соседних восточных народов, намазывание лица сажей и, как можно предположить, прищуривание глаз часто практиковались европейскими путешественниками по Тибету, что придавало их предприятиям некоторую авантюристичность. Чаще всего это кончалось провалом. Английский исследователь Л.А.Уоддель, много раз проникавший в самом конце XIX в. на юг Тибета, в 1892 г. пытался пробраться в Лхасу переодетым паломником, но был узан и отослан обратно. Использовал уловку с переодеванием знаменитый шведский путешественник Свен Гедин, но был разоблачен и изгнан.

Однако известно и несколько удачных случаев. «Эксцентричный полусумасшедший» [Feigon 1996, 102] английский ученый Т.Маннинг в 1811 г. посетил Лхасу под видом китайского мандарина [Lamb 1986, 31]. Ходили слухи, что другой представитель Британии, В.Муркрофт, прожил в Лхасе под видом кашмирского купца 12 лет (1826–1838) и был убит разбойниками на обратном пути в Западный Тибет, хотя, по другим данным, он умер в 1825 г. [Кюнер 1907, вып. 1, 55]. Братья Адольф и Роберт Шлагинтвейт (1855–1857), путешествуя по Западному Тибету, одевались в костюмы бхотиев³ и старательно делали вид, что они принадлежат к этому тибетскому племени. Баварский лейтенант В.Фильхнер (1903 г.) вместе со своим спутником геологом Тафелем, вступив в Тибет с севера — из Синина — и попав на территорию воинст-

³ Тибетоязычное племя, проживающее в Индии и Непале.

венного племени голоков, были вынуждены переодеться в костюмы магометан, жителей Восточного Туркестана. Француженка А. Давид-Неель (первая половина XX в.), проведшая годы в скитаниях по Тибетскому нагорью, часто использовала наряд тибетской пилигримки. Как видим, иногда эти трюки удавались.

Местное население в большинстве своем никогда не видело иностранцев, а этническое и даже расовое разнообразие этого района мира способствовало такого рода маскировке. Ю. Н. Рерих писал, что некий житель Тибета принял почтенных Елену и Николая Рерихов во время их путешествия в 1927 г. за монгольских кочевников, несмотря на то что они вовсе не старались выдать себя за последних [Рерих Ю. Н. 1994, 267]. Во всяком случае, благочестивый отец Гюк и его будущий спутник Габэ были в этом удачливы.

Пробыв некоторое время в Пекине, Гюк отправился в монгольские степи. Если при первых маньчжурских императорах христианская миссия в Пекине процветала, то начиная с XVIII в. она стала подвергаться нападкам правительства. Миссионеров прогнали, некоторых казнили, а немногочисленные последователи христианской религии ушли в Монголию. Проведя несколько лет недалеко от Калгана в пастырских заботах, за занятиями монгольским языком и исследованием буддийской доктрины, Гюк решил отправиться в Лхасу, «чтобы изучить предубеждения, господствующие над народами Азии, в самом источнике их» [Гюк 1866, II]. Здесь к нему присоединился Й. Габэ.

Восемнадцать месяцев патеры добирались до Лхасы. Обычно этот путь занимал у паломников около четырех месяцев, но миссионеры делали долгие остановки на своем пути. Пройдя через всю территорию современной Внутренней Монголии, они дошли до монастыря Гумбум, расположенного недалеко от столицы провинции Цинхай-Синина, на северо-востоке Тибетского плато. Там они несколько месяцев изучали тибетский язык и знакомились с бытом знаменитого буддийского монастыря.

Известно, что в Лхасу в то время вели (да и сейчас ведут) всего несколько дорог: с востока — из Дацзянлу (совр. Кандин) в провинции Сычуань (Китай); с юга — дороги, соединяющие Лхасу с Непалом, Бутаном, Сиккимом и Индией; с запада — через Лех в Ладаке (совр. штат Джамму и Кашмир в Индии); с севера — из Синина. Все они имеют различные ответвления. Дорога, по которой прошли французские монахи, — самое западное ответвление дороги из Синина в Лхасу. Она имела протяжение 1860 км. Населенные пункты были расположены только на рас-

стоянии 75 км от Синина и 90 км от Лхасы. Между ними было еще лишь два поселения, а 800 км дорога шла через абсолютно пустынные земли. Большая часть ее проходит на значительной высоте, а перевал через знаменитый хребет Тангла находится на высоте более 5 тысяч метров над уровнем моря.

Описание пути из Синина в Лхасу, пожалуй, самые захватывающие страницы в книге Гюка. Два патера долго жили в Синине в ожидании попутного каравана, так как небольшой группой, без охраны пускаться в такую дорогу было опасно из-за разбойников. Разбойники из племени голоков, сделавшие грабеж караванов паломников из Монголии и торговцев из Китая чуть ли не своим профессиональным занятием, были настоящим бичом этой дороги. Поэтому Гюк и Габэ со своими слугами присоединились, как и многие другие, к тибетскому посольству, возвращавшемуся из Пекина в Лхасу. Весь караван состоял, по подсчетам Гюка, из пятнадцати тысяч яков, тысячи двухсот лошадей, двух тысяч верблюдов, а также двух тысяч тибетцев и монголов, трехсот китайских солдат из Ганьсу, двухсот монгольских всадников кукурского князя и... двух французских патеров.

Такая серьезная компания спасла лазаристов от разбойников, но ничто не могло избавить от холода и разреженного воздуха. «Раз наши животные очень утомились, и мы отстали от главного каравана. В стороне, недалеко от дороги, мы увидели человека, сидевшего на камне, с опущенной на грудь головой, со свисавшими по бокам руками; он не шевелился и походил на мраморную статую. Мы звали его издали — он не отвечал. Подойдя к нему, мы узнали молодого ламу, часто навещавшего нас. Его лицо побелело, как воск, глаза казались стеклянными, на носу и губах висели льдинки... Более сорока человек, еще живых, но уже замерзших, было оставлено тогда в пустыне и погибло таким грустным образом», — пишет Гюк [Гюк 1866, 225]. Сами патеры, кутавшие своих лошадей в войлок и верблюжью шерсть, хранившие за пазухой шарики из теста, которые и там превращались в ледышки, благополучно преодолели этот многомесячный путь и в январе 1846 г. достигли Лхасы.

Гюк и Габэ недолго пробыли в столице Тибета. По инициативе китайского наместника через полтора месяца они были высланы из страны. Правда, за это время патеры успели познакомиться с жизнью Лхасы, ее административным устройством, монастырями, святынями, нравами и обычаями ее жителей, о чем подробно рассказали в своей книге.

Именно миссионерам принадлежит заслуга пробуждения в европейских интереса к далекому Тибету, создания первых описаний



А.Чома де Кёрёш

страны и народа, первых грамматик и словарей. Но они стояли не только у истоков научных знаний о Центральной Азии. Большая работа по обследованию Восточного Тибета была проведена миссионерами и в XVIII–XIX вв. Когда Центральный Тибет стал недоступен для иностранцев, миссионеры учредили свои станции в китайской провинции Сычуань, граничащей на востоке с Тибетом. Там они вели работу среди тибетского населения, ездили в тибетские области. И описывали свои впечатления.

Конечно, не только религиозная идея заставляла европейцев пускаться в далекие путешествия, но и научные интересы. Например, ради них трудились на западе Тибета известные исследователи братья Герман, Адольф и Роберт Шлагинтвейт (XIX в.), а их брат Эмиль описывал собранные ими этнографические материалы и письменные источники. Ради них исходил в разных направлениях восточные Гималаи замечательный ботаник Дж.Хукер (XIX в.). Ради них всю жизнь трудился и выдающийся ученый, основатель современной тибетологии, венгр Александр Чома де Кёрёш (1784–1842).

Александр Чома родился в венгерской деревне Кёрёш. Еще в школе он заинтересовался историей. Его поразили рассказы учителя о загадочных предках венгров, живших где-то в Азии.

Мальчик решил найти их. Эта мысль, родившаяся в голове еще подростка, определила всю его жизнь. Он закончил колледж, затем университет в Гёттингене. В начале 20-х годов XIX в. отправился в Азию. Маршрут, по которому он планировал добраться до интересующих его районов, проходил через Хорватию, Одессу, Москву, Иркутск, Китай. Но судьба даровала ему иной путь — через арабские страны, Персию, Бухару, Кабул — на запад Тибета. Чома остановился там, заинтересовавшись тибетским языком и литературой. Остановился на один год, но, как оказалось, на всю жизнь. С 1825 по 1837 г. он жил в монастырях маленьких княжеств на западе Тибета. Английские власти Индии, подкупленные его энтузиазмом и глубокими знаниями, назначили ему небольшую стипендию. За время, проведенное в Тибете, он написал множество статей, но главное — создал тибетско-английский словарь и грамматику тибетского языка, ставшие основой для всех последующих работ в этой области. Пять последних лет своей жизни (1837–1842) Чома прожил в Калькутте, где служил библиотекарем в Бенгальском азиатском обществе, разбирая коллекцию тибетских книг и занимаясь научной деятельностью. В 1842 г. он отправился в путешествие, конечной целью которого являлась Лхаса. Но в самом начале его, едва достигнув Сиккима, он заболел и умер. Могила его находится в Дарджилинге (современный штат Западный Бенгал, Индия).

Все, кто общался с Александром Чома де Кёрёшем, отмечали его чудаковатость. «Во время моего пребывания в Калькутте я часто видел его погруженным в фантастический мир, улыбающимся ходу своих мыслей, молчаливым, как брамин, согнувшимся над столом и переписывающим санскритские тексты», — писал его современник [Duka 1885, 140]. А соотечественник Кёрёша художник А.Шёфт говорил: «Я никогда не видел человека более странного. Он живет как отшельник среди своих тибетских книг в доме Азиатского общества, который редко покидает» [Duka 1885, 141]. Чома де Кёрёш был одержим. До самой смерти он не оставлял идею найти в Центральной Азии предков венгров. Свои тибетологические занятия он считал ступенью на пути к разрешению этой проблемы. Однако Чома не нашел предков венгров. Его концепция на этот счет (он считал, что разгадку тайны происхождения венгров надо искать у племени ёгур, жившего на северо-восточной границе Тибета) оказалась неверной (ёгуры не имеют прямого отношения к тому ответвлению тюрко-монголов, которые, смешавшись с уграми, и составили венгерский этнос), что не без язвительности отмечали многие ученые. Но разве важно, что искал Чома де Кёрёш? Важно, что он нашел.

Много открытий было совершено людьми, искавшими одно, а находившими совсем иное. Часто исходные идеи были ложными. Вспомните алхимиков в средневековой Европе. Им нужен был «философский камень», который превращал бы песок в золото, воду — в эликсир. Такого «камня» они не получили, но создали целую науку — химию. В географии есть классические примеры. Колумб искал кратчайшие морские пути в Индию, а открыл Америку. Целью путешествия на восток Плано Карпини (XIII в.) были поиски легендарного христианского царства, результатом же — посещение монголов. Пусть поиски Чома де Кёрёшем предков венгров оказались бесплодными, но он заложил основы научной тибетологии. Предков венгров нашли другие — те, кто, возможно, искал что-то еще...

Огромный вклад в изучение Тибета внесли англичане. Со времени утверждения в Северной Индии во второй половине XVIII столетия английской Ост-Индской компании ее руководителей не оставляла идея завязать с Тибетом торговые отношения. Постепенно, по мере завоевания Англией новых и новых областей Индии, ее торговые интересы в Тибете все теснее переплетались с военными. Кончилось это вооруженным вторжением английских войск в Тибет в 1903–1904 г., но до того времени англичане уже успели основательно ознакомиться с географией, топографией, климатом Южного Тибета, а также бытом, ремеслами и прочими сторонами жизни его населения. Так, Тибет посетили Дж.Богль (XVIII в.), С.Тернер (XVIII в.), Т.Маннинг (XIX в.). Однако с конца XVIII в. власти Тибета отказались пропускать в центральные районы иноземцев.

Известно, что в XIV в. францисканский монах Одорик не имел никаких неприятностей, пребывая в Тибете. В XVII в. Й.Грюбер спокойно прожил около двух месяцев в Лхасе. Уже говорилось выше, что в начале XVIII в. в Лхасе даже действовала христианская миссия во главе с Орацио делла Пенна. И.Дезидери пробыл в Лхасе пять лет (1716–1721), путешествуя вокруг нее. Дж.Богль (1774 г.) состоял в дружеских отношениях с Панчен-ламой, вторым по значению церковным иерархом Тибета, проживавшим в монастыре Ташилхунпо вблизи города Шигацзе. Однако уже в 1783 г. С.Тернер был возвращен из Шигацзе и не пропущен в Лхасу ввиду получения указа китайского императора не допускать иностранцев в Лхасу. А уж с конца XVIII в., когда у китайцев и тибетцев возникло сильное подозрение, что английские солдаты приняли участие в тибетско-гуркхской войне на стороне гуркхов, двери Тибета для европейцев были окончательно закрыты.

Весь XIX век прошел под знаком упорной, почти маниакальной охраны своих границ тибетскими властями. Ни за какие взятки нельзя было европейцу пробраться в Центральный Тибет, а, как известно, за ценные «подарки» в Азию можно сделать много, очень много. Кроме отказов пропустить в Лхасу экспедиции Свена Гедина, Н.М.Пржевальского, Н.К.Рериха и многих других тибетское правительство жестоко наказывало тех, кто помогал европейцам. Так, через год после второго посещения Шигацзе индийским ученым С.Ч.Дасом (1881 г.) его друг, покровитель и, судя по рассказам Даса, весьма просвещенный и интеллигентный сановник — первый министр Панчен-ламы, Синчен, был публично наказан палками, убит, его тело брошено в реку, а дальнейшие перерождения прекращены Далай-ламой; его племянник и племянница были заточены пожизненно, их земли конфискованы, слуги казнены [Кюнер 1907, вып. 1, 96]. Японец Экои Кавагучи, пользуясь восточной внешностью, проник в Лхасу под видом китайского монаха. Когда же слухи об иностранце достигли властей, он был вынужден тайно бежать. Его друзья в монастыре Сэра, где он жил, были схвачены, посажены в тюрьму и ослеплены по приказанию Далай-ламы [Кюнер 1907, вып. 1, 214].

Итак, с одной стороны, усиливалась закрытость Тибета, с другой — рос интерес к нему. Что же делать? Англичане нашли выход. Со второй половины XIX в. они стали использовать для своих целей выходцев из Непала, Сиккима, Бутана, Северной Индии — людей, похожих на тибетцев. Индийское топографическое бюро, занимавшееся картографированием Индии и прилегающих стран, инициировало подготовку таких агентов. Их обучали топографической съемке и отправляли в Тибет под видом пилигримов или торговцев. Всего было подготовлено около 130 человек. Пандиты — так их называли за ученость⁴ — использовали разнообразные секретные приемы для своей работы. Например, они имели четки со 100 шариками (вместо 108 традиционных для буддийских четок), которыми отсчитывали шаги (на 100 шагов — один шарик), — так они измеряли расстояние. В молитвенном колесе, обычном в руках у паломника, были помещены бумажные полоски, куда заносились наблюдения и сведения. Высота измерялась кипячением воды (температура кипения воды, как известно, зависит от высоты над уровнем моря). В крепком ящичке, в котором лежал их багаж, было потайное отделение для прибо-

⁴ «Пандит» (pandita) на санскрите означает «ученый». В русской литературе принято употреблять это слово в мужском роде. Лишь в имени Сакья-пандиты, тибетского ученого монаха XIII в., оно традиционно употребляется в форме «пандита».

ров. Все это, помноженное на личное мужество агентов, принесло успех. Долгое время Центральный Тибет изображался на картах на основании добытых именно ими данных. А позже, когда появилась возможность проверить их съемку, ученых поразила точность, с которой она была проведена. Многие пандиты остались лишь под номерами и псевдонимами, которыми их обозначали англичане. Но некоторые стали хорошо известны. Например, Наин Синг, Кишен Синг, Учжен-чжацо, Сарат Чандра Дас.

Сарат Чандра Дас (1849–1917) не был простым агентом. Это был образованный человек с широкими научными интересами. Он родился в Восточной Бенгалии, получил образование инженера в Калькутте. Получив место начальника школы бхотиев в Дарджилинге, он стал изучать тибетский язык и литературу. Когда ему представился случай посетить Тибет, он немедленно им воспользовался. Дас дважды ездил в Тибет — в 1879 г., открыто, по приглашению Панчен-ламы, и второй раз — в 1881–1882 гг., секретно, под видом богомольца. Оба раза он надолго останавливался в Ташилхунпо, где пользовался покровительством первого министра Панчен-ламы. Дас исходил пешком, объехал на лошадях и даже на плечах слуг почти весь Центральный Тибет, посетил Лхасу. При этом он произвел важнейшие топографические съемки, например озера Ямдог, составил подробный план столицы. Но главное его занятие заключалось в подробном описании быта и нравов тибетцев, а также в сборе материалов по истории, религии, этнографии, фольклору Тибета. Сарат Чандра Дас написал много научных работ по тибетологии. Он вывез из Тибета более двухсот рукописей и ксилографов. Многие из них — сочинения на санскрите, обнаруженные им в тибетских монастырях и считавшиеся утерянными. Он перевел на английский язык множество тибетских текстов. И наконец, он составил великолепный тибетско-английский словарь с санскритскими параллелями, который и до сего дня остается одним из лучших.

Пандиты прошли разнообразными маршрутами. Но главная их заслуга — в изучении географии Центрального Тибета. Так же как приоритет в исследовании Северного Тибета принадлежит русским. Во второй половине XIX в. Россия стала проявлять к Центральной Азии все больше внимания, причем не только научного, но и военно-политического, продиктованного расширением ее интересов в этом регионе. По праву открывателем Северного Тибета считается Н.М.Пржевальский (1839–1888). Работы Пржевальского в Тибете являлись частью его экспедиций по обширной территории, включающей Тибет, Монголию и Восточный Туркестан. В двух из четырех своих «научных рекогносци-



Н.М.Пржевальский (крайний справа) с участниками своей экспедиции

ровок⁵, а также в последней, несостоявшейся экспедиции он стремился достичь Лхасы, в которой так и не побывал. Его материалы по географии Тибета бесценны. Он исследовал озеро Кукунор, Цайдамскую котловину, верховья реки Янцзы, бассейн реки Хуанхэ, горные хребты Куньлунь, Тангла, Алтынтаг, Наньшань. Н.К.Рерих возмущался: «Особенно странно было с европейскими названиями, насильственно приклеенными к древним местам, давно имевшим свои местные имена. Все эти хребты Марко Поло, Гумбольдта, Риттера, Александра III, Пржевальского, конечно, не имели никакого значения для всех местных народностей...» [Рерих Н.К. 1979, 133–134]. Н.К.Рерих, наверное, прав, и сейчас на картах мира эти обозначения заменяются на местные. Но нельзя забывать, что эти названия появились с открытиями Н.М.Пржевальского, который давал хребтам имена своих кумиров. Он открывал, он называл, он составлял карты... Современная карта Центральной Азии — во многом плод его усилий.

Другой несомненной заслугой Н.М.Пржевальского является его писательский труд. Собственно говоря, Н.М.Пржевальский

⁵ Термин самого Н.М.Пржевальского.

писал отчеты о своих экспедициях — о горных системах, породах, метеорологических измерениях, ветрах, растениях и насекомых... Но делал он это так занимательно, так талантливо с литературной точки зрения, что зародил интерес к природе Центральной Азии и путешествиям не у одного поколения молодых людей. После Н.М.Пржевальского у русских географов стало традицией писать о своих путешествиях доступно, занимательно, для широкого круга читателей.

Пржевальского называли «исследователем природы». Это справедливо. Его этнографические заметки намного уступают по значению географическим, за что его часто упрекали современники. Может быть, виной тому было довольно скептическое отношение Пржевальского к людям вообще. Он не был женат, презирал городскую цивилизацию, считая ее пагубной. Не восхищался, мягко говоря, нравами жителей Центральной Азии, часто уличая их в воровстве, лжи, коварстве, пьянстве и других пороках. Считал, что для успеха дела путешественнику в этих диких районах нужны «деньги, винтовка и нагайка». Память о нем как о «грозном генерале» долго жила в Монголии и Тибете. Неизвестно, разделяли ли взгляды Пржевальского его ученики — М.В.Певцов, В.И.Роборовский, П.К.Козлов, но естественно-научное направление оставалось самым сильным и в их экспедициях.

Между тем в российской науке рос интерес к истории, этнографии, литературе, фольклору Тибета. Это направление нашло воплощение в трудах нескольких крупных ученых начала XX в. Но побывать в самом Тибете удалось лишь одному из них.

Гомбожаб Цыбиков был инородцем. Так в прошлом называли всех представителей малых народов, населявших Российскую империю. Цыбиков родился на востоке Бурятии, в так называемых агинских степях (сейчас — Агинский бурятский автономный округ). Многие буряты в свое время были обращены в православие, многие остались шаманистами. Ага относилась к тем районам, где проживали буряты-буддисты. Между прочим, в XIX в. это был крупный центр буддийской религии. Там находились два больших монастыря, имевших значительные традиции книгопечатания. Ага дала известных литераторов, философов, поэтов именно из среды монашества. Прямой путь для мальчика, склонного к умственному труду, вел в монастырские стены. Но отец Гомбожаба был иного мнения. Он настоял на поступлении сына в Агинское приходское училище. Это определило судьбу Г.Ц.Цыбикова, ставшего не ученым монахом, а просто ученым. В 1884 г. он поступает в Читинскую гимназию, куда впервые объявляется набор инородцев, в 1893 г. — в Томский университет на медицинское отделение.

ние. Гомбожаб был необычным юношей, очень любознательным и способным. Это привлекло к нему внимание другого знаменитого буряты — крестника российского императора Петра Бадмаева, образованного человека, востоковеда, придворного врача, ловкого царедворца, убежденного монархиста. П.А.Бадмаев назначил Цыбикову стипендию и уговорил заняться востоковедением. Однако вскоре молодой бурят был лишен стипендии из-за отказа принять православие. Но он уже был «заражен» востоковедением и поступил на восточное отделение Петербургского университета.

Идею послать его в Тибет под видом паломника с целью изучения неисследованной страны, родившуюся у профессоров университета, Г.Ц.Цыбиков воспринял с энтузиазмом, несмотря на реальную перспективу никогда не вернуться назад. Буряты и калмыки, проживавшие на территории Российской империи, были единоверцами тибетцев, и тибетское правительство часто разрешало им паломничество в пределы Тибета и поклонение его святыням. Россия использовала эти возможности не так основательно, как Англия — свои. В Тибет было организовано лишь три путешествия такого рода — О.Норзунова, Г.Цыбикова и Б.Барадина.

В научном плане поездка Г.Цыбикова была очень удачна. В 1899–1902 гг. он прошел через весь Тибет и достиг Лхасы. С одной стороны, европейская образованность, а с другой — буддийская вера и этническая принадлежность, позволявшие постоянно находиться внутри мира, который он изучал, дали Цыбикову возможность ответить на многие вопросы, на которые европейские ученые ответов не находили. Его труд «Буддист-паломник у святынь Тибета», написанный в форме дневника, содержит огромное количество данных по истории и религии Тибета, а также о его населении, политическом устройстве, быте и пр. Другая крупная работа Г.Цыбикова — перевод на русский язык знаменитого трактата тибетского религиозного деятеля рубежа XIV–XV вв. Цзонхавы «Ступени пути к просветлению» («Ламрим») и комментариев к нему. Этот трактат всегда был с ним в путешествии по Тибету. Он вписывал в него между строк свои наблюдения, надеясь, что подозрительность тибетцев минует благочестивого паломника, делающего пометки в священном тексте. Как видно, частое «общение» с сочинением Цзонхавы не прошло даром.

Известен такой случай. Однажды Г.Цыбиков, уже будучи пожилым профессором, идя из института, поскользнулся и упал. К нему подскочили студенты, намереваясь помочь ему подняться. Лежа на спине в шубе и меховой шапке посередине заснеженной

улицы большого города, Г.Цыбиков остановил студентов: «Подождите. Посмотрите лучше на небо! Сколько сегодня звезд!»⁶. Может быть, правда — люди, которые побывали в Тибете, приобретают какое-то особое отношение к жизни?

Конец XIX — начало XX в. — время многочисленных экспедиций по Тибету. Хотя имен исследователей не так много (даже если считать начиная с XIV в., их не сотни, а десятки), все их привести здесь невозможно. Назовем лишь некоторые: англичанин Л.А.Уоддель, немцы братья Шлагинтвейт, венгерский граф Стрэчи, англичане Т.Купер, А.Кэри, американский дипломат В.Рокхилл, француз Г.Бонвало, его соотечественники Дж.-Л.Дютрейль де Рэнс и Ф.Гренар, англичанин Дж.Р.Литтлдэл и многие другие. Но одного из них нельзя не отметить особо. Это — шведский путешественник Свен Гедин (1865–1952). Результаты его экспедиций сравнимы с открытиями Н.М.Пржевальского. Он неоднократно пересекал Тибетское нагорье, сделал не одно географическое открытие.

Свен Гедин был вторым ребенком в большой стокгольмской семье, отличавшейся религиозными традициями и строгим укладом жизни. Все ее члены служили отечеству на почтенных поприщах торговли, архитектуры, медицины, бюрократии. Свен Гедин отнюдь не был белой вороной среди них. Его консервативные взгляды хорошо известны. Но юноша был честолюбив, талантлив, энергичен. Он хотел славы. Ему было мало стать добропорядочным бюргером. Что могло принести известность в Европе в конце XIX в.? Географические открытия! Белых пятен на карте было еще много. Европейцы не знали, например, является тибетская река Цангпо верховьем Иравади или Брахмапутры. Путешественникам, привозившим из своих экспедиций аромат приключений и сотни ящиков книг, карт, черепков, предметов искусства, утвари и пр. — всего того, что теперь составляет гордость Лувра, Британского музея, Эрмитажа, рукоплескали как итальянским тенорам. Александр фон Гумбольдт, Пржевальский, Миклухо-Маклай, Нансен... Как национального героя встречала в 1880 г. Швеция Адольфа Норденшёльда, первым прошедшего на корабле «Вега» из Атлантического океана в Тихий северным путем. Свен Гедин решает стать географом, исследователем Арктики, Азии — в общем чего-нибудь далекого и неизвестного.

Он прожил долгую жизнь и совершил много путешествий. Большинство из них — по Центральной Азии. Но, пожалуй, лишь два из них имеют непосредственное отношение к Тибету. Это

⁶ Рассказал мне известный бурятский ученый Б.Д.Цыбиков.

экспедиции 1899–1902 и 1906–1908 гг. Маршрут первой прошел по Северному Тибету, второй — по Западному и Южному (или, как чаще его называют, Центральному). Свен Гедин исследовал загадочное, меняющее свою конфигурацию озеро Лобнор, направление хребтов Куньлуня, происхождение многочисленных соленых озер Северного Тибета, описал горную гряду, параллельную Гималаям, названную Трансгималаями, установил реальные истоки Инда, Сатледжа, Брахмапутры, измерил высоту множества горных пиков, начертил тысячи карт... Все это он изложил в своих отчетах об экспедициях. Сказать, что Свен Гедин написал тома, — значит не сказать ничего. Шведский географ оставил после себя «полки», «шкафы», «библиотеки» книг: шесть томов описания экспедиции 1899–1902 гг., три тома исследования Трансгималаев, девять томов материалов путешествия по Южному Тибету, популярные очерки, политические памфлеты, публикации о других его экспедициях (а отчет о последней, так называемой Сино-Шведской экспедиции включает 54 (!) тома, и издание еще, кажется, не закончено). Мало кто сделал столько для исследования физической географии Тибета и пропаганды этой науки, сколько Свен Гедин.

Всю вторую половину жизни Свен Гедин занимался политической. Он участвовал в движении за милитаризацию Швеции, укреплял ее связи с фашистской Германией, выступал посредником Германии там, где прямое ее участие было невозможно, состоял в личной переписке с Гитлером. Как географ и исследователь Центральной Азии он принес Швеции славу, как политик — позор, считают шведы. Но вот что интересно. В его путешествиях, как отмечали многие его спутники и как это видно из его дневников, ему помогали, во-первых, удивительные способности к языкам — он знал их десятки, во-вторых, огромная научная эрудиция, в-третьих, энергия и любовь к азиатским просторам, а в четвертых — и это главное — умение вызывать доверие и расположение всех, кто с ним общался. Этот человек, поддерживавший фашистов и мягко журивший их за антисемитские зверства, всегда находил общий язык с местным населением азиатских стран, далеко не арийского происхождения. Впрочем, среди многочисленных книг путешественника нет ни одной, рассказывающей о его верных помощниках, кроме разве «Моих собак в Азии» [Hedin 1952].

Как мы видели, среди путешественников по Тибету были крупные ученые-географы, снаряжавшие большие, хорошо экипированные экспедиции; были люди, одержимые какой-нибудь

фантастической идеей; были служаки, исполнявшие долг, — военные, миссионеры. Но была еще одна категория людей, которых толкала в путь другая сила — авантюризм, любовь к приключениям. Я думаю, именно к ним следует отнести замечательную фигуру в тибетологии XX столетия — мадам Александру Давид-Неель (1868–1969).

Еще подростком Александра Давид почувствовала отвращение к размеренной жизни среднего французского обывателя. Ее натура требовала событий, приключений, впечатлений. Она несколько раз сбежала из дому, совершая на велосипеде и пешком довольно длительные «прогулки» по Бельгии, Швейцарии, Испании и Франции. В молодости она то изучала в Сорбонне восточные языки, то становилась активной феминисткой и анархисткой, то увлекалась теософией, то для выражения своей явно неординарной индивидуальности избирала сцену, то в поисках новых впечатлений уезжала в дальние страны.

Обычно после такой бурной юности женщины выходят замуж, рожают семерых детей и занимаются благотворительностью или разведением цветов. Александра Давид в 1904 г. вышла замуж за инженера Филиппа Нееля, но вместо разведения хризантем отправилась в путешествие. Пообещав провести в Индии около десяти месяцев, она вернулась более чем через десять лет. Эти годы (1911–1924), полные войн, революций и других мировых потрясений, Александра провела в уединении на севере Индии, в маленьком княжестве Сикким, изучая тибетский язык и буддийскую философию, упражняясь в медитативной технике. Здесь она познакомилась с молодым монахом Ёндэном, который в качестве приемного сына стал ее постоянным спутником во всех путешествиях. Она неоднократно пробиралась в Тибет, откуда неоднократно же бывала изгнана. Наконец, в 1924 г. ей удалось побывать в Лхасе, избрав для этого довольно причудливый путь — из Индии в Японию, из Японии в Корею, из Кореи в Китай, а потом — через Монголию и Северный Тибет — в манивший всех путешественников по Центральной Азии город.

Вернувшись со своим приемным сыном в Европу, Александра Давид-Неель устроила у себя на родине нечто вроде тибетской кельи для созерцания — виллу под названием Самдэн-Цзонг. Но Альпы, которые она в шутку называла лилипутскими Гималаями, не могли заменить ей могучей и первозданной природы Центральной Азии. Ни написание книг, ни лекции, ни научные занятия не излечивали ее от постоянной ностальгии по Тибету. В 1937 г., в возрасте 69 лет, Давид-Неель отправилась в новое путешествие по Азии. Там ее, как мистический рок, снова застает мировая

война. В результате она возвращается во Францию почти через десять лет. Александра Давид-Неель умерла в 101-летнем возрасте, пережив всех своих близких и добившись славы самой замечательной европейской путешественницы XX в. и глубочайшего знатока восточного мистицизма.

Давид-Неель была не только великим мистиком, она была еще и великим мистификатором. Сначала она мистифицировала тибетцев во время своих скитаний по их стране, а затем — нас с вами, своих европейских читателей. С большим чувством юмора и некоторой долей цинизма она описывает, как ей часто приходилось играть роль святой монахини. Это позволяло ей проникать в запретные для других иностранцев места, открывать закрытые перед другими двери. «Не многие тибетцы осмелятся отказать в гостеприимстве ламе высокого ранга, и Ёндэн не ошибся, назвав меня „Хадомой из Кукунора“. Хадома — женское божество (в переводе с тибетского — „дева, идущая по небесам“, иногда произносится как „хандома“. — А.Ц.), которое, по представлениям тибетцев, перерождается порой и в нашем мире. Некоторые тибетские монахини, обладающие особыми способностями или занимающие важное положение в монастырской иерархии, считаются инкарнациями Хадомы. Через несколько лет слухи, сначала неопределенные, затем все более стойкие и, наконец, поддержанные несколькими ламами, принесли мне это лестное звание. Я не возражала. Такая позиция давала мне много преимуществ. Она приносила уважение и симпатии местного населения, облегчала мои исследования и к тому же не была так уж безоговорочно неприемлемой. Если не было никаких доказательств того, что я действительно являюсь Хадомой, то ведь ничего не говорило и против этого. Нужно было быть неблагодарной, чтобы возражать тем, кто признавал меня за нее. Поэтому я осталась Хадомой. Впрочем, я и сейчас не совсем уверена, что ею не являюсь» [David-Neel 1936, 29].

Давид-Неель раздавала благословения, гадала, предсказывала, изгоняла демонов, лечила — в общем вела обычную для тибетской монахини высокого ранга «практику». Бедные жители кхамских деревень и высокопоставленные ламы амдоских монастырей, полуголодные кочевники северных пустынь и богатые купцы долины Цангпо — все верили ей. Они несли ей подарки, снесь, предоставляли кров, вьючных животных. Но чему удивляться? Верим же госпоже Давид-Неель мы, искушенные скептики, читая о ее приключениях в Тибете, о том, например, как в долгих одиноких скитаниях она в процессе медитации и с помощью тайных магических обрядов создала себе некий фантом друга и спутни-

ка — «тулпу» по-тибетски, — характер которого по мере ее физического и ментального истощения (а долгие одинокие скитания привели ее к этому) испортился и наконец стал вовсе невыносимым, но в силу того же физического и ментального истощения «мастера» никак не поддавался «аннигиляции».

К этому остается только добавить, что Давид-Неель была большим знатоком Тибета, его литературы, религии, в частности мистического учения буддизма, и оставила после себя ряд превосходных исследований.

Есть еще одно имя, которое нельзя обойти молчанием, говоря о том, что заставляло европейцев пускаться в далекие путешествия, имеющие целью исследование Тибета. Оно олицетворяет поиски в этой загадочной стране духовной гармонии, истинного знания, примирения человека с космосом, согласия людей — в общем всего того призрачного, неуловимого, что страстно желает обрести наше время и что не дается ему так же, как и всем прежним. Это имя — Николай Константинович Рерих (1874–1947).

Н.К.Рерих был блестящим художником, талантливым писателем, самообытным мыслителем, общественным деятелем. Еще молодым человеком он снискал признание и в России, и за рубежом. И уже его ранние работы демонстрируют интерес к истории, фольклору. Вначале это русская древность, но постепенно его начинает занимать история, философия, поэзия Востока. В конце концов этот чисто художественный интерес вылился в философские искания и раздумья. Мир спасет Культура, считал Н.К.Рерих, причем под Культурой он подразумевал Знания и Красоту. Недаром так много усилий он предпринимал для сохранения мировых культурных ценностей в XX в. Знаменитый «Пакт Рериха» был разработан им еще в 1929 г. и лег в основу многих международных договоров об охране культурных ценностей. Он создавал музеи и институты, организовывал выставки и конференции. Но именно на Востоке — а больше всего его привлекали Индия и Тибет — Н.К.Рерих видел многие проявления высшей духовности и культуры, именно там он предлагал искать истоки будущей мировой правды и гармонии. Этические нормы, философские идеи древнеиндийских вероучений и буддизма казались ему тем путем, по которому пойдет обновленный человек.

Особенно занимали Н.К.Рериха мистические учения Индии и Тибета. Он интересовался умением людей этих стран управлять своими психофизическими возможностями. Николай Константинович и его жена Елена Ивановна были близки теософскому движению и идеям Е.П.Блаватской, они стремились познавать

«божественные тайны» бытия с помощью внутренних прозрений. Эти занятия привели к мысли о существовании некоего тайного Гималайского братства, посылающего посвященным знаки о грядущем. Гималайское братство связано с Шамбалой — страной счастья в тибетской мифологии, которая существует и как сакральное знание о новой эре процветания человечества, и как реальное место где-то на северном плато Тибета, где живут святые мудрецы. Поэтому так много внимания в книгах Н.К.Рериха уделено различным «знакам», «символам», «предвестникам», «предупреждениям». На основе этого знания, явившегося в откровении, Рерихами было предпринято не одно дело, например Еленой Ивановной написаны послания-предупреждения Президенту США Ф.Д.Рузвельту о событиях, ожидающих мир.

После революции Н.К.Рерих с семьей остается в Финляндии, затем едет в США, а в 1923 г. осуществляет свою давнюю мечту — отправляется в Индию. Он организывает научные экспедиции сначала в Сикким и Бутан — небольшие гималайские княжества, примыкающие к Тибету, а затем, в 1925 г. (как пишут современные исследователи, не без помощи НКВД, рассматривавшего возможность использования восточных учений о психофизических и мистических «силах» в своих целях [Шишкин 1999]) отправляется в экспедицию по Центральной Азии. Его сопровождают жена и сын, известный тибетолог Юрий Николаевич. Их маршрут пролегал из Индии по западной границе пустыни Такла-Макан, в Урумчи и далее — на север, в Россию, а на обратном пути — через Монголию, Северный Тибет, Гималаи — в Индию. Экспедиция длилась три года, и, несмотря на задержку тибетскими властями на холодном и безжизненном северном плато на пять месяцев и запрет на посещение Лхасы, ее можно назвать успешной. Собранные материалы были уникальны. Они касались истории, в особенности древней истории, фольклора и литературы, религии и философии, быта и нравов — да, пожалуй, всех сторон жизни тибетцев.

В 1930-х годах Н.К.Рерих с семьей обосновываются на севере Индии, в долине Кулу, где создают Гималайский институт научных исследований «Урусвати». Непосредственным руководителем института был его сын Юрий Николаевич. Он вел также этнографические, лингвистические и археологические работы. Его младший брат, Святослав Николаевич, занимался лекарственными растениями и изучал древнее искусство. В институт приезжали ученые со всех стран мира, организовывались экспедиции в различные районы севера Индии, запада Тибета.

В 1947 г. Н.К.Рерих скончался. Его тело было предано огню, а прах развеян над его любимой долиной Кулу. В 1955 г. умерла его жена. В 1957 г. Юрий Николаевич перебрался в Москву, где стал работать в Институте востоковедения, но вскоре умер. Последним ушел из жизни Святослав Николаевич, проживавший в Индии. Потомков у этой замечательной семьи не осталось. Но осталось очень много последователей. Они продолжают призывать к единению с Востоком, изучать и практиковать мистические учения Индии и Тибета, бродить по Гималаям в поисках Шамбалы.

Рерихи создали два больших мифа — о себе и о Тибете. О себе — как о людях, постигших истину. О Тибете — как о стране, где эта истина «водится». Первое-то, в общем, простительно...

Надо сказать, тибетская мистика порождала и порождает страстный и зачастую нездоровый интерес к себе. Причем ей посвящали себя не только теософы и приверженцы оккультизма, но и государственные деятели. Так сложилось, что страны с самыми могущественными диктаторскими режимами XX в. — СССР и Германия были наиболее глубоко озабочены изучением «секретов» Тибета. Может быть, потому, что хотели овладеть тайными силами, которыми, по слухам, владели тибетские отшельники? Во всяком случае, и там и там в 20–30-х годах были созданы специальные государственные структуры, которые занимались исследованием предполагаемых необычных возможностей тибетских мудрецов. Особенно основательно подошли к вопросу немцы. На изучение разнообразных непознанных сил духа фашистский рейх, по слухам, истратил больше денег и времени, чем на изготовление атомной бомбы [Meуег-Вгysac 2000, 511].

Немцы известны своим рационализмом, прагматизмом и логикой. Однако это не мешает им быть романтиками и мистиками. В начале XX в. в Германии появились многочисленные учения о сверхчеловеке, о некоей космической энергии, которая даст начало божественности человека, о грядущей великой мутации человечества, о мистических силах, которые могут этими процессами управлять. Такие концепции не разделялись настоящей научной общественностью, их проповедовали различные тайные общества. Но когда к власти пришел Гитлер, они неожиданно нашли мощную государственную поддержку и даже стали частью идеологии третьего рейха. Идеологи фашизма глубоко верили в подобные идеи. Кроме того, Гитлер был убежден в своей избранности, в существовании высшей силы, которая помогает ему. Он часто основывал свои решения на «видениях» и «голосах». В свое

время он остановил работу над Фау-2, так как ему было видение, что небо отомстит Германии за это [Повель–Бержье 1966, № 10, 67].

Мистические настроения фюрера переплелись с теориями о Востоке как об источнике магической силы. Известно, что Гитлер и его ближайшее окружение были убеждены, что на Востоке есть страна, где властвует Король Ужаса, или Повелитель Мира, «подписание пакта с которым изменит на тысячелетия жизнь на земле и даст смысл ныне бесцельному уделу человечества» [Повель–Бержье 1966, № 10, 64]. Восточный мистицизм был очень популярен в Европе, о теософах говорили, что они «надели на неоязыческую магию восточный наряд» [Повель–Бержье 1966, № 10, 65]. Но у фашистов интерес к Востоку подогревался еще и расовой теорией. Уже в начале XIX в. в Европе появились работы, рассматривающие ариев, древний народ индоиранской языковой общности, в качестве прямых предков германцев. Научные факты о наличии у ариев высокой культуры были переосмыслены расистами в том плане, что арии, избранные высшими силами, когда-то владели всем миром, но потеряли мощь и энергию из-за смешения с нечистыми народами — евреями, цыганами. Истинные арийцы — немцы были призваны возродить чистоту арийской расы, вернуть их силу и могущество. Для этого не помешало бы овладеть секретами ариев, которые, как говорили знающие люди, продолжали храниться в труднодоступных монастырях Гималаев. «Знающими людьми» были различные мистики — немного проходимцы, немного сумасшедшие, и среди них — некий тибетский лама, прозванный «человеком в зеленых перчатках», который жил в 30-х годах XX в. в Берлине и с которым регулярно встречался Гитлер [Повель–Бержье 1966, № 11, 85].

В 1935 г. по приказу Гиммлера под эгидой СС был организован институт «Аненэрбе» (что в переводе означает «Наследие предков»), призванный «научно» обосновывать и подпитывать расовую теорию нацистов. Там изучали легенду об атлантах, телекинез, «интуитивное познание» древних народов, их «потустороннюю власть» над природой, «настоящие подтверждения» небесного происхождения нордической расы, антропологические особенности немцев и завоеванных ими народов и еще много чего. Ключевой фигурой «тибетского направления» в институте был Эрнст Шефер. Сын гамбургского промышленника, он был образованным человеком. В 20-е годы участвовал в экспедициях американского натуралиста Бруки Долана в Тибет. Однако это не помешало ему довольно рано вступить в СС (около 1933 г.) и служить науке в ее изломанном, нацистском виде.

В 1938 г. Э.Шефер под эгидой СС организовывал экспедицию в Тибет. Несмотря на различные преграды, немцам с помощью прямого содействия Гимmlера и напора самого Шефера, как ни странно, удалось достичь Лхасы. Экспедиция была «комплексной». В ней были специалисты по биологии, орнитологии, маммалогии, ботанике, геологии, геофизике, энтомологии, этнографии, антропологии, географии [Meуer-Bryсac 2000, 518]. Кроме того, как писал своему правительству английский политический представитель в Сиккиме сэр Бэзил Гоулд, «немцы, без сомнения, собирают информацию военного и политического характера, и экспедиция — лишь политический трюк для возвышения Германии и нацизма» [Meуer-Bryсac 2000, 519]. Другим направлением деятельности экспедиции были «антропологические измерения» доктора Бруно Бегера, который занимался обследованием местных жителей на предмет «изучения остатков нордических примесей среди аристократов Внутренней Азии» [Meуer-Bryсac 2000, 518]. Шефер и Бегер разошлись во взглядах на тибетцев. Первый считал, что те сохранили смелость и крепость при некоторых «слабостях», второй назвал жителей Тибетского плато «особенно негармоничным типом расы». Несмотря на такие расхождения мнений участников и фиаско главных «гипотез» нацистов насчет Тибета, экспедиция была признана блестящей. Эрнст Шефер был повышен до чина майора СС, награжден знаком элитной части СС «Мертвая голова» и введен в тесный круг избранных друзей лидера СС.

В 1940 г. Шефер стал энергично продвигать проект специальной экспедиции в Тибет, которая обеспечила бы тибетцев оружием, с тем чтобы они вели партизанскую войну против Британской Индии, разрушая ее дороги, связь, мосты и открывая путь туда Германии. К.Э.Мейер и Ш.Б.Бризак даже пишут, что Гимmlер заручился предварительным согласием на это советского министра иностранных дел — ведь это было еще время действия советско-германского пакта [Meуer-Bryсac 2000, 524]. План не был осуществлен, так как Гитлер не поддержал эту идею, да и события повернулись совсем в другую сторону.

В 1942 г. Эрнст Шефер получил возможность организовать свой научный центр — Имперский институт исследований Центральной Азии. Свен Гедин разрешил присвоить институту свое имя и назвал Шефера своим продолжателем. Это был уже не 1938 г., и институт решал кроме «научно-теоретических» и насущные проблемы: проводил антропологические «обмеры» выходцев из Центральной Азии с завоеванной территории Советского

Союза, вел опыты с азиатской лошадкой, славившейся выносливостью, пытался вывести морозоустойчивый сорт ячменя на основе зерна, вывезенного Шефером из Тибета, изучал полиандрию и полигамию тибетцев на предмет дальнейшего применения их среди завоеванных народов для увеличения рабочей силы.

Вскоре институт, как и весь фашистский режим, закончил свое существование. Но можно ли быть уверенным, что интерес к «секретам» тибетской религии отныне всегда будет носить лишь этнографический характер?

Если XIX и начало XX в. в изучении Тибета можно назвать эпохой великих путешествий, то XX в. — время кабинетных исследований. Во-первых, в результате многочисленных экспедиций по Тибету в европейских странах образовались большие этнографические и книжные коллекции. А во-вторых, войны и революции в Европе и Азии, так часто случавшиеся в XX в., как, впрочем, и политическая обстановка в самом Тибете, не позволяли организовать туда серьезные экспедиции. Конечно, и в это время были энтузиасты, посещавшие страну. Например, итальянский ученый Дж. Туччи неоднократно ездил в Тибет. Но в основном период до 1980-х годов — это время тибетологов, не видевших Тибет, а иногда и не слышавших тибетскую речь. Тем не менее в этот период были созданы самые значительные труды по истории, религии, языку, литературе Тибета.

Вторая половина XX в. — это особый этап. После бегства Далай-ламы в 1959 г. в Индию несколько десятков тысяч тибетцев ушли вместе с ним, разъехались по странам Европы и Америки. Многие из них, получившие традиционное тибетское образование, стали сотрудничать с научно-исследовательскими учреждениями. Они участвуют в описании книжных коллекций, в переводе тибетских сочинений, в организации выставок. Для тибетологии второй половины XX в. характерна и другая особенность. Она развивается на фоне резкого повышения интереса к буддийской религии и — как результат — к Тибету в целом. Этому в большой степени способствуют политическая деятельность Далай-ламы, а также образование в Европе и Америке крупных буддийских общин.

Тибетология в целом имеет специфический характер. Большинство ученых обращались к ней после занятий другими восточноведными дисциплинами, такими, которые в силу исторических причин сравнительно давно оказались в поле зрения тех или иных национальных научных школ. Например, многие англичане приходили к ней из индологии. Французы — из китаистики.

Русские — из монголистики. Это наложило свой отпечаток. Часто, говоря об одном и том же, ученые не понимали друг друга. И только в последнее время границы тибетологии стали сглаживаться.

Итак, благодаря усилиям всех тех, кто посвятил изучению Тибета свой труд, свой талант, свою жизнь, наконец, мы кое-что знаем об этой далекой стране. Вот это «кое-что» — в моем неловком пересказе.

НАЧАЛО ИСТОРИИ

Происхождение тибетцев

Вопрос о том, как сложился тибетский этнос, до настоящего времени не выяснен окончательно. Дело в том, что археологические раскопки на Тибетском нагорье долгое время практически не велись и существующие находки имеют случайный характер. Письменных источников тоже не много. Да и имеющиеся очень специфичны. Тибетцы о своем недавнем-то прошлом пишут в мифологизированных образах, что уж говорить об их древней истории.

Сами тибетцы утверждают, что они произошли от обезьяны. Правда, не по Дарвину — в процессе эволюции, а скорее по Моргану — в процессе производства потомства. Вот что они рассказывают. В одну прекрасную долину пришел царь обезьян. Его полюбила ужасная демоница, обитавшая в пещере среди скал. Обезьяна не склонна была к браку, но демоница настояла на этом. От них пошло потомство, которое стало быстро размножаться. Так и появились в Тибете люди. От отца они унаследовали смирение, а от матери — гневный нрав, любовь к мясу и красные лица (тибетцы называют себя краснолицыми).

Эту народную легенду очень любят историки, занимающиеся Тибетом; ее можно встретить во многих книгах в разных вариантах. Но сами тибетские авторы, особенно образованные буддисты, не склонны относиться к ней серьезно. До нас дошло мало добуддийских источников; все буддийские — утверждают, что обезьяна была не простой обезьяной, а учеником бодхисаттвы Авалокитешвары, возможно, и им самим и что она ответила на страстные призывы демоницы не ради наслаждения, а чтобы населить этот безжизненный край людьми, которые бы почитали Будду [A History of Tibet 1995, 9]. Другие тибетские авторы за ответом о своем происхождении обращаются к индийской мифо-

логии — самому авторитетному для них источнику. Предками тибетцев они называют героев великого индийского эпоса «Махабхараты»: «Когда пять Пандавов сражались с двенадцатью армиями Кауравов¹, царь Рупати и тысяча воинов, переодевшись женщинами, бежали в скалистый район Гималаев. От них, как считают, и произошли тибетцы» [Будон 1999, 247].

Это — легенды. Подобные им есть у каждого народа. Все они отражают мифологическое сознание древних (и не только древних) людей. В реальности же тибетцы — это сложный этнический комплекс. На рубеже XIX–XX вв. существовала теория о центрально-азиатском происхождении человека, в которой Тибет занимал особое место [Ларичев 1972]. Позднее ученые отказались от нее. Но даже если бы она оказалась верной, проследить сложение тибетского этноса от прачеловека было бы, конечно, невозможно, как невозможно обозначить путь «от начала» любого современного этноса. Если согласиться с идеей о происхождении человека из одного какого-то очага, то надо признать, что формирование всех этносов — это смешение пришедших в данное место людей с пришедшими туда ранее. Так произошло и с тибетцами.

Процесс образования тибетского народа мы можем наблюдать начиная с того момента, когда о нем стали писать китайские источники. Китайцы, изобретя свою письменность очень давно (середина II тысячелетия до н.э.) и создав на ней огромную историческую литературу, с объемом которой вряд ли может сравниться какая-либо другая в мире, очень любили описывать «варваров», проживавших вокруг Китая. Рассказывали они и про своих западных соседей. В частности, в древнейших китайских письменных памятниках, таких, как гадательные надписи династии Шан (XVI–XI вв. до н.э.), прославленные стихи «Шицзин» (XI–VI вв. до н.э.), хроники первой и второй династии Хань (II в. до н.э. — II в. н.э.), встречается упоминание племен цянов, которые, очевидно, и являлись прототибетцами. Цяны были кочевниками: это подтверждается тем фактом, что в написании их имени использованы иероглифы «овца» и «человек». Но они занимались и земледелием. Цяны проживали на северо-востоке современного Тибета, в районе между озером Кукунор на севере, Ганьсуйским коридором (провинция Ганьсу) на востоке и течением реки Цангпо на юго-западе. Они не имели сложившейся государственности и жили в постоянно меняющихся своей конфигурацию племенных союзах.

¹ Пандавы и Кауравы — в «Махабхарате» два главных рода, сражающиеся между собой.

К северу от цянов, на территории северо-западной части современной провинции Ганьсу, жили юэчжи. Юэчжи были индоевропейцами, точнее, иранцами. В начале II в. до н.э. они подверглись нападению гуннов. Часть из них ушла на запад и создала так называемое Кушанское царство (I–III вв.), а часть, оттесненная китайцами, смешалась с цянами.

В IV в. н.э. цяны были частично завоеваны туюхунями, тюрко-монгольским племенным союзом, просуществовавшим до VII–VIII вв., который тибетцы называли «Аша». Туюхуни были ассимилированы окружающими народами, соответственно и цянами тоже.

В истории цянов было, по-видимому, несколько крупных волн миграции в разных направлениях. В частности, две из них (одна — на запад, в районы Нгари и Ладака, а вторая — на юго-запад, в долину р. Цангпо) сыграли решающую роль в этногенезе тибетцев. (Еще одна часть ушла на юг, где участвовала в формировании бирманского этноса.) На западе они перемешались с дардами, племенами индоиранской ветви, на юге — с различными группами монов, гималайских аборигенов, на юго-западе — с «неведомыми нам племенами, населявшими эти области в эпоху позднего палеолита и неолита» [Кычанов, Савицкий 1975, 22]. Это действительно «неведомые» племена — мы о них знаем очень мало. Но ученые уверены, что таковые существовали, что цяны пришли не на пустое место. Ведь в районе Тэнгри, Кукушили и в других местах были найдены орудия труда, датируемые палеолитом [Ancient Tibet 1986, 90–100].

Такой была ситуация с прототибетцами на Тибетском нагорье по самому распространенному в науке мнению. Их основным компонентом являлись цяны, которые в зависимости от места своего бытования и в разные исторические периоды смешивались с различными группами индоевропейцев, тюрко-монголов. Отсюда антропологическое многообразие тибетского населения, которое, как правило, отмечают исследователи, — от ярко выраженного монголоидного типа на севере и северо-востоке до европеоидов кавказского типа на юго-западе.

Но наука не была бы наукой, если бы время от времени в ней не появлялись люди, отрицающие все, что говорилось прежде. В вопросе о происхождении тибетцев таким человеком можно назвать американского ученого Х.И.Бэквита. Он считает, что «цяны этнически не имеют никакого отношения к тибетоязычному народу, который основал тибетскую империю в VII в. н.э.» [Beckwith 1993, 7–8], что «нет совершенно никаких указаний на

гипотетически номадную структуру в Южном и Центральном Тибете» [Beckwith 1993, 11], что «в любом случае тибетцы и цяны в VII в. и позднее были и есть народы, не имевшие отношения друг к другу, в лингвистическом плане — абсолютно, а в культурном — частично» и что «тибетский народ является, по всей видимости, автохтонным в такой же мере, как и любой другой народ Евразии» [Beckwith 1993, 7]. Я тоже полагаю, что в теории о происхождении тибетцев есть какой-то «перегиб» с цянами. Если бы исторические записи в таком количестве нам оставили не китайцы (для которых цяны были соседями), а, к примеру, индийцы или иранцы, то разве наши представления о формировании тибетского народа не были бы несколько иными?

Однако есть данные, которые не позволяют полностью поддержать идеи Х.И.Бэковита. Все-таки цяны, видимо, говорили на каком-то прототибетском языке [Snellgrove–Richardson 1995, 22]. А если учесть, что диалект тибетского языка, распространенный в Амдо — на древней родине цянов, действительно намного архаичнее, чем лхасский, что тибетско-бирманская лингвистическая семья — это объективная реальность, то и гипотеза о цянах как о главном компоненте тибетского народа представляется весьма правдоподобной. Кроме того, основанием для утверждения древней общности Южного (где появилось государство тибетцев) и Северо-Восточного Тибета (где жили цяны) служат, в частности, мегалиты (культовые сооружения из необработанных камней, имеющие отношение к культу предков и относящиеся к III–II тысячелетию до н.э.) и могильники, встречающиеся в Тибете в районе Трансгималаев, в Чантанге и в Амдо. Ю.Н.Перих находил их похожими на памятники, встречающиеся на обширной территории — от юга России до северо-запада Китая, что подтверждает культурное единство этого мира [Перих Ю.Н. 1999, 29–55].

Теперь о названии «Тибет». И здесь мы имеем дело с загадкой. Все вокруг называют эту страну Тибетом, а сами тибетцы не знают, или до последнего времени не знали, этого слова. Китайцы в VI–VII вв. именовали своих западных соседей «Ту-фань», а во времена тибетской империи VII–IX вв. — «Ту-бо». Арабы с IX в. употребляли слово «Туббат» или «Тиббат». Монголы (самые ранние существующие письменные источники относятся к XIII в.) называли их «Тубэд», «Тубуд», и этот этноним принесли в Европу путешественники Плано Карпини, Рубрук, Марко Поло. Сами же тибетцы именуют себя «бод» (в современном лхасском произношении «пö »). Первоначальное значение этого слова давно утра-

чено. Ученые предполагают, что оно означало что-то вроде «родной стороны» [Snellgrove-Richardson 1995, 23]. Многие связывают его с названием древней религии тибетцев «бон». В свое время этот этноним использовался лишь применительно к жителям центрального района Уй. Наверное, это и есть древнее название тибетцев. Оно сохранилось в этнонимах «бхота», «бхотии», употребляемых по отношению к тибетским племенам их индийскими соседями. Возможно, даже «бауtai» из «Географии» Птолемея суть тибетцы [Stein 1995, 30].

А вот что такое «Тибет»? Гипотез о происхождении этого названия почти столько же, сколько людей, пытавшихся его объяснить. Большинство ученых согласны в том, что второй слог «бет» («буд», «бат», «фань», «бо» и т.д.) восходит к тибетскому слову «бод». Неясным же является значение слова «ти». Некоторые возводят его к выражению «Ти Бод», что в переводе с тибетского означает «Это — Тибет», предполагая, что таков мог быть ответ тибетцев на вопрос иностранца [Кычанов-Савицкий 1975, 24]. Другие вспоминают китайские источники, указывающие на мифического предка тибетцев по имени Ту-фа [Hoffmann 1990, 373]. Третьи берут за основу выражение «Тодбод» (stod bod) (в произношении — тōпō), означающее «Верхний Бод» [Bell 1928, 1], или «Тхубод» (mtho bod) практически с тем же значением [Зайцев-Кузнецов 1969, 194]. Многие горные народы имеют обычай включать в название своей страны слово «верхний», особенно если в ней имеются и низинные районы. Или их так называют соседи. Некоторые китайские исследователи слог «ту» считают восходящим к слову «великий», переводя, таким образом, «Ту-бо» как «Большой, или Великий, Тибет».

Мифы о первых царях

Кто ответит на вопрос, почему то или иное племя, тот или иной народ на каком-то этапе своего развития начинает усиливаться, расширяет свои земли, завоевывает соседей, наконец, создает мощное государство, ходит военными походами на другие страны, побеждает их, овладевает «половиной мира», а через некоторое время слабеет, не может удержать созданную империю от разрушения и хорошо, если не гибнет под ее обломками. Марксизм объясняет такой подъем развитием производительных сил, а падение — классовыми противоречиями. Знаменитый английский историк А.Дж.Тойнби видел истоки воз-

никновения цивилизаций в реакции на неблагоприятные социальные или природные условия и в вынужденной борьбе с ними. Русский исследователь истории народов Центральной Азии и России Л.Н.Гумилев создал в связи с этим теорию пассионарности. Всему причиной, утверждал он, «накопление» в людях некой космической энергии — пассионарности, что приводит к увеличению числа страстных, активных, готовых к риску личностей, а затем соответственно к уменьшению их количества. Признаюсь, мне не кажется вполне убедительной ни одна из этих теорий. Но так или иначе, в VII в. в Тибете возникло мощное государство.

До VI–VII вв. тибетские племена были разобщены. Каждое имело своего вождя, свои владения. Этому способствовала сама природа. Как в любой другой горной стране (ср. Кавказ, Альпы), где, чтобы добраться из одной долины в другую, нужны иногда месяцы, люди жили, часто не зная, что творится за ближайшей горной грядой. Если эти племена и вступали в контакт, то, как правило, в военный, грабя друг друга или конфликтуя между собой из-за пастбищ и посевных земель. Кроме того, надо учитывать, что тибетские племена были рассеяны на огромной территории. Но постепенно в военных, хозяйственных и торговых целях они стали образовывать союзы, так называемые «княжества».

Наконец, одно такое княжество, которое располагалось в Ярлунге, долине небольшого правого (или южного) притока реки Цангпо, стало подчинять своей власти окружающие племена, пока не образовало в VII в. сильную монархию. Основателем государства считается Сронцзангампо (VII в.). Однако летописцы называют его лишь тридцать третьим (из сорока двух) царем Ярлунгской династии. А так как именно Ярлунгская династия на три века встала во главе тибетского государства, то и вся история Тибета стала восприниматься и излагаться как история этой династии, хотя ее цари в древности, наверное, ничем не отличались от вождей соседних племен.

Что мы знаем о ранних царях Ярлунгской династии? Почти ничего. Только мифы и легенды, да и то в позднейшей обработке, потому что тибетская письменность появилась только во время правления Сронцзангампо. Из всех многочисленных царей до Сронцзангампо тибетская мифологическая традиция выделяет трех. Это — Няти-цанпо, Пудэгунчжал и Лхатотори.

О появлении Няти-цанпо рассказывают такую легенду. У одного царя родился сын с перепончатыми пальцами на руках и веками, как у птицы, закрывающимися снизу. Министры стали говорить царю, что это — дурное предзнаменование и лучше по-

скорее избавиться от ребенка. Царь приказал посадить мальчика в ящик и бросить в реку. Слуги так и сделали. Один крестьянин выловил ящик ниже по течению реки и вырастил мальчика. Однажды тот поднялся в горы и спустился с другой стороны. Там его встретили вожди двенадцати племен, у которых не было царя. «Ты откуда?» — спросили они. Он не знал их языка и поэтому молча указал наверх. «О, он — сын неба, — подумали люди и сказали, — будь нашим царем!» Они посадили его на сиденье, взвалили себе на шею и принесли в свою страну, где он и стал править. Няти-цзанпо означает «Царь, восседающий на шеях». По-видимому, эта легенда передает так называемую народную этимологию. В древних текстах царя называют Нягти-цзанпо, где «Няг», возможно, является названием местности.

В дальнейшем буддийская традиция постаралась соединить легендарного тибетского царя с какой-нибудь индийской династией. Обратившись в буддизм, тибетцы стали искать свои истоки в индийской древности. Это произошло не позднее VIII в., так как именно к этому времени относится первое упоминание «индийского» происхождения ярлунгских властителей [Naarh 1969, 176]. Тибетцы были большими знатоками индийской литературы и использовали сюжет из «Махабхараты» о бегстве царя Рупати (см. выше). Но на этом они не остановились. По их представлениям, чтобы власть царей была подлинно сакральной, их род должен был быть как-то связан с Буддой Гаутамой. Тут тибетские летописцы стали немного путаться. Они называли Рупати сыном то одного знаменитого царя — современника Будды, то другого, то третьего. Самые смелые и правоверные провозгласили Рупати царем шакьев, к которым принадлежал Будда. Между прочим, сами авторы летописей находили много противоречий в таких рассказах. Они спорили между собой, пытаясь установить истину. А истина одна — буддийская традиция основательно потеснила древние тибетские легенды о происхождении первого царя, хотя и не смогла полностью их уничтожить.

Мифы есть мифы. Из них мало что можно узнать, например, об укладе жизни или социальном устройстве. Но все-таки в них часто отражается история, хотя и в причудливом, искаженном виде. Во всяком случае, из приведенного выше мифа можно почерпнуть следующее. Вероятно, тибетские цари не принадлежали к исконно ярлунгскому племени, а пришли туда из другого района и установили свою власть над местным населением. Ученые даже называют этот район — Конгпо, расположенный северо-восточнее Ярлунга. Основанием для такого предположения

служит миф о священной горе Чжантог, с которой спустился Няти-цзанпо, — она расположена в Конгпо [Haarh 1969, 140]. Историк Эрик Хаар, создавший удивительное исследование о Ярлунгской династии, в котором, анализируя скучные генеалогические списки тибетских царей и чуть более веселые мифы о них, он сумел нарисовать подробную картину возникновения тибетского государства, развития древних тибетских представлений о мире, царской власти и религиозных верований, обращает внимание на то, что многие добуддийские мифы и легенды указывают на Конгпо как на прародину тибетских царей [Haarh 1969, 210; Hoffmann 1990, 374].

Во всяком случае, мы видим, что древние представления тибетцев о мире ограничиваются областью, в которую входят Ярлунг, Конгпо и Побо, где Ярлунг является ее самой западной частью. Это подтверждает гипотезу о том, что именно здесь было место формирования тибетской цивилизации, а вектор распространения ее был направлен с востока и северо-востока на запад и юго-запад, что вполне согласуется с теорией о миграции цянгов, предков тибетцев. А отсюда тибетцы постепенно расселялись и распространяли свой контроль в разных направлениях, «осваивая страну как бы концентрическими кругами», по выражению Е.И.Кычанова и Л.С.Савицкого [Кычанов-Савицкий 1975, 24].

Можно предположить также, что Няти-цзанпо — не историческая личность. Уж слишком ярко в нем проявляются черты тотема. По-видимому, тибетские цари из Ярлунгской династии принадлежали к клану, имевшему тотемом птицу. На это указывает описание внешнего вида Няти-цзанпо, его перепончатых лап, «птичьих» век. Да и то, что он явился «сверху», обозначает его связь с небесным миром, «уместным» для птицы. Верхний мир — это небо. Впоследствии тибетцы стали говорить, что их цари произошли от небесного божества.

Другим популярным правителем Ярлунгской династии считается царь Пудэгунчжал, которого обычно называют девятым. О нем мы тоже знаем только по мифам и преданиям. Рассказывают следующее. Однажды в его отца, царя Григума, вселился демон, и царь решил сразиться со своим министром Лонгамом. Лонгам устроил так, что царю передали его слова о том, что тот сможет победить, если повяжет голову черной шелковой повязкой, прикрепит зеркало на лоб, положит мертвую лису на правое плечо, мертвую собаку — на левое, будет вращать мечом над головой и укрепит на спине красного быка корзину с песком. Царь так и сделал. Когда началась битва, Лонгам свистнул, и красный

бык пошел за ним, рассыпая песок, который застлал глаза царю. Мертвая лиса задержала бога войны, а мертвая собака — духа-покровителя царя. Размахивая мечом, царь перерезал священную веревку, связывавшую его с небом. Лонгам выпустил стрелу в зеркало на лбу царя и убил его. Три царских сына бежали в страны Конгпо, Нянпо и Побо. Так министр Лонгам завладел царством. Однажды бывшая царица забеременела во сне от света и родила чудесного мальчика. Он разыскал останки отца, построил для них гробницу, убил Лонгама и пригласил трех братьев. Двое из них не пришли, оставшись править в своих странах. Пришел лишь один, он и стал правителем в Ярлунге. Это был Пудэгунчжал. В министры он взял своего чудесного младшего брата. В его время распространилась религия бон.

Размышления над этим преданием приводят к мысли о том, что Пудэгунчжал мог быть подлинным основателем Ярлунгской династии. Легенды говорят, что он был первым из царей, который после смерти остался на земле, так как в битве с министром Лонгамом его отец перерезал веревку, по которой ранее все цари после смерти поднимались на небо. Возможно, это символическая передача идеи о том, что этот царь был первым земным правителем в отличие от его предшественников. Недаром с этого времени тибетцам пришлось устраивать гробницы своих царей на земле.

При Пудэгунчжале произошло много событий, говорящих о преобразованиях в тибетском обществе. Например, многие ученые считают, что легенда о злобном министре Лонгаме есть отражение борьбы ранних тибетских царей с силами, возглавляемыми жрецами, которые противостояли усилению царской власти. В результате этого сформировалась более сложная система, чем власть племенного вождя, а именно тройственная власть царя, министра и жреца. Некоторые хроники сообщают, что при Пудэгунчжале часть населения стала заниматься земледелием, началось использование металлов, строительство крепостей [Богословский 1962, 24–26, 30].

Что еще можно узнать из мифов о царях Ярлунгской династии? То, что тибетцы довольно рано познакомились с буддизмом. Об этом рассказывает легенда о царе Лхатотори. Вот что в ней говорится. Уже было много царей. Но не было настоящего царя веры, покровительствовавшего буддизму. И вот святая религия обрела такового — родился Лхатотори-нянцан. Во время правления этого царя на крышу царского дворца Юмбулаг с неба упали буддийские сочинения «Панкончагчжа», «Заматогкодпа», золотой алтарь, письмена с магической молитвой буддистов



Юмбулаг — дворец первых тибетских царей

«Ом мани падмэ хум», волшебная драгоценность чинтамани вместе с чашей — принадлежности для тантрических ритуалов и другие вещи. С неба раздалось пророчество о том, что через пять поколений появится некто, кто поймет смысл этих книг и предназначение вещей. (Указание на царя Сронцангампо, согласно традиции впервые распространившего буддизм в Тибете, см. далее.) Книги были зашифрованы, царь принял их за чудо, назвал их «Тайной, вызывающей благоговение», стал поклоняться им и поместил в сокровищницу во дворце. В результате этих действий царь в шестьдесят лет чудесным образом вернул себе молодость. Всего он прожил 120 лет.

Тибетские ученые относят время жизни Лхатотори к III–IV вв. или даже к V в. Вполне возможно, что тибетцы впервые познакомились с буддийским учением именно в это время. Во всяком случае, в Китае первые буддийские проповедники появились на рубеже нашей эры. Причем путь их шел из стран Центральной Азии по Великому шелковому пути, т.е. через территории, соседние с Тибетом. Но тибетцы могли воспринять буддизм и от индийцев. Почему у тибетцев не могло быть прямых контактов с Индией в это время? Конечно, они могли быть. Знаменитый тибетский историк XV в. Гой-лоцава Шоннубал сообщал, что во времена Лхатотори два индийских буддиста посетили Тибет, и это они принесли туда буддийские сочинения и святыни, которые вовсе не падали с неба на крышу дворца тибетского царя [Ancient Tibet 1986, 168]. Сознаюсь, мне эта версия больше по душе. Однако говорить о широком принятии тибетцами буддизма в это время было бы все же неверно.

Бон

Прежде чем принять буддизм, тибетцы исповедовали религию бон. Так считают они сами, так повествуют их мифы, так пишут исследователи их истории и культуры. Что это за религия?

Читая литературу о боне, я столкнулась с различными точками зрения на природу этой религии и ее происхождение, иногда резко противоречащими друг другу. Некоторые авторы убеждены, что это одна из разновидностей буддизма [Kvaerne 1983; Kvaerne 1985]. Другие усматривают в боне элементы шиваизма [Tucci 1980, 214], шаманизма [Hoffmann 1950, 197–210; Hoffmann 1956, 13; Бураев 1998], митраизма [Гумилев—Кузнецов 1967, 71; Кузнецов 1998, 9; Кузнецов 2001], манихейства [Stein 1995, 236], даосизма [David-Neel 1936, 116]. Такое многообразие мнений о боне не может не вызывать недоумение. Мы так мало знаем об

этой религии или она настолько своеобразна, что до сих пор отсутствует единое мнение в ее научной интерпретации? Дело в том, что в действительности бонизмом называют целый комплекс религиозных верований, распространенных у тибетцев на протяжении многих веков до появления у них буддизма. Эти верования относятся к различным стадиям развития религиозного сознания и испытали на себе многообразное воздействие соседних культур в разные исторические периоды. Кроме того, все они в той или иной форме живы и поныне. Обычно выделяют два основных пласта: древние автохтонные верования тибетцев и религию, которую исповедовали в Шаншунге (области, находившейся на западе Тибета). Последняя, испытавшая влияние индийских и иранских религиозных воззрений, была принесена в Центральный Тибет, где в значительной степени оказалась преобразованной и приближенной к ламаизму под влиянием последнего. Между прочим, эта классификация опирается на воззрения самих средневековых тибетских историков, которые были большими любителями разного рода систематизаций.

Источников, по которым можно судить о древних верованиях тибетцев, очень мало. Это — все те же мифы, легенды и рассказы о боне из буддийской литературы, несколько ранних письменных памятников, дошедших до нас от VIII–IX вв. и не подвергшихся позднейшей обработке [Hoffmann 1967, 68], как всегда, китайские хроники и современный тибетский буддизм (!), вобравший в себя большое количество элементов древней религии тибетцев.

Большинство ученых относят древний бон к той форме анимистическо-шаманистических верований, которая была распространена на обширной территории Центральной Азии и Сибири, а до появления конфуцианства, по-видимому, и в Китае и которая частично жива там по сей день [Hoffmann 1956, 2].

Э. Хаар реконструирует древнейшие представления тибетцев о мире, которые он называет добонскими или относящимися к «первоначальному» бону [Haarh 1969, 106]. Он считает, что они были дуалистическими и делили мир на верхний и нижний, где нижний был «заселен» людьми, а верхний мир — духами умерших тэ, или тэуранами. Однако этот, наиболее древний субстрат мировидения тибетцев все же просматривается довольно смутно.

Отчетливее видны более поздние представления бона, согласно которым мир делится на три части: верхний, т.е. небесный, средний — поверхность земли и нижний — подземный. Все эти сферы довольно густо заселены различными богами, демонами и духами. Под землей живут лу — драконы, которые «заведуют» в основном реками и озерами. Их довольно близкие «родственники» — духи деревьев, гор, скал — няны, хозяйка тех или иных местностей — сабаги, юлха, вампириши сри, демоницы мамо и пр.

Считается, что в Тибете очень много духов гор — бог горы Тангла, хозяин горы Канченджанга, «Небесный бог» Джомолунгмы и т.д. Обычно духи гор мужского пола, а озера — женского. Часто горный пик и озеро

рядом с ним представляют супружескую пару богов. Х.Хофман утверждает, что на древние представления тибетцев повлияла их могучая природа [Hoffmann 1950, 138; Hoffmann 1956, 5]. Наверное, это так. Как не быть духам гор в горной стране? Но приведу лишь маленький пример для сравнения. На востоке Монголии, где тянутся бескрайние ровные степи, есть гора Матад. Она совсем невысокая. Местные скотоводы шутят, что они вспоминают про эту гору только весной, когда сходит снег, потому что с ее верхушки он стаивает скорее всего. Однако у нее есть дух-хозяин, и я не думаю, чтобы в представлениях жителей этого района он был менее могуч, чем духи высочайших тибетских пиков. Древние верования наделяли сверхъестественной силой все «нарушения» регулярного ландшафта, будь то горы, одинокие деревья, необычные огромные камни, пещеры, перевалы — в общем, любые «выпуклости» природы.

Но вернемся к бонским демонам и духам. В среднем мире, где живут люди и животные, обитают еще и цаны — духи-охотники, одетые в шлемы и доспехи и объезжающие свои владения, духи очага, духи полей и пр. А в верхнем — боги лха, демоны дуд, божества му, бал, волшебная птица кьун и др. По более поздним представлениям, все названные боги и духи обитают также в среднем мире, а высший мир — это универсальное, божественное, вечное Синее небо, представление о котором существовало у тибетцев, так же как и у древних монгольских и тюркских шаманистов.

Все эти духи и демоны не относятся к силам зла, но они довольно капризны и гневны. Если человек своими действиями нарушает их спокойствие или не выполняет по отношению к ним нужных ритуалов, они приходят в негодование, насылают болезни, засухи, громы и молнии, падеж скота, голод, наконец, смерть. Поэтому люди стараются делать все, чего требуют духи. Они приносят им жертвы. Кладут камни к деревьям, оставляют пищу в специальных местах, куда боги обычно приходят за ней, привязывают разноцветные ленточки на кусты у пещер, складывают кучи камней на перевалах. Особенно осторожно надо обращаться с демонами, если случается какое-нибудь важное событие — рождение человека, его болезнь, смерть. Тут уж они обычно требуют чего-нибудь «тепленького». «Они приносят в жертву овец, собак и обезьян. Сначала они перебивают им ноги, затем убивают, после чего достают внутренности и разделяют на части», — рассказывает о тибетцах «История династии Тан» [цит. по: Hoffmann 1950, 175]. Между прочим, головы животных, которые и теперь тибетцы ставят на жертвенники из камней, — отголоски тех жертвоприношений.

Однако люди часто не понимают своих демонов, а иногда просто не могут с ними справиться. Тогда находят таких, которые умеют общаться с духами и даже влиять на них. Они обладают «сверхъестественной» силой, дающей им возможность призывать определенного духа или демона, сливаться с ним в единое целое и передавать все его повеления. Да, эти жрецы очень напоминают шаманов. В тибетских сочинениях их называют «шенами», но есть и другие термины, например «лхапа», «бонпо».

Легенды рассказывают, что шаманы умели «летать на барабанах». Это — явно символическое обозначение танца камлающего шамана, считают ученые. Однако многие исследователи утверждают, что шены были не шаманами, а скорее — «заведующими ритуалом жертвоприношения» [Kvaerne 1985, 3; Snellgrove–Richardson 1995, 52]. Сторонники этой идеи, по-видимому, имеют в виду не древний бон, а более позднюю его модификацию, о которой будет сказано ниже. Обосновывают они ее, в частности, данными об обряде захоронения царей в древнем Тибете, в котором шены исполняли важную роль, и именно в качестве вершителей ритуала.

Бон, зародившийся в Шаншунге, который Х.Хофман обозначает как «систематизированный бон», Ю.Н.Рерих — как «реформированный бон», а тибетцы называют «боном свастики» (свастика как знак солнца является одним из центральных символов этого учения), вычленяется, как ни странно, труднее всего. Уж слишком он закрыт позднейшими напластованиями, имитирующими буддизм. В общих чертах о нем можно сказать следующее.

На западе от Ярлунга, где формировалась тибетская монархия, существовало княжество Шаншунг. Это было сильное государственное образование, некоторые называют его даже империей [Hoffmann 1990, 375]. В период расцвета оно охватывало огромный район, но центр его располагался вблизи почитаемой всеми тибетцами и индийцами горы Кайлас и не менее священного озера Манасаровар. Это княжество делилось на Верхний и Нижний Шаншунг. Похоже, что верхним называли районы, достигающие Памира, а нижним — земли по Трансгималаям вплоть до верховья реки Янцзы. Население княжества было то ли тибетоязычным, то ли разговаривало на каком-то индоиранском наречии. Вот в этом-то княжестве и исповедовали религию бон. Затем Шаншунгское княжество было покорено Ярлунгской династией из Центрального Тибета. Так бон стал религией тибетцев.

Шаншунг находился на пересечении мощных культур Индии и Ирана, поэтому бон испытал на себе их сильнейшее влияние. Это и дает основание ученым усматривать в религии бон индийские или иранские корни. Х.Хофман вообще называет бон «синкретическим» [Hoffmann, 1956, 76]. Однако это было уже именно то, что принято называть собственно термином «религия». Переход от древнего бона к бону свастики означал переход от анимизма к теизму, т.е. от почитания духов к почитанию богов. Бон свастики представлял собой уже развернутое учение о возникновении мира и путях спасения человека, включал большой пантеон божеств, пророка-учителя, имел церковную организацию. Именно об этой религии писали Л.Н.Гумилев и Б.И.Кузнецов: «Когда в середине VII в. по приглашению тибетского владыки Сонцэн Гампо в Тибет явились из Индии буддийские монахи, то они столкнулись там не с первобытным язычеством — почитанием сил природы, не с шаманизмом — практикой вызывания духов и даже не с культом мертвых предков, а с продуманной, теоретически обработанной религиозной системой, носившей название

бон» [Гумилев—Кузнецов 1970, 72]. Именно ее имеет в виду Дж.Туччи, когда утверждает, что бон — это не популярные верования, а сложное религиозное учение [Tucci 1980, 293].

Затем бон испытал на себе сильнейшее влияние тибетского буддизма и зачастую стал восприниматься в качестве одной из его сект. Даже если предположить, что бон — это ранний буддизм, нельзя не видеть в нем имитацию многих черт позднего буддизма тибетцев. Во всяком случае, практикуемый ныне бон относится именно к этой его форме. У бонцев есть свой Будда — Шенраб-Мибо. Мы мало знаем о главном пророке бона. Шенраб-Мибо — не имя, а прозвище или титул, который переводится как «Совершенный шаман (или жрец), великий человек». Бонцы утверждают, что он был современником Будды Шакьямуни и родился в стране Тагзик (Иран). Но жил ли он на самом деле, сказать трудно, так как никаких точных исторических фактов о нем мы не знаем. Единственное, что можно сказать с определенностью: его мифологическое жизнеописание удивительно напоминает биографию Будды Шакьямуни. Бонцы имеют также канон, который носит знакомое название Канчжур. Есть и собрание комментариев к нему. Был в их истории свой реформатор, подобный Цзонхаве, — Шерабчжалцан. Он организовал первый бонский монастырь в Манри (Цзан), после чего бонцы создали сеть монастырей, подобную существующей в секте гэлугпа. Даже годы его жизни, которые приводят бонцы, подозрительно напоминают годы жизни Цзонхавы — 1356–1415 [Kvaerne 1985, 5].

Ученых всегда ставило в тупик утверждение последователей бона о существовании шаншунгского языка, на котором первоначально распространялось их святое учение. То есть ставило их в тупик, конечно, не утверждение, а сам язык. Есть, например, словарь шаншунгского языка [Naarh 1968]. Некоторые бонские книги имеют подзаголовки на шаншунгском языке [Hoffmann 1950, 222, примеч. 1]. Многие пытались их прочесть. Но в конце концов большинство ученых пришли к выводу, что, возможно, шаншунгский язык и существовал в древности, возможно, это был какой-то западнотибетский диалект с элементами иранского влияния [Naarh 1968, 26] или иранский диалект с элементами тибетского влияния [Кузнецов 1998, 284], а возможно, и вовсе некий индоевропейский язык без всякого влияния [Stein 1995, 35], но то, что сейчас подразумевается под ним, есть «фикция, а заголовки, написанные якобы на каком-то иностранном языке, — простая абракадабра» [Hoffmann 1967, 84–85]. Ю.Н.Перих более мягко называет этот язык искусственным [Перих Ю.Н. 1994, 330]. Опять подражание буддизму, на этот раз — имитация тайного божественного языка, подобие санскрита у тибетских буддистов.

Почему же бон стал так похож на тибетский буддизм? Если принять теорию о боне как о буддизме, пришедшем в Тибет из Индии несколькими веками ранее его официального принятия в VII в., то ответ надо искать в смешении бона с местными культурами, так же как это потом произошло с «поздним» буддизмом. Если же посчитать бон другой, небуддийской

религией, то причина сходства будет лежать в иной плоскости. Можно предположить, что, испытывая в течение долгого времени давление буддизма — религии, обладавшей развернутым философским учением, мощной письменной традицией, сетью церковных институтов и пр., бон, отстаивая себя, тоже стал обзаводиться всем этим, пока не превратился во «второй» буддизм. А установленные боном некоторые обряды, как бы специально извращающие буддийские, например направление обхода святынь против движения солнца (в буддизме — по движению солнца), написание священной магической формулы тибетских буддистов: «Ом мани падмэ хум» — наоборот: «Мух мэ пад мани мо», — есть не что иное, как отражение борьбы за свою «особость», «отдельность» от буддизма.

Менее понятно, как это религиозное учение распространилось по всему Тибету. Казалось бы, его сосредоточение должно наблюдаться там, где оно зародилось. Ничего подобного. Больше всего последователей у него в очень далеких от Шаншунга районах — Кхаме, Амдо. Объяснить такое обстоятельство можно следующим предположением. Бон как религиозное верование, принадлежащее к архаическому типу (по сравнению с буддизмом), лучше сохранился в тех районах, население которых образует и наиболее патриархальные социальные общности. А это именно Кхам и Амдо. Впрочем, объяснение может быть еще проще. Вполне вероятно, что во время гонений на бон после убийства в IX в. царя Ландармы (о чем будет рассказано ниже) бонские учителя ушли в глухие места севера и востока Тибета, где они могли избежать смерти и спокойно проповедовать свое учение.

В заключение рассказа о боне я хочу подчеркнуть, что, несмотря на популярность, которую это вероучение приобрело в последние несколько десятилетий, и стремительно развивающуюся науку о нем, в боне остается много неразгаданного и непонятого и ни одну из названных выше гипотез о происхождении и характере бона нельзя назвать полностью доказанной и окончательно признанной.

ТИБЕТСКАЯ ИМПЕРИЯ VII–IX вв.

Возникновение Тибетской империи

Произведя нехитрые подсчеты, базирующиеся на тибетской хронологии, можно предположить, что возникновение Ярлунгской династии относится к рубежу II–I вв. до н.э. [Haarh 1969, 131]. Но не легендарно-мифологическая, а фиксированная история тибетцев начинается лишь через много столетий. «Фиксированная» — значит имеющая письменные источники. Однако зависимость от подобных источников для историка тоже чревата ошибками и необъективностью. Летописцы прошлого писали о том, что было важно и интересно им. Например, о царе Тагринянцзиге многие тибетские хроники сообщают только то, что он был слепым и вылезился у шамана, о Намри-сронцане — что при нем в Тибете познакомились с китайской медициной, а о великом царе Сронцангампо — что он распространил в Тибете буддийскую веру и женился на китайской и непальской принцессах. Неужели это было главным делом прославленных царей?

Известно, что дед Сронцангампо — Тагринянцзиг (VI в.) не отличался особым могуществом. Он правил всего шестью племенами из двенадцати, которые пришли в подчинение еще к Няти-цзанпо. Его резиденция была перенесена из дворца Юмбулаг в старый замок Чинба, что, похоже, было результатом его поражения в распрях. Ему пришлось вести ожесточенную борьбу с соседними княжествами. Когда же он наконец договорился о союзе с двумя вождями с целью свергнуть их могущественного сюзерена и принять под свое покровительство, то неожиданно умер.

Его сын Намрисронцзан (конец VI — начало VII в.) был более решителен. Это при нем началось строительство большого тибетского государства. Правда, говорят, что решающую роль в этом сыграл его талантливый министр Кхьюнпо-Пунсад-Зуцэ [Beckwith 1993, 17]. Тем не менее Намрисронцзан стал подчинять себе соседние княжества одно за другим. Сначала присоединил княжества Центрального Тибета, возглавляемые влиятельными кланами. Затем — и более отдаленные земли на западе, севере и востоке Тибета. Так, его вассалами частично стали Сумпа и Шаншунг, а также Дагпо, Конгпо, Мьянпо. По некоторым данным, при Намрисронцзане тибетское государство простиралось от хребта Тангла на севере до Бутана и Непала на юге и от Джекундо на востоке до истоков реки Цангпо на западе (территория, почти совпадающая с границами современного ТАР, если не считать северных, ненаселенных районов!) [Thomas 1957, 7].

Так началось правление самого знаменитого тибетского царя Сронцзангампо (617–649). Ему сразу пришлось подтвердить свои права на все территории, подчиненные царской власти при его предках. После смерти Намрисронцзана, отравленного, как говорят источники, ядом, началось восстание. Вожди полуавтономных княжеств, почувствовав ослабление центральной власти, перестали ей подчиняться. Сронцзангампо, несмотря на юные годы — ему было 13 лет, — проявив мужество и жесткость, подавил его. Затем он стал расширять свои владения. На северо-западе полностью завоевал племена цянов, потом — страну Сумпа, которая, согласно хроникам, сдалась без сопротивления его «великому министру» Манпочже-Шаннангу. Подчинил часть туюхуней, часть — оттеснил за озеро Кукунор. Появился на границах Китая, вторгнувшись в земли современных провинций Ганьсу и Сычуань. Другим направлением его завоеваний был запад, где он окончательно присоединил к себе Шаншунг. На юге вассалом Тибета стал Непал. Когда тесть Сронцзангампо, непальский царь Амшуварман, скончался, его законный преемник также «неожиданно умер». Трон перешел к другой династии. Но вмешался Сронцзангампо, который помог вернуть трон в «правильные» руки. Понятно, что новый царь был благодарен тибетскому царю. В благодарность он стал его вассалом.

Другой эпизод из времени правления Сронцзангампо тоже очень характерен. В 648 г. китайский император Тай-цзун отправил посольство к индийскому царю Харшавардхану, владения которого находились в Северной Индии. Этот индийский царь был известен как покровитель буддизма, в свое время благосклон-



Основатель Тибетской империи царь Сронцангампо

но отнесшийся к знаменитому китайскому пилигриму Сюань-цзану. Но когда китайский посол прибыл в Индию, Харшавардхана уже умер. Власть в стране узурпировал Арджуна, владетель небольшого царства. Он решил, что посольство, шедшее с дружественными намерениями к его предшественнику, представляет для него опасность, и перебил послов. Глава китайского посольства смог бежать в Непал. Узнав о таком отношении к другому своему тестю и союзнику — китайскому императору, Сронцангампо снарядил конницу, настоял на том, чтобы к нему присоединился непальский царь, и совместными усилиями разбил Арджуну.

Как мы видим, влияние и сила Сронцангампо к концу его царствования были велики. Это позволило на равных вести с соседями политику не только войны, но и мира. Царь Тибета установил вполне дружественные отношения с танским Китаем, хотя это, естественно, не исключало военных стычек. Жизнь есть жизнь, а значит, без войны не обойтись. И военные конфликты между Китаем и Тибетом происходили непрерывно. Однако, как сообщает «История династии Тан», сыновья тибетских князей учились в Китае. Китайские ученые служили тибетскому двору. С китайского языка стали переводиться книги. Китай и Тибет обменивались посольствами. Шла торговля. Тибет поставлял в Китай золотые и серебряные изделия, шерсть, Китай — чай, шелк, продукты ремесел.

Однако, если сравнить военные завоевания Сронцангампо с тем, что сделал его отец, они выглядят не особенно значительными. Во всяком случае, китайские историки первым из тибетских царей упоминают Намрисронцана — именно он стал известен им как могущественный властитель тибетцев. При нем был дан импульс к объединению и захвату новых земель. Почему же вся тибетская история все-таки начинается с царя Сронцангампо, почему он, а не кто-то другой остался в памяти тибетцев великим, первым, могущественным, славным? Да потому что Сронцангампо, во-первых, установил сильную центральную власть. Во-вторых, он стал «обустройства» государство, возводить его. На «скелет» военно-племенного союза, каким в большей или меньшей мере достался ему Тибет, он стал «наращивать мясо» государственных институтов. В-третьих, он встал вровень со своими соседями, имевшими государственность с незапамятных времен. И в-четвертых, при нем в Тибете начались значительные культурные преобразования, символом которых он и стал.

Тибетское государство во многом было построено по типу, существовавшему до и после Тибетской империи в Центральной

Азии. Каждый владетель удела (или княжества) подчинялся царю и был его «министром» и «генералом» одновременно. Такой «министр-генерал» был ответствен за свои земли, за налоги и за организацию военных отрядов в случае необходимости. Все территории были поделены на три части — центр и два крыла. (Потом были прибавлены еще два.) Существовала десятичная система организации армии, когда десять десятков составляют сотню и т.д. Царская власть была сакральной и связывалась с представлением о том, что царь был послан, рожден, назначен Небом. Из истории известно, что такая модель государства позволяла создавать могущественные империи, такие, как империя Чингис-хана, но вела к их быстрому распаду, так как не разрушала родоплеменных структур, которые постоянно стремились отложиться от центральной власти.

Сронцзангампо не смог, конечно, полностью реформировать государственную власть. Но он предпринял некоторые шаги, направленные на укрепление власти царя и ограничение влияния «вождей-министров». Он провел административно-территориальную реформу. Назначил шесть наместников в шесть больших округов, что ограничивало «власть на местах». Например, его любимый министр из клана Гар Тонцзанюлзунг был управителем Уй-Цзана — центрального района Тибета. Такие наместники были отправлены в Шаншунг, в Сумпа и Кхам и др., где они провели новое распределение земель [Shakabpa 1967, 27–28]. Сронцзангампо пожаловал особо отличившимся сановникам земли в «новых» районах, устроил там государственные наделы. Затем он учредил министерства — обороны, казны, — суд и пр. Некоторые источники пишут, что было назначено более трехсот министров [Ancient Tibet 1986, 194]. При дворе он поставил специальных министров и гвардию. Организовал пограничные войска. Установил шесть рангов для чиновников. В общем, Сронцзангампо создал регулярную армию и бюрократический аппарат. А известно, что если к этому прибавить еще народ и земли, законы и тюрьмы, герб и внешние сношения, это и будет тем, что называют государством.

Народ и земли в Тибете были. Кстати, Сронцзангампо перенес столицу из долины Ярлунг, его родовой обители, в долину реки Кычу, закрепляя тем самым свои общетибетские притязания. Он возвел там крепость Раса («Место, окруженное оградой»), которая стала позже именоваться Лхасой («Место богов»). На горе Марпори построил белый дворец, который был позже перестроен Пятым далай-ламой и стал носить имя Потала.

Тюрьмы и законы были тоже. Традиция указывает на то, что в этот период был составлен свод законов, упорядочивавших административное, военное, территориальное управление государством. Эти законы, которые называют законами Сронцзангампо, не дошли до нас в оригинале, но их неоднократно цитируют более поздние исторические сочинения. А тибетское общество жило по ним вплоть до последнего времени.

Теперь о контактах с соседями. Отношения с внешним миром при Сронцзангампо развивались чрезвычайно интенсивно, и не только в виде войн. Когда тибетцы завоевали обширные территории, они соприкоснулись с несколькими крупными культурами — индийской, персидской, китайской, кочевой тюрко-монгольской. Они познакомились со многими достижениями мировой цивилизации и стали быстро перенимать их. В частности, тибетские авторы говорят, что Сронцзангампо ввел в Тибете буддизм. Это они ставят в заслугу своему царю даже в большей степени, чем его военные завоевания и политические реформы. И это действительно было важным событием для Тибета.

Но прежде чем перейти к тому, как буддизм проник в Тибет, следует, наверное, сказать несколько слов о самом вероучении, хотя, конечно, попытка описать одну из величайших религий мира на двух-трех страницах может показаться и не вполне серьезной.

Буддизм

Буддизм возник в VI–V вв. до н.э. на севере Индии. Как всякая большая мировоззренческая система, он родился не на пустом месте. Большинство его идей в том или ином виде содержалось в древнеиндийских верованиях, в частности в так называемой ведической религии, предтече индуизма, получившей свое название от письменных памятников, «вед», по которым она нам стала известна. Это касается всего — представлений о мире, его возникновении, строении, богах, а также взглядов на человека, его место в этом мире, происхождение. Кроме того, буддизм не един, он полон разнообразных течений. Недаром один из известнейших исследователей буддизма, О.О.Розенберг, восклицал: «Системы буддизма вообще, помимо отдельных школ, не существует вовсе. Стремиться к созданию такой абстрактной буддийской системы — бесполезно» [Розенберг 1918, 4–5]. И все же...

Буддизм, особенно ранний, часто называют не религией, а философской системой, мировоззрением, идеологией. Это вызвано прежде всего кардинальным отличием буддизма от других великих религий мира —



Колесо сансары

отсутствием в нем идеи бога-создателя. Действительно, представления буддизма о возникновении и развитии вселенной обошлись без акта творения мира всемогущей, сверхъестественной силой. Сначала были вихри, говорит буддийское вероучение, потом появились океаны, материки, боги, люди... Через некоторое время все это разрушится, а потом возродится вновь. «Буддизм — единственная высокоразвитая мировая религия, которая... последовательно проводит мысль о вечности мироздания — вернее о периодическом саморазрушении и самовосстановлении миров» [Касевич 1996, 27]. Период времени от появления мира до его разрушения называется «кальпа» и длится очень долго. В каждую такую кальпу в мир приходит свой будда — учитель, который открывает людям истину и указывает путь к спасению. Мы живем в кальпу Будды Шакьямуни.

Буддизм унаследовал у своих предшественников и огромный пантеон божеств. Боги — это высшие существа, они живут на верхних «этажах» буддийского мира, но и они подвержены превратностям жизни, как и остальные живые существа — асуры (воинственные соперники богов), люди, животные, прэты (вечно голодные существа с большими брюшками, но тонкими горлышками) и обитатели ада. Эти шесть родов живых существ, живущих в трех мирах — верхнем, среднем и нижнем, находятся в постоянном верчении страстей бренного мира — сансары. Да, постоянном, так как люди, животные и прочие живые существа не умирают окончательно: когда приходит смерть, они перерождаются каждый раз в другие существа.

Регулирует же эти перерождения знаменитая «карма». «Карма» означает «деяние». Именно деяния, совершенные самим человеком, обуславливают то, кем он будет в следующем рождении. Если он совершает добрые поступки и живет праведно, в будущем перерождении он сможет стать царем, купцом, министром или еще кем-то, имеющим такую же замечательную и безбедную жизнь. Но если он поступает дурно и погряз в пороках, то родится нищим или и вовсе ослом, лягушкой или червяком.

Однако счастья, подлинного счастья не может дать ни одно рождение — ни царем-царицей, ни королем-королевичем. Потому что вся жизнь — страдание. Конечно, взгляд на жизнь как на страдание не является чисто буддийским. Эту истину открывали многие люди и до буддизма, и вне него. Каждый из них приходил и приходит к ней своим путем. Говорили об этом и древнеиндийские мудрецы. Однако именно буддизм возвел эту идею в абсолют. Именно он учит, что ничем нельзя заслужить счастье — ни добропорядочной жизнью, ни жертвами богам. Непрерывно перерождаясь в сансаре (круговороте бытия), живые существа неизбежно испытывают страдания. Жизнь — страдание; это первая и основополагающая истина буддизма. Таких истин — четыре. Вторая гласит: у страдания есть причина, эта причина — привязанность к жизни, жажда жизни, желания. Если ты живешь, ты постоянно желаешь чего-нибудь; удовлетворив одно желание, снова чувствуешь «необладание» чем-нибудь, и от этого страдаешь. Из этого следует третья истина: отсутствие желаний — вот путь к прекращению страданий. Но для того чтобы

уничтожить желания, нужно прервать цепь перерождений, вырваться из сансары, достичь нирваны. Нирвана есть состояние отсутствия всяких желаний, успокоения всех чувств, избавления от возрождения — собственно говоря, состояние будды. И тут встает вопрос: а как можно освободиться из сансары? На это отвечает четвертая истина буддизма: есть «восьмеричный» путь, следование которому приводит к прекращению страданий. Восемь ступеней этого пути суть «праведное воззрение, праведное устремление, праведная речь, праведное поведение, праведный образ жизни, праведное усердие, праведная память, праведное сосредоточение» [Касевич 1996, 37].

Четыре благородные истины и «восьмеричный» путь были открыты Буддой, главным учителем и основателем буддизма. Они составляли сердцевину его первой, так называемой Бенаресской проповеди. Будда, несомненно, историческая личность, хотя жизнь его нам известна только по легендам, причем созданным самими буддистами и потому фантастическим и превращенным в идеал жизни верующего буддиста. Он был сыном царя небольшого царства у подножия Гималаев (территория современного Непала). Ему дали имя Сиддхарта, а позднее стали называть Шакьямуни — «Мудрец из рода шакьев». Первую часть жизни он провел в роскоши и неге, не подозревая о страданиях людей. Но, выйдя однажды за ограду царского дворца, увидел печаль мира своими глазами, встретив старика, больного и покойника. Потрясенный несправедливостью жизни, он покинул дворец и пустился в скитания с целью найти истину. Семь лет он странствовал, истязая свою плоть, думая, что так можно обрести святость, постичь смысл этого мира и путь к спасению. Однако затем понял, что не плоть — причина страданий. Он погрузился в созерцание и тут-то под деревом бодхи (дерево «просветления») все постиг и всего достиг. Постиг он четыре истины, а достиг просветления (будда означает «просветленный»). После этого он стал проповедовать свою теорию, обрел многих последователей и учеников и в 80 лет умер, основав великое учение — буддизм.

Мысль о страдании и пути освобождения от него является квинтэссенцией буддийского учения. Буддизм обладает разработанными философской, мифологической, космологической и прочими системами. Но на самом деле вопросы: где живут какие боги? кто за что отвечает? из чего состоит человек? как он произошел? вечен ли мир? — не очень интересовали самого Будду, не очень интересуют и буддизм в целом. Не случайно в записях проповедей Будды есть много указаний на его так называемое «великое молчание» — молчание в ответ на вопросы учеников, касающиеся подобных проблем. «Буддизм в большой степени озабочен вопросами „терапии“, причем не социальной, а индивидуальной: Будда учит, каким образом каждый человек может индивидуально, т.е. путем собственных сознательных усилий, избегая крайностей как „ублаговторения“, так и умерщвления плоти, постоянно улучшая свою карму, освободиться от всего, что, связывая с сансарическим миром, служит источником страдания» [Касевич 1996, 12].

Идея необходимости улучшения кармы из рождения в рождение и возможности таким образом через бесчисленное количество перерождений достичь состояния будды стала основой морально-этического учения буддизма. Все очень просто — то, что ухудшает карму, надо исключить из своих действий, а то, что улучшает, — копить, копить и копить. Одна из главных заповедей буддиста — не убий, ведь в прошлых перерождениях жучок или паучок, которого ты даже случайно лишил жизни, мог быть твоей матерью. Некоторые истовые буддисты на дорожках вокруг жилища делают настилы из досок, чтобы видеть на них каждую букашку и, не дай бог, не наступить на нее. Ни в коем случае нельзя поддаваться страстям — гнев, похоть, жадность привязывают тебя к жизни, заставляют страдать.

Через некоторое время после смерти Будды его ученики озаботились тем, что проповеди учителя известны только в устной форме, передаются различными людьми так, как им хочется, и часто искажаются. Они собрались и записали эти проповеди. Это стало основой буддийского канона, который окончательно сформировался лишь через сотни лет после жизни Будды. «Трипитака» — так он называется на санскрите — состоит из трех разделов, или корзин (питака). В первую входят тексты, касающиеся правил поведения монахов, — «Виная», во вторую — «Сутры», т.е. записи проповедей Будды, в третью — «Абхидхарма» — различные тексты, раскрывающие доктрину буддизма.

В последующие века буддийские мудрецы не раз собирались на свои соборы, чтобы уточнить — что все-таки есть истинное слово Будды, а что — приписано ему; как он смотрел на ту или иную проблему. Каждая сторона обычно оставалась при своем мнении. Так устроен мир: переубедить оппонента удается не многим. Чаще всего не удавалось и ученым монахам на буддийских соборах. Поэтому происходили расколы. Тексты канона сохранились на языке пали и в переводах на китайский, тибетский и другие языки. На санскрите до нас дошли только некоторые сочинения.

Буддизм постепенно завоевал Индию. Уже в III в. до н.э. при могущественном царе империи Маурьев Ашоке буддизм стал там государственной религией. Были учреждены великолепные монастыри, пользовавшиеся покровительством зажиточных и честолюбивых мирян. Они были больше похожи на университеты — там монахи учились наукам, писали трактаты по разнообразным отраслям знания. Чуть позже буддизм стал стремительно распространяться в разных направлениях. Одним из самых значительных векторов его движения был Великий шелковый путь. В начале первого тысячелетия он утвердился в богатых городах вдоль этого пути, достиг Центральной Азии, Китая. Он завоевал страны Юго-Восточной Азии, дошел до Японии. Занял господствующее положение в Тибете и Монголии.

Буддизм стал мировой религией. Он сформировал мировоззрение, культуру, политику, быт, искусства и прочие стороны жизни людей на огромной территории. Но у себя на родине к XII–XIII вв. он почти совсем

исчез, оставив величественные памятники архитектуры, бесчисленные трактаты мудрецов и гордую память людей о великом учении. Исчезновение буддизма в Индии пытаются объяснить социальными причинами, нашествием ислама, силой индуизма. В действительности причины этого довольно темны и не открылись еще нашему знанию окончательно.

На юге и юго-востоке Азии распространилось одно направление буддизма, а на севере — другое. Первое называют хинаяной, т.е. «Малой колесницей», а второе — махаяной, или «Большой колесницей». Их главное различие состоит в том, что хинаянисты озабочены индивидуальным достижением спасения, махаянисты же усердствуют во имя спасения всех живых существ. Первые утверждают, что достичь святости могут очень немногие — в основном принявшие монашество — путем нравственного подвига. «Малая колесница» потому и «малая», что «спасает» немногих. Вторые обещают спасение всем праведным существам, и путь к нему, по их представлениям, лежит не только через этическое самоусовершенствование, но и через магические обряды. Отсюда такое большое внимание в махаяне к идее бодхисаттвы — существа, которое достигло состояния будды, но осталось в мире страданий, чтобы указывать путь спасения всем остальным. Отсюда и увлеченность буддизма махаяны обрядовой стороной религии и тайными культами — богатый пантеон, развитость магических ритуалов, поклонение будде как сверхъестественному существу, вера в чудесное и пр.

В формировании идей махаяны сыграли роль ученые философы Индии первых веков нашей эры, но, пожалуй, главным из них был Нагарджуна (II в.), основатель школы мадхьямика. Многие буддийские школы считали окружающий мир несуществующим, иллюзорным. Нагарджуна был из тех философов, которые каждую мысль доводят до предела, иногда парадоксального. Он объявил, что иллюзорен не только мир, но и само сознание, иллюзорна, в конце концов, даже нирвана. Реальная только шуньята — так называемая «пустота» махаяны. Ее нельзя понять или познать с помощью рассуждений, опыта. Только высшая мудрость — праджня позволяет сделать это. Праджня — одна из парамит (средство спасения или совершенство). На пути к достижению состояния бодхисаттвы индивидуум должен обрести ряд таких совершенств (число их колеблется от 6 до 10) — щедрость в милостыне, обеты, терпение, старание, медитацию и мудрость. Мистическая мудрость — высшая из них.

Эти философские и довольно схоластические воззрения были настолько популярны в странах, где исповедовалась махаяна, что они проникли даже в фольклор. Например, была широко распространена сказка о царевиче, купавшемся в роскоши и предававшемся наслаждениям. Он насмеялся над всеми, кто пытался ему объяснить, что жизнь брэнна, что нет в ней ничего, кроме страданий, что все богатства мира — иллюзия и прах. Как-то к нему пришел учитель, который привел прекрасного коня. Конь понравился царевичу, и он, отставив чашу с горячим чаем, сел на него. Вдруг конь понес. Прискакав в дальние места, он сбросил царевича и исчез. Царевич пустился в странствования. Его мучили холод

и голод, одежда изорвалась, ноги были сбиты о камни. Наконец он встретил бедную женщину и женился на ней. У них родились два сына. Однажды младший сын купался в реке и утонул. Старшего сына украли волчица. Жена тоже долго не протянула. Ее хватил удар. Сел царевич и горько заплакал. «Что с тобой?» — спросил его учитель. Царевич очнулся и увидел, что он сидит у себя во дворце, а от чаши с чаем идет дымок. «Жизнь — мгновение, она похожа на сон и полна страданий», — сказал учитель. Царевич, конечно, стал монахом. Это любимые сюжеты махаяны.

Хинаяну часто называют ранним буддизмом, аутентичной его формой, махаяну же — поздней модификацией. На самом деле так строго провести границу между этими направлениями невозможно, идеи хинаяны содержатся в проповедях махаяны, и наоборот. Уже из самих названий ясно, что даны они теми, кто причисляет себя к «Большой колеснице». Действительно, махаянисты свысока относятся к хинаянистам (собственно говоря, к одной из 18 сохранившихся школ южного буддизма — тхераваде), считая их направление эгоистичным. Нынешний Далай-лама подчеркивает, что махаяна «превосходит хинаяну по мотивации, целям и уровню понимания учения тех, кто следует по его пути» [цит. по: Powers 1995, 94]. Здесь Далай-ламе, кажется, изменяет его обычная широта мысли. Хинаяна — одно из направлений буддизма, такое же, как махаяна. А ее идеи вызывают большое уважение. Ведь зачастую попытка усовершенствовать себя — подвиг куда более значительный, чем стремление обратиться на истинный путь других, а тем более спасти их с помощью чар и колдовства.

Вот такая религия пришла к тибетцам в VII в. Историки не любят писать о том, о чем уже много раз было сказано их предшественниками. Опровергать, возражать, открывать, доказывать, конечно, интереснее. Современный буддолог Х.Гюнтер считает, что к середине VII в. тибетцы уже перевели на свой язык большую часть буддийских текстов. Официальная тибетская история вводит нас в заблуждение, говорит он. Как могли тибетцы за двадцать лет перевести огромный корпус сложных философских текстов? То, что они были знакомы с буддизмом намного раньше, не вызывает никаких сомнений. Как видим, Х.Гюнтер не согласен с общепринятой точкой зрения о проникновении буддизма в Тибет в VII в. [цит. по: Дылыкова 1986, 7]. Распространенное мнение опровергает также, но уже «с другой стороны» русский историк В.А.Богословский: «Надо... очень осторожно подходить к сообщениям более поздних авторов-буддистов, стремившихся к возвеличению Сонг-цэн-гам-по — первого „царя веры“ в Тибете. Характерно, что, чем ближе жил автор к рассматриваемому периоду, тем меньше он писал о „деяниях“ Сонг-цэн-гам-по в пользу „учения“, и таковые, например, вообще отсутствуют в ти-

бетской хронике из Дуньхуана (X–XI вв.). При Сонг-цэн-гам-по буддизм не играл почти никакой роли в жизни Тибета. Видимо, и „заслуги“ Сонг-цэн-гам-по если и не ограничивались терпимостью к проповеди буддизма, то едва ли были большими, чем простое сочувствие. При Сонг-цэн-гам-по и длительное время после него буддизм был чужд тибетскому народу» [Богословский 1962, 40]. «Вполне вероятно, что несколько буддийских учителей получили известность при Сронцангампо, хотя император был больше заинтересован в культурных, чем в чисто религиозных аспектах индийской религии», — пытается быть не столь категоричным Х.Хофман [Hoffmann 1990, 379]. Я согласна и с тем, и с другим, и с третьим. И с концепцией официальной тибетской историографии — тоже. История всегда шире наших представлений о ней. Мне кажется, что здесь верно всё — и то, что тибетцы познакомились с буддизмом намного ранее периода правления Сронцангампо, и то, что при Сронцангампо «буддизм был чужд тибетскому народу», и то, что при нем тем не менее он был введен в Тибете.

Как бы ни были порой фантастичны сообщения тибетских авторов, они всегда содержат информацию, которую нельзя не принимать во внимание. А она нам рассказывает следующее. Однажды Сронцангампо было видение: у царей Китая и Непала есть чудесные статуи Будды, которые могут помочь ему распространить учение Будды и усмирить воинственный тибетский народ. Он решает жениться на их дочерях, с тем чтобы в приданое получить эти статуи. Сначала он послал своего министра Гар-Тонцзанюлзунга в Непал. Царь Непала Амшуварман отнесся к этой затее скептически и отказал царю диких варваров. Однако министр Гар убедил царя Непала в том, что Сронцангампо — могущественный монарх, и непальская принцесса Бхрикути прибыла в Тибет, привезя с собой статую восьмилетнего Будды. В тибетских сочинениях непальскую принцессу часто называют Балса, что означает «Непальская невестка». Затем министр Гар отправился к китайскому императору. Это был второй император династии Тан — Тай-цзун. Тот тоже сначала не захотел отдавать свою дочь тибетцу, считая, что лучше получить в зятя богатого персидского принца или могущественного тюркского владыку. Он устроил испытания, в которых победил Гар. Как ни сопротивлялась китайская принцесса Вэньчэнь, ей тоже пришлось отправиться в Тибет. Вместе со статуей двенадцатилетнего Будды. Ее тибетцы стали называть соответственно «Китайской невесткой» — Чжаса, хотя часто употребляют и имя Кончжо, происходящее от китайского «гунцзы» («принц», «принцесса»).

Две принцессы, правоверные буддистки, вместе со своим мужем, который, конечно, тут же проникся их верой, стали насаждать буддизм в Тибете. Во-первых, они привезли с собой различные буддийские трактаты, которые тибетские переводчики стали переводить на тибетский язык. Есть поверье, что даже сам Сронцангампо на три или пять лет удалился от государственных дел, чтобы переводить буддийские книги. Во-вторых, для двух статуй были построены храмы в Лхасе: для китайской статуи — Рамоче, а для непальской — Цуглагханг, который позже стал главной святыней Лхасы — Чжокхангом. В-третьих, китайская принцесса увидела, что земля Тибета похожа на демона невежества, лежащего на спине. Чтобы победить этого демона темноты, надо было пригвоздить его так, чтобы он не смог пошевелить ни рукой, ни ногой. Для этого стали строить буддийские храмы на «плечах», «руках», «ногах» демона. Например, «правое плечо» демона оказалось в Ярлунге, где был воздвигнут храм Кхабруг, «левый локоть» — в Лхобраге, где построили храм Лхобраг-кхонтхинг, и т.д.

Непальская принцесса никак не поспевала за китайской, которая особенно усердствовала в проповеди буддизма и постройке храмов. Но ей тоже очень хотелось распространять буддизм. Поэтому она использовала некоторые уловки, чтобы воспрепятствовать исполнению супружеских обязанностей китайской принцессой. Без этих отношений китайская принцесса, естественно, не смогла продолжать так быстро строить храмы, так как помощь царя ослабела. За период, длившийся с 641 по 646 г., непальская принцесса смогла принести тоже много пользы буддийской вере и тибетскому народу¹.

Если постараться перевести язык легенды на язык истории, то получится следующее. Тибет в VII в. был практически полностью окружен буддийским миром. Непал и северная часть Индии были по большей части буддийскими. На западных и северо-западных границах Тибета лежали Кашмир, Хотан, Куча, Карашар, Кашгар — в то время процветающие буддийские страны и города. Далее — танский Китай, где буддизм был широко распространен. Тибетцы не могли не познакомиться с этим вероучением во время «войны и мира» с таким окружением.

Сронцангампо заключил несколько династических браков. Он, в частности, был женат на женщинах из знаменитых кланов

¹ Некоторые ученые считают, что факт женитьбы Сронцангампо на непальской принцессе не имеет под собой достаточно доказательств и, возможно, является позднейшим мифом, созданным буддийской проиндийской традицией в противовес рассказу о китайской принцессе [Tucci 1962].

Руёнг и Монг, а также на тангутской принцессе. Все эти браки имели целью закрепление союзнических отношений. Женильба на непальской и китайской принцессах была важна для правителя молодого государства с политической точки зрения. Это означало, что старые, могущественные царства на границах Тибета признавали тибетского царя, его силу. Например, на китайскую принцессу претендовал и вождь туюхуней, но тибетский царь разгромил его армию и получил жену как сильнейший. Правда, при этом он разгромил и китайскую армию. Конечно, эти браки были нужны Сронцзангампо совсем не для принятия буддизма. Однако принцессы были действительно буддистками из буддийских стран. Они привели с собой многочисленные свиты, в которых были ученые и монахи. Вместе с ними появились различные предметы роскоши и культа. Без сомнения, они способствовали принятию в Тибете буддизма.

Буддизм получил распространение в Тибете сначала в кругу чиновников и аристократов, так как был востребован молодым тибетским государством: это была объединяющая сила. Как уже говорилось выше, Тибет состоял из множества мелких княжеств. У каждого княжества — свой вождь, свой народ, своя земля, своя армия. Если у него еще и свой бог, то управлять этим княжеством очень трудно — нужно постоянное и мощное военное давление. Поэтому для объединения страны буддизм был очень выгоден. С его помощью можно было хоть немного пригнуть головы многочисленным шаманам и оракулам, которые вещали голосами местных божеств, т.е. ограничить власть мелких князей — их хозяев. С его помощью можно было объяснить всему народу, кто — главный бог и кто говорит от его имени. В общем, «большая» религия как «большая» идеология открывает массу возможностей.

Но, безусловно, буддийское вероучение не стало главной религией тибетцев сразу и навсегда в VII в. Во-первых, можно сказать, оно не захватило его и по сей день, потому что тибетский буддизм — это не совсем то вероучение, которое существовало на родине Будды. Во-вторых, история не оставила нам имен крупных буддийских проповедников в Тибете вплоть до VIII в., а буддийская историография относится к своим учителям исключительно трепетно. А в-третьих, когда это адепты уходящей идеологии отдавали свои трибуны новой идее с радостью и смирением? Конечно, бонские священники отчаянно сопротивлялись буддизму.

Буддизм стал великим культурным прорывом для Тибета. Он создал то русло, по которому в эту далекую страну потекли

«достижения цивилизации». Сами тибетцы говорят, что заимствовали из Китая и Миньяга (Тангутское княжество) счет и астрологию, из Индии — буддийские тексты, из Хотана и у тюрков — юридическое право, из Непала — навыки торговли. Однако они не называют многих вещей, а главное — забывают письменность, которая, безусловно, является одним из основных таких «заимствований».

Еще в начале своего правления Сронцангампо ощутил настоятельную необходимость в письменности, которая бы позволила ввести в Тибете законы, этические и административные. Тибетцы утверждают, что письменность нужна была в первую очередь для религиозной деятельности. Однако некоторые современные исследователи сомневаются в этом, отдавая предпочтение в качестве причины ее введения административно-деловой необходимости [Богословский 1962, 38]. Я думаю, что резко разграничивать эти причины не следует. Возникновение сильного государства сразу потребовало и универсальной религии, и дееспособной администрации. Но не надо сбрасывать со счетов и то обстоятельство, что тибетцы заимствовали письменность именно из Индии, откуда к ним пришел буддизм, а не из Китая, хорошо известного своей бюрократической системой. Так или иначе, Сронцангампо направил своего сановника Тхонми-Самбхоту с шестнадцатью юношами на север Индии, по-видимому в Кашмир, для изучения индийского письма. Шестнадцать юношей умерли, а Тхонми-Самбхота остался жив и создал тибетское письмо.

Тибетское письмо

Ученые не единодушны в том, какой именно индийский алфавит стал моделью тибетского письма. Большинство в качестве прототипа называют письменность нагари. Другие считают таковым алфавит ланца или вартула. В последнее время исследователи сходятся во мнении, что источником для алфавита тибетцев послужил северный вариант индийского письма гупта [Ancient Tibet 1986, 190; Snellgrove–Richardson 1995, 75]. Все эти системы восходят к древнейшему индийскому слоговому письму брахми, а оно, по-видимому, через множество ступеней — к древнесемитскому письму. Фонетическое и, очевидно, слоговое письмо, в отличие от иероглифических систем, было создано человечеством один раз в одном месте, и на протяжении многих тысячелетий народы пользовались лишь его разновидностями.

Тибетское письмо слоговое. Оно состоит из тридцати знаков, обозначающих слоги, состоящие из согласной с гласной «а». Если же нужно обозначить другой гласный звук, над или под согласным ставится



Священные камни с тибетскими письменами

значок — крючок, птичка или еще что-нибудь подобное. Например, བ་ без значка обозначает «ба», а со значками — བུ «бу», བོ «бо» и т.д. Один слог отделяется от другого точкой. Тибетский язык преимущественно моносиллабический, т.е. каждое слово состоит из одного слога. Так, слог བོད «бод» обозначает «Тибет».

Конечно, комбинации тридцати согласных в начале и конце слога и пяти гласных не могут исчерпать весь словарь тибетского языка. В письменном тибетском языке употребляются разнообразные приписные, надписные, подписные знаки. В VII в. они все, видимо, произносились. Но сейчас, через тринадцать веков — нет. Правда, в диалектах Амдо и Кхама, сохранивших архаичные черты, некоторые из них произносятся до сих пор. Таким образом, отличия между тибетским письмом, мало изменившимся с VII в., и реальным фонетическим обликом современного языка стали огромными. Чтобы было понятнее, пишется что-то вроде «бу-бу-бу», а читается «ля-ля-ля». При этом в другой местности то же самое «бу-бу-бу» читается уже как «трам-трам». Например, название одного известного монастыря пишется «sa skya», а произносится в разных местах «Сачжа», «Сарча», «Сакья»; имя царя Khri srong lde brtsan'a в разных диалектах звучит как «Кхрисрондэцзан», «Тисондэцзан», «Трисонгдэцэн» и т.д.

Хорошо это или плохо? Это хорошо, так как позволяет иметь наддиалектный литературный письменный язык, которым могут пользоваться все тибетцы из разных районов, при устном общении часто не понимающие друг друга. Кроме того, это дает возможность образованным людям читать и понимать архаичные тексты. Но это и плохо, так как овладеть тибетской грамотой не легче, чем китайской.

Тибетское письмо имеет несколько разновидностей — устав и многочисленные виды скорописи. Уставом пользовались для ксилографирования (способ печати с вырезанных досок, широко распространенный в Китае и Центральной Азии), а также во всех репрезентативных случаях — при переписке канонических сочинений, переводе авторитетных литераторов. Для хозяйственных нужд, для личных записей, для указов и писем тибетцы пользовались и пользуются скорописью. Скоропись тоже есть разная — более торжественная, менее торжественная. В скорописи существует множество сокращений в написании слов, некое подобие стенографических значков. Порой небрежный скорописный текст может прочесть только его автор, а иногда это не в силах сделать даже и он.

Сто лет завоеваний

Сронцзангампо умер, когда его внук и наследник Мансронманцзан (638–679) был еще ребенком. Начался период регентства, драматичный и знаменательный для Тибета. Регентом стал Гар-Тонцзанюлзунг, бывший «великим министром» еще при Сронцзангампо.

Роль первого, или великого, министра в тибетском государстве VII–IX вв. была особой. Те тибетские источники, которые содержат подробную генеалогию Ярлунгской династии — а это довольно ранние сочинения, — приводят ее в специфической форме. Обычные родословные выглядят так: «был царь такой-то, его

сын — царь такой-то, его сын — царь такой-то...». В родословных тибетских царей, во-первых, всегда указана мать наследника, что в позднейших книгах, как правило, опускается. (Замечу, материнская линия редко бывает полностью отражена в древних генеалогиях правителей различных народов. Имя матери вождя появляется только в тех случаях, когда она чем-то особенно запоминается летописцам — имеет много мужей, убивает много народу, сидит двадцать пять лет в темнице, а потом рождает наследника или совершает что-нибудь еще не менее замечательное.) Будем считать, что это — показатель сохранившихся матриархальных отношений. Но начиная с древних царей, непосредственно предшествовавших историческим властителям Тибетской империи, тибетцы обязательно указывают всех их министров [Sh'акуа 1988, 47–49]. Ну уж этого вы нигде не встретите! В мифе о Григуме говорится, что в то время в Тибете установилась власть царя, министра и жреца. На важных церемониях царь восседал на троне в центре, бонский жрец — справа от него, а великий министр — слева [Hoffmann 1990, 390]. Исходя из сказанного, можно предположить, что особое положение великого министра в тибетском государстве имело свои корни в древности.

Все цари Тибета были вынуждены постоянно противостоять власти и интригам министров. В результате многие из них «неожиданно умирали» — вспомним Намрисронцзана, отца Сронцзангампо. Да и сам Сронцзангампо, оставшийся в памяти потомков как могущественный владыка Тибета, не избежал этой борьбы. При нем было несколько особенно сильных родов — Мьянг, Гар, Бас, Нон, Цэпонг и Кхьюнпо. Сначала великим министром у царя был Мьянг-Манпочже-Шаннанг [Hoffmann 1990, 377]. Это тот, который присоединил племена Сумпа. Однако этот министр пал жертвой интриг Кхьюнпо-Пунсад-Зуцзэ, шаншунгца по происхождению и великого министра царя Намри. Манпочже (далее имена царей и министров я привожу в сокращенной форме) бежал, но был убит. Зуцзэ решил, что пришло его время. Он пригласил царя на пир. Царь послал своего министра Гар-Тонцзана, который увидел, что там подстроена ловушка, и доложил об этом царю. Зуцзэ понял, что проиграл, и покончил жизнь самоубийством. Сын Зуцзэ сам принес голову отца царю, чтобы засвидетельствовать свою верность. В общем, все это обычная, даже рутинная борьба царедворцев. Но интересно то, что все они борются за место великого министра. Наверное, было за что бороться. Надо сказать, иногда силы кланов оказывались равными, и тогда великими министрами назначались одновременно двое.

Но в данном случае великим министром стал Тонцзан, и это ознаменовало начало многолетнего возвышения клана Гар.

Тонцзан был участником многих важных предприятий тибетцев. Он возглавлял оба посольства, отправленные за знаменитыми непальской и китайской принцессами, и, как повествуют легенды, приложил немало труда, чтобы заполучить их. Он провел многие годы в войне с Аша, или туюхунями, в конце концов став почти самостоятельным правителем на северо-востоке Тибета, где эта война шла. Его называли «завоевателем». О его уме, ловкости и смелости существует много легенд. Говорят, сам китайский император упрашивал его остаться у него на службе, и он, единственный из тибетских царей и военачальников, запечатлен китайцами на портрете более или менее реально [Beckwith 1993, 26]. Ученые предполагают, что это он, а не Сронцзангампо составил знаменитые законы [Beckwith 1993, 27]. Учитывая огромное влияние Гар-Тонцзана, можно предположить, что события, после которых Сронцзангампо был отлучен от власти, произошли не без его участия.

В жизни великого царя действительно был такой загадочный эпизод. Все источники пишут о том, что, когда его сыну Гунсронгунцзану исполнилось тринадцать лет, тот воссел на царский престол, однако «неожиданно умер» в возрасте восемнадцати лет и Сронцзангампо вернулся к управлению государством. Об этом перерыве в правлении Сронцзангампо тибетские летописцы сообщают, что царь в это время занимался писанием сочинений, а когда народ возроптал, то объяснил, что он полностью уполномочил своего министра вести дела, пока сам будет занят научными трудами [Ancient Tibet 1986, 194].

При Мансронманцзане и долгое время при последовавшем за ним Дусронманпочже (676–704) фактическими правителями были члены клана Гар. Гар-Тонцзанюлзунг умер в 667 г., оставив четырех сыновей. Гар-Цзанньяндонбу занял место отца, а его братья стали крупными военачальниками. В 685 г. старший брат умер и великим министром был назначен другой брат, Гар-Кхрибригцзанброд, который занимал этот пост до 698 г. Гар-Цзанба почти 30 лет был командующим восточной армией, стоявшей на границе с Китаем и ведшей с ним войны. Его младший брат тоже воевал с китайцами². Гары были настолько сильны, что Х.Хофман даже задался вопросом, почему они не попытались свергнуть существовавшую династию. Наверное, потому, считает он, «что

² Имена братьев Гар даны в разных источниках по-разному. Ср. [dGe 'dun chos 'phel 1994, 293; Shakabpa 1967, 29; Тибетская летопись 1961, 23].

подданные Тибета, чьими сердцами полностью владела вера в магические силы, видели в величии и священной власти легитимной династии гарантию существования государства, чем не могла пренебречь даже могущественная семья Гар» [Hoffmann 1990, 379–380]. По-видимому, это так, хотя применять яд против представителей легитимной династии эта вера им почему-то не мешала.

Мансрон, по-видимому, был слабым человеком. О нем и хроники рассказывают очень мало: самым ярким эпизодом его жизни является, как это ни парадоксально, его смерть, которую скрывали три года. При нем власть Гаров была безраздельной. Но когда царем стал Дусрон, положение изменилось. Он стал сильным, самостоятельным правителем. Почувствовав уверенность и поддержку приближенных, испытывавших невыносимые страдания от сосредоточения власти в руках Гаров и их нежелания ею делиться, он решил поставить Гаров на место. Выбрав момент, когда Кхрибринга не было в Лхасе, он собрал своих верных сторонников, заручился поддержкой тюрок на северо-востоке, Непала — на юге и т.д. и отправился на охоту, куда пригласил и старшего Гара. Тот, заподозрив недоброе, не явился. Тогда Дусрон сам пошел походом на армию Гара. Окруженный войсками царя, Кхрибринг покончил жизнь самоубийством. Цзанба бежал в Китай. По другой версии, два младших брата погибли еще в 694 г. Китайские источники говорят, что сто приближенных Кхрибринга добровольно последовали за патроном в мир иной. Всего же царь убил более двух тысяч родственников и близких семьи Гар. При этом, как пишут хроники, он сказал речь:

*В давние времена, в дни начала начал...
Синее небо не спускалось с высот,
Земля не тянулась вверх.
Но теперь копошащиеся в пыли
Червяки и муравьи подражают птицам!
Сколько бы они ни мечтали летать,
Нет у них крыльев, чтобы парить.
Если же у них вырастут крылья —
Небо слишком высоко для них,
Не вырваться им за облака.
Нет им места ни в небесах, ни на земле —
Эти мечтатели не нужны ни там, ни здесь,
Быстро они становятся добычей ястребов...
Завтра, и послезавтра, и после послезавтра —
Никогда министр не будет правителем царя,
Как конь никогда не оседлает наездника!*

[Ancient Tibet 1986, 237]

Так окончилась слава семьи Гар.

Дусрон умер в 704 г. в военном походе против племен чжан (мосо), занимавших территории нынешней провинции Юньнань. Незадолго до смерти у него родился сын, который наследовал престол. Есть неясные сведения о том, что сначала престолонаследником стал его старший сын, но был свергнут, т.е. попросту лишен жизни [Ancient Tibet 1986, 242]. Возможно, для того, чтобы регентшей стала мать Дусрона, Кхрималод. Это была властная женщина, и она управляла государством до самой смерти. В 712 г. царем становится Кхридэцугцзан, сын Дусрона, больше известный под прозвищем Мэагцом, что в переводе означает «Старая борода» или «Старый козел», но, конечно, без того особого смысла, которым наделено это выражение в русском языке. Он находился у власти довольно продолжительное время — до 755 года, года своей смерти.

Мэагцом, как это водилось у тибетских царей, женился на китайской принцессе, которую звали Кимшенг (*кит.* Цзиньчэнь). Правда, рассказывают, что ее привезли для сына Мэагцома, но сын умер, и поэтому пришлось жениться отцу. Здесь явно скрывается какая-то интрига или ошибка. Известно, что принцесса приехала в 710 г., когда Мэагцому было не больше 12 лет. Женился он, конечно, уже мог, но иметь сына, который хотел жениться, — вряд ли. Х.Хофман предполагает, что принцесса была предназначена Дусрону, но пока она добиралась до Тибета, Дусрон умер, а Мэагцом был еще мал (по Х.Хофману, ему было 6 лет). Свадьба была отложена, и принцесса осталась дожидаться, когда тибетский царь повзрослеет [Hoffmann 1990, 381]. С одной стороны, кажется, что последняя версия имеет больше оснований. Тибетские источники рассказывают о том, как страдала китайская принцесса в Тибете и как она просила танские власти забрать ее оттуда, а вождей Аша — предоставить убежище. Такие просьбы вряд ли были бы возможны, если бы китайская принцесса уже вступила в официальный брак с тибетским императором и стала полновластной императрицей. С другой стороны, что мешало властям женить шестилетнего царя? Династические браки в мировой истории имели еще и не такую «разницу в возрасте». Впрочем, так или иначе, Кимшенг вышла замуж за Мэагцома, закрепив китайско-тибетский союз.

Тибетские историки в большинстве своем утверждают, что Мэагцом умер, упав с лошади. Но есть данные, что он был убит министрами. Не очень понятно, правда, за что. Многие пишут, что Мэагцом был изнеженным правителем, не любил войну и охоту,

предпочитал им книги, увлекался буддизмом. Это не нравилось окружению царя. И противники буддизма сделали свое черное дело. Так это или нет, неизвестно, но одно очевидно: редкий тибетский царь умирал своей смертью, большинство из них погибло — в бою, от оспы или от яда. (Удушение по отношению к царям как-то не практиковалось.)

Период с 650 по 755 г. был временем роста Тибетской империи. В течение этого столетия на тибетском престоле сидели и сильные цари, и слабые правители, вершили дела могущественные министры и властные регентши, армия побеждала в боях и терпела поражения, из соседних держав приезжали дружественные послы и приходили враги, внутри страны происходили восстания и междоусобицы, т.е. имели место самые разные события, но все сводилось к одному — Тибет «распирало» от военной силы, из года в год он расширял свои владения.

Районы Аша (туюхуней) и Шаншунга все основательнее «погружались» в Тибетскую империю. Еще Гар-Тонцзаном в 60-х годах VII в. там была учреждена тибетская администрация. В последующие годы они неоднократно восставали. Однако это были уже именно восстания, а не войны. В 670 г. туюхуньский вождь Муюн-Нохопо бежал в Китай и просил танские власти помочь ему в борьбе с Тибетом. Однако стотысячное войско китайцев было разбито.

Соперничество Тибета и Китая с восточных и северо-восточных окраин Тибетского нагорья переместилось в район так называемого Туркестана, где проходил Великий караванный путь и находились богатые торговые города — Хотан, Куча, Карашар, Кашгар. К 658 г. Китай установил свой протекторат над ними и над территориями, лежавшими далеко к западу — до Согдианы и Кашмира. Но в 670 г. тибетцы, соединившись с западными тюрками, захватили эти города и выгнали оттуда танские гарнизоны. Китайцы не могли примириться с таким положением. Поэтому здесь происходили постоянные столкновения китайских и тибетских войск. Лакомые кусочки, эти города, «державшие торговлю» изделиями из золота и нефрита, парфюмерией и специями, войлочными кошами и коврами, оружием и скотом, переходили из рук в руки. В 692–693 гг. танская армия восстановила свой контроль над Шелковым путем и бассейном Тарима. Но чуть позднее, в 695–696 гг., на северо-восточной границе Тибета произошла битва, известная как «побоище китайцев у Тигрового перевала». Главнокомандующий китайскими войсками был снят со своего поста. Это был четвертый китайский военачальник, нака-

занный снятием с должности из-за поражений, нанесенных китайской армии тибетцами.

Китайско-тибетские войны перемежались периодами мира, хотя и непрочного. Еще в 696 г. Гар-Кхрибринг специально отправился в столицу танского Китая Чанань, чтобы предложить китайским властям договор на условиях ухода китайцев из Центральной Азии и разделения территории западных тюрок между Тибетом и Китаем. Императрица У Цзэтянь, правившая в тот период в Китае, не приняла дерзкого предложения. Однако женитьба тибетского царя на китайской принцессе в 710 г. была уже свидетельством установления мирных отношений двух стран. Правда, новый китайский император, Сюань-цзун, не смог примириться с высокомерными выражениями в послании тибетцев, где они предлагали заключить мирный договор в продолжение дружественных отношений прежнего времени. Он стал готовиться к войне. Но состояние китайских войск не позволяло надеяться на победу. Министры и советники стали уговаривать императора пойти на мир с тибетцами. На уговоры ушло почти 15 лет. Тибетцы в это время потихоньку «отгрызали» территории Китая. Наконец в 730 г. был установлен мир.

Тибетцы захватывали новые территории и на востоке и юго-востоке. В 678 г. они разгромили танский гарнизон севернее современного Чэнду, столицы провинции Сычуань, и держали в своих руках крепость, в которой он располагался более 60 лет. (В 738 г. она была отбита китайцами.) Мелкие племена, проживавшие в том районе, постепенно переходили под власть Тибета. В 703 г. Дусрон присоединил племена, проживавшие на территории современной провинции Юньнань. Китайцы называли этот район Наньчжао, а тибетцы — Чжан. Там он и погиб, как уже говорилось выше. В 751 г. Мэагцом принял под свое покровительство многие племена этого района. Оттуда тибетское влияние стало распространяться на север Бирмы и Ассамы. А эти территории позволяли контролировать торговлю Китая с Бирмой и Индией. Это был тоже «очень полезный кусочек» территории.

Разнообразные военные и мирные контакты с Китаем — судьба Тибета на всем протяжении его истории. А интенсивные отношения с тюрками и арабами — характерная черта именно периода существования Тибетской империи. Начиная с 60-х годов VII в. тибетцы стали проникать далеко на северо-запад, на территории, где проживали западные тюрки. Те занимали в это время обширные районы на землях современной Средней Азии,

или, по нынешней терминологии, на западе Центральной Азии. Соперничество с Китаем в этом районе стало приводить к возникновению мелких и крупных, коротких и долгих тибетско-тюркских альянсов, выгодных той и другой стороне. Еще в начале 60-х годов Мансрон заключил договор с западными тюрками, и они совместными силами атаковали танские гарнизоны в Хотане и Кашгаре. Тибетцы не очень долго владели богатыми городами Туркестана. После того как их оттуда выгнали китайцы, тибетские власти с еще большим энтузиазмом стали дружить с тюрками. В 694 г. тюркский каган посетил тибетский двор и встретился с Дусроном. Затем тюркский каган водил тибетские войска в свои земли вблизи Ферганы [Ancient Tibet 1986, 235–236].

В начале VIII в. на западе стали расширять свои владения арабы, оказавшиеся в результате по соседству с тибетцами. У тех и других вначале чувство вражды к Китаю было, по-видимому, намного сильнее, чем настороженность друг к другу. Поэтому тибетцы и арабы также стали заключать союзы, имеющие целью предотвращение китайской экспансии. В 715 г. тибетцы вместе с арабами напали на китайский гарнизон в Кашгаре. Тибетцы, тюрки и арабы стали организовывать тройственные союзы, как это было в 717 г., когда они напали на тот же многострадальный Кашгар.

Продвигались тибетцы и строго на запад. В 722 г. они напали на Гилгит, лежавший на торговом пути из Туркестана в Кашмир и Индию. Ладак и Балти они к этому времени уже присоединили к своей империи. Но Гилгит был чрезвычайно важным районом для Китая. Обладание им позволяло китайцам предотвращать возможность соединения тибетцев с арабами, а самим открывало путь к их союзникам в Кашмире. Двадцать с лишним лет длилось противостояние Китая и Тибета в Гилгите, полное интриг, военных столкновений, династических браков и прочих элементов большой политики. В 737 г. Гилгит признал покровительство тибетского царя, принц Гилгита посетил Мэагцома. В 747 г. произошла большая битва, в которой китайцы на какое-то время вытеснили тибетцев из Гилгита. Но в 751 г. арабы и тюрки с помощью тибетцев разбили китайцев в битве на реке Талас, севернее Ферганы, и это положило конец китайскому влиянию на западе.

Здесь приведено все, что рассказывают о тибетцах этого времени тибетские, китайские и арабские историки. Почти всегда — только о дворцовых событиях, военных походах и битвах, обмене послами и невестами-принцессами. Мы практически ничего не знаем о том, что происходило в это время в сфере их культуры,

быта, обычаев, верований. Можем только догадываться и реконструировать. Более поздние буддийские историки пишут, что в данный период в Тибете расцвел буддизм. Однако для основательного разговора о распространении буддизма очень мало данных. Но в чем можно быть совершенно уверенными, так это в том, что тибетцы продолжали создавать семьи. Брак и семья в Тибете — явление чрезвычайно интересное и своеобразное.

Брак и семья, взаимоотношение полов

Буддизм настойчиво проповедует сдержанность в отношениях между мужчиной и женщиной. А монахи самой многочисленной в Тибете секты гэлугпа и вовсе должны придерживаться целибата. Как со всем этим обстоят дела реально, я не знаю. Но напрашиваются аналогии. Буддийское учение запрещает убивать животных. Однако в кругу самых истовых тибетских буддистов (и монахов тоже) редко можно встретить человека, который бы не употреблял в пищу мяса. Если природа и идеология вступают в спор, природа, как правило, побеждает.

Среди множества древнеиндийских сказок, переработанных буддизмом в соответствии со своим этическим учением, есть такая. Жил-был один человек. Когда он смеялся, изо рта у него сыпался жемчуг. Его пригласил к себе царь, чтобы посмотреть на это чудо. Но человек перестал смеяться, потому что увидел много примеров лжи и лицемерия. Ему изменила жена, клявшаяся в верности. Он встретил попугая, на людях цедившего воду через крыло, чтобы не лишить жизни даже букашек, но в одиночестве пожирившего рыб и червячков. Он наблюдал, как монах, укравший золотое украшение у царя, делал вид, что стряхивает с себя пылинки, чтобы якобы не взять ненароком чего-нибудь чужого. Наконец, он увидел, как царица, покорно сносившая побои своего любовника-пастуха, расплакалась, когда ее слегка задел сам царь. Человек рассказал об этом царю, и они, разочаровавшись в мирской жизни, стали монахами [Дамдинсурэн—Цендина 1983, 53–54; Шукасапатаи 1960, 34–36].

Эта сказка, как и многие, ей подобные, попала в тибетский и монгольский фольклор. Фольклор — очень демократический вид творчества, он отражает взгляды людей такими, какие они есть. В нем мало места для идеологической тенденциозности. Если неграмотный человек пересказывает вам услышанное от других, он перескажет это так, как понимает, а не так, как надо понимать. Посмотрим же, как тибетцы и монголы³ перделали эту сказку.

³ Эта сказка записана в пересказе некоего человека из Западной Монголии [Легенды и сказки Центральной Азии 1912, 26]. Однако большинство индийских сказок попало в Монголию через Тибет. На тибетскую обработку этой сказки указывает и



Тибетские дети

Однажды жил-был царь, и у него был сановник по имени Ирембыл-тушмыл⁴. У этого тушмыла была красавица жена. Сильно любил он ее и ревновал ко всем, ему неприятно было уже и то, что другие люди видали ее и любовались ее красотой. Чтобы сохранить ее исключительно для себя, он выстроил дом, окруженный девятью ограда-ми, обставил его со всеми удобствами, наполнил всякими запасами и запер в нем красавицу жену. Во всем доме она была одна, потому что никаких слуг тушмыл не терпел. Уходя из дома, он запирали все девять ворот такими замками, что в его отсутствие никто туда проникнуть не мог. Уверенный, что теперь его жена принадлежит исключительно ему, он почти на целый день уходил на службу, и все это время красавица оставалась одна, без дела и без развлечений.

Скоро такая жизнь стала ей невозможной, и она начала придумывать средство, как бы скрасить это унылое существование. Не долго она думала. Как всякая женщина, да еще молодая и красивая, она быстро нашла средство — прорыть подкоп и в отсутствие мужа выходить из дома или принимать гостей у себя. И только задумала это, как начала приводить свой проект в исполнение. Трудная была работа, но времени у красавицы было много, а желание свободы большое. Настал наконец день, когда работа была окончена. Подкоп

имя главного героя — Ирембыл, которое явно восходит к тибетскому слову *ya git 'rheI*, что означает «Ровно увеличивающийся».

⁴ «Тушмыл» означает чиновник.

оканчивался в овраге и, с некоторыми предосторожностями, принятыми женою тушмыла, был совершенно незаметен для постороннего человека.

Первые дни молодая женщина просто выходила погулять, но скоро этого ей стало мало. Случай помог ей. Как-то, гуляя, она встретила молодого красивого человека, заговорила с ним, познакомилась и пригласила к себе. Молодой человек, пораженный ее красотой, с радостью согласился, и жена тушмыла провела его к себе по подземному ходу. Вечером, когда скоро уже должен был вернуться Ирембыл-тушмыл, красавица проводила своего гостя и как ни в чем не бывало стала ждать мужа. Он скоро вернулся и, конечно, ни о чем не догадался. Как и всегда, на следующее утро он опять ушел на службу, а жена его опять провела к себе своего гостя.

Так продолжалось несколько месяцев. Тушмыл ничего не замечал, жена его больше не скучала, а молодой человек блаженствовал.

Однажды тушмыл возвращался домой раньше обыкновенного. Уже подходя, он встретил незнакомого человека. То, что он шел как будто от дома, немного удивило тушмыла. Он поздоровался и заговорил с ним. Молодой человек был в прекрасном расположении духа и с удовольствием отвечал не только на вопросы, но много рассказал и от себя.

— Видите ли, — объяснил он, — в этом доме живет некий Ирембыл-тушмыл. Каков он, я не знаю, но жена его, поверьте, прелестна. Каждый день, когда муж уходит на службу, являюсь я и очень весело провожу с ней время.

— Вот как, а я-то не знал, что к ней можно пройти, — сказал тушмыл, — она меня давно уже интересуется, но попасть к ней я до сих пор не мог. Не объясните ли вы мне, как вы это делаете?

— Отчего же не услужить вам? Вот в этом овраге начинается подземный ход, который ведет в спальню красавицы.

Тушмыл, несмотря на бешенство, которое им овладело, вежливо поблагодарил молодого человека и направился к дому. Войдя к жене, он нашел ее приветливой и любезной, как всегда. Теперь, когда он знал все, такое бесстыдство поразило его до того сильно, что он не нашелся, что ей сказать. За ночь же, обдумав все, он решил на следующий день обо всем доложить хану и просить его примерно наказать неверную жену.

Всю ночь тушмыл не сомкнул глаз, придумывая наказание для неверной жены. Утром чуть свет он встал и пошел к хану.

Было холодно. Плотно закутавшись в шубу, тушмыл подходил ко дворцу, когда заметил чью-то женскую фигуру, украдкой выходившую из него. В этой фигуре он, к удивлению своему, узнал молодую царицу. Желая знать, что будет, он притаился за кустом и стал ждать. Хатун (царица. — А.Ц.) была в одном платье и, видно, страдала от холода. Она то и дело беспокойно оглядывалась по сторонам, как будто поджидая кого-то. Никого не было видно.

Наконец появился скот, который гнали в лес. Сзади на быке ехал грязный, оборванный, рябой и далеко уже не молодой скотник. Увидя его, царица бросилась к нему и стала укорять: «Что ты делаешь со мной? Я здесь жду уже страшно долго, я вся промерзла, тебе же, видно, до этого нет никакого дела, бессовестный!» Но скотник, видно, не был в настроении выслушивать бабьи жалобы. Он довольно резко вытянул хатун кнутом по спине и грубо ответил, что она должна быть рада и тому, что он вообще-то пришел. И, странное дело, царица сразу успокоилась. Сильный удар кнутом, по-видимому, не сделал ей больно, а был ей только приятен, так как она после него стала ласкаться к скотнику. «Милый, дорогой, — говорила она, — приходи опять вечером, но не заставляй себя так долго ждать, пожалуйста, приходи!»

Подивился тушмыл, что царица, молодая, красивая и имеющая выдающегося во всех отношениях мужа, увлеклась каким-то безобразным скотником. Войдя в помещение хана, Ирембыл-тушмыл нашел царицу уже там, и по виду ее никто бы не мог догадаться, что она только что где-то бегала.

Хан в это время как раз вставал. Случайно, надевая шубу, он рукавом задел свою жену по лицу, и тушмыл остолбенел — царица расплакалась и, горько жалуясь, что ей сделали больно, ушла из комнаты. Странно стало Ирембылу — ведь она только что без жалобы перенесла удар кнутом, а тут плачет из-за пустяка.

И так ему стало смешно, что он громко расхохотался. Сначала хан только с удивлением смотрел на него, но когда смех продолжался, потребовал его объяснения.

— Не сердись, великий царь, — ответил тушмыл, — то, что я видел, действительно смешно. Только что наша хатун, твоя молодая супруга, расплакалась, когда ты задел ее по лицу, а перед тем я видел, как ее бил скотник, и она молчала. Если не веришь, осмотри ее спину, на ней, наверное, остался след от удара кнутом. У меня тоже есть молодая жена, я ее держал под девятью замками, чтобы к ней не мог проникнуть ни один мужчина, и все же она нашла способ завести себе любовника. Вот женская хитрость меня и заставила так рассмеяться. Скажи же, великий хан, что нам теперь делать с нашими женами?

Мудрый хан задумался.

— Нет, за верностью наших жен нам все равно не уследить, — сказал он, — не будем же их стеснять, пусть они делают что хотят. Так будет лучше и им, и нам самим.

Тушмыл низко склонился перед мудрым решением царя и в своей дальнейшей жизни всегда был счастлив и, умирая, завещал своим сыновьям никогда не верить женщинам, но также никогда им ни в чем не препятствовать [Легенды и сказки Центральной Азии 1912, 23–26].

Как видно из этой сказки, тибетцы и монголы в жизни, а не в теории выбирают природу. Правда, как и все остальные народы, они немного

озабочены проблемой женской неверности, мужская — никогда ни у кого возмущения не вызывала и проблемы не составляла. Однако, в отличие от многих других, они признают за женщинами такое же право на «следование природе», как и за мужчинами. Корни такого признания лежат довольно глубоко — в социальном положении женщины в Тибете, в формах семьи и брака, в исторической эволюции этих институтов.

В жизни других народов нам интересны прежде всего явления неожиданные, например совершенно отличные от тех, которые типичны для нашего общества, или, наоборот, очень похожие, но которые мы никак не предполагаем встретить. Так, всех путешественников, побывавших в Тибете, всегда удивляло положение тамошних женщин. Потому что оно неожиданно для европейца с его стереотипами о Востоке, в частности о забитой, затравленной и бессловесной женщине в отсталой, средневековой Азии. Когда же он знакомится с реальным состоянием «женского вопроса» в тибетском обществе, до которого часто далеко и в просвещенной Европе, он испытывает небольшой шок и, между прочим, принимается записывать свои впечатления, благодаря чему мы имеем очень много рассуждений разных авторов на этот счет.

«Положение тибетской женщины по сравнению с мужчиной, особенно в провинции, может быть названо превосходящим даже идеал западной женщины, если иметь в виду идею равноправия между полами» [Kawaguchi 1909, 475]. Это слова Э.Кавагучи. Как японец, он был хорошо знаком с положением женщин на Дальнем Востоке, а как человек образованный, имел представление и об идеалах западного мира.

Г.Ц.Цыбиков, проживший в Центральном Тибете целый год в качестве богомольца, т.е. непосредственно внутри тибетского общества, писал по этому поводу следующее. «Недостаток мужчин-мирян обуславливает то, что женщины должны переносить на себе все тяготы как отдельных хозяйств, так и общественных повинностей. Вековая борьба с жизненными невзгодами развила в женщинах Центрального Тибета значительную самостоятельность, т.е. умение существовать без помощи мужчин. Поэтому женщина является главной рабочей силой страны, и затруднительно найти такой род занятия, где она не принимала бы преимущественного участия. Так, мы видим более или менее обширные монастыри, принадлежащие исключительно самостоятельным общинам монахинь; видим по городам и селам отдельные группы последних (обыкновенно четыре человека в каждой), ходящие с предложением совершить чтение кратких молитв; видим прорицательниц, предвещающих, наравне с ламами-прорицателями, судьбу того или другого общества и человека и подающих разные советы вопрошателям; затем видим их торговками и приказчиками, нередко ведущими значительное предприятие самостоятельно; чернорабочими в полевых работах, при постройках домов; прядильщицами и ткачихами при приготовлении местных шерстяных материй; подмастерьями в типографиях, кузнечных, слесарных, токарных мастерских, кожевенных заводах; водоносками, чистильщицами нечистот в городах и селениях; сторожками и дворничихами при правительственных учреждениях и т.д.

Эта самостоятельность, вызванная общественной жизнью, оставляющая большинство женщин вне брака, с другой стороны, дает им полную свободу в любви, которая выражается, как известно, в распущенности. Разврат этот мы не хотели бы назвать — применительно к большинству — проституцией как ремеслом, так как даже в сравнительно многолюдном городе, как Лхаса, нет специальных домов и даже специальных одиноких женщин, какие встречаются в других странах. Конечно, немало женщин, пользующихся мужской слабостью и эксплуатирующих дурные наклонности мужчин, но, повторяем, это совершается тихо, некриливо и не оставляя своих обычных занятий. Зачастую женщина имеет знакомого из окрестных мест, который во время своих приездов в город квартирует и живет, как с женой, часто имея от нее детей. Рождение ребенка нисколько не считается позором для женщины, а лишь радует материнское чувство и обнадеживает ее иметь со временем помощника в трудной борьбе для изыскания средств к существованию» [Цыбиков 1991, 102–103].

Чувствуется, что Г.Ц.Цыбикову импонирует положение, когда женщина, не оставляя своих обычных занятий — подмастерья в кузнечной мастерской, водоноски и чистильщицы нечистот, — тихо и некриливо эксплуатирует «дурные наклонности мужчин», а затем радуется, испытывая «материнское чувство». Тибетская идиллия. Удивляет лишь то, что ученый объясняет ее «вековой борьбой женщины с жизненными невзгодами». Я, конечно, согласна с тем, что женщины боролись и борются с невзгодами особенно интенсивно. Но нельзя не признать, что это было занятием обоих полов. Главным делом человечества на протяжении всей его истории с самого возникновения была «борьба с жизненными невзгодами» — иными словами, борьба за существование. Только в течение очень короткого периода в последние несколько тысяч лет какая-то часть людей получила возможность не заботиться о выживании. И уж совсем недавно целью большинства людей стало не выживание, а наслаждение. Но ведь боролись все — и мужчины, и женщины. Значит, причины, обусловившие самостоятельное положение женщины в Тибете, надо искать в чем-то другом.

Может быть, ответ можно найти в пережитках материнского рода в тибетском обществе? Надо сказать, что это характерно для многих кочевых народов. Данные об этих пережитках в прошлом и настоящем у тибетцев есть. Например, китайцы о цянах, предках тибетцев, писали следующее: «Определительных названий поколения (цяны. — А.Ц.) не имеют. Часто имя отца или прозвание *матери* (курсив мой. — А.Ц.) служит названием поколения» [Бичурин 1833, ч. 1, 2–3]. Другой пример. В полумифические имена тибетских царей первой династии обязательно входит слог из имени матери царя [Богословский 1962, 27]. Можно вспомнить и о термине «шанг», который употреблялся в Тибетской империи (VII–IX вв.). Шанги принадлежали к высшей аристократии. А давался этот титул членам рода, с которым породнился царь, т.е. рода его жены, матери принцев. Вообще, «шанг» переводится как «дядя по материн-

ской линии». И в современном Тибете роль дяди по матери весьма высока, он пользуется особым уважением, участвует в некоторых семейных ритуалах, иногда обладает значительной властью в роду. Так что материнский род не утратил еще в Тибете своей былой силы, что отражается и на положении женщины в Тибете вообще.

И в брачных отношениях тибетцев мы находим отзвуки матриархальных отношений. В Тибете до последнего времени существовали три формы брака — моногамия (единобрачие), полигамия (многобрачие; употребляется для определения многоженства) и полиандрия (многомужество). Я уверена, что в каких-то формах они продолжают жить и сейчас. Моногамия, как утверждают ученые, явление сравнительно молодое, возникшее в период разложения первобытного строя. Теперь это самая распространенная форма брака. Ч.Белл в начале XX в. писал, что в центральной провинции Уй из двадцати семей примерно пятнадцать были основаны на моногамном браке, три — на полиандрии и две — на полигамии [Bell 1928, 194]. Но, по-видимому, в Тибете моногамия имеет не очень длинную историю.

Все герои тибетского эпоса, а также все исторические владыки древности, о которых мы хоть что-то знаем, имели по нескольку жен, т.е. состояли в полигамном браке. Гэсар, герой самого знаменитого и самого значительного эпического произведения тибетцев, имел 18 жен [Рерих Ю.Н. 1999, 59]. А царь Сронцангампо, как говорят исторические источники, — пять [Stein 1995, 96]. По-видимому, такое количество жен, казалось последующим поколениям тибетцев несолидным, и они сочинили легенду, рассказывающую о тридцати трех женах этого царя. Судя по древним книгам, полигамия была распространена преимущественно среди царей, аристократии и племенных вождей как форма династических и политических союзов. Например, женами Сронцангампо были китайская, непальская, шаншунгская и тангутская принцессы. Всех их он получил в знак установления союза с этими странами.

Постепенно полигамия стала признаком людей состоятельных. «Полигамия — привилегия богатых, тех, кто может содержать двух, а иногда даже трех жен. Один тибетский господин был удивлен, услышав в беседе со мной, что нашему императору позволено иметь только одну жену. Он даже высказал недоумение, зачем тогда быть императором, если тот подвергается таким строгим ограничениям», — писал Ч.Белл [Bell 1928, 192]. Далее Ч.Белл делает важное замечание: «Вторая жена иногда — сестра первой». По-видимому, многоженство восходит в Тибете к такой форме брака, при которой одного мужа брали несколько сестер. Это подтверждается и тем, что муж часто входит в семью жены. «Если в семье нет сына, а есть дочь, то муж дочери входит в семью жены, принимает ее фамилию, а в имущественных отношениях занимает положение, подчиненное жене» [Bell 1928, 156–157]. Иногда происходит слияние семей двух сестер в одну после того, как муж одной из них умирает. Другой случай родственных отношений жен — когда падчерица становится женой отчима [Решетов 1972, 71]. Наверное, могут быть и какие-то другие комбинации.

Самой специфической формой брачных отношений в Тибете является полиандрия, характерная в большей степени для центральных провинций и особенно Цзана. Чаще всего несколько братьев берут одну жену. Причем если старший брат женится, то младшие братья могут рассчитывать войти в его семью [Bell 1928, 192]. Дети считаются детьми старшего. Если детей нет, то братья могут взять еще одного мужа своей жене, чтобы не прерывался их род. В некоторых районах встречаются случаи, когда мачеха становится женой своих пасынков. Левират (брак вдовы с братом умершего) и сорорат (брак вдовца с сестрой умершей), также встречающиеся в Тибете, являются, вероятно, деградированной формой полиандрии и полигамии. Все эти формы предполагают родственные отношения вступающих в брак. «Однако на практике женщина может выйти замуж за нескольких мужчин, не состоящих в родстве. Или после свадьбы с одним мужем уговорить его на брак с другими» [Stein 1995, 97]. С.Ч.Дас рассказывает об одном своем проводнике: «Он сказал мне, что готов к отъезду во всякое время, потому что его брат (намдопун, т.е. „соединенный брат“), как он назвал его, возвратился теперь из Шигацэ, и потому он может оставить свою жену. Хотя эти люди и не были родственниками, однако у них была общая жена, и все трое жили между собой очень дружно» [Дас 1904, 279].

Есть несколько главных гипотез о происхождении полиандрии в Тибете [Решетов 1972]. Некоторые называют ее пережиточной формой группового брака и связывают с материнским родом. Другие видят демографические причины, т.е. непропорциональное соотношение полов, а попросту говоря, недостаток женщин. И третьи, пожалуй самые многочисленные, объясняют полиандрию экономическими обстоятельствами. В условиях Тибета, где обрабатываемой земли мало, семьям было нецелесообразно делить земельные наделы, братьям было выгоднее взять одну жену и вести совместное хозяйство, говорят они.

Предположение о демографических корнях полиандрии мне кажется не вполне серьезным. Почему бы у тибетцев, которые постоянно воевали и теряли на войне мужчин, был недостаток женщин? А впоследствии, когда значительная часть мужского населения составила класс бессемейных монахов, женщин, очевидно, стало и вовсе избыточно много, не так ли? «Экономическое» объяснение было бы очень убедительным, если бы полиандрия не существовала и у кочевников, вовсе не нуждающихся в делении наделов. А она, может быть, и не доминирует, но довольно часто встречается среди тибетских кочевников Амдо [Stein 1995, 97], Кхама, Чантанга и Западного Тибета [Bell 1928, 193].

На мой взгляд, эти гипотезы можно частично примирить, предположив, что причиной существования многообразных брачных форм в Тибете являются все-таки пережитки группового брака, но обусловленные наличием экономических предпосылок. И в полигамии, и в полиандрии тибетцев отчетливо проступает фратриальный принцип создания семьи, когда какая-нибудь группа родственников (братья, сестры) вступает в брак с другой такой же группой. Полиандрия опирается на особое по-

ложение материнского рода, более древнего типа родового общества, потому она и «укорененнее» в Тибете. Полигамию ввели вожди и цари в совсем недавнем по историческим меркам прошлом, когда родовой строй стал разлагаться. Карнасом ее был отцовский род, набиравший силу. Потому это — явление сравнительно новое. Нельзя не согласиться с тем, что экономические условия поддерживали существование этих видов брака. Делить наделы действительно было нецелесообразно. Да и у скотоводов полиандрия была экономически оправдана. Один из братьев — на охоте, другой отправился по торговым надобностям в далекие края, а третий остался дома, со скотом и женой. Затем вернулся один, ушел другой. Зачем жена каждому? Тем более что у всех них есть в этих «далеких местах» по подруге. Это то, что касается многожества. Ну а кто же будет отрицать наличие экономических причин в полигамии: прокормить нескольких жен и всех их детей нелегко, а значит, престижно.

Пережитки группового брака, выразившиеся в многообразии брачных форм и внебрачных отношений между мужчиной и женщиной, во многом повлияли и на формирование свободных нравов, отсутствие условностей, запретов, табу и пр., чем так славна европейская или ближневосточная культура. Правда, теперь тибетцы быстро и повсеместно переходят к моногамии. Эх, Тибет, Тибет...

«Зенит»

Итак, сто лет войн, не всегда успешных и победоносных, но всегда упорных, отражают постоянный экспансионистский импульс, который был присущ тибетскому государству во второй половине VII и в первой половине VIII в. Оно все расширялось. Но своего расцвета достигло в последующие сто лет. Их называют «зенитом» Тибетской империи. Этот период связан прежде всего с именем Кхрисрондэцзана (742–797), который вступил на царский престол в 755 или 756 г.

Сначала — о его военных победах. Иногда при чтении тибетских летописей возникает странное впечатление, будто тибетские цари завоевывали одни и те же территории по нескольку раз. «Намрисронцзан завоевал Аша, Сронцзангампо завоевал Аша, Кхрисрондэцзан завоевал Аша...» Что же это за завоевания такие? Действительно, с одной стороны, каждый новый царь был вынужден подтверждать свои права на территорию всей империи и свою власть, так как смерть его предшественника вселяла в подчиненные народы неясные надежды и толкала их на действия — восстания, войны. С другой стороны, если при одном царе была завоева-

на деревня Аша на одном берегу реки, а при следующем — на другом, то летописи, конечно, писали, что и в том и в другом случае «весь народ Аша обрел счастье и покой, присоединившись к великому владыке...» Все это я говорю, чтобы подчеркнуть: при Кхрисрондэцзане тибетские войска дошли до таких мест, куда до этого действительно не ступала нога тибетца. Но рассмотрим чуть-чуть подробнее традиционные направления тибетского продвижения.

Танский Китай переживал в это время сильные потрясения. Во-первых, это были внутренние беспорядки, и в частности известное восстание Ань Лушаня в 755 г. Во-вторых, усиление арабов, которое привело к упрочению их позиций в Центральной Азии и практической потере ее восточной части китайцами. Это стало «звездным часом» для тибетцев — арабы были еще не на вершине своего могущества, а китайцы — уже на спаде.

В 763 г. тибетцы вошли в столицу танского Китая, Чанань. Пробыли всего 15 дней, но разве это важно? Вошли же. Кроме того, успели за это время сменить там императора и получить от него грамоту о готовности платить ежегодную дань. Тибет был не настолько силен, чтобы поработить Китай, а Китай — не настолько слаб, чтобы позволить это сделать. Ну и слава Богу. Оставаться в побежденном Китае опасно, как показал опыт более поздних завоеваний этой страны монголами и маньчжурами, которые перенесли туда свои ставки и постепенно частично или полностью окитаились.

В 783 г. Китай и Тибет заключили мирный договор, в котором было закреплено право Тибета на территорию современной провинции Ганьсу и значительную часть провинции Сычуань. Заняв Ганьсу и отрезав таким образом китайские гарнизоны в так называемом Китайском Туркестане от Центрального Китая (а Ганьсу как раз находится между ними), тибетцы присоединили и эти территории — в который раз и теперь уже до середины IX в. В этот период тибетцы даже помогали китайским властям подавлять восстания. Мир с Китаем был, правда, недолгим.

Тибетцы вторглись в Индию и перешли Ганг. Речь шла как будто о походе за буддийскими реликвиями для первого монастыря Тибета. Но, видимо, поход был организован так основательно, что правители Магадхи бежали, а после этого вторжения княжества на севере Индии стали данниками Тибета. Не случайно арабские историки называли Бенгальский залив Тибетским морем. Между прочим, Аральское море они обозначали как Тибетское озеро [Shakabpa 1967, 44], а мост через Амударью — Тибет-

ские ворота [Hoffmann 1990, 383], а это говорит о том, что тибетская армия продвигалась и на запад — по Памиру до Амударьи.

Были и поражения, обусловленные распадом союзнических отношений с арабами и юго-восточными княжествами Наньчао. И те и другие были озадачены стремительным расширением Тибетской империи. Гарун аль-Рашид (более известный как изнеженный герой сказок Шехерезады), придя к власти в Арабском халифате в конце VIII в., немедленно порвал отношения с тибетцами и заключил альянс с Китаем. А Имэусин, вождь Наньчао, под предлогом того, что идет с армией на помощь своему союзнику Тибету, напал на тибетский отряд и перебил много воинов, после чего тоже установил дружественный союз с Китаем. Все это, с одной стороны, свидетельствует о слабости Тибета, а с другой — о его силе. Двум могущественным державам региона — танскому Китаю и Арабскому халифату пришлось подружиться и взять в союзники разнообразные мелкие княжества, чтобы сдерживать экспансию тибетцев.

Традиция считает Кхрисрондэцзана вторым после Сронцангампо величайшим царем Тибета, и тоже — не за военные победы, а за покровительство буддизму. Как и большинство царей мира, он получил престол благодаря тому раскладу сил, который случился во время смерти его предшественника. А расклад был таков, что, когда убивали его отца, хотели убить и сына, но это не удалось, о чем можно прочитать на стеле, воздвигнутой самим Кхрисрондэцзаном [Shakabpa 1967, 40–41]. Главная борьба развернулась тогда между пробуддийской и антибуддийской партиями. Политическое противоборство вышло на новое, религиозное поле. Впрочем, возможно, так трактует обстоятельства лишь позднейшая буддийская историография, для которой другого поля и не существует, а современная историческая наука никуда не может уйти от нее.

Еще в конце правления Мзагцома некоторые вельможи стали высказывать большое недовольство буддизмом. Начались настоящие гонения на буддийское вероучение, а это верный знак того, что оно реально стало распространяться в стране. В Тибете появилось много буддийских монахов, бежавших от арабов-мусульман, стремительно завоевывавших традиционно буддийские страны на западе Центральной Азии. Когда от оспы умерла китайская жена Мзагцома, Кимшенг, эти вельможи объявили, что она заразилась от буддийских монахов и их всех надо немедленно изгнать. И их всех немедленно изгнали. Поэтому Кхрисрондэцзан в первое время никак не высказывал своей сим-

патии буддистам и старался относиться ровно и к буддизму, и к бону.

Когда же настало время выбирать, т.е. когда Кхрисрондэцзан почувствовал себя достаточно уверенно, он выбрал буддизм. Наверное, он на самом деле был истовым буддистом. Во всяком случае, об этом свидетельствуют его эдикты. Но была и другая причина. Буддизм в это время не успел еще стать самостоятельной политической силой. На тибетской арене он был новым явлением, не зависевшим от аристократических семей, кланов. Кроме того, эта сила была, несомненно, «на взлете». Буддийскую партию мог строить сам царь, и он начал ее строить. Прежде всего царь приблизил к себе людей, страстно приверженных буддизму. Таким был его знаменитый министр Бал-Салнанг, которого еще во времена правления Мэагцома отправили в Китай изучать буддийские тексты. Правда, вернулся он, по-видимому, рановато, когда буддизм еще не занял прочного положения в царской ставке. Так что Кхрисрондэцзану пришлось удалить его из Лхасы, где как раз разгоралась нешуточная борьба. Бал-Салнанг был назначен министром в отдаленный округ Маньюл на границе с Непалом. Оттуда можно было свободно посещать Индию и Непал, что он и делал, изучая и собирая буддийскую литературу, встречаясь с буддийскими учеными и проповедниками.

Вслед за этим Кхрисрондэцзан стал освобождаться от влиятельных вельмож из могущественных кланов, сопротивлявшихся его начинаниям. Например, всемогущий министр Машанг был устранен довольно изощренным способом. Молодые сановники, поддерживавшие царя, подкупили оракула, чтобы тот сделал «правильное» предсказание. Оракул, как все придворные священники, был человеком понятливым. Он объявил, что грядет эпидемия и для спасения от нее царя и царства нужно, чтобы двое подданных очень высокого ранга пожертвовали собой и замуровали себя в царской гробнице, по одной версии — на три месяца, по другой — навсегда. Мол, такой выкуп демонам спасет страну. Выбор пал на Го-Кхризанга (который все это и подстроил) и Машанга. Го-Кхризанг, конечно, выбрался, а Машанг, конечно, нет... Современные историки пишут, что этот эпизод объясняется древним тибетским обычаем «хоронить» верных министров вместе с умершим царем. Министров не погребали реально, а оставляли хранителями гробниц. Их называли «умершими», они не могли ни с кем видаться, но им приносили еду, снабжали всем необходимым [Shakabpa 1967, 35–36, Snellgrove-Richardson 1995, 52]. Даже если такой обычай и существовал, Машанг, по-видимому, был убит все-таки по-настоящему.

Развивая достигнутый успех, царь стал создавать в Тибете буддийскую церковь. Бал-Салнанг пригласил прославленного буддийского ученого Шантиракшиту из знаменитого религиозного центра Викрамашила, расположенного на территории современного Непала. Тот принял приглашение и стал читать проповеди царю и его приближенным. Однако многие сановники были недовольны особым положением и влиянием Шантиракшиты. Кхрисрондэцзан был вынужден посоветовать ему вернуться на родину, так как «старые боги Тибета гnevаются и посылают бедствия на страну». Уезжая, ученый порекомендовал тибетским буддистам пригласить другого известного проповедника, но уже тантрического толка — Падмасамбхаву, «который сможет подавить старых тибетских богов». Так и сделали. В 762 г. в Лхасе появился Падмасамбхава. Здесь, наверное, следует сделать отступление и рассказать, что такое тантризм и чем отличалось учение Шантиракшиты от проповеди Падмасамбхавы.

Тантризм

Проповедь Шантиракшиты была тихой. Полуприкрыв глаза, он говорил: «Земная юдоль... Не убий, не прелюбодействуй... Копи нравственные заслуги...» — «Э...» — сказали люди. Падмасамбхава повел совсем другие речи. Он выпучил глаза, упер руки в бока, топнул ногой (примерно таким его изображают на буддийских танках) и воскликнул: «Я умею лучше управлять духами, силами добра и зла, чем ваши жрецы и шаманы! Все ваши демоны будут корчиться у меня под башмаком и делать все, что я прикажу! Кроме того, я знаю, как спастись из мира страданий быстро и без больших хлопот!» — «О!» — сказали люди.

Мне иногда кажется, человеческий разум устроен так, что если появляется теория о возможностях и путях достижения какой-то цели, то в недрах этой теории обязательно вырастет идея о том, что этого можно добиться быстрее, легче, с меньшими потерями и пр. Это касается и идейной, и социальной, и экономической, и медицинской, и любой другой сферы. Причем происходит это не оттого, что человечество неразумно, а оттого, что оно страстно желает скорее достичь данной цели. Наверное, такое положение неизбежно и оно отражает природу человека и общества. История всех больших религиозных, философских и других мировоззренческих систем полна борьбы консервативных и радикальных направлений. Буддизм — не исключение. Учение, придуманное Буддой Шакьямуни, имело в виду слишком тяжелый, слишком долгий и утомительный путь к спасению и очень многого требовало от человека. Этому человеку надо было следовать буддийскому нравственному идеалу — отказаться от желаний, довольствоваться малым, подавлять на лево и направо милостыню и т.д., чтобы через сто миллионов поколений

он, т.е. его перерождение, мог бы достичь просветления и стать буддой. Причем какое-нибудь другое перерождение в пятидесятиmillionном поколении могло все испортить, совершив дурной поступок. А наградой самому человеку, столько труда положившему на стезе нравственной жизни, было лишь перерождение из бедного крестьянина в не очень бедного, и то после смерти. Несправедливо. Естественно, буддийская мысль стала искать иной выход, который давал бы награду человеку сразу. И нашла.

В буддизм, особенно в буддизм махаяны, в первые века нашей эры начинает проникать идея о достижении состояния будды с помощью магии, мистическим путем. Она была не нова в Индии, где магические ритуалы распространились очень широко, проникнув во все религиозные верования. Всевозможные заклинатели, колдуны, волшебники, йоги — одни из самых популярных действующих лиц древнеиндийской литературы и фольклора. Но буддизм не сразу воспринял эту идею. Только к концу I тысячелетия она оформилась в целостное учение, проповедующее возможность достижения состояния будды не в результате накопления добродетелей в бесчисленных перерождениях, а за короткий период, даже за одну жизнь, с помощью тайных магических ритуалов. Это учение стало отдельным направлением в буддизме и было названо ваджраяной, т.е. «Алмазной колесницей». Тантризмом⁵ его именуют европейцы. Тантры — тексты, лежащие в основе учения.

Очевидно, что идея достижения нирваны в течение одной жизни с помощью магии не очень согласуется с главными установками теории Будды. Во всяком случае, это совсем иной путь спасения, чем тот, который проповедовал Шакьямуни. Однако тантристы утверждают, что это не так, что ваджраяна является частью махаяны, ее вершиной, и что вообще большинство тантр было изложено самим Буддой. Кроме того, продолжают они, на самом деле Шакьямуни стал буддой «тантрическим» способом, а его земная жизнь — видимый путь, который он совершил во благо живых существ для наглядности и поучительности. Зачем, спросите вы. Затем, отвечают тантристы, что «путь тантры» доступен не всем, а только людям, предрасположенным к этому и овладевшим тайными знаниями. Большинство людей вынуждено идти «путем сутр», т.е. копить нравственные заслуги из рождения в рождение. Практика тантры опасна для непосвященных, на неумелого человека она может навлечь могучие силы, которыми он не в состоянии управлять, и разрушить его. Это как стручок гороха, поставленный вертикально, говорят тантристы, — из него есть путь или вверх, к просветлению, или вниз, в ад. Именно поэтому ваджраяна была «обнародована» так поздно (IX–X вв.), хотя и ведет свое начало от учения Будды. Учители передавали тайные знания от одного к другому, тщательно скрывая их от простых смертных. По крайней мере так объясняют позднее появление известий о тантризме тибетские книжники.

⁵ Этот термин обычно прилагают к буддийскому учению, хотя и в других религиях, например в шиваизме, есть свой тантризм.

Пора попытаться объяснить суть этого учения. Как и другие теории буддизма, да и как сам буддизм в целом, оно эклектично и включает в себя множество разнообразных идей, религиозных практик и культов, которые между тем там прекрасно уживаются, не смущая своей противоречивостью никого, кроме их исследователей. Главными составляющими тантризма можно назвать философию махаяны, йогическую практику и древние магические верования. Как мы помним, буддизм учит, что вся жизнь — страдание, причина страдания — в желаниях, а освобождение от желаний есть путь к спасению. Тантризм «уточняет» последний тезис. Да, говорит он, все люди так и должны поступать, но некоторые, особенные, наделенные специфическим даром и овладевшие особым умением, могут не стараться успокоить желания и страсти, а использовать их, повернув энергию, заключенную в них, на достижение состояния просветления. То есть использовать сами желания в качестве средства преодоления желаний.

Для этого тантрист совершает особые ритуалы. Они заключаются в глубоком сосредоточении, концентрации всех мыслей и чувств на некоем объекте — определенном божестве, будде, затем вызывании его или визуализации при помощи магических действий, трансформации своего сознания, всех своих внутренних сил и, наконец, в слиянии с божеством, буддой. Этих конкретных будд тантристы считают эманацией космического будды, или ади-будды, как они его называют. Будда здесь уже не просто великий Учитель, указавший путь к спасению и ушедший в нирвану, и не божество, достигшее нирваны, а высший сущий, космос, истинная реальность. После слияния с буддой тантрист предполагает переход к растворению в этом космическом Абсолюте. Таким образом, слившись с высшим Абсолютом, он достигает искомого состояния просветления, т.е. становится буддой. (Да простят меня практики и теоретики тантризма за такую упрощенную схему их тонкой психической и магической работы.) Правда, если вы спросите, сколько земных людей обрели состояние будды подобным путем, вам ответят, что не очень много, в реальности, пожалуй, Будда Шакьямуни и тибетский поэт-тантрист Миларэпа, но «на подступах» были многие.

Чтобы совершать этот ритуал, нужны специальные знания, особая техника и атрибуты. Конечно, тантристы имеют в виду тайные знания, помогающие проникнуть в суть вещей, постигнуть высшую истину, а также священные предметы. Но есть и более земное выражение этого. Вставший на «путь тантр» должен обратиться к изучению тантрических ритуалов и текстов, лежащих в их основе. Без учителя, или гуру (лама — по-тибетски), это невозможно, просто вредно. Только Учитель, глубоко познавший данную науку, может преподавать ее ученику и дать тому разрешение на совершение ритуала, обращенного к конкретному божеству. Такое разрешение осуществляется путем посвящения. Каждый практикующий тантрист имеет свои приоритеты либо традиции в поклонении тому либо иному божеству и следовании тем или иным текстам. Главное божество, которое он созерцает и которое оказывает ему покровительство, называется «идам». Подобное положение характерно и для сект тибетского буддизма.

Далее, тантристу необходимо особое умение. Медитативная практика характерна не только для ваджраяны. Она есть и в махаяне, и в хинаяне и направлена на успокоение всех чувств, достижение полного равновесия и постижение в таком состоянии высшего знания. Практика тантрической медитации предполагает не просто способность к концентрации мысли и успокоению чувств, она состоит из множества строго регламентированных магических действий и психических усилий, ведущих к достижению состояния экстаза, транса, которое может привести к мистическому просветлению.

Большое значение в тантризме придается атрибутам и символам. Считается, что во время ритуала они наполняются магической силой и помогают тантристу вызвать данное божество и слиться с ним. Прежде всего, надо назвать мандалы. Мандалы обычно представляют собой сложную диаграмму из кругов с вписанными в них квадратами. Но они — явление многозначное. Это и символический рисунок вселенной, и изображение пантеона божеств. А в практике созерцания это — магический круг, олицетворяющий мир того или иного божества, который чаще всего помещается в центре. Созерцая мандалу, практикующий на самом деле созерцает не только конкретное божество, но и символ просветленного сознания, к которому он стремится. Он очищается от всех скверн и устраняет все препятствия на пути к своей цели. И вот наконец, когда божество является ему, он может претендовать на слияние с ним и достижение просветления.

Не менее важен и другой атрибут — ваджра. Ваджра — главный символ тантризма. Недаром сами буддисты называют это учение ваджраяной. Ваджра как оружие бога Индры, олицетворение грома и молнии, было известно и в индуизме. В тантризме она символ просветленного сознания будды. Ваджра изображается в виде небольшого удлинненного предмета с двумя особыми утолщениями на концах. Для ритуальных целей ее делают из металла. Исполняющий ритуал обычно держит ваджру в правой руке, а в левой — колокольчик. Совершая ими правильные манипуляции, он «активизирует» их магическую силу и помогает мистическому явлению божества.

Ну и, конечно, мантры, призывания божеств. «В тантризме такие формулы считаются имеющими силу вызывать и материализовать божества, они работают в квази-автоматическом режиме — в том случае, если произносятся правильно и сопровождаются необходимой медитацией» [Stein 1995, 173–174].

Описывая тантризм, нельзя не сказать несколько слов о некоторых видах его практики, связанных с сексуальными упражнениями. Влечение к противоположному полу — одна из самых сильных человеческих страстей, и не использовать энергию, заключенную в ней, грех. Так думали адепты тантры. То есть я полагаю, что они так думали. И теоретические предпосылки для такой практики появились немедленно. Ваджраяна учит, что два начала мира — женское и мужское, олицетворяющие мудрость и метод, энергию и пассивность и пр., в тантрическом ритуале

должны выступать вместе в отличие от раннего буддизма, где эти два начала суть две отдельные силы. Нет, мудрость и метод надо слить, говорят тантристы, тогда энергетические токи практикующего тантру и его тантрической подруги («шакти» — на санскрите, «юм» — по-тибетски) образуют один цикл, и энергия от этого слияния будет такой силы, что просветление просто неизбежно. Правда, не всякий тантрист подходит на эту роль. Только особо одаренный и специально обученный человек может приступить к подобным действиям. Ведь ему требуется знание особой техники, так как ритуал иногда занимает долгие часы. А на поиски соответствующей ему «юм» зачастую уходят годы, она тоже должна иметь нужный дар, не каждая женщина годится на роль «женского начала» тантриста. В связи с этим приведу легенду, которую я слышала в Амдо.

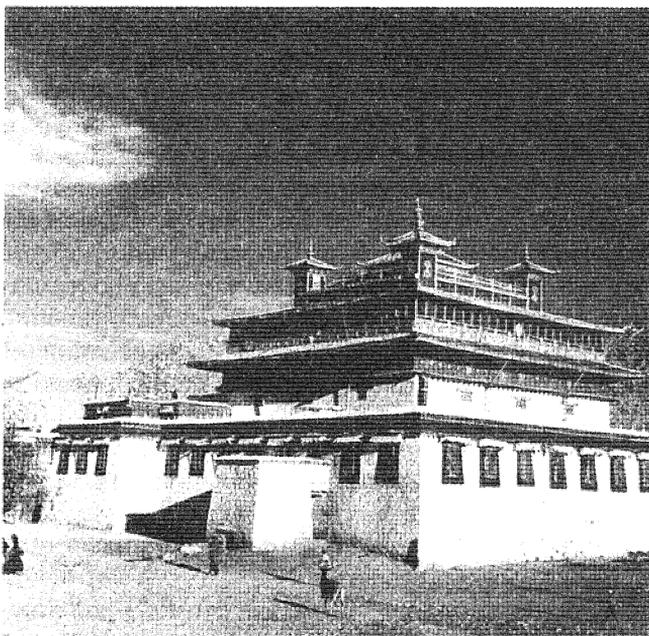
Недалеко от города Ланьчжоу на левом берегу Хуанхэ есть пещера и небольшой храм. Там стоит скульптурное изображение некоего тантриста с его «юм». Люди поклоняются им как божествам. А дело было так. Далеко-далеко от этих мест жил-был непальский тантрист по имени Памтинва, который совершал ритуалы, посвященные одному из самых популярных тантрических божеств — Дэмчогу (санскр. — Самвара). Настало время продолжить ритуал с «юм». Однако вокруг не было ни одной женщины, подходящей на эту роль. Он отправился в Тибет, но не нашел нужную «юм» и там. Тогда один учитель сказал ему: «Иди на восток. Там, где большая река делает изгиб, ты найдешь ее». Тантрист отправился. Шел он три года. Пришел к реке Хуанхэ, узнал место, на которое указал учитель, обосновался в пещере на берегу и стал ждать. Недалеко от этой пещеры жила семья китайца Лу, которая стала кормить созерцателя. Еду носила дочь китайца, пятнадцати лет. Однажды она сказала: «Меня выдают замуж, еду будет носить кто-нибудь другой». Тантрист спросил: «А ты хочешь замуж?» — «Нет, — ответила девушка, — этого хотят родители». — «А хочешь остаться со мной?» — «Да», — сказала будущая «юм». «Когда тебя поведут к жениху, на мосту поверни голову в мою сторону», — попросил тантрист. Девушка так и сделала. В ту же минуту раздался гром, поднялся ветер, а когда все успокоилось, невесты на мосту не оказалось. Пещеру же от этого ветра завалило. Через много лет один молодой человек пахал землю недалеко от пещеры и вдруг услышал: «Открой! Открой!» Он отрыл завал и увидел Памтинву с «юм» в «тантрическом» соитии. Вид у них был молодой, однако они были неживые. Они стали буддами. Бурные события последующих годов уничтожили этот странный памятник, но люди его не забыли. И в 80-х годах XX в., говорят, он был восстановлен в глиняном варианте китайскими властями, правда, статую стыдливо прикрыли занавесочкой. Не все люди правильно понимают тантрические обряды.

Тантрические культы распространены во всех сектах и направлениях тибетского буддизма. Когда буддизм начал свое движение в Тибет, тантризм был широко распространен в Индии, и не только среди йогов и отшельников, но и в крупных буддийских центрах — Наланде, Викрамашиле. Кроме того, как пишут Д.Снеллгров и Х.Ричардсон, «из всех буд-

дийских учений, распространенных в Индии в этот последний, индийский период буддизма (с 10 по 12 в.), наиболее привлекательными для тибетцев, как видно, были мистические и магические, вызывавшие благоговейный страх и ужас» [Snellgrove — Richardson, 1995, 117]. Именно поэтому Шантиракшита, хотя и несомненно знавший тантрические ритуалы, но «по основной своей специальности» диалектик, не снискал в Тибете быстрого успеха, а Падмасамбхава, по некоторым источникам игравший намного более скромную роль в распространении буддизма, чем ему это было приписано поздней традицией [Tucci 1980, 6], впоследствии стал богом в пантеоне тибетского буддизма.

После того как Падмасамбхава «покорил демонов Тибета и обратил их в свою веру», туда уже свободно прибыл Шантиракшита. Втроем с царем они, поддержанные верным буддийским окружением, приступили к строительству первого тибетского монастыря — Самье. Архитектурный комплекс Самье сохранился до сих пор, пережив многие страшные события. Он и теперь поражает своим величием. Монастырь был построен на левом берегу Цангпо южнее Лхасы; одни историки утверждают, что в 763, другие — в 775, третьи — в 787 г. Многие участвовали в строительстве. Например, жены Кхрисрондэцзана жертвовали средства на постройку отдельных храмов. Кстати, такой способ возведения религиозных построек сохранился чуть ли не до наших дней. Легенда рассказывает, что местные демоны были враждебны к строительству и ночью разрушали то, что было построено за день. Пришлось и на этот раз вмешаться Падмасамбхаве с его умением подавлять демонические силы.

Стены были возведены, и тогда Кхрисрондэцзан пригласил двенадцать монахов из Кашмира и — что важнее — семь первых юношей-тибетцев, которые получили посвящение в монахи от Шантиракшиты. Работа закипела. Она сводилась к переводу буддийских канонических текстов с разных языков, в основном с китайского и санскрита. К данному периоду относится появление знаменитых ученых-переводчиков. Сначала это были преимущественно иностранцы, но вскоре над переводами стали трудиться и тибетцы. Среди них главное место занимает, наверное, Вайрочана. Он побывал в Индии, Китае, Хотане, где познакомился с буддийской литературой и разными направлениями учения. Вернувшись в Тибет, он стал приближенным царя. В это время бонцы были еще сильны, и они обвинили Вайрочану в том, что он проповедует неправильный буддизм, имеет сношения с черными силами и находится в связи с одной из жен Кхрисрондэцзана, за что потребовали его смертной казни. Царю пришлось применить



Первый тибетский монастырь Самье

хитрость — казнили совсем другого человека, а монаха сослали в Кхам. (Между прочим, это содействовало распространению учения в Кхаме, на востоке империи. Вот какие исторические последствия может иметь неверность царицы.) Потом партия буддистов победила, и проповедь Вайрочаны была признана правильной. Он был возвращен в Самье, где стал трудиться вместе с известным ученым-буддистом Вималамитрой, переводчиками Джнянакумарой, Гавабалцэгом, Чогро-Луичжалцаном и др., чьи имена и ныне стоят в тибетском каноне.

Появление большого числа буддистов, а кроме того, монашеской общины заставило Кхрисрондэцзана задуматься над их положением. Все-таки это были его верные соратники. И главная поддержка. В конце VIII в. он издал эдикт, в котором объявил буддизм государственной религией. Государство обязывалось помогать буддийским монастырям пищей и одеждой для монахов, бумагой и чернилами для религиозных служб и ученых занятий и пр. Были выделены специальные семьи, которые снабжали монахов всем необходимым, например к Самье «прикрепили» 150 таких семей.

Государственный патронат буддийской церкви сразу обострил борьбу различных течений в ней. Надо же было объяснить

царю, какое направление — самое «верное», чтобы он патронировал именно его. Пиком этой борьбы стал знаменитый диспут в Самье. В нем противостояли друг другу индийские проповедники и китайские буддисты, влияние которых было значительным в Тибете. Но вылилось это в теоретические споры представителей китайского чань-буддизма во главе с китайским монахом Хэшаном и сторонников махаяны, руководимых учеником Шантиракшиты Камалашилой. Предмет диспута касался проблемы пути к просветлению. Махаянисты говорили, что надо совершать благие дела, всеми силами души и тела отдаваться религиозной практике, а чань-буддисты утверждали, что просветления может добиться всякий и моментально благодаря психофизическому умению преобразовывать «свет будды», который есть в каждом живом существе. Невооруженным глазом видно, что идеи о моментальном просветлении нисколько не противоречили индийскому буддизму, в частности его тантрическим представлениям, а позже вошли во многие его практики, например в известное направление цзочен.

Но политика есть политика. И одна сторона должна была победить, а другая уйти. Победителем оказался Камалашила. По крайней мере так повествует традиционная тибетская историография. Правда, китайские источники говорят, что в действительности царь поддержал Хэшана. А некоторые ученые утверждают, что диспута не было вообще, и это — выдумки более поздних «творцов истории». Однако ясно одно — победила индийская партия. Трудно сказать, явился ли сам диспут поворотным пунктом в развитии буддизма в Тибете или он лишь продемонстрировал этот поворот, но индийское «направление» в буддизме, а значит, и в культуре с этого времени значительно усиливается, несмотря на то что, как пишет Дж. Туччи, первоначально тибетцы в буддизме «имели дело, может быть, больше с китайским и центральноазиатским влиянием, чем с индийским» [Tucci 1980, 2].

Эпоха Кхрисрондэцзана славна не только расцветом буддизма и военными завоеваниями. Это был действительно «золотой век» Страны Снегов. Тибетцы разработали новый кодекс, где, в частности, подробно расписали правила различных денежных операций, а попросту — дачи денег в долг, оплаты труда и т.д. Развивались ремесла, торговля. При дворе царя трудились персидский, индийский и китайский врачи, переводились западные медицинские трактаты. В связи со строительством большого количества монастырей, дворцов, религиозных сооружений начался расцвет архитектуры и искусства.

Но всему приходит конец, и царь умер. Смена правителей всегда чревата сгущением событий. Интриги, соперничество, тайные заговоры... Не стал исключением и уход Кхрисрондэцзана. Он тоже сопровождался бурными событиями, о которых мы, правда, в большой степени только догадываемся. В общих чертах случилось вот что. У царя было пять жен. Некоторые из них — истовые буддистки, другие — кажется, равнодушные к религии, а одна, как водится, — бонка. Эта бонка, Мачжал-Цокарма, была сильной и властной женщиной. Явно не без ее вмешательства царь Кхрисрондэцзан — великий и могущественный! — ушел в отставку и передал трон сыну от Мачжал-Цокармы, Мунэ-цзанпо, а вскоре и вовсе сошел в могилу (по слухам, будучи отравленным).

Время правления Мунэ-цзанпо и его продолжительность точно неизвестны. Одни источники говорят, что он находился на престоле девять месяцев, другие — полгода, а третьи — семнадцать лет. Одни считают, что это было в 786–787 гг., их оппоненты указывают на 780–797 гг. Мунэ остался в истории благодаря одному замечательному предпрятию. Он решил уравнивать бедных и богатых и повелел разделить все имущество и земли между всем народом поровну. Летописи рассказывают, что когда царь спросил своих сановников, как идет его реформа, они доложили, что богатые стали еще богаче, а бедные — еще бедней. Царь повелел повторить все сначала. Безрезультатно. Так он поступал три раза, пока родная матушка не отравила его ядом. Ученые говорят, что реформы были предприняты для того, чтобы ограничить влияние богатых аристократических семей, хотя многие усматривают в этом экстравагантном поступке тибетского царя элементы раннего социального идеализма.

Некоторые тибетские историки приводят иные объяснения причин отравления Мунэ. Известно, что одна жена Кхрисрондэцзана была молода и удивительно хороша собой. Поэтому она вызвала ревность у других цариц и, конечно, у могущественной Мачжал-Цокармы. Умирая, Кхрисрондэцзан попросил Мунэ жениться на своей будущей вдове, чтобы уберечь ее от возможных козней Цокармы. Мунэ женился, но выполнить завет отца не смог, так как его мать предпочла отравить и сына, только бы извести соперницу. У нее были и другие сыновья, один из которых мог стать царем, так что ничего страшного не случилось. К власти пришел Садналэг, младший сын Цокармы.

Садналэг занял престол в 799 г. или чуть позднее. Точно известно, что в 804 г. он был царем (на это указывают китайские и

тибетские хроники). Умер он в 815 г. Время правления Садналэга примечательно тем, что буддийские монахи впервые стали занимать официальные посты в государственной администрации. И раньше при дворе были влиятельные буддисты, которых приближали к себе цари и к советам которых внимательно прислушивались. Но при Садналэге уже двое из четырех главных министров были буддийскими монахами. А всех своих жен и министров царь заставил дать клятву в верности Учению, что было отражено на очередной стеле.

Покровительство буддизму продолжалось и при Кхрицугдэ-цзане, сыне Садналэга, больше известном под именем Ралпачан (815–838). Говорят, он был слабым и болезненным правителем. Все дела по управлению страной он отдал на откуп своим министрам. Сам же всей душой предавался занятиям буддизмом. При нем была организована комиссия по исправлению старых переводов буддийских текстов, в которую вошли трое маститых индийских пандитов, приглашенных царем, — Шилендрабодхи, Джинамитра, Данашила, и переводчики; многие из них начинали свою деятельность еще при его дедушке — Чогро-Луичжалцан, Гавабалцэг и др. Эта комиссия разработала единую терминологию, которую закрепил знаменитый санскритско-тибетский словарь «Источник мудрецов». Буддийские монахи получили различные привилегии. Каждого монаха были обязаны содержать семь семей. Царь строил храмы и монастыри. Легенды рассказывают, что Ралпачан завел такой обычай — к его волосам привязывали широкие и длинные ленты, на которых во время аудиенции рассаживались монахи. Это был знак того, что царь почитает буддийских священнослужителей выше своей головы. (Собственно говоря, от этого произошло и его имя: «Ралпачан» означает «Тот, кто имеет локоны».) Правда, этот обычай как-то не прижился.

Период правления Мунэ-цзанпо, Садналэга и Ралпачана считается временем могущества Тибетской империи. Ее границы простирались от городов бассейна Тарима до Ганга, от Центрального Китая до Памира. В 822 г. с Китаем был вновь подписан мирный договор, подтверждавший границы, указанные в договоре 783 г., и называвший Китай и Тибет равными великими державами (а китайские императоры, как известно, только в крайнем случае шли на признание кого-то равными себе). Были и новые военные походы. Сражаясь с арабами, тибетцы доходили до Самарканда. Культурная жизнь бурлила! Перевод и составление канона, строительство монастырей, расцвет живописи и скульптуры, распространение образования и т.д. Все это так.

Однако это был уже колосс на глиняных ногах. Когда убили Ралпачана, он рухнул. А ведь сколько до этого убивали тибетских царей — и ничего.

На этот раз междоусобицы и борьба кланов вылились также в религиозную войну. За покровительство буддийской религии тибетцы называют Ралпачана третьим после Сронцзангампо и Кхрисрондэцзана величайшим царем. Но царь насаждал религию, которая ставит милосердие своей главной целью, совсем не милосердными методами. По его приказу всем, кто неласково посмотрел на буддийского монаха или показал на него пальцем, вырывали глазные яблоки и отрубали пальцы. Что уж говорить про тех, кто открыто боролся с буддизмом! При Ралпачане буддисты действительно стали мощной политической силой, новым влиятельным классом. Естественно, приверженцы бона — представители консервативной аристократической партии — не могли смириться с таким положением вещей. Начались распри. Сначала был вынужден бежать брат Ралпачана, ставший монахом. Затем приближенный к царю министр-монах Ёндэнпал был обвинен в связи с царицей, после чего его убили, а она покончила с собой. Наконец, умер сам Ралпачан. Кто говорит — поскользнулся на ступеньке, кто утверждает — от болезни, а знающие историки пишут, что он был убит министрами-бонцами. Царем Тибета стал его брат Ландарма, яростный противник буддизма.

Ландарма принялся искоренять буддийскую веру и буддийские институты из жизни страны. Монастыри были закрыты, монахи разогнаны, переводческая и сочинительская деятельность прекращена. Эти гонения и последовавшие за ними разруха и разорение красочно описаны в анонимном тибетском сочинении «Чжарунг-Кхашор»⁶ (ок. XIV в.), составленном в виде предсказания. Описание настолько типично для тибетской литературы данного периода, что я решила привести довольно большой фрагмент.

«Чжарунг-Кхашор»

...Тогда придет в упадок учение победоносного Будды Шакьямуни. Монастыри наполнятся женатыми мужчинами, храмы превратятся в военные укрытия, а главные монастырские залы — в помещения бойни. Отшельников с гор сгонят в долины. Великие созерцатели станут сеять зерно, медитаторы

⁶ Чжарунг-Кхашор — тибетское название ступы Боднатх, находящейся недалеко от столицы Непала Катманду.

пустоты — обогащаться. Монахи заведут жен, а благородные духовники станут разбойниками и грабителями. Распри поднимутся, словно ветер. В центральных районах начнутся раздоры и смута. Мудрецы станут военачальниками, святые духовники пойдут воевать, а благородные монахини начнут убивать детей. В отцовских владениях будут хозяйничать чужие, и сыновья не будут наследовать дома отцов. Предводителями станут варвары. Маленькие девочки будут бродить в грязи. В пустынных скитах будут раздаваться голоса бонцев. Храмовое имущество растащат, изречения и вещи татхагат⁷ распродадут. Святыни тела, гласа и духа⁸ разграбят, назначат цену и продадут. В храмах поставят лошадей и коров и соберут там нечистоты. В то время в сердца монахов проникнут цари демонов, в сердца тарничей⁹ — злые духи, в сердца бонцев — огненные духи, в сердца мужчин — демоны-самцы, в сердца детей — злые черти, в сердца женщин — демоны-самки, в сердца благородных монахинь — страшные вампиры, в сердца девочек — чертовки; одним словом, в сердце каждого тибетца обоснуется злой дух. Признаками этого будет следующее. [Люди] будут носить различные непарные одежды. Благородные духовники станут наряжаться, монахини — смотреться в зеркало. Охраняя себя, люди будут уповать на оружие, в еду подмешивать яд. Мудрецы и учителя станут обучать дурному. Правители не смогут быть хозяевами своего ума. Люди потеряют скромность и стыд, женщины лишатся власти над телом. Ученые духовники откажутся от обетов, тарничи забудут клятвы. Злые демоны, духи гор и лесов, Вишну¹⁰, демоны болезней, злые черти умножатся. Каждый год [будет разноситься] весть, и люди станут надевать новые украшения и одежды. Простолюдины примутся преподавать учение. Женские речи наполнятся высокомерием. Лжецы будут давать благословение. Обманщики займут место великих созерцателей. Болтунов и краснобаев нарекут мудрецами. Мужики будут нарушать клятвы и гордиться этим. Рабы станут управлять государством, а цари превратятся в рабов. Жестокие палачи выйдут в начальники. Ужасных грешников будут считать народными защитниками. Ламы, знатоки глубин сокровенных тарни¹¹, станут бродить, как собаки. А не дававшие обетов, порочные школяры, встав на путь ложного учения о перерождении демонов, пыжась, как львы, будут убивать учителей-лам. Как они смогут так [поступать]?! Святых, мудрецов и тех, кто живет по наказам Будды, а также тех, кто придерживается тайных законов, будут оскорблять и поносить разными словами. Как они смогут так [поступать]?! Простые люди станут одеваться в благородные оде-

⁷ Термин, обозначающий достигшего просветления будду.

⁸ Формула, обозначающая изображения Будды, священные книги и ступы.

⁹ Заклинатели.

¹⁰ В индуизме и буддизме — бог-хранитель мироздания.

¹¹ Заклинания, от санскр. «дхарани».

жды из шелка, а высокие духовники — ходить в монгольских платьях. Изверги, убивающие людей, наденут светло-красные накидки духовенства. Люди начнут с усердием учить неверные заклинания. Монахи станут варить яды. Торговлю и обман будут принимать за одно и то же. Начнут сочинять и печатать различные лживые книги. Наказы Будды и наставления учителя Дорчже¹² станут подвергать сомнениям. Распространятся превратные учения, не существовавшие ранее. Извращенные действия станут повсеместными явлениями, люди будут делать то, что не делали раньше. Благие обычаи будут позабыты, а плохие дела и дурное поведение станут привычными. Люди с жадностью примутся пожирать подношения и жертвы Трех драгоценностям¹³. Так живые существа пойдут по неверной дороге. Придерживаясь дурных дел и поведения, они забудут всех бывших хранителей веры и перестанут защищать веру и слушать ей. Все планеты заблудятся, появятся новые огромные звезды. Дожди в нужное время идти не будут. Но потоки воды заполнят все — верх и низ. Один за другим будут следовать плохие года с голодом и бескормицей. Демоницы и злые духи впадут в страшный гнев. От этого болезни людей и скота умножатся так, что нельзя будет даже перечислить все их названия, они распространятся, как пожар. Неожиданно станет трястись [земля], будут происходить наводнения, возникать пожары, подниматься ураганы. Храмы, ступы и города разрушатся в одно мгновение.

В это самое время будет разрушена и Большая ступа. Из-за этого разрушения наступит такое время, когда в Индии, в монастыре Дорчже¹⁴ придет в упадок колесо учения, в Непале, как ветер, распространятся войны, и несчастья будут непрерывными. Это будет время, когда в Индии люди будут умирать от голода, в Непале — от заразных и других болезней, в верхней Нгари — от землетрясения, в Уй и Цзан — от заразных болезней, эпидемий и голода. Это будет время, когда в стране Кишод¹⁵ провалится земля, в стране Мон¹⁶, в снежных горах, начнутся обвалы, в Тибете, на его пяти вершинах, появятся три неприступные крепости. Это будет время, когда в ущельях Мона, в жилищах медведей, будут скрываться святые, в стране Кхам взойдут два Солнца, в Китае неожиданно умрет царь. Это будет время, когда войска варваров будут сотрясать центр, монголы «мудур»¹⁷ завоюют Нгари, войска Чжан войдут в Кхам,

¹² По-видимому, имеется в виду Падмасамбхава. «Дорчже» на тибетском языке означает «алмаз» (санскр. «ваджра»). Падмасамбхава же считается основателем в Тибете тантризма, или «ваджраяны» («Алмазной колесницы»).

¹³ Символическое обозначение Будды, его учения и общины монахов.

¹⁴ Ваджрасана, знаменитый монастырь в Индии, почитаемый буддистами как высшая святаяня.

¹⁵ По-видимому, район в Центральном Тибете.

¹⁶ Район на юге Тибета, в Гималаях.

¹⁷ Возможно, слово «мудур» означает «грубые».

тюркские войска завоюют Индию, карлукские войны разрушат учение. Это будет время, когда храм Раса-Прулнанг¹⁸ подвергнется опасности затопления. Славный Самье разрушится, в ступе в Чжабруге¹⁹ сдвинется колесо учения, великие тибетские земли опустеют. Это будет время, когда в уединенных обителях будут раздаваться бонские фразы, все великие благородные духовники умрут от яда, учение наставлений и свершений расколется на кусочки. Это будет время, когда люди, придерживающиеся учения, будут внезапно умирать, лжецы, нарушающие обеты, будут вертеть людскими головами, облаченные же в желтые одежды чистоты станут издавать волчьи рыки. Перерождения демонов заполнят страну Тибет. Это будет время, когда распустятся шелковые узлы учения богов, распадутся соломенные снопы учения людей, изломается золотое ярмо царских законов, высохнут благодатные озера государственных уложений, исчезнет стыд за собственную ложь. Это будет время, когда, защищая добродетель, будут надеяться на вознаграждение, жестокий и безумный бык²⁰ встанет во главе народа, горные перевалы, долины и ущелья наполнятся разбойниками, в переднем Тибете станут убивать святых, [люди], лишенные обетов, законов и начальства, разбредутся кто куда, свободная страна Тибет придет в упадок [История о Большой ступе Чжарунг-Кхашор 1995, 239–242]. (Все-таки человеческая фантазия разыгрывается намного ярче, когда рисует страдания и горе, нежели — радость и счастье!)

Правил Ландарма совсем недолго — до 841 или 842 г. Все-таки буддисты не вынесли нападков на их любимое учение. У людей кончились силы терпеть ураганы, пожары, бескормицу и другие проявления «распада соломенных снопов». И хотя шпионы царя говорили, что это происходит от распространения буддизма, мол, демоны гневаются, но было ясно, что, наоборот, причина горестей — в гонениях на буддизм. Тогда один монах, йог «по образованию», решил убить царя. Он сшил себе черный плащ с белой подкладкой, сел на белую лошадь, вымазанную сажей, спрятал лук и стрелы в широкие рукава и отправился в Лхасу. Когда он подошел к храму Чжохханг, оставив невдалеке коня, царь как раз читал надпись на стеле, стоящей перед храмом. Палдорчже — так звали этого монаха — стал пританцовывать перед царем, чем заинтересовал его. Царь обернулся, тут-то монах и поразил его стрелой в самое сердце. Ландарма упал замертво, а Палдорчже

¹⁸ Древнее название храма Будды в Лхасе.

¹⁹ Тибетское название Бутана.

²⁰ Ландарма. Собственное имя царя было «Дарма», но к нему прибавлен слог «лан», что по-тибетски означает «бык»



Монахи у молитвенных цилиндров

вскочил на коня и поскакал к реке. Когда он переплывал реку, конь отмылся от саж и стал белым. Халат монах передел белой подкладкой наверх. Поэтому, пока погоня искала всадника в черном халате на черном коне, Палдорчже благополучно скрылся.

Буддийская традиция рисует Ландарму ужасными красками — как демона и чудовище. Рассказывают, что, во-первых, он любил водку, женщин и охоту. Во-вторых, у него были рога и хвост, за что его и прозвали Ландармой, т.е. Дармой-быком. Говорят, у него был черный язык и вообще он был сумасшедшим. А Палдорчже буддисты очень ценят. Они даже пытаются примирить его поступок с буддийской моралью. Убийство живого существа в буддизме — огромный грех. Такое черное деяние порождает самые черные плоды. Карма от этого ухудшается страшно. В следующих перерождениях человека, совершившего убийство не то что царя, а даже простой букашки, ждут непереносимые мучения. Да, признают буддисты, Палдорчже совершил черное дея-

ние. Но плоды-то его — белые! Все-таки буддизм, как и всякая другая религия, может быть очень гибким.

Когда Ландарма умер, его младшая жена была беременна и вскоре родила сына Одсрунга. Старшая жена тут же подобрала какого-то сиротку и объявила, что она тоже только что родила. Мальчик, которого назвали Юмтан, был вполне взрослым, но ведь на свете случаются разные чудеса. Одсрунг наследовал трон отца в Цзаңе, а Юмтан был объявлен царем в области Уй. Две партии стали ожесточенно бороться друг с другом. Их сыновья и внуки продолжили разделение страны на свои вотчины. Образовались самостоятельные княжества — восточнотибетское, западнотибетское, уйское, цзанское и пр. Ослабление центральной власти привело к военным поражениям. В середине IX в. уйгуры заняли бассейн Тарима. Восстал Дуньхуан. Танский Китай завоевал восточную оконечность Шелкового пути, тюрки-карлуки — западную. Тибетская империя пала.

«ТЕОКРАТИЗАЦИЯ ВСЕЙ СТРАНЫ»

«Темный» период (X–XII вв.)

В истории многих государств есть «темные» периоды. Их называют так, потому что от этого времени в памяти потомков остается мало событий. Причиной может быть действительная бедность событиями — история от них как бы «отдыхает». Счастливы люди, которые живут в такое время, потому что человеческая память обычно фиксирует войны, революции, убийства царей, но довольно равнодушна к хорошим урожаям. Однако бывают и другие причины для молчания истории. Это — упадок культуры, регресс. Для Тибета такой «темный» период приходится на X–XII вв. Что же послужило причиной молчания тибетской истории — спокойная жизнь или упадок?

Приходится признать, что в тибетском обществе этого периода заметны признаки именно упадка. Развал империи, падение монархии, конец Ярлунгской династии, возврат к раздробленности на мелкие княжества — что это, если не регресс? Естественно, это сказалось и на культуре, в частности на историографии, т.е. фиксации истории. Однако жизнь в тибетском обществе не просто затихла. Мне кажется, она затаилась, чтобы перестроиться. Менялось всё — формы землевладения и власти, представления о мире и человеке. Если вы посмотрите на Тибет в XIII в., во время его контактов с Монгольской империей, когда он «заговорил», то это совсем другое общество, нежели то, каким оно было в X в. Силой, изменившей Тибет, был буддизм.

Тибетская историография, склонная передавать факты в мифологических и художественных образах, говорит, что, когда буддисты вернулись в Самье, они нашли там лишь одну старуху семидесяти шести лет, которая помнила, что в Тибете когда-то жили монахи, и говорила, что в шестилетнем возрасте встречала

их. Итак, семьдесят лет длились гонения на буддизм, начатые при царе Ландарме. «И гласа религии не было слышно в Тибете», — пишут летописи.

В тибетском буддизме огромное значение придается идее непрерывности традиции, передачи учения от учителя к ученику. Если традиция прервалась, а потом возродилась, то буддисту она кажется уже не истинной, ложной. В идеале она тянется к Учителю — Будде, Цзонхаве или создателям ее отдельных направлений. Без объяснений и посвящений наставника нельзя приступать ни к чтению молитв, ни к изучению книг, ни к совершению ритуалов, ни к практике медитации. Вот почему в тибетских книгах о почитании того или иного божества либо о распространении того или иного сочинения так много места отводится перечислению всех учителей, передававших это знание друг другу. И вот почему тибетские историки так тщательно и подробно описывают, кто и как сохранил буддийское учение в эти семьдесят лет.

Три буддийских монаха, которые во времена правления Ландармы медитировали в горах южнее Лхасы и избежали таким образом гонений, ушли сначала в Восточный Туркестан, а потом в Амдо, взяв с собой книги Винаи и Абхидхармы. Один юноша из бонцев был так поражен их ученостью, что тут же принял от них посвящение в буддийские монахи. Позднее он стал знаменитым буддийским ученым Гонпарабсалом (832–915) и основал новую общину монахов. Через некоторое время, а точнее в 978 г., как утверждает тибетская традиция, члены этой общины во главе с Лумэ-Шерабцултимом (950–1025) вернулись в Центральный Тибет, где в уже знакомом нам Самье стали проповедовать учение Будды. Тибетцы называют это время началом второго, или позднего, периода распространения буддизма в Тибете.

Однако было бы наивно думать, что буддизм сохранился только благодаря усилиям этих нескольких монахов. По-видимому, память о нем была жива у людей. Книги были спрятаны в горных пещерах, многие миряне продолжали буддийскую практику, некоторые аристократы поддерживали буддистов материально. Лучшее всего буддизм сохранился на периферии. Одним из таких районов был Кхам. В Кхаме, считает Дж.Туччи, было сильно влияние китайских буддийских монахов, и именно там было особенно много последователей буддизма [Tucci 1967, 30]. Несмотря на «многочисленность» китайских хэшанов (буддийские монахи), возрождением в Кхаме буддизм обязан непальскому монаху Смирти, который основал там школу по изучению буддийских

трактатов. Ученики Смрити затем пришли в Центральный Тибет и сыграли там большую роль в становлении церкви.

Если распространение буддизма в Амдо и Кхаме связывают с именами Гонпарабсала и Смрити, то на западе — с Ринченсанпо (958–1055). Многие правители западных княжеств Тибета сохранили приверженность буддизму. Сказывалась близость к североиндийским княжествам Кулу, Кашмиру, Гилгиту, Свату, где буддизм продолжал быть живой религией. В частности, правителем тибетского княжества Гугэ был некий Ешеод, истовый буддист, принявший монашество. Он так и остался в истории под прозвищем «царь-монах». Он послал в Кашмир 21 юношу для постижения буддийской премудрости. Двое из них, Ринченсанпо и Лэгвишераб, стали знаменитыми переводчиками. Ринченсанпо 17 лет провел в Индии, переходя от учителя к учителю и изучая различные буддийские культы и традиции. Он перевел большое количество санскритских текстов, учредил несколько буддийских общин на западе Тибета, построил много монастырей и храмов, самый знаменитый из которых — Толинг.

Но, пожалуй, главной фигурой в возрождении буддизма был индеец Атиша (982–1054). Несколько слов о том, как он появился в Тибете. Тибетцы не только сами отправлялись в прославленные монастыри-университеты Северной Индии, такие, как На-ланда, Викрамашила, Бодхгая, Одантапури, но и приглашали оттуда индийских учителей. Те часто с радостью принимали эти приглашения, так как идея миссионерской проповеди и обращения в истинную веру погрязших в неведении людей никогда не была чужда буддизму. К таким индийским ученым буддистам относился и Атиша, выходец из Бенгалии, величайший знаток буддийских сутр и тантр, едва ли не первый среди своих современников. Инициировал приезд Атиши все тот же Ешеод. Сначала он пригласил замечательного знатока Винаи, Дхармапалу, который стал его наставником. После этого «царь-монах» стал добиваться приезда Атиши. На первое приглашение Атиша ответил отказом. Но Ешеоду очень хотелось, чтобы великий ученый приехал. Наверное, тут сыграло роль не только желание послужить делу распространения буддизма, но и соображения престижа. Заполучить Атишу к себе было очень почетно.

Ешеод организовал сбор золота для подношения монастырю Атиши, чтобы уговорить мастера. Пока Ешеод собирал эти деньги, его захватили турки-карлуки, правившие в это время в Восточном Туркестане. Они потребовали, чтобы Ешеод принял ислам или дал выкуп золотом, равный его весу. Родственники бы-

ли готовы отдать всё золото, которое они собрали для Атиши, но Ешеод запретил делать это. «Я стар, все равно скоро умру, — сказал он, — пусть лучше приедет Атиша». Не знаю, что произвело впечатление на Атишу — золото, самопожертвование Ешеода или настойчивость приглашавших его тибетцев, но в 1042 г. он прибыл в Гугэ. Там, в монастыре Толинг он создал свое знаменитое сочинение «Лампада на пути бодхи». Через три года он намеревался вернуться в Индию, как обещал своим индийским ученикам, но дорога через Непал оказалась закрытой из-за войн, которые вели местные племена. Из Западного Тибета он отправился в Центральный, где в местности Нетан стал читать проповеди небольшой общине. Атиша пробыл в Тибете до самой своей смерти в 1054 г. Среди его учеников были и упомянутый переводчик Лэгвишераб, и слушатель школы Смрити — Бром-тонпа (1004–1064), который стал истовым последователем и главным проповедником идей Атиши.

Описывая обстоятельства прибытия Атиши в Центральный Тибет, автор его биографии рассказывает забавный эпизод. Когда Атиша и его верный ученик Бром подошли к местечку Палтанг, навстречу им вышла большая группа людей. «Кто эти люди?» — спросил Атиша. «Это вожди-священники пришли приветствовать вас», — ответил Бром. «О, есть ли нужда в моей проповеди, если в Уй—Цзане так много буддистов?» — воскликнул индийский ученый монах. Но когда они подошли ближе и Атиша увидел, что все встречавшие его были одеты в роскошные одежды, украшены драгоценностями и окружены многочисленной свитой, он согласился с Бромом, что его проповедь в Тибете будет уместной [Shakabra 1967, 59]. Этот рассказ призван показать, что многие буддисты в Тибете восприняли новую религию поверхностно, не поняв ее сути. Однако мне представляется важным и упоминание здесь нового слоя людей — вождей-священников. Кто были эти люди?

Менее чем за сто лет, прошедших со времени прибытия в Центральный Тибет монахов из Амдо, буддийская церковь там успела встать на ноги. И сразу на обе — духовную и материальную. Под первой я имею в виду завоевание душ тибетцев, а под второй — их собственности. «Увеличение количества монастырей полностью изменило ситуацию в Тибете. Набожные миряне делали богатые подношения монастырям, и те быстро овладевали обширными землями, которые обрабатывало беднейшее монашество. Наставники и аббаты различных сект и монастырей скоро составили церковную аристократию, которая не всегда была далека

от светского дворянства или враждебна ему. Так как обычным делом было принятие религиозной жизни сыновьями из богатых семей, границы между религиозной и светской аристократией часто стирались, тесные экономические и политические узы связывали те или иные дворянские семьи с монастырями. Случались даже открытые войны между соперничающими монастырями, в которых на той и другой стороне принимали участие войска князей» [Hoffmann 1990, 395–396]. И так, секты. Что это такое?

Буддийские секты, или школы, Тибета

В книгах о тибетском буддизме часто можно встретить выражения «буддийские секты», или «школы буддизма». И то и другое не вполне удачно. Термин «секта» в общепринятом понимании имеет в виду некоторый отход от ортодоксальной веры, ересь. Термин «школа» предполагает отличия в характере исполнения обрядов, ритуалов. Этих оттенков нет в том явлении, что называют сектами тибетского буддизма. Тибетские секты — это скорее локальные традиции, восходящие к тому или иному учителю. Но так как эти обозначения стали общеупотребительными, я не считаю нужным отказываться от них.

Возникновение сект в Тибете относится к XI–XII вв. Самой старой из них является ньинмапа, что так и переводится — «старая». Свое название она получила уже в XIV–XV вв. потому, что ньинмапа опиралась на старые переводы буддийских текстов, сделанные еще до гонений на буддизм. Своей основной задачей ее последователи провозглашали возрождение и сохранение того направления буддизма, которое было распространено при Падмасамбхаве.

Остальные секты тибетцы называют «сармапа», т.е. «новые», опирающиеся на новые переводы канонических сочинений. Прежде всего, это секта кадампа, восходящая к проповедям Атиши. Кроме того, это — секты, считающие своим прародителем учителя Бромги (992–1074), принадлежавшего к «эксцентричному типу мистика-бродяги, так любимого в Тибете» [Snellgrove–Richardson 1995, 132], тринадцать лет проведенного в Индии в изучении религиозных текстов. Этот Бромги учился у многих индийских учителей. Когда Бромги вернулся в Тибет, один из его учеников основал монастырь Сакья (1073 г.). Сакья — название местности, по которому и получили свое имя монастырь и секта сакьяпа, приобретающая несколько веков спустя огромное влияние в Тибете и за его пределами. Сакьясцы считают, что их учение восходит к идеям индийца Вирупы, передавшего его Бромги.

Другая линия восходит к знаменитому тибетскому ученому и переводчику Марпе (1012–1097), который, по преданию, также был учеником Бромги и неоднократно посещал Индию. Основанная им секта кагьюпа

(в ином произношении — карчжудпа) вела свою традицию уже от другого индийца — Наропы (не забудьте: Бругми слушал проповеди многих индийцев). Кагьюпа была очень популярной, отчего и стала родоначальницей многих других сект. Учеником Марпы был знаменитый тибетский йог и поэт Миларэпа (1040–1123). Он провел большую часть своей жизни в отшельничестве, не был монахом и не имел учеников. Но один человек по имени Гампопа (1079–1153) был так настойчив, что сумел убедить Миларэпу передать ему учение. После многих лет созерцания и обучения Гампопа основал монастырь Даглхагампо. Почему-то этот монастырь не стал отдельной крупной сектой, но зато те, кто обучался там, создали большое количество сект и монастырей.

Непосредственный последователь Гампопы — Пагмоду (1110–1170). Он основал крупный монастырь Дансатхил (1158 г.), что положило начало секте пагмодупа, сыгравшей в истории Тибета большую роль. Другой ученик Гампопы, Дусумченпа (1110–1193), построил в Центральном Тибете монастырь Цурпу (1189 г.), оплот секты кармапа. Вообще-то Дусумченпа был кхамец, и кармапасцы были особенно сильны именно в Кхаме. Третий ученик Гампопы, Гомпа (1116–1169), был учителем ламы Шанг (1123–1293), который построил монастырь Гунтанг недалеко от Лхасы, в местности Цал, от чего и пошло название секты цалпа.

Секта пагмодупа также стала «размножаться». Ученик Пагмоду, Чжигтэнгонпо (1143–1212), основал монастырь Бригунг (1179 г.), и соответственно возникла секта бригунпа. Центром секты таглунпа был монастырь Таглунг, основанный Таглунтанпой в 1185 г. Секта бругпа возникла вокруг монастыря Ралунг, учрежденного Ешедордже в 1180 г. От кагьюпа позже отпочковалась секта чжонанпа, которую прославил ее лидер, замечательный буддийский ученый и историк Чжебцзун-Тараната (1575–1635).

Уже в XIV в. на основе учения кадампа возникла знаменитая школа гэлугпа, которая заняла центральное место в тибетском буддизме и о которой будет рассказано ниже.

Такова примерная историческая хроника становления сект тибетского буддизма. Они возникали как учение одного учителя в одной общине (монастыре), а затем распространяли свое влияние. Сразу возникает вопрос: почему одни учителя создали традиции, оставшиеся в веках в виде сект, а другие — нет? Зависело ли это от доктринальных различий в учении, которое проповедовали различные секты? Были ли такие различия? Или существовали другие причины?

Конечно, когда авторитетный буддийский учитель учреждал общину, к нему тянулись ученики, и таким образом создавалась секта. Но и материальные причины играли здесь не последнюю роль. Секты приобретали значительное влияние и популярность в основном благодаря поддержке — финансовой и политической — богатых кланов. Давайте посмотрим. Ни Бругми, ни Марпа, ни Миларэпа, ни даже Гампопа, сын богатых родителей, сами не создали общин, ставших особыми сектами.

Они были названы основоположниками традиций лишь своими последователями, сумевшими это сделать. А эти последователи как раз опирались на крупных феодалов. Ведь монастырь — это еще и большое хозяйство. Монахи должны были питаться, одеваться. Одной милостыни, которой завещал жить Будда, на это явно не хватало. Так появились богатые жертвователи. От материальной подоплеки успеха духовных исканий никуда не денешься. Например, Пагмоду опирался на клан Ланг, Сакья — на клан Кхон и т.д.

Возьмем, например, историю монастыря Сакья. Его иерархи принадлежали к роду Кхон. Первый деятель из Кхон, известный истории, — Кхон-Палбочже, сановник при дворе Кхрисрондэцзана. Один его сын стал монахом, посланным на обучение в Индию, а другой продолжил княжеский род. Такой принцип действовал и позднее, после возникновения монастыря и секты. Тибетская буддийская историографическая традиция выделяет пять «великих сакьясцев». Первый — фактический создатель традиции сакьяпа, выдающийся буддийский ученый Гунганьинпо (1092–1158), сын основателя монастыря. Он был крупным феодалом, во всяком случае носил титул «чжалпо» (царь, князь), как и его отец [Shakabpa 1967, 60]. У него было четыре сына, старший из которых умер, два средних ушли в религиозную деятельность, а младший продолжил род. После Гунганьинпо главой монастыря стал его сын Соднамцэмо (1142–1182), а после него — третий сын, Дагбачжалцан (1147–1216). Эти трое имели жен и детей, за что традиция именует их «тремя белыми». В отличие от них двух последующих, принявших обет безбрачия, называют «красными». Первым «красным» был знаменитый Сакья-пандита (1182–1251), сын последнего из четырех сыновей Гунганьинпо и ученик своего дяди Дагбачжалцана. Вторым — Пагба-лама (1235–1280), старший племянник Сакья-пандиты, сын его младшего брата, Соднамчжалцана. Он был последним из «пяти великих сакьясцев». Сходит на нет и величие монастыря Сакья. Однако род продолжался. Преемником Пагба-ламы стал его племянник Дхармапала (1268–1287), его преемником... ну и так далее. В этих родственных узлах нелегко разобраться, но неизменно главой монастыря и правителем княжества были одно лицо или представители одной семьи, причем духовный лидер чаще всего был намного более влиятельным. Примерно так же в Тибете появлялись и другие «теократические феодалы», хотя, конечно, этот процесс не был единообразным. Например, кармапа опиралась не на какой-то определенный клан, семью, а на целый район [Snellgrove—Richardson 1995, 137].

Однако это не значит, что различий в учении сект не было. Принципиальных — не было. Все они исповедовали идеи Будды, все учили, что жизнь — страдание, его истоки — желания, все в очень большой степени опирались на тантрические культы. Отличия же касались текстов, которые преимущественно изучались и почитались в той или иной секте, культов, которые были в них центральными, и, конечно, ритуалов. В ньинмапа, как говорилось выше, главным был культ Падмасабхавы.

Соответственно нинмапасцы отмечали как религиозные праздники все важные дни из мифологической биографии Падмасабхавы — его уход из мирской жизни, принятие обетов, великое созерцание на кладбище, получение имени «Лев из шакьев», победу над царем Захора, бросившим Падмасабхаву в пламя, и пр. Естественно, в круг главных сочинений секты входили тексты, посвященные культуре Гуру-римпоче, как еще называют Падмасабхаву, или приписываемые ему.

Так же и в сакьяпа. Главными гениями-покровителями секты считались Хэваджра и Панджара-Махакала. Понятно, что ядром всех ритуалов являлся тантрический цикл, связанный с этими божествами. Так было во время специфических сакьяских религиозных обрядов — «Летнего жертвоприношения», «Великой тысячи жертвоприношений», заклинания духов «Тордок».

Таковы были буддийские секты Тибета.

Итак, если раньше буддизм был надклановой силой, на что и опиралась царская власть в империи, то теперь он сросся с кланами и сформировал новые. Не случайно с этого времени «такие древние аристократические фамилии, как Ба, Нанам, Бро, Цэпонг и др., просто исчезают из истории и замещаются новым поколением локальных принцев, а история Тибета в целом изменяет свой курс и становится историей религиозных групп и сект» [Hoffmann 1990, 392]. Во всяком случае, когда в Центральной Азии возникла новая сила, с которой нельзя было не считаться (я имею в виду Монгольскую империю), и Тибет встал перед необходимостью вступления в те или иные отношения с ней, лидерами, которые возглавили этот процесс в качестве фактических представителей всего Тибета, были уже не цари и князья, а религиозные иерархи.

Сакьяпа

Монгольская империя возникала стремительно. В 1206 г. Чингис-хан был возведен на трон всемонгольского хана, а в 1207 г. он уже напал на государство тангутов, в литературе известное под китайским названием Си Ся, которое было расположено на территории современных провинций Китая Ганьсу, Цинхай и Нинся Хуэйского автономного района. Когда армия Чингис-хана обложила тангутов данью, тибетцы, соседи тангутов, почувствовали, что на северо-востоке от них появилась мощная военная сила, несущая угрозу всем окружающим.

Некоторые источники даже говорят, что с этого времени тибетцы стали платить дань монголам во избежание их нападения [Shakabpa 1967, 61; Snellgrove-Richardson 1995, 145].

Монголы не один раз совершали разведывательные рейды в Тибет, особенно после разгрома государства Си Ся в 1227 г. Тибетцы зачастую воспринимали эти походы как завоевания, на что указывают данные старой тибетской историографии. Например, поход 1239 г. отряда под предводительством Дорда-дархана, дошедшего до северных районов провинции Уй и разрушившего монастырь Радэнг, Пятый далай-лама в своей хронике описывает как захват тибетской земли: «После того как монголы получили дань с большей части Тибета, „имеющего деревянные двери“², он [Дорда-дархан] разгромил крепости по всему району — от Конгпо на востоке до Непала на западе и страны Мон на юге. Он придавил шеи [тибетцев] с помощью страшного царского указа, с тем чтобы они не могли преступить законы Великого [хана]» [A History of Tibet 1995, 90]. На самом деле широкомасштабных военных действий в Тибете монголы не вели [Рерих Ю.Н. 1958, 335–336], а вскоре монголо-тибетские отношения потекли и во все по другому руслу.

В 1240-х годах Тибет не был в центре монгольской политики — им занимался принц Годан (внук Чингис-хана и сын Угэдэй-хана), удел которого располагался на границе с Тибетом. Это он послал туда Дорда-дархана. И он же, как повествуют тибетские и монгольские хроники, приказал Дорда-дархану «присмотреть» там самого ученого и влиятельного буддиста, чтобы пригласить его к себе в ставку. Дорда сообщил, что большим уважением у тибетцев пользуются Учителя сект таглунпа и бригунпа, но самым ученым считают главу секты сакьяпа Сакья-пандиту, монастырь которого находится в области Цзан. Годан послал Сакья-пандите приглашение. Послание было составлено в не очень изысканных выражениях. В частности, Годан писал, что надеется, что его приглашение будет принято, так как если Сакья-пандита откажется, то хану придется послать за ним большое войско и тогда пострадает много невинных людей, чего, несомненно, истинный буддист Сакья-пандита не желает. Сакья-пандита оказался действительно истинным буддистом, а монголы были понастоящему грозной силой. Поэтому ученый монах, вопреки своему нежеланию, в 1244 г. отправился в ставку Годана, располо-

² Выражение, обозначающее районы Тибета, где проживает оседлое население, т.е. Центральный Тибет.

женную близ города Лянчжоу (современный город Увэй в провинции Ганьсу КНР), взяв с собой двух племянников.

Тибетцы хорошо понимали, что Годан приглашает Сакья-пандиту не только для того, чтобы просто послушать проповеди. Есть сведения, что несколько влиятельных «вождей-священников» собрали совет, на котором наделили Сакья-пандиту полномочиями и дали наказания, касающиеся условий, на которых Тибет мог бы принять покровительство монгольского хана [Hoffmann 1990, 396; Рерих Ю.Н. 1958, 338]. По-видимому, уже на этом этапе они придумали фантастическую формулу для такого сюзеренитета, которую монголы, казалось бы, никак не могли принять, но которую они все же приняли и которая определила отношения Тибета с монголами, а затем с китайцами и маньчжурами на многие века и «причинила немало хлопот лицам, занимавшимся изучением юридического положения Тибета» [Рерих Ю.Н. 1958, 338]. Эта формула сокращенно обозначалась тибетцами как «наставник и покровитель» или — полнее — «духовное наставничество в ответ на политическую защиту» (yon mchod). Какая разница, как она называлась, скажем мы, ведь эта виртуальная формула не меняла фактического положения вещей. Так то оно так, но на Востоке, где из-за того, кому называться «дядей», т.е. старшим и владыкой, а кому — «племянником», т.е. младшим и подчиненным, происходили настоящие войны, формальные определения имели очень важное значение и часто влияли на ход истории.

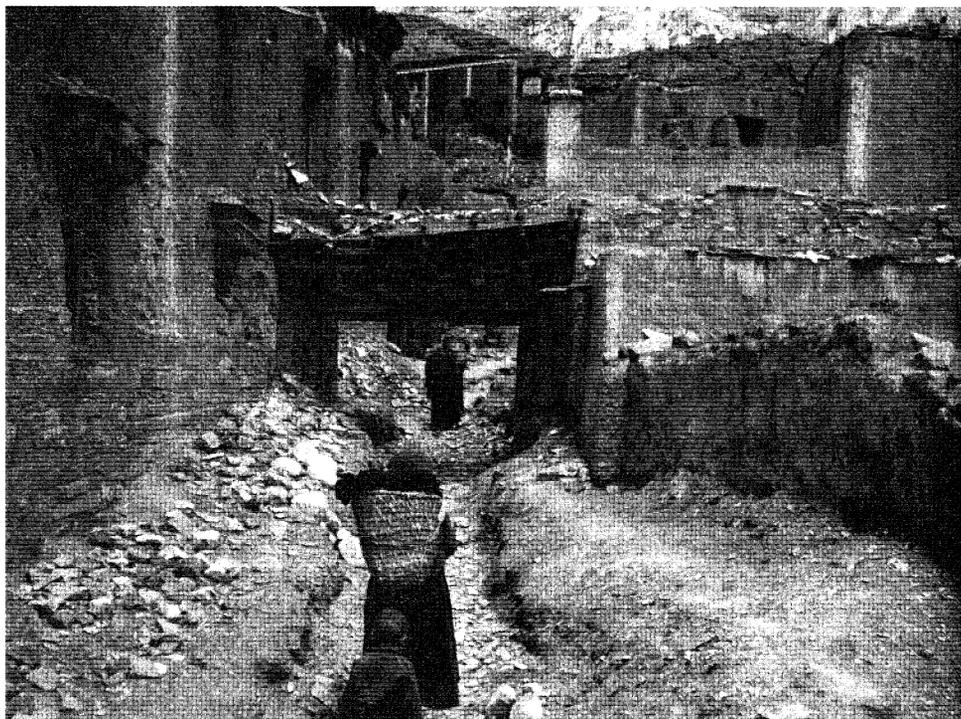
Сакья-пандита поразил двор монгольского принца ученостью. Легенды говорят, что он вылечил Годана от проказы и тем снижал его расположение. В это верится с трудом. Все описания принятия монгольскими ханами буддизма содержат мотив о чудесном излечении владык от какой-нибудь страшной болезни. Неужели они все были так тяжело больны? Скорее всего Годан сам желал обратиться в новую веру, иначе зачем бы он стал приглашать «самого ученого ламу»? А описание излечения принца от проказы — плод более позднего процесса мифологизации истории. Так или иначе, обращение Годана явилось началом распространения буддизма среди монгольской аристократии и основой для новых отношений с тибетцами.

С другой стороны, для самого Сакья-пандиты посещение ставки Годана было чрезвычайно важным: он воочию убедился в мощи монгольской армии. Он увидел, что избежать вторжения монголов в Тибет можно, лишь признав их сюзеренитет. Монгольская «внешняя политика» в этот период сводилась к простой

формуле: платишь дань — живи спокойно, не платишь — не живи совсем. Кроме того, он понял, что опора на монгольскую силу позволит увеличить влияние его собственного монастыря, секты и его самого. Сакья-пандита принял от Годана назначение правителем Тибета, призвал тибетских князей признать вассалитет Тибета и платить монголам дань. Это вызвало бурю негодования среди тибетцев. Не все были готовы к такому исходу. Многие не хотели подчиняться ни монголам, ни тем более сакьясцам. Они стали настаивать на возвращении Сакья-пандиты. Он не вернулся. Годан окружил его почетом и заботой, построил для него дворец, в котором он мог создавать свои ученые творения и вдыхать ароматы цветов. А в Тибете его ждали неприятности, возможно даже пилюли с ядом. Поэтому он заявил, что «для дела религии он нужнее в ставке Годана» [Shakabra 1967, 63], и ограничился посланием к тибетскому народу.

Сакья-пандита и Годан умерли почти одновременно — в 1251 г. На первый взгляд после их смерти принципиально ничего не изменилось. Правителем удела стал Хубилай, а ламой при нем — Пагба, племянник Сакья-пандиты и его преемник. Оба проводили ту же политику, что и их предшественники. Хубилай покровительствовал буддизму, а Пагба-лама служил хану. Но на самом деле отношения Хубилая и Пагба-ламы во многом отличались от отношений Годана и Сакья-пандиты. Если Годан интересовался буддизмом и, возможно, следовал моде, то Хубилай был, по видимому, человеком глубоко верующим. Если Годан угрожал Сакья-пандите, то Хубилай обращался к Пагба-ламе с почтительностью (это видно из писем того и другого).

Хубилай официально признал Пагба-ламу своим учителем. Он принял от него посвящение и обязался внимать его наставлениям. Даже хотел запретить все другие секты в Тибете, кроме сакья-япа, но дальновидный Пагба-лама убедил его этого не делать. Когда Хубилай в 1260 г. стал великим ханом, т.е. владыкой всей Монгольской империи, и учредил династию Юань, Пагба был объявлен «государственным наставником». Наконец, Пагба-лама был назначен духовным главой всего Тибета. Правда, был учрежден пост особого чиновника, так называемого «великого правителя», который ведал всеми гражданскими и военными делами и имел полномочия от великого хана, что, конечно, ограничивало власть ламы. Однако фактически Тибет был объединен монголами под началом сакьяского иерарха, хотя это объединение, как мы увидим, было непрочным.



Современная деревня около монастыря Сакья

В действительности приход сакьясцев к власти был не таким простым. Крупные монастыри постоянно находились в состоянии борьбы и соперничества. А когда на сцене появились монголы, иерархи различных сект быстро поняли, что опора на силу мощной империи северных кочевников может дать им большие преимущества. Многие из них по примеру Сакья-пандиты стали устанавливать связи с теми или иными представителями монгольского правящего дома. Монгольские летописи, например, содержат красочный рассказ о том, как глава секты кармапа, Кармабакши (1206–1283), при дворе Хубилая в бытность того еще принцем пытался вытеснить оттуда Пагба-ламу. «Однажды, когда Гарма-бакши, погружаясь в воду, летая по небу, раздавливая в горсти камни, показал многие чудесные превращения, Счэн-хан (Хубилай. — А.Ц.) сказал: „Что касается нашего ламы Дишэрихутухту (Пагба-ламы. — А.Ц.), он истинный хубилган, но этот немый йогацари (йогачарий, йог. — А.Ц.) превосходит его в чудесных превращениях и способностях понимания“» [Лубсан

Данзан 1973, 249]³. Пагба-ламе пришлось приложить немало усилий и явить много разнообразных чудес, чтобы убедить хана в своем превосходстве. Правда, Хубилай «настаивал на том, чтобы [Карма-бакши] остался с ним, но тот отказался, ожидая конфликта между монгольскими принцами. Такое отношение привело к осуждению Карма-бакши со стороны Хубилай-хана и изгнанию его в Южный Китай, но перед этим он продолжил свое путешествие до самой Монголии (1256 г.). Там он участвовал в теологическом диспуте между буддистами и даосами при дворе императора Мункэ, которого он обратил в буддизм из несторианства. Однако Мункэ умер в 1260 г., и к власти пришел Хубилай, победивший своего младшего брата, Аригбугу. Кармапа потерял патрона» [Stein 1995, 77–78]. Известно, что Аригбуга принимал посвящение у цалпаского ламы. А старший брат Хубилая, Хулагу, правивший в Иране и основавший там династию так называемых ильханов, но бывший буддистом, поддерживал бригунгпа. Он даже послал монголов помочь монастырю Бригунг в его борьбе с сакьясцами, но последние, получив защиту от сына Хубилая, победили, и монастырь Бригунг в 1290 г. был сожжен. Из этого видно, что сакьясцы пришли к власти в Тибете потому, что в Монгольской империи стали править их покровители. А другие тибетские «теократические феодалы» просто «поставили не на тех» в этой игре.

Если вас завоевывают дикие иноземцы, это, конечно, скверно. Но если над вами поставили вашего соседа — это просто невыносимо. Когда Пагба-лама вернулся в Тибет, он был убит. Как водится, отравлен. Как водится, ближайшим окружением. Первое время после Пагба-ламы великие ханы династии Юань по инерции еще поддерживали монастырь Сакья. Узнав о смерти «государственного наставника», монголы двинули войска в Тибет и покарали «великого правителя», поднявшего руку на Пагба-ламу. Монгольские ханы продолжали приглашать к своему двору сакьяских иерархов, однако никто из них не достиг таких высот, как Сакья-пандита и его племянник. Постепенно власть стала переходить в руки «великого правителя», назначаемого монголами. А к концу правления династии Юань при дворе монгольского хана в качестве его наставников жили уже не сакьясцы. Например, последний из юаньских императоров, Тогон-Тэмур (1320–1370), полагался на проповеди и советы представителей секты кармапа — Ранчундорчже (1284–1339) и Ролбидорчже (1339–1383).

³ В переводе мною сделаны некоторые исправления.

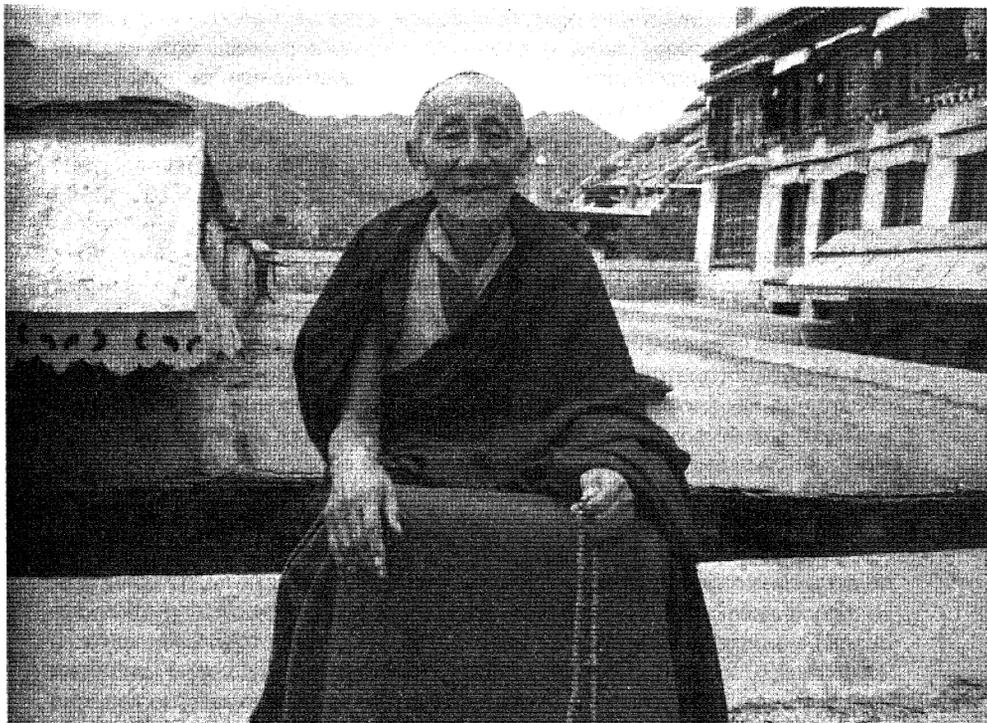
Хотя подчинение Тибета Монгольской империи было, как часто в средневековье, во многом формальным — монголы не создали там своей администрации, не держали постоянного войска и т.д., — время сюзеренитета монголов внесло в политическую жизнь Тибета много нового. Монголы провели там административную реформу. Для облегчения сбора дани и налогов они ввели деление Тибета на тринадцать областей, каждая из которых номинально могла выставить десять тысяч воинов, откуда и их название «десять тысяч». Во главе этих областей они назначили лояльных себе губернаторов-десятитысячников. Они учредили почтовые станции с перегонами между ними. Сняли налоги с монастырей. Дважды была проведена перепись населения. Но главное заключалось в том, что монголы поставили во главе страны церковного иерарха. И хотя власть сакьясцев продержалась недолго, эта политическая модель определила всю последующую историю Тибета. Правда, ведущую роль в этом играла уже другая секта — гэлугпа.

Гэлугпа

Формирование основных сект тибетского буддизма относится, как известно, к X–XI вв. Гэлугпа же возникла в начале XV в. Почему? Все секты, появившиеся до гэлугпа, называют дореформенными. Значит, была произведена реформа в тибетском буддизме? Если да, то как и зачем? Гэлугпа стала главной сектой тибетцев. Благодаря чему? На эти вопросы поможет ответить история жизни знаменитейшего буддийского проповедника, которого тибетцы почитают не меньше, чем Будду, — Цзонхавы, хотя он сам, наверное, не ставил перед собой таких великих целей.

В 1357 г. в местечке Цзонха в Амдо (по его названию он и получил впоследствии свое имя) родился мальчик. Его отдали в монахи. К шестнадцати годам он обучился всему, чему мог обучиться в родных местах, и отправился в Центральный Тибет. Там он посетил множество различных монастырей, где прослушал наставления всех самых известных учителей того времени — из сект цалпа, сакьяпа, пагмодупа, шалупа, чжонанпа и др. Он изучал «монастырскую дисциплину», „Праджняпарамиту“, логику, риторику, науку дебатов, тантрические циклы, медицину, религиозные пение и танцы» [Snellgrove–Richardson 1995, 180]. Постепенно, как мне кажется, он превратился в ходячую энциклопедию.

Накопленные им знания требовали системы. Он увидел, что многочисленные ритуалы, культы, направления, теории и практики великого учения, приверженцем которого он был, нуждались в упорядочении. Цзонхаву явно раздражали разброд в исполнении ритуалов, разложение



Монах секты гэлугпа

нравов в монашеской общине, широкая популярность примитивной магии — этакий «ползучий народный тантризм». Каждый считал возможным заниматься тайными обрядами, глупый послушник общение с базарной торговкой без стеснения называл тантрическим обрядом, недоучившийся тупица для достижения бытовых выгод призывал грозные божества и читал священные тексты, а веселый пройдоха для устрашения публики показывал магические фокусы и трюки. Нужно было очистить учение от извращений, сопрячь разнообразные идеи и выбрать главное. Этим Цзонхава и занялся в последующие годы.

Главным явилась проповедь Атиши. Цзонхава был строгим последователем знаменитого индийца. Он даже назвал свое учение «новой кадампа» — по названию секты, основанной учениками Атиши. Действительно, доктрина Атиши была одной из наиболее стройных и, самое главное, рациональных. Именно в качестве комментария к сочинению Атиши Цзонхава написал свой монументальный трактат «Ступени пути» («Ламримченмо»), явившийся изложением буддийского учения, как он его видел. В этом трактате Цзонхава развивал идею о делении людей на три категории в зависимости от их возможностей воспринять учение и следовать по пути спасения. Низшим, не расставшимся со страстями и пороками,

следует задумываться над кармой; средним, отказавшимся от мира страданий, но думающим лишь о своем спасении, — размышлять над четырьмя благородными истинами; высшим — испытывающим непрестанную боль за судьбы других — изучать парамиты. Цзонхава не исключал «путь тантры», он даже написал трактат о нем, но он имел в виду «истинную» ваджраяну, а не низкую магию и сексуальные излишества, служащие не достижению просветления, а сиюминутным удовольствиям и выгоде.

Цзонхавой была развита еще одна кадампа — о великой роли Учителя. Когда ученик Атиши, Бром-тонпа, спросил у него, что главное в постижении учения — священный текст или наставления учителя, Атиша ответил, что наставления учителя, несомненно, много важнее [Tucci 1980, 22]. Учитель (повторю: на санскрите — гуру, по-тибетски — лама) — проводник неопита по учению, наставник, объясняющий смысл проповедей Будды и других великих учителей, обучающий ученика ритуалу и практическим знаниям. Без учителя никто не может постичь не только тайны, но и азы учения. Особенно велика роль учителя в тантризме. Там есть даже ритуал созерцания учителя в качестве главного божества (гуру-йога). «В идеале гуру должен быть непревзойденным практиком медитации, который олицетворяет высшие идеалы системы, но если чей-то гуру не является таковым, ученик все же должен считать учителя великим», — пишет Дж. Пауэрс, ссылаясь на ламаистские авторитеты [Powers 1995, 272–273]. (Мыслители тибетского буддизма не хуже идеологов других систем понимали, что вера в авторитет для сохранения истоков важнее реального величия этого авторитета.)

Немало сделали Цзонхава и его последователи и для распространения культа Авалокитешвары. Начало этому положил тоже Атиша. Именно при нем культ бодхисаттвы милосердия и его «юм», богини Тары, стал популярным в Тибете. Но при Цзонхаве он получил всеобъемлющее распространение. Именно с этого времени Авалокитешвара считается покровителем всего Тибета.

Хотя «Ступени пути» — это библия ламаистов, главная заслуга Цзонхавы заключается все же не в доктринальных разработках. Он изменил жизнь монашеской общины. В 1409 г. в нескольких десятках километров от Лхасы он учредил первый монастырь своей секты — Гандэн (или Галдан; первоначально секту называли гандэнпа или галданпа). Там он ввел строгий монашеский устав; монахи в отличие от последователей других сект должны были придерживаться безбрачия, жить в монастыре, не пить вина. Учиться. Но не так, как раньше, когда каждый ученик слушал проповедь какого-нибудь одного наставника, а в специальных школах или на факультетах. При Цзонхаве огромное место в обучении занял цанид («учение о признаках») — буддийская философия; стали регулярными диспуты, которые играли роль своеобразных экзаменов на различные ученые звания. Кстати, в гэлугпа намного более сложной становится иерархическая система. Ученики Цзонхавы основали и специальный тантрический дацан, где этой науке учатся серьезно и долго. Сейчас суще-

ствуют два знаменитых дацана тантры — верхний и нижний («чжуд-мад» и «чжуд-дод»), относящихся как бы одновременно к трем главным гэлугпаским монастырям. Эта система привлекла так много последователей, а феодалы провинции Уй так энергично поддержали новую секту, что ученики Цзонхавы учредили еще два монастыря вблизи Лхасы — Дрепунг (1416 г.) и Сэра (1419 г.). А вскоре всюду в Тибете стали появляться обитатели гэлугпасцев. Первоначальным их оплотом стал район Уй.

Цзонхава был не просто талантливым мыслителем, но еще и хорошим психологом. Он понимал, что для укрепления церкви нужно не только упорядочить теорию и ужесточить правила жизни монахов, но и дать монахам некоторую экономическую независимость, а также расширить поле для религиозного чувства людей. Впервые в истории буддийской общины он разрешил монахам иметь собственность. Это было революционным решением. Кроме того, он занялся обрядовой стороной церкви. При нем меняется одежда монахов (вот тут-то и появляются желтые шапки), она усложняется, возникает масса ее разновидностей — для праздников и будней, для высоких чинов и для простых послушников, для особых ритуалов и для общей службы... Разрабатываются многочисленные ритуалы почитания будд и бодхисаттв — с массой деталей и регламентаций. Строгий канон получает музыкальное сопровождение религиозных служб. Одно введение им «Монлам-ченмо» — «Великого благопожелания» Тибету и религии в Новом году чего стоит! После этого Новый год в Лхасе стал особым событием, всенародным торжеством, олицетворяющим принятие Тибетом буддизма.

До последнего времени с 3-го по 25-е число первого новогоднего месяца власть в Лхасе передавалась монахам трех гэлугпаских монастырей. Монахи следили за порядком в городе, управляли администрацией. Учителя давали благословение паломникам. Лучшие ученые мужи из Гандэна, Сэры и Дрепунга участвовали в знаменитом диспуте на звание лхарамбы, в котором соревновались с сотнями других монахов. На 15-й день Нового года монахи собирались на главной площади перед Чжокхангом и совершали «Великий монлам». Говорят, площадь становилась красной от накидок монахов. Представьте, в Дрепунге насчитывалось около 8–9 тысяч послушников, в Сэра — 5–6, а в Гандэне 4–5. Монахи из других монастырей тоже приходили на великий праздник. Приезжали и простые пилигримы из разных мест. Население Лхасы почти удваивалось. Это было событие года.

Тибетская традиция называет четыре великих деяния Цзонхавы — восстановление статуи будды будущего — Майтреи в Цзане, возвращение к строгому монашескому уставу, учреждение новогодней службы «Монлам-ченмо», строительство монастыря Гандэн. Это правильно. Но главное, что он сделал, — изменил церковь. После реформы Цзонхавы церковь получила большую власть, приобрела надклановый характер, сложную структуру, экономическую независимость, организованность и силу. Это был уже совсем другой институт, и вскоре он сказал свое слово в истории Тибета.

Пагмодупа и другие

Как в каждой стране, включающей множество различных этнических, племенных и административных субъектов, в Тибете постоянно действовали две тенденции — к объединению и к размежеванию. Когда в бесконечном соперничестве возникала некая превосходящая сила, она пыталась подчинить себе все остальные и делала это в меру своего могущества. Но как только ее внутренний заряд или внешняя поддержка ослабевали, это единство сразу подтачивалось и разлагалось. Волны были то больше, то меньше, падения — то более глубокие, то менее. Так возникла Тибетская империя в VII в., так получили власть сакьясцы в XIII в. Так началось правление клана Пагмоду в XIV в.

Правление сакьяпа вызывало недовольство у многих. Сакьясцы опирались на чужеземную силу — конечно, тибетцы не могли это приветствовать. Уже Пагба-ламу критиковали за роскошь, приверженность к образу жизни монгольского императорского двора, преклонение перед всем иноземным. Неудивительно поэтому, что как только различные кланы почувствовали слабость монголов — а династия Юань, как известно, пала в 1368 г., — они стали бороться против Сакья. Самыми активными соперниками Сакья были иерархи Бригунга — монастыря, сожженного монголами в 1290 г. Но вскоре борьбу возглавил, как это часто бывает, воспитанник самих сакьясцев.

Чжанчубчалдан был сыном князя из клана пагмодупа, управлявшего землями и монастырем в провинции Уй, в области Недонг, недалеко от Лхасы. Еще мальчиком его послали учиться в Сакья, тогдашний центр политической и культурной жизни Тибета. Судя по его автобиографии, в монастыре он обучался не только духовным наукам, но и военной стратегии, риторике и управлению, что как-то не особенно вяжется с нашими представлениями о монастырском образовании. Тем не менее он превосходно овладел этими знаниями и в 1322 г. (по другим источникам — в 1332 или 1338 г.) Великий сакьяский лама назначил его губернатором-десятитысячником в Недонг, в его родные места. Здесь он начал бурную деятельность. Отремонтировал старые форты и построил новые. Назначил нового помощника. Даже посадил деревья. Но главное — приступил к укреплению военной силы своих «десяти тысяч» и вступил в яростную борьбу за преобладание и власть с князьями соседних областей. Он плел хитроумные интриги, устраивал заговоры, многих убивал, сам бывал

близок к смерти, но в конце концов в 1354 г. сместил Великого Сакья-ламу и стал монархом.

Монгольские императоры, уже не обладавшие большой силой, были вынуждены признать Чжанчубжалцана правителем Тибета и пожаловать ему титул и печать такового. Но на самом деле Тибет в это время уже был фактически полностью независимым. В 1368 г. из Пекина бежал последний монгольский император династии Юань, и к власти пришла китайская династия Мин. Так закончилась история Монгольской империи, и так закончилась история тибетского вассалитета.

Победа Пагмоду объясняется не только личными заслугами Чжанчубжалцана — его хитростью, умом, военным и политическим талантом, хотя всего этого у него было предостаточно. Сказалось острое соперничество между провинциями Уй и Цзан, характерное для всей истории Тибета. Тибетские кланы, княжества, монастыри, как уже неоднократно говорилось, находились в бесконечной борьбе друг с другом. Пока воевали все со всеми, конфликт более крупных объединений — Уй и Цзан — был не очень актуален. Но как только кто-нибудь начинал набирать силу и подчинять себе остальных, все вспоминали, кто принадлежит к провинции Цзан (как сакьяпа), а кто — к Уй (как пагмодупа), и члены одной области объединялись, чтобы свергнуть представителя другой. Вообще, объединяться «против» всегда легче, чем объединяться «за». Так произошло и в конфликте Пагмоду с Сакьей. Сакьясцы происходили из провинции Цзан, которая была, если можно так выразиться, «провинциальной». Она находилась на западе, на границе с Непалом. А Пагмоду принадлежал к провинции Уй. Уй, что значит «центр», считался «настоящим» Тибетом. Это был центр тибетской цивилизации. Название «Бод» (Тибет) когда-то относилось только к этому району. В районе Уй возникла могущественная империя тибетцев, завоевавшая всех соседей и соседей соседей. Уйцам было невыносимо терпеть власть сакьясцев — «презренных цзанцев». Они и объединились под знаменем борьбы с Цзаном. Кстати, именно поэтому они поддерживали гэлугпа, которая наиболее широко распространила свое влияние в провинции Уй.

Чжанчубжалцан был тибетским «царем-почвенником», проповедовавшим «возврат к корням» (хотя исторические параллели здесь, конечно, не очень уместны). Он стремился вернуть Тибету «домонголо-сакьяский» облик, изгнать из страны дух чужестранцев. Вместо тринадцати «десятитысячных областей» он ввел новое (а фактически очень старое) административное деление Ти-

бета — деление на большое количество цзонгов (цзонг в переводе означает форт, крепость). Установил налог в пользу государства в $\frac{1}{6}$ урожая. Построил новые мосты и переправы, что для Тибета весьма важно. Учредил сторожевые посты, призванные защищать путников от бандитов, — тоже не последнее по значению предприятие. Вернул в судебную систему «Законы Срон-цзангампо». Ввел празднование Нового года согласно древним обычаям. Постановил высоким чинам в торжественные дни надевать одежды, которые носили еще при славных царях империи. Кроме того, он как истый буддийский монах осуждал винопитие, а сам избегал женщин. Власть цзонпонов (управителей цзонгов) и других сановников сделал наследственной. Взял старый тибетский титул «дэсрид» (правитель).

Эпоху Чжанчубчалцана тибетцы называют «Временем старухи, несущей золото». Нетибетцу трудно понять это выражение. Между тем оно расшифровывается очень просто: это время было таким спокойным, жизнь была такой безопасной и порядок был таким твердым, что даже старая женщина могла пронести через всю страну полную корзину золота и не быть ограбленной. В некотором смысле это действительно был ренессанс — Чжанчубчалцан, опираясь лишь на мощь своей армии и идеалы национальной истории, объединил под своей властью практически весь Центральный Тибет.

Но потомки Чжанчубчалцана не были столь удачливы и могущественны. Их власть постепенно слабела, что объяснялось, во-первых, соперничеством духовных и военных сановников, а во-вторых, тем, что все труднее было удерживать в подчинении цзонпонов, власть которых стала благодаря Чжанчубчалцану наследственной и которые сформировали, таким образом, новую аристократию. Клан Пагмоду правил чуть больше века. История сыграла с ним злую шутку, его конец был таким же, как и конец свергнутых им сакьясцев, — человеком, который подвел черту под могуществом этой семьи, был ее воспитанник, кроме того, представитель противоборствовавшей провинции, на этот раз — Цзана.

Среди районов, выдвинувшихся в это время на политическую арену, был Ринпунг, который формально подчинялся Пагмоду. Один из министров Пагмоду, Норсанг, был назначен в этот район управителем и взял себе имя по местности, где он стал править, — Ринпунг-Норсанг. Постепенно он сконцентрировал в своих руках значительную власть и распространил свое влияние на весь Цзан и часть провинции Уй. 1435 год — год переноса столи-

цы из Ринпунга в Самдубце (совр. Шигацзе, столица провинции Цзан) считается началом правления семьи Ринпунг в Цзане. Но, несмотря на то что правящий клан Ринпунг контролировал часть провинции Уй, несколько раз завоевывал Лхасу, он все же не смог полностью и прочно овладеть всем Центральным Тибетом. В провинции Уй, хоть и формально, продолжали править представители Пагмоду.

Здесь начинается такая череда интриг, заговоров и предательств, что не только мы с вами, но и большие ученые до конца разобраться не смогли. Мне же кажется, что и сами действующие лица не вполне понимали происходящее. Правда, конец известен — представители Ринпунга наступили на те же грабли, что любовно мастерили в свое время сами. Слуга Ринпунга, Цэдэндордже, был назначен министром в Шигацзе. Там он сколотил группу сторонников и стал прибираться к рукам Цзан. Он установил контакт с монголами, жившими в Кукуноре, и получил их поддержку. В 1565 г. он занял Шигацзе. Наконец, он подчинил своей власти обширные территории на юге, западе и севере Тибета. После этого он учредил титул «дэпа» (губернатор, владыка) и стал первым Дэпа-Цзанпа. Его и его потомков называют царями Цзана.

В отличие от глав Сахья и Пагмоду, правители Ринпунга и Цзана были светскими людьми. Но это не значит, что церковь ушла из политики. Именно в этот период соперничество провинций Уй и Цзан «обогатилось» новыми красками. Цзан стал оплотом сект, которые называют обычно «красношапочными»⁴, главным образом, секты кармапа, укрепившей свои позиции, а Уй — новой секты гэлугпа, или «желтошапочной». И борьба двух центральных провинций Тибета приняла с тех пор религиозную форму.

Далай-ламы

В бурлении междоусобных страстей в Тибете, вероятно, были свой смысл и своя закономерность. Как будто снова и снова история пыталась в муках родить силу, призванную упорядочить мир тибетцев. Но каждый раз она не справ-

⁴ Обозначение сект по цветам — китайское изобретение. «Красношапочным» в действительности является одно направление кармапа. Однако традиционно все секты, появившиеся до гэлугпа, называют «красношапочными» в противовес «желтошапочной», или желтой, секте Цзонхавы.

лялась с этой миссией, будучи сметенной следующей попыткой, следующими родами. Или справлялась, но не надолго и не полно. А может быть, мне все это кажется, и хаос и есть тот высший порядок? Наверное, нет. В XVII в. в Тибете наконец сложился институт, так или иначе объединивший страну. Это была политическая система, опирающаяся на духовную и государственную власть далай-лам. Как уже было в прошлом, объединение произошло благодаря иноземной военной силе, преобладанию одной религиозной секты и государственному таланту лидера. Иноземной силой и на этот раз были монголы, религиозной школой — гэлугпа, а лидером — Пятый далай-лама Агван-Лобсангьяцо (1617–1682), прозванный Великим Пятым. Прежде чем описать исторические события, связанные с этими преобразованиями, надо, наверное, рассказать, как сложился институт далай- и панчен-лам — двух крупнейших церковных иерархов Тибета.

Далай-ламы и панчен-ламы

Система преемственности власти церковных лидеров не по кровному родству, не на основе выбора общины, не в результате назначения вышестоящим органом, а на базе буддийской идеи о бесконечной цепи перерождений живых существ в этом мироздании была «изобретена» сектой кармапа. Последователи этой секты стали первыми «находить» своих почивших иерархов в разных пухлых, ничего не подозревавших младенцах, если, конечно, те обладали непреложными знаками избранности и определенным образом выказывали свою высшую природу. Кармапасцы придерживались той идеи, что выдающиеся буддийские Учители достигают высочайшей святости и могут сами выбирать, где и в ком им переродиться. Кармапа, как говорилось выше, не была связана с какой-то одной семьей, как прочие секты, в которых передача духовной власти, как и светской, происходила естественным путем — от отца к сыну, от брата к брату или от дяди к племяннику. Поэтому в недрах кармапаской мысли родилась замечательная идея находить своих иерархов среди детей, происходивших из различных кланов, а победу отдавать тому, кто принадлежал в данный момент к сильнейшей. В конце концов, даже если побеждал случайный претендент, воспитатели, в чьи руки он сразу попадал, указывали ему правильный путь.

Обряд обнаружения нового перерождения того или иного иерарха складывался веками. Найти «живого бога» (так часто называют перерождения в европейской литературе) было делом нелегким. Когда престарелый (а иногда и не престарелый) «живой бог» умирал, ламы организовывали поиски его преемника по всему Тибету — поиски, которые затягивались иногда на несколько лет. У мальчика должны были быть особой

формы мочки ушей, родинки на определенных местах, множество других признаков, ну и, конечно, он должен был родиться в подходящее время. Затем перед малышом раскладывались предметы, среди которых находились и те, что принадлежали предыдущему «живому богу». Тибетцы искренне верили (верят и сейчас), что тот из юных претендентов, кто брал в руки «святые» вещи, на самом деле «узнавал» в них свои, которыми пользовался в предыдущем перерождении. Так отбирались несколько мальчиков, после чего из них выявлялся наиболее подходящий.

Секта гэлугпа, едва появившись на свет, сразу поняла, а скорее почувствовала, что принцип передачи власти церковного главы на основе перерождения живых существ подходит и ей, далекой от родственных уз с той или иной семьей и стремящейся к универсальной власти. Так сформировались две главные линии перерождений гэлугпасцев, восходящие к двум главным ученикам Цзонхавы, — далай-ламы и панчен-ламы. И хотя впоследствии в системе церкви гэлугпа сложились и другие линии перерождений, но именно эти две определили политическую систему Тибета на многие века. Здесь, может быть, следует отметить, что перерождений Цзонхавы буддисты не определяют. Его, как и Будду, считают ушедшим в нирвану и не вернувшимся в круговорот перерождений.

Среди ближайших учеников Цзонхавы были крупные ученые буддисты, много сделавшие для развития теоретических идей Учителя. А вот его племянник Гэдундуб (1391–1475) сосредоточил свои усилия на практической ниве и, как считают Д.Сnellгров и Х.Ричардсон, сыграл главную роль в «превращении школы Цзонхавы в орден, проводивший активную экспансию, готовый и желающий на равных соперничать с другими» [Snellgrove–Richardson 1995, 182]. В 1447 г. он сумел учредить монастырь Ташилхунпо в Цзане вблизи Шигацзе — оплота кармапасцев. Возможно даже, что он сам, опасаясь происков со стороны враждебных сект, завещал ученикам найти после его смерти «перерождение» и воспитать его в правильном духе. Таковым был назван Гэдунгьяцо (1476–1542). Он прошел курс обучения в Ташилхунпо и Дрепунге. Наверное, ему было все же не очень уютно в Цзане, и он постепенно перебрался в Уй, в Дрепунг, фактически ставший главным монастырем гэлугпасцев и насчитывавший ко времени его смерти полторы тысячи монахов. В 1526 г. он стал и настоятелем монастыря Сэра. Но умер он в Дрепунге, где и был захоронен. Его перерождением был определен мальчик, родившийся в провинции Уй, который наследовал ему в качестве настоятеля Дрепунга. Это был Соднамгьяцо (1543–1588).

Соднамгьяцо был чрезвычайно образованным ламой. Он приобрел огромный авторитет среди представителей различных сект и не раз участвовал в примирении их во время раздоров. Соднамгьяцо был также личным наставником князя Пагмоду, в то время еще не совсем потерявшего власть. Кроме Дрепунга под его началом был и монастырь Сэра. Монахи Ташилхунпо тоже пригласили его быть своим главой, правда, он отказался.

Постепенно слава Соднамгьяцо дошла до монголов. Монголы в это время были уже не те, что в XIII в. Потомки Чингис-хана не смогли сохранить единовластие. В силу существовавшего обычая делить удел среди ханских сыновей Монгольская империя разбилась на ряд мелких княжеств, естественно враждовавших между собой. Но это не значит, что в тот или иной период среди монгольских князей не рождался какой-нибудь амбициозный лидер, вспоминая о величии своего предка и стремившийся к созданию сильного государства.

Во времена Соднамгьяцо одним из таких лидеров был Алтан-хан из удела Тумэд на юге Монголии. Кроме того, в Монголии стали происходить важные исторические процессы. Монголы вновь стали интересоваться буддизмом. Многие князья приглашали в свои ставки тибетских лам. Не мог не пригласить ученого ламу и Алтан-хан. Он выбрал одного из самых знаменитых — Соднамгьяцо.

Соднамгьяцо, увлеченный возможностями миссионерской деятельности и выказывавший некоторые признаки «синдрома Сакья-пандиты», т.е. желая получить поддержку воинственных монголов в интересах возвышения своей секты, в 1577 г. отправился в Монголию. В 1578 г. он встретился с Алтан-ханом и другими монгольскими князьями, которые оказали ему великий почет и приняли от него различные буддийские посвящения. Именно Алтан-хан и пожаловал Соднамгьяцо титул «далай-лама». «Далай» означает по-монгольски «океан», и титул подразумевал глубину и широту учености ламы. Кроме того, это перевод тибетского слова «гьяцо» (или «чжамцо» в другом произношении), которое входит в имена всех (кроме первого) далай-лам. Далай-лама Соднамгьяцо был признан лишь третьим, а первыми двумя — его «предыдущие перерождения» — предшественники по престолу главы монастыря Дрепунг. Так появились далай-ламы.

На самом деле среди самих тибетцев титул «далай-лама», который они произносят «талэ-лама», не очень популярен. От монголов он стал известен китайцам, а затем распространился по всему миру. Тибетцы же называют своих высших иерархов «тамчадченпа» (thams cad mkhyen pa), что означает «всеведущий», или «чжалва-ринпоче» (rgyal ba rin po che) — «драгоценный победитель».

По поводу эпитета «тамчадченпа» есть такая легенда. Пятый далай-лама был замечательным историком, написавшим несколько фундаментальных трудов по истории Тибета [A History of Tibet 1995]. Он интересовался различными старинными источниками и разыскивал древние хроники. Ловкие люди пользовались этим и приносили ему множество книг, утверждая, что обнаружили их в кладах, устроенных еще во времена Ландармы (так называемые «тэрчой» — «книги из кладов»). Некий Бругпа-Кунлэг (Кунлэг из Бутана), бродячий монах из секты кагьюпа, которого прозвали «сумасшедшим» за его высказывания против ортодоксальных гэлугпасцев, однажды пришел к Пятому далай-ламе и украл у него из покоев золотой кувшин, наполнил его нечистотами и закопал под деревом, росшим невдалеке. Затем он «нашел» этот кувшин, дал испить

«нектара» из него окружавшим, а кувшин отдал Далай-ламе. Далай-лама узнал свой кувшин и обвинил Бругпа-Кунлэга в воровстве. Тогда Бругпа сказал: «Как же ты, „Всеведущий“, не смог узнать, что я украл его у тебя. Точно так ты не понимаешь, что все, кто приносит тебе „тэрчой“, лгуны!»

У Пятого далай-ламы был учитель Лобсан-Чойчжичжалцан (1569–1662). Это был исключительно авторитетный церковный лидер (о нем см. ниже). За его несомненные заслуги он был признан реинкарнацией будды Амитабхи, перерождением второго ученика Цзонхавы, Хайдубчже-Гэлэгбалсана (1385–1438) и получил титул «панчен-лама» или «панчен-римпоче»⁵. В дальнейшем этот титул стал часто употребляться даже и самими тибетцами с монгольским переводом второго его элемента — «панчен-эрдэни». А в европейской литературе панчен-лам иногда называют «таши-ламы», так как они являются настоятелями монастыря Ташилхунпо. Как и в случае с далай-ламами, предшественники Лобсан-Чойчжичжалцана были названы первыми панчен-ламами, а сам он таким образом стал только Четвертым. Поэтому в литературе часто путают Первого и Четвертого панчен-лам.

В 1793 г. при избрании Девятого далай-ламы маньчжурский император Хунли, стремившийся организовать процесс избрания иерархов гэлугпа на свой лад, предложил использовать так называемую «золотую урну» для жребия. Эта церемония предполагала сведение всех самых достойных претендентов вместе и вытягивание записки с именем действительного далай-ламы из «золотой урны». По мнению маньчжурского императора, это исключало бы возможность оспаривания решения и последующей борьбы партий за того или иного претендента. Ведь жребий — знак свыше. Но тибетцы восприняли это предложение как вмешательство в «святая святых» их жизни и попытку маньчжуров установить контроль над тибетскими властями, так как церемония должна была осуществляться при маньчжурских наместниках — амбанях, которые затем утверждали бы далай-ламу. Такой порядок был введен только в XIX в., и то тибетские лидеры всегда стремились его избежать, так как маньчжурские, а в дальнейшем и китайские власти использовали участие амбаней в церемонии избрания далай-лам в качестве аргумента в пользу легитимности их власти в Тибете.

Далай-ламы и панчен-ламы составили костяк секты гэлугпа. Они были и есть высшие духовные лица Тибета. Интересно, что настоятель монастыря Гандэн — третье по значению лицо в структуре секты и вообще тибетской церкви — не был тулку, т.е. перерождением. Далай-ламы и панчен-ламы всегда находились в особых отношениях. Старший давал посвящения младшему, был его наставником. Когда старший умирал, младший участвовал в определении и утверждении перерождения умершего. Но это не мешало им постоянно враждовать и соперничать.

⁵ Слово «панчен» происходит от сокращения слов «пандита ченпо», т.е. «великий пандит». «Римпоче» («драгоценность») часто прибавляется к именам или титулам высоких церковных иерархов — перерождений божеств.

В этом прежде всего отражалась старая борьба провинций Уй и Цзан. Однако постепенно она вылилась в противодействие Цзана укреплению центральной власти, которую олицетворяли далай-ламы. Особенно очевидно это стало в конце XIX — начале XX в., когда Тринадцатый далай-лама начал проводить политику борьбы за независимость Тибета, а Девятый панчен-лама занял откровенно проманьчжурскую и прокитайскую позицию.

Нынешний Далай-лама, живущий в изгнании, — символ независимости Тибета, его национальная идея. Не случайно тибетцы считают рубежом, разделившим старую и новую жизнь, 1959 год, когда Далай-лама покинул Тибет, а не 1951-й, когда китайская армия «мирно освободила» Страну Снегов.

Итак, марш «желтых шапок» был стремительным. В начале XV в. Цзонхава построил первый большой монастырь своей секты Гандэн, а в середине XVI в. гэлугпасцы уже имели множество последователей, причем не только в провинции Уй, но и в Цзане, Амдо, Кхаме. Их орден был хорошо организован. Он имел значительное число монастырей, четыре из них — Гандэн, Сэра, Дрепунг и Ташилхунпо являлись главной его опорой. Монахи отличались дисциплинированностью — недаром одной из центральных идей гэлугпа было нравственное поведение монахов. Наконец, они имели лидеров, свободных от клановых связей и в этом смысле от политики (относительно, конечно, но все же). Страна ждала героя, который бы поднял эту силу на новую высоту. Таким героем стал, как уже говорилось, Пятый далай-лама.

Но прежде был еще Четвертый, вместе с которым в Тибете появился новый (или хорошо забытый старый) фактор — монголы.

Десять лет провел Третий далай-лама Соднамгьяцо в поездках по Монголии, Северному Китаю и Восточному Тибету, где он проповедовал учение Цзонхавы, строил монастыри и обращал тамошнее население в буддизм. В 1588 г. на пути в Центральный Тибет он умер. Монголы немедленно «обнаружили» перерождение своего дорогого наставника среди потомков Алтан-хана. Именно его правнук «имел» все признаки далай-ламы. Многочисленная делегация тибетцев из главных монастырей гэлугпа, прибыв в Монголию, не могла не согласиться с этим. Ни монголы, ни гэлугпасцы не упустили свой шанс — те и другие нуждались друг в друге. Четвертым далай-ламой был провозглашен маленький монгол Ёндэнгьяцо (1589–1616). В Тибет он отправился, лишь когда ему исполнилось двенадцать лет, в 1601 г. огромный эскорт монголов сопровождал «живого бога» в Лхасу и, между прочим, там остался. Жизнь потекла, казалось бы, по старому руслу.

Кармапасцы враждовали с гэлугпасцами, цзанцы воевали с уйцами... Но с этого времени в их междоусобной борьбе стали участвовать и монголы.

В начале XVII в. власть царя Цзана была довольно сильной. Он владел не только Цзаном, но и частью Западного Тибета и многими районами провинции Уй. Царя Цзана и его сторонников из кармапа раздражало возвышение далай-лам, строительство больших монастырей гэлугпа, их популярность. И конечно, присутствие монголов. Почему далай-лама должен быть монголом? Почему при нем находится не то свита, не то военный отряд, состоящий из монгольских конников? Раздраженные кармапасцы послали Далай-ламе сочинение в столь сложной поэтической форме, что приближенные последнего не смогли его прочитать и поняли, что их патрона уличают в необразованности. Монгольская «свита» Далай-ламы пришла в ярость и разрушила многие поселения и дома кармапасцев. В ответ на это царь выгнал монгольский отряд из Тибета. Без свиты монгольскому Далай-ламе стало труднее отстаивать интересы своей секты. И когда он отказал в аудиенции царю Цзана Карма-Пунцогнамчжалу, судьба его была решена. В 1616 г., заболев ревматизмом, он скончался. Надо ли говорить, что он был отравлен?

Несомненно, ядоварение достигло в Тибете небывалых высот! Недаром в самых древних представлениях тибетцев о шести главных несчастьях, угрожающих их стране, называются яды [Кычанов-Савицкий 1975, 26]. А в центральном трактате по тибетской медицине «Чжудши» целые три главы посвящены описанию болезней «от приготовленного яда, случайных отравлений и отравлений природными ядами» [Чжуд-ши 2001, 506–543]. Интересно в связи с этим замечание П.К.Козлова: «Общей характерной чертой у тибетцев служит, между прочим, крайняя подозрительность, недоверие, основанное на применении народом древнего обычая избавления от ненавистного и преграждающего дорогу человека при посредстве яда, секретно вводимого в еду и питье, обыкновенно в местное вино» [Козлов 1920, 35]. Если уж добрые обыватели, не обремененные заботами, широко пользовались этим искусством, стоит ли удивляться, что и цари, на каждом шагу сталкивавшиеся с кознями и происками, прибегали к нему «для избавления от преграждающего дорогу человека»?

Монахи гэлугпа организовали поиски перерождения далай-ламы. Они велись в тайне из-за беспокойной обстановки. Вскоре был обнаружен мальчик, выказавший все признаки избранности. Он родился в 1617 г. в Центральном Тибете в семье, связанной с

сектами ньянмапа и пагмодупа. Семья была, наверное, действительно влиятельной, потому что, несмотря на всю секретность действий желтошапочников, кармапасцы объявили, что этот мальчик — на самом деле перерождение одного из их иерархов. Но тут явились «мирные» паломники из Монголии для поклонения перерождению своего божественного соотечественника — вооруженный конный отряд. Кармапасцам пришлось согласиться с гэлуг-пасцами и признать мальчика Пятым далай-ламой.

Д.Снеллгров и Х.Ричардсон пишут, что именно в этот период был упущен последний шанс установить в Тибете светское правление. Царь Цзана, осуществлявший контроль над большей частью Тибета, не один раз пытался привлечь на свою сторону деятелей гэлугпа, несмотря на то что его главным союзником была секта кармапа. И если бы желтошапочники пошли на такое сближение, то это привело бы к равному удалению от монарха всех сект, а значит, к невозможности одной из них узурпировать власть единолично. Однако гэлугпа отвергла эти предложения, а обратившись к военной поддержке монголов, она поставила крест на исторической альтернативе в развитии тибетской государственности [Snellgrove–Richardson 1995, 194].

Может быть, первая половина XVII в. была действительно переломным моментом в тибетской истории, но то, что причиной поворота истории в том направлении, куда она повернула, было не одно лишь обращение гэлугпа к монголам за поддержкой, — очевидно. В тот период не только Тибет, но и все окружавшие его страны стояли на перепутье; и в Китае, и в Монголии складывались новые государственные формы и конфигурации. Главными действующими лицами этого процесса теперь стали маньчжуры.

Маньчжуры были народом тунгусского происхождения, проживавшим на северо-востоке территории современного Китая. К середине XVII в. они завоевали большую часть Китая, Монголии и, перенеся свою администрацию в Пекин, провозгласили правление новой династии — Цин (1644 г.). Маньчжуры с большим энтузиазмом восприняли традиционную китайскую доктрину о «воспитании варваров» (а попросту говоря, о вовлечении их в орбиту своей политики и государственности). Кроме того, начав историческое восхождение с завоевания соседних народов, они не оставляли этого экспансионистского запала до самого своего падения и в конце концов учредили огромную империю.

Среди монгольских князей не было единодушия в отношении маньчжуров. Многие из них вступили в союз с маньчжурами задолго до провозглашения теми династии Цин. Уже в 20–30-х го-

дах XVII в. хорчины и еще некоторые монгольские племена вошли в подданство к маньчжурам. Другие стали непримиримыми противниками. Они сами претендовали на власть в степи и потому превратились в борцов за независимость. В этой непростой борьбе и те и другие заключали союзы с различными силами, одни из них быстро распались, другие существовали довольно долго. Самыми знаменитыми врагами маньчжуров среди монгольской знати были чахар Лигдэн и халхасец Цогту-тайджи. Вынужденные бежать от своих противников в Кукунор, они столкнулись там с тибетцами и монголами, исповедовавшими религию секты гэлугпа, и в борьбе за жизненное пространство вошли с ними в конфликт. А по принципу «враг моего врага — мой друг» они оказались в союзе с красношапочниками и царем Цзана. Сын Цогту-тайджи Арслан в 1635 г. даже ходил военным походом в Центральный Тибет на помощь своим союзникам. А потомки воинов Цогту-тайджи, говорят, и сейчас живут недалеко от тибетского озера Намцо. Но победили в этой борьбе гэлугпасцы. Произошло это так.

Давление кармапа было велико. Царь Цзана предпринял насильственное обращение желтошапочных монастырей в кармапа. Монахи были вынуждены скрывать свою веру и даже прятать милые их сердцу желтые шапки в укромных местах. Перед лицом опасности поражения гэлугпасцы стали искать новых союзников. Они заключили альянс с князем западномонгольского племени хошут — Гуши-ханом. Это был сильный ход. Во-первых, ойраты (западные монголы) были очень воинственным народом, готовым к любым войнам. Во-вторых, Гуши-хан был ревностным сторонником гэлугпа. В-третьих, у западных монголов были свои счеты с южными и восточными собратьями. Поэтому в 1638 г. Гуши-хан под видом паломника секретно посетил Тибет и ознакомился с обстановкой. А в 1639 г. он уже выступил военным походом. Сначала он пошел на маленькое княжество Бэри в Кхаме, союзника Цзана. Подавив его, он направился в Центральный Тибет.

Позднее Пятый далай-лама писал в своих исторических трудах, что не желал прихода в Уй-Цзан Гуши-хана, так как опасался большого кровопролития [Shakabra 1967, 107]. Но исторические события имеют свою логику. Нельзя сказать «А», а потом делать вид, что больше букв в алфавите нет. Гуши-хан напал на Цзан.

Как ни странно, он не встретил сильного сопротивления. Царь Цзана был молод, иерархи кармапа пребывали или в младенчестве, или в престарелом возрасте, а историческая память тибетцев

о воинственных монголах была еще жива. Гуши-хан дошел до столицы Цзана, Шигацзе, и окружил ее. Когда же к нему присоединились войска провинции Уй, Шигацзе был захвачен, а царь Цзана пленен.

Это был 1642 год. И его можно считать началом правления в Тибете далай-лам. Пятый далай-лама был возведен на трон. Гуши-хан поднес ему символические дары и объявил правителем Тибета от Ладака на западе до Дацзянлу на востоке. Обычно этот акт называют вручением Гуши-ханом управления страной в дар Далай-ламе. В знаменитом храме Лхасы Чжокханге есть примечательная картина. На стене помещено изображение «бородатого героя с женой и сыном, героя, покорившего Тибет и подарившего его далай-ламе. Это монгольский Гуши-хан. Он изображен беседующим с первым банчэн-ринбочэ, своим влиятельным современником. Легенда говорит, что изображение его было воспроизведено здесь по приказанию благодетельствованного им пятого далай-ламы» [Цыбиков 1991, 76–77].

Новый правитель обычно начинает свою деятельность с нескольких типичных шагов. Он уничтожает врагов, подавляет восстания, устанавливает порядок. Все это стал претворять в жизнь и Пятый далай-лама. Он и Гуши-хан приказали казнить царя Цзана и его главных министров. Кроме того, они заменили многих местных управителей на своих сторонников. На юге Тибета, в Гьянцзе, и на северо-западе, в районе Конгпо, началось мощное движение против власти провинции Уй. Оно было безжалостно подавлено совместными усилиями армии Гуши-хана и войск провинции Уй. Далай-лама провел перепись населения и упорядочил взимание налогов.

Однако лишь великий правитель изменяет ход истории, поворачивает события в нужную ему сторону. Таким был Пятый далай-лама. Во-первых, придя к власти и осуществляя ее с помощью военной поддержки Гуши-хана, он сумел сосредоточить управление страной в своих руках. Вот лишь один факт. Гуши-хан стал называться царем Тибета. Он и его потомки в течение пяти поколений исполняли эту роль. Окончательно они покинули Тибет лишь в 1720 г. под натиском маньчжуров. В их распоряжении была многотысячная армия. Но монгольские ханы не стали полноправными правителями Тибета. «Что касается монголов, приведших гэлугпа к власти, их сюзеренитет превратился в абсолютно номинальный. Такое развитие событий позволило историкам гэлугпа игнорировать то, что их власть в Тибете была установлена с помощью иноземного завоевателя, призванного Далай-

ламой. После смерти Гуши (1654 г.) ему совместно наследовали два его сына, но позднее они поделили царство — Дашибатур получил территорию Кукунора, а Тибет достался Даяну, который, назначив регента, сам в основном, проводил время, охотясь в гористой части страны, милях в восьмидесяти севернее Лхасы. Лхасу он посещал редко. Вся реальная власть в Тибете, включая назначение регента, постепенно сосредоточилась в руках Пятого далай-ламы» — так пишут об этом ученые [Snellgrove–Richardson 1995, 198]. Наглядным свидетельством такого положения вещей было то обстоятельство, что трон Гуши-хана и его потомков на церемониях всегда находился ниже престола Далай-ламы. Тибетцы чтут воинственного монгола, оказавшего покровительство их любимой секте гэлугпа, но чтут как покровителя и помощника, но не как царя и владыку.

Кроме того, получив в управление страну, раздираемую противоречиями и распрями, Далай-лама объединил ее, построив, может быть, причудливый, но действенный аппарат управления. Столица была перенесена в Лхасу. Правительство названо Ган-дэн-Побрангом — по названию дворца далай-лам в Дрепунге. Введен пост регента, или первого министра, «десрида», ведавшего всеми административными и политическими делами; им стал Соднамчойнпэл. Гуши-хан оставался ханом, патроном, покровителем. Власть была в руках Далай-ламы. Эта схема напоминала систему государственного управления, существовавшую при Хубилай-хане и Пагба-ламе в XIII в. Но теперь далай-лама находился в самом Тибете, да и монгольский хан со своей армией — тоже.

Пятый далай-лама много сделал для укрепления своей церкви. Сначала он провел «ревизию» всех церковных институтов Тибета. Вместе с Гуши-ханом он объехал монастыри различных сект. Там, где это было возможно, монахов насильно обращали в гэлугпа, как, например, в ряде обитателей кагьюпасцев. Снова несчастные люди прятали одни шапки, доставали другие. В некоторых местах красношапочники оказались в соседстве с желтошапочными монастырями. Например, в Гьянцзе до сих пор за одной оградой пребывают монастыри сакьяпа, бупа (центральный монастырь — Шалу) и гэлугпа. При Пятом далай-ламе Агван-Лобсангьяцо было построено много новых монастырей гэлугпасцев, причем в районах, где издавна были сильны другие секты, — в Цзане, Кхаме. «При Далай-ламе V секта гэлуг-па насчитывала в Тибете 750 монастырей с 50 900 монахами» [Мартынов 1978, 90]. Но Далай-лама никогда не доводил своего давления на другие секты до предела, не допуская возникновения вооруженного сопротив-

ления. В конце концов он добился доминирования своей секты при существовании других, а это, в свою очередь, способствовало укреплению центральной власти.

Далай-лама стремился к расширению территории, подвластной ему, но только за счет земель, которые культурно и исторически примыкали к Центральному Тибету. Сначала Гуши-хан пошел на Бутан, но потерпел неудачу. Монгольские воины, привыкшие воевать на широких степных просторах, испытывали невыразимые страдания от жары и влажного бутанского климата, плутали в лесных зарослях и изнемогали от докучливых насекомых и животных. Зато Тибет был расширен на западе — присоединена большая часть Нгари (Гугэ, Пуранг и Рутог) до княжества Ладак. Далай-лама послал своих губернаторов в районы Восточного Тибета с наказом снизить налоги, учредить монастыри желтошапочников и заселить земли, с которых люди ушли, устав от войн и распрей.

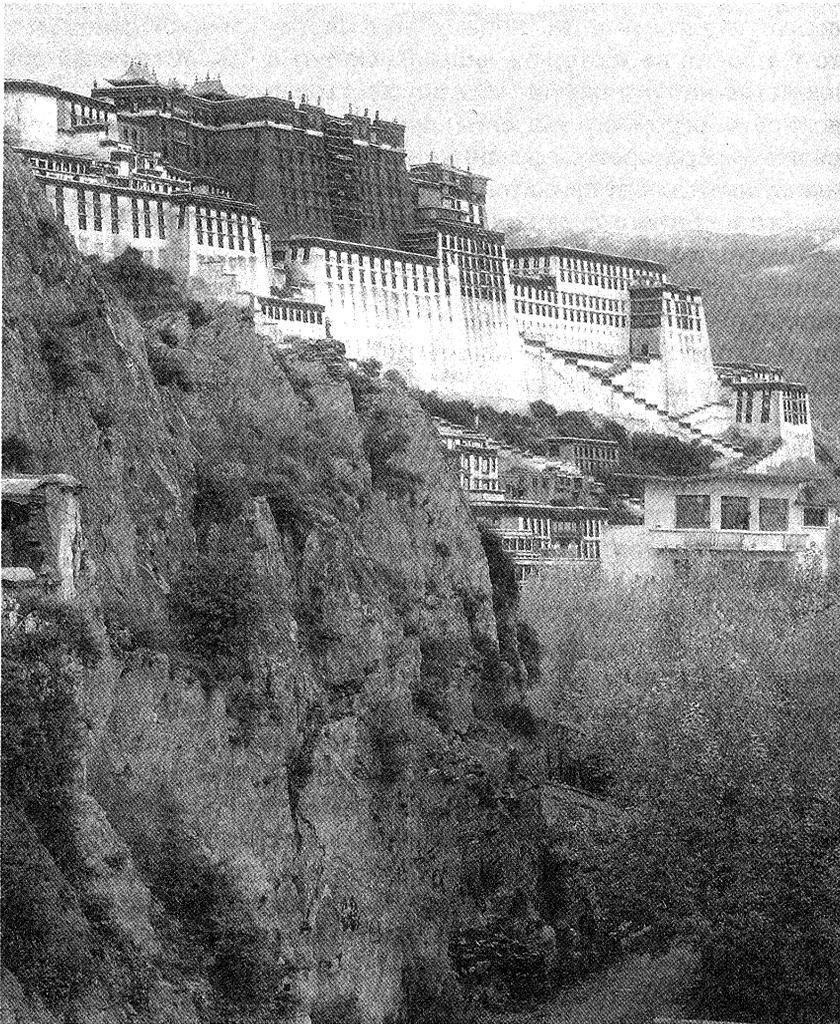
Пятый далай-лама оказался и незаурядным дипломатом. Он много раз участвовал в переговорах по примирению монгольских князей. Принимал у себя послов Бенгалии и Непала. И главное — он смог выстроить непростые отношения с маньчжурами. Некоторые исследователи говорят, что маньчжурские императоры были заинтересованы в доверительных отношениях с Далай-ламой, что позволяло им использовать его влияние на монголов, которые постоянно беспокоили их своими военными действиями. Наверное, это была существенная, но, мне кажется, не единственная причина. Маньчжуры, установившие власть во всем Китае, стремились к возобновлению отношений с явно усилившимся западным соседом независимо от своей монгольской политики. Далай-ламе тоже был выгоден союз с маньчжурами. Попытки установить контакты с последними предпринимались тибетцами, причем всеми сторонами, еще до провозглашения династии Цин. Но тогда это не принесло больших результатов. Начиная же с 1649 г. маньчжурские власти стали настойчиво приглашать Пятого далай-ламу в Китай. В 1652 г. тот отправился в Пекин.

Позднее китайские историки, пытаясь обосновать притязания Китая на Тибет, писали, что Далай-лама явился в Китай как подданный к владыке. Это не так. Вернее, так воспринимала это китайская дипломатия, которая рассматривала в таком качестве всех своих гостей. На самом деле, это был визит равного к равному. То есть так расценивала это ранняя тибетская историография, еще не затронутая влиянием проманьчжурской идеологии.

Конечно, искусные китайские царедворцы нашли способ, как достойно встретить Далай-ламу с его многочисленной свитой и в то же время не «потерять лицо». Дело вот в чем. Китайская дипломатия на протяжении всего существования своей государственности огромное значение придавала церемониалу встречи своих императоров с соседними правителями. Малейшие детали или отклонения от принятого ритуала указывали на превосходство того или иного лидера, на их добрые либо враждебные отношения, на грядущий мир либо возможную войну. Например, принимая у себя дружественного и могущественного монарха, император должен был выехать ему навстречу за несколько дней пути, устроить ряд малых пиров по дороге и завершить прием большой аудиенцией у себя во дворце.

Здесь надо оговориться, что китайцы и воспринявшие их ритуал маньчжуры придерживались того принципа, что ни один монарх-чужестранец не может быть выше императора Поднебесной. Поэтому они всячески старались выказать свое превосходство и оказать гостю меньше почета, чем получить от него. Так, есть версия, что для встречи Далай-ламы был выбран следующий вариант. Император как бы выехал на охоту и случайно встретил тибетского владыку, направлявшегося к нему в столицу. Очень хитроумно. Но все же встретил, все-таки дал необходимое количество пиров и устроил большой прием во дворце. Во время пребывания Далай-ламы в Пекине он и император наградили друг друга титулами, обменялись дарами. Далай-лама привез в Лхасу грамоту и печать цинского императора. Но это не означало даннических отношений. Все это я рассказываю для того, чтобы объяснить, что, несмотря на все ухищрения китайских сановников, это была встреча не просто равных лиц, а равных глав государств, т.е. маньчжуры признавали Далай-ламу правителем Тибета, государства сильного и независимого.

Период правления Пятого далай-ламы был временем расцвета культуры. Тибетцы называют его великим строителем. Действительно, при нем было построено большое количество замечательных сооружений. Но главное из них — грандиозный дворец Потала. Его строили более 50 лет, начав в 1643 г., а закончив в 1695 г., много лет спустя после смерти Пятого далай-ламы. Потала представляет собой целый комплекс зданий, среди которых основное — Красный дворец, собственно резиденция далай-лам. В других помещениях расположены молельни, залы, административные службы, тюрьма и пр. Когда много раз слышишь восхищенные описания чего-то, впечатление при личном посещении



Потала

часто уступает ожиданиям. Но Потала действительно потрясает. Это монументальное и одновременно изящное строение как будто парит над Лхасой. Оно олицетворяет могущество Тибета, его величие.

В период правления Пятого далай-ламы появились еще две составляющие, которые определили исторический облик Тибета на многие годы. Во-первых, это взаимоотношения с панчен-ламами, а во-вторых, институт регентства.

Панчен-лама Лобсан-Чойжжичжалцан был неординарной личностью. По таланту буддийского философа и литератора, уму государственного деятеля и изворотливости дипломата он нисколько не уступал своему ученику, Пятому далай-ламе, а может быть, и превосходил последнего. Он всячески содействовал возвышению своего юного собрата, можно сказать, своими руками вместе с Гуши-ханом передал ему власть над Тибетом. Нет никаких данных о борьбе за лидерство между Далай-ламой и Панчен-ламой. Наоборот, официальная тибетская историография рисует нежно-почтительные отношения учителя и ученика, называвших себя отцом и сыном. Однако, если присмотреться к событиям и фактам, видно, что их отношения не были лишены соперничества — Панчен-лама относился к власти Далай-ламы с ревностью, а Далай-лама приложил немало усилий, чтобы выйти из-под опеки Панчен-ламы и вести самостоятельную политику. А еще нельзя забывать: один был из провинции Уй, а другой — из Цзана. У Панчен-ламы как представителя Цзана, наверное, было мало шансов занять главенствующее положение. Тем более острой была его ревность.

Ученики Панчен-ламы явно с его ведома стали утверждать, что он является перерождением будды «безграничного света» Ами табхи. Бодхисаттва Авалокитешвара, чьим перерождением считался далай-лама, был чрезвычайно популярен в тибетском буддизме, но Ами табха стоял в мифологической иерархии буддизма намного выше. Собственно говоря, Авалокитешвара считался лишь эманацией будды Ами табхи. По преданию, он и появился откуда-то из макушки Ами табхи. Кроме того, Панчен-лама и его ученики стали распространять мнение о том, что далай-ламы, вынужденные постоянно заниматься государственными, а значит, земными, нечистыми делами, не так уж и святы, во всяком случае, менее святы, чем панчен-ламы. Зародившееся таким образом соперничество двух главных церковных иерархов Тибета продолжалось — то разгораясь, то затухая — до последнего времени: в нем воплотилось старое недоверие друг к другу провинций Цзан и Уй.

Одна из уловок Панчен-ламы Лобсан-Чойжжичжалцана, принятая для возвеличивания себя, была совершенно беспронимательной. Он сочинил поэму, где в завуалированной форме объявил себя будущим царем Шамбалы. Миф о счастливой стране Шамбале был так популярен в Тибете, что назвать себя будущим царем Шамбалы было все равно что провозгласить себя вторым Христом в христианском мире. Чтобы это было понятно, надо сказать несколько слов об этом мифе.

Шамбала

Удивительно, как много написано о Шамбале досужего и как мало научного или хотя бы вразумительного. Досужее повторять не хочется, оно связано преимущественно с представлением о Шамбале как о «прибежище богов и vidyādhara (rig-'dzin) — некоего разряда суперлюдей, наделенных особыми знаниями, и более всего в магии. Эта идея, по-видимому, послужила причиной появления оккультной традиции и популярного представления европейцев о Тибете как о месте обитания бессмертных мудрецов, хранящих главные тайны мира» [Stein 1995, 41]. Многие европейцы не без помощи наших соотечественников, таких, как Н.К.Рерих, довольно прямолинейно восприняли тибетский миф о том, что «в кульминационный период нравственной деградации человечества воинство Шамбалы выступит против сил зла, повсеместно утвердит свет истинного учения, и человечество как бы обретет новое рождение» [Мялль 1994, 5]. А так как людям во все века казалось, что «кульминационный период нравственной деградации» происходит именно при их жизни, то приход воинства Шамбалы как некий акт очищения человечества ожидается ими чуть ли не сегодня завтра. Однако интересен тот факт, что и ученые, и неученые направляли свои усилия в основном на попытки определить, откуда пошел миф о Шамбале, какое реальное место на земном шаре имели в виду буддисты прошлого, рисуя эту счастливую страну.

Космология буддизма изображает мир следующим образом. В огромном внешнем океане стоит гора Сумеру. Вокруг нее расположены четыре больших материка и восемь маленьких. На южном материке есть озеро Мапам, из него течет река Джамбу. По ее имени материк назван Джамбудвипа. На Джамбудвипе есть пять священных стран, где живут буддисты: в центре — Ваджрасана, на востоке — Утай, на юге — Потала, на западе — Удияна, а на севере — Шамбала. Шамбала — страна счастья и благоденствия. Столица Шамбалы, Калава, построена из драгоценностей. Еды и вещей там изобилие. Не бывает голода, всего растет вдоволь. Ее обитатели красивы, никогда не болеют и живут до ста лет. Они исполнены силы и ума, а также обладают различными магическими знаниями. После ухода Будды в нирвану там будут править семь царей учения и 25 царей Благородных (санскр. kulika, тиб. rigs ldan). При последнем из 25 царей — Ригдандагве (примерно в 2377 г. по европейскому летоисчислению) начнется большая война между буддистами и мусульманами. Ее назовут шамбальской войной. Сначала будут сильнее мусульмане. Но в конце концов победят буддисты, и все люди обратятся в учение Будды. Наступит полное счастье. Даже обитатели рая будут мечтать родиться в Шамбале.

Где же расположена эта чудесная страна? Или что за место на свете породило столь красочную легенду? Ведь четыре из пяти священных стран, о которых говорит миф, реальные и легко определяются. Значит, и Шамбала, по-видимому, должна иметь свое место на историко-

географической карте мира, хотя некоторые считают, что мифический образ Шамбалы создан лишь для целей медитативной практики [Мялль 1994, 5]. На этот вопрос разные ученые отвечали по-разному. Некоторые считали, что это уйгурский город Яксард, другие — что Восточный Туркестан, или район нынешнего Кабула, где находилось древнее царство Гандхара, или окрестности реки Амударья и т.д. Все эти районы находятся севернее Индии, и там везде в свое время процветал буддизм. Каждый из них, несомненно, мог быть источником мифа о счастливой стране буддистов Шамбале. Можно даже предположить, что в разные периоды Шамбала ассоциировалась с различными районами.

Первые упоминания о Шамбале в китайской литературе относятся к VII в. [Дамдинсурэн 1987, 218], а это значит, что миф о счастливой стране буддистов стал популярен в то время, когда к северу от Индии зародился ислам. Ислам стал быстро теснить буддизм, и появление среди ущемленных буддистов мифа о стране, где процветает учение Шакьямуни, а люди живут в благоденствии, понятно. Связь с религией мусульман прослеживается в мифе о Шамбале вполне очевидно, особенно в письменной традиции. Книг, посвященных Шамбале, очень много. Есть описания Шамбалы, «путеводители» в Шамбалу, молитвы о рождении в Шамбале и т.д. Немало таких книг содержится в Канчжуре и Танчжуре. Но пожалуй, главное сочинение, связанное с мифом о Шамбале, это «Калачакра-мула-тантра», входящая в Канчжур. «Калачакра», или по-тибетски «Дуйнхор», как сокращенно называют учение, которое проповедуют эта тантра и многочисленные комментарии к ней, — одно из центральных в тантризме. Во многих монастырях есть даже специальные факультеты-дацаны, посвященные «Калачакре», особенностью которой является ее насыщенность сведениями об астрологии и астрономии, об исламе и реалиях исламского мира — мусульманском календаре хиджре, пророке Мухаммеде, городах Багдаде, Мекке и пр.

По легенде, учение о «Калачакре» было передано Буддой Шакьямуни не ученикам, которым он обычно читал свои проповеди, а царю Шамбалы Сучандре и еще 96 малым царям этой страны, чудесным образом явившимся в Индию. Сучандра, вернувшись на родину в Шамбалу, записал проповедь Будды и умер. Таким образом, его сочинение, содержащее это учение, осталось в Шамбале, а в Индии известно не было. В X в. индийский пандит Цилупа вместе с купцами переплыл океан, достиг Шамбалы и оттуда привез его в Индию. Эта легенда явно указывает на то, что «Калачакра» имеет не совсем индийские корни, а была заимствована буддистами у какого-то народа, жившего севернее Индии. А так как в «Калачакре» заметно влияние ислама, можно предположить, что ее идеи были восприняты от мусульман или возникли под влиянием мусульманских представлений. Так и делают многие исследователи, в частности монгольский ученый Ц.Дамдинсурэн, выдвинувший гипотезу о том, что Цилупа посетил Сирию. Арабы называют Сирию страной Шам, а так как она расположена на самом севере арабского мира — северной Шам. Название столицы Шамбалы, Калава, очень созвучно с древней столи-

цей Сирии — Халеб. Есть у ученого и другие аргументы [Дамдинсүрэн 1987].

Легенда о Шамбале, в том виде, в каком она сложилась в X в., стала исключительно популярной в мире северного буддизма. Вероятно, одной из причин стало то место, которое заняла в тантризме «Калачакра». Недаром год перевода «Калачакра-мула-тантры» на тибетский язык (1027) стал начальным годом новой тибетской хронологии. С этого года в Тибете было введено деление исторического времени на большие периоды (I, II, III и т.д. рабчжуны, или шестидесятилетние циклы), которые давали возможность точно определять место в истории того или иного события. Калачакра в персонифицированном виде пополнила пантеон северного буддизма. Шамбала стала символом счастливой жизни, а шамбальская война — олицетворением священной борьбы за правду. Литература и фольклор наполнились образами, связанными с мифом о Шамбале. Даже в монгольской революционной песне начала XX в. «Красный стяг» есть призыв идти на шамбальскую войну за свободу. Многие церковные, да и не только церковные деятели использовали популярный миф в политических целях. Например, известный бурятский деятель Агван Доржиев, о котором будет рассказано ниже, назвал революцию 1917 г. шамбальской войной и тем самым привлек к ней немало верующих буддистов. А Шестой панчен-лама, наоборот, под лозунгом священной шамбальской войны призывал бороться с революционными преобразованиями в Монголии первых десятилетий XX в.

Начало же такому использованию мифа положил Панчен-лама Лобсан-Чойчжичжалцан. Он написал стихотворную оду под названием «Лotosовые уста могущественного», в которой намекал, что он — перерождение царя Шамбалы. Если учитель намекает, ученики обязаны немедленно понять его. Ученики Панчен-ламы осуществили задуманное учителем и даже дописали молитвенные стихи, где уже прямо называли Лобсан-Чойчжичжалцана будущим царем Шамбалы Ригдандагвой, который победит всех неверных. А ученики последующих панчен-лам вставляли в этот ряд и своих учителей. Так поэма «Лotosовые уста могущественного» удлинилась, а панчен-ламы были объявлены будущими царями Шамбалы.

Регентство при далай-ламах как система административных управителей при духовных владыках просуществовала в Тибете недолго (до Седьмого далай-ламы), но сами регенты сыграли огромную роль. При Пятом далай-ламе было пять регентов. Первый регент, Соднамчойнпэл, был интересной фигурой: инициатор приглашения Гуши-хана в Центральный Тибет, поборник выхода молодого Далай-ламы из-под опеки Панчен-ламы, самостоятельный политик и государственный муж. То, что в Тибете сложилась та политическая система, которую мы видим при далай-ламах, — во многом его заслуга. Но более известна личность последнего

регента при Пятом далай-ламе — Санчжагьяцо. Несмотря на строгие правила целибата, которые были предписаны желтошапочным монахам, а тем более их верховным наставникам, ходили упорные слухи, что он был сыном Пятого далай-ламы, и не духовным, как его называли, а фактическим [Shakabra 1967, 125]. Так это или не так, теперь утверждать трудно, но мнение это основывалось на явном благоволении к нему Великого Пятого. Рассказывают, что уже после смерти третьего регента этот пост был предложен Санчжагьяцо, но он отказался, ссылаясь на свой возраст [Shakabra 1967, 122]. Он стал им в 27 лет в 1679 г., за три года до смерти своего великого патрона.

В последние годы жизни Далай-лама полностью передал дела правления молодому регенту, а сам предавался исключительно религиозным занятиям. Санчжагьяцо известен как хитроумный политик, талантливый сочинитель и историк. Он был участником событий, определивших судьбу Тибета, а во многом и их «зачинателем». Он написал множество произведений, среди них — фундаментальный труд по истории медицины, история секты гэлуппа и многие другие. Но в памяти людей он остался все-таки не благодаря этому. Его имя прежде всего ассоциируется с одним невероятным деянием — сокрытием на протяжении 15 лет смерти Великого Пятого.

В обществе средневекового типа, в котором власть имеет сакральный характер и во многом обеспечивается харизмой ее носителя, кончина властителя всегда чревата потрясениями. Кроме того, смерть любого высокопоставленного сановника служила причиной активизации его возможных преемников, иногда довольно резкой и «вредной для здоровья» государства. Поэтому искусственное «продление» жизни высших лиц государства и церкви практиковалось тибетцами едва ли не так же широко, как и ее насильственное «сокращение». Например, тот же Пятый далай-лама прибегнул к утаиванию смерти всемогущего регента Соднамчойнпэла, случившейся в 1656 г., и держал ее в секрете два года. Когда же в 1682 г. умер он сам, двумя годами дело не ограничилось.

Д.Сnellгров и Х.Ричардсон пишут: «Смерть Пятого далай-ламы породила беспрецедентные проблемы для лиц, ответственных за государственные дела в Тибете. Авторитет первого правителя, сумевшего эффективно соединить религиозную и светскую власть, был непререкаемым. Он успешно управлял страной благодаря своему огромному престижу. В соответствии с принятыми методами преемственности следовало обнаружить дитя, которое

наследовало бы власть, а затем ждать восемнадцать лет, пока оно достигнет нужного возраста и сможет возобновить личное управление государственными делами.

Система реинкарнаций лам возникла в первую очередь применительно к главам различных религиозных орденов и монастырских учреждений. Теперь же в результате стечения исторических обстоятельств она должна была в первый раз быть использована для выбора лидера государства. Даже при нормальной наследственной передаче власти нет никаких гарантий, что сын сумеет продолжить дело отца. Однако сместить его может оказаться легче, чем ламу, который занял свое место благодаря безоговорочному и божественному праву. Система преемственности власти на основе реинкарнаций предполагала еще и дополнительный риск восемнадцать лет жить в междуцарствии — между эффективным правлением Далай-ламы и его последователя. Санчжагьяцо, регент Пятого далай-ламы, исполнявший свои обязанности в последние годы его правления, попытался решить все эти проблемы путем сокрытия смерти своего хозяина, которая случилась в 1682 г. Распространив выдумку о том, что Далай-лама приступил к исполнению ритуала длительной и строгой медитации, он продолжал править от его имени» [Snellgrove–Richardson 1995, 204]. Очень важное и интересное рассуждение, раскрывающее своеобразие уникальной системы передачи власти от перерождения к перерождению. Однако мне кажется, что к данному случаю оно не имеет серьезного отношения. Санчжагьяцо скрыл смерть Далай-ламы просто потому, что до случившегося был у власти всего три года и не успел еще укрепить свое влияние так, чтобы не бояться смещения после смерти патрона. А если бы успел, думаю, он смог бы остаться полноправным регентом и при только что родившемся Далай-ламе (что как-то естественнее, чем быть таковым при только что умершем).

Итак, приближенные монахи, обслуживавшие Далай-ламу, продолжали носить ему пищу; чиновники делали доклады регенту, слушая звуки барабанчика и колокольчика «медитирующего» великого учителя, паломники поклонялись мантии, имитирующей святого, восседающего на троне; официальные лица получали аудиенцию у монаха, изображавшего владыку, и т.д. И хотя те несколько лиц, которые участвовали в этой мистификации, находились под неустанным надзором регента и жили как в тюрьме, не имея возможности общаться с другими людьми, слухи о смерти Далай-ламы поползли по стране. Тем не менее Санчжагьяцо к этому времени, видимо, уже достаточно укрепил свою власть,

потому что, несмотря на все попытки уличить его во лжи и святотатстве, он сумел удержать такое положение до 1697 г. Может быть, регент и его патрон «умерли» бы вместе, если бы не бурные события начала XVIII в., пошатнувшие власть Санчжагьяцо.

Западномонгольские ханы продолжали номинально оставаться царями Тибета. В 1697 г. к власти пришел внук Гуши-хана, Лхавсан-хан. В отличие от своих предшественников, проводивших большую часть времени на охоте или отдыхе и не сильно интересовавшихся государственными делами, будучи подавленными величием Пятого далай-ламы, он стал активно участвовать в политической жизни, что неизбежно привело к конфликту с регентом Санчжагьяцо, ставшим к этому времени абсолютным владыкой Тибета. Санчжагьяцо был вынужден признать смерть Великого Пятого.

Скрывая смерть Пятого далай-ламы, Санчжагьяцо, как искренний буддист, верил, что где-то должен был родиться следующий далай-лама, реинкарнация умершего. Он тайно начал поиски. Все признаки указывали на одного мальчика из области Мон. Санчжагьяцо перевез его в местечко Нанкарцзе, где тот под руководством образованных лам начал свое обучение. Вместе с обетами гэцула от Второго панчен-ламы он получил имя Цаньянгьяцо и наконец после объявления о смерти Пятого в 1697 г. был перевезен в Поталу. Тут-то и выяснилось, что Шестой далай-лама совершенно не подходит для роли «живого бога». Он был, что называется, веселым гулякой — пил вино, любил женщин, писал стихи, проводил время в развлечениях и пирушках. Это была трагедия.

Легенда рассказывает, что Цаньянгьяцо оставался у себя на родине до 15 лет, ведя жизнь свободного сельского юноши. Там он полюбил простую девушку по имени Чжамба, которой стал посвящать стихи. Когда его перевезли в Лхасу, девушка не выдержала разлуки и последовала за ним. Придя в Лхасу, она стала прислуживать в маленькой харчевне недалеко от Поталы. Однажды Далай-лама увидел ее из своего паланкина. Вечером он вышел из задних дверей дворца и встретился с возлюбленной. Так Цаньянгьяцо нарушил все правила, предписанные монаху гэлугпа, а тем более далай-ламе.

Когда пришло время стать гэлонгом, т.е. принять обеты полного монашества, Шестой далай-лама решил не только не принимать их, но и отказаться даже от менее строгих обетов гэцула. Никто не смог уговорить его не делать этого — ни регент, ни Панчен-лама, ни другие монахи-гэлугпасцы. Своими песнями и пи-

рушками он вызывал недовольство у всех, и было понятно, что долго так продолжаться не может.

Возникает вопрос: почему никто не решился прибегнуть к «старинному тибетскому средству» смещения правителя — яду? Страх? Сакральность правителя? Но мы видели, что в Тибете, как и во всякой другой стране, «интересы государства» всегда ставили выше жизни отдельного человека, будь то царь, полубог или полудьявол. Мне кажется, ответ вот в чем. В самом начале XVIII в. ни одна из двух противоборствующих партий — ни сторонники Санчжагьяцо, ни сторонники Лхавсан-хана — не добились еще полного доминирования и в случае смерти Цаньянгьяцо гарантий своей победы не имела. Поэтому Шестой далай-лама оставался жить. Пока.

Но партии разворачивали бурную деятельность, вступая во всевозможные союзы. Санчжагьяцо вошел в альянс с князем западномонгольского племени джунгар — Галданом, а затем его преемником Цзвэнравданом, Лхавсан же — с маньчжурским императором Сюанье (девиз правления — Канси), все более интересовавшимся делами Тибета, так как видел в его гэлугпаских иерархах авторитетнейшую во всем ламаистском мире силу, а кроме того, желал иметь на западе дружественного, точнее, подконтрольного соседа. Дальнейшее развитие событий показало, что Лхавсан оказался дальновиднее. У него были сторонники и среди влиятельных тибетцев. Так, его поддерживали и в дальнейшем стали его министрами Полханай из Цзана и Канченнай из Нгари. Эти два человека — особенно первый — оставили заметный след в истории Тибета.

В 1703 г. Санчжагьяцо все-таки был вынужден покинуть пост регента. Но им стал его сподвижник и, по слухам, сын, так что великий регент продолжал вершить дела. В 1705 г. он организовал некую ассамблею, присутствовавшие на которой (он, Далай-лама, представитель Панчен-ламы, оракул и высшие монахи монастырей Сэра, Дрепунг и Гандэн) постановили, что Лхавсан-хан должен покинуть Лхасу и отправиться в Кукунор. Постановили так постановили, и Лхавсан-хан покинул Лхасу. Но, конечно, не для того, чтобы жить в Кукуноре, а чтобы вскоре вернуться. Он собрал армию из своих соотечественников, казнил Санчжагьяцо и установил контроль над страной. Маньчжурский император признал Лхавсан-хана правителем и послал в Лхасу своего постоянного представителя, чтобы в случае каких-либо трудностей оказать помощь монгольскому царю Тибета со стороны маньчжурского императора Китая. Лхавсан-хан за такую доброту

обещал посылать ему ежегодную дань. Это был первый реальный шаг Тибета на пути к превращению в вассала Китая.

Укрепление Лхавсан-хана у власти и смерть Санчжагьяцо определили судьбу Шестого далай-ламы. По предложению Сюанье в 1706 г. было решено отправить его в Пекин. Лхавсан, желая придать делу законный вид, «по-хорошему» предложил монахам во главе с настоятелем Гандэна признать Цаньянгьяцо «ненастоящим» перерождением, ошибочным. Тем более что у него на примете было «правильное» перерождение — его собственный сын [Petech, с. 13], молодой послушник из медицинского дацана в Лхасе. Упрямые монахи отказались, посчитав, что кто уж был признан воплощением Авалокитешвары, тот Авалокитешвара и есть. Они даже отбили его у хана и спрятали в Дрепунге. Но когда войска Лхавсана осадили монастырь, Шестой далай-лама сам вышел навстречу своим мучителям. Он был схвачен и отправлен в Пекин. Садясь в лодку, которая должна была увезти его из Лхасы, прощаясь с родиной и не зная, что его ждет впереди, он и тут пел о любви.

*Нет у лодки души,
Но даже конек носовой обернулся,
А жестокая Чжамба
Не взглянула на меня.*

По дороге Цаньянгьяцо умер. Говорят, от водянки.

Люди не хотели примириться со смертью своего «живого бога», обладавшего такой страстной человеческой душой. Они рассказывали, будто монголы, которые сопровождали Цаньянгьяцо в Пекин, отпустили его где-то в Алашани и он еще долго жил среди степных кочевников. Есть даже биография, где рассказывается о его «жизни после смерти». А стихи Шестого далай-ламы, написанные как народные песни и далекие от усложненной классической поэзии, которая пристала бы ученому буддисту, живы до сих пор.

Лхавсан-хан тем не менее объявил, что Цаньянгьяцо был неверно определен в качестве перерождения Пятого далай-ламы, что на самом деле им является Агван-Ешегьяцо, его сын. Ни простые верующие, ни официальные лица, ни высокопоставленные монахи секты не приняли нового Шестого. Зато разнесся слух, что в Кхаме появился Седьмой далай-лама, перерождение Цаньянгьяцо. Этот слух, похоже, был пущен отцом мальчика, очень деятельным и ловким человеком, чья активность впоследствии повлияла даже на политическую жизнь Тибета. Мальчик родился в 1708 г. в Литанге (местечко в Кхаме). Для тибетцев и монголов

главным подтверждением того, что мальчик из Кхама был действительно далай-ламой, явилось знаменитое четверостишие, написанное Цаньянгыяцо. Считалось, что в нем он предугадал свою судьбу после смерти и предсказал появление своего перерождения.

*Птицы, белые журавли,
Одолжите мне крылья,
Далеко я не улечу,
Покружив над Литангом, вернусь.*

Слух о Седьмом далай-ламе застал всех участников этих событий врасплох. Но когда его стали признавать один за другим князья западномонгольских областей, ситуация потребовала решений. Лхавсан остался верен своему выбору, и это, или, иначе говоря, «ошибки в церковной политике», и погубило его, как считает итальянский тибетолог Л.Петех [Petech 1950, 16]. Сюанье — умный и опытный политик, узнав о волнениях по поводу определения далай-ламы среди и так-то беспокойных западных монголов, нашел наилучшим выходом признание Седьмого далай-ламы, несмотря на непримиримость в этом вопросе его союзника Лхавсана. Даже Панчен-лама, сначала не принявший новое перерождение всерьез, через несколько лет, столкнувшись с катастрофическим уменьшением привычных подношений со стороны монголов [Petech 1950, 19], был вынужден признать, что святость маленького «живого бога» имеет истинный и «незамутненный» характер. Мальчика до поры до времени перевезли в Кукурнор под благоговейную опеку монголов-хошутов и маньчжуров, в чьем подданстве кукурнорские хошуты состояли с 1697 г. Через некоторое время он стал обучаться в монастыре Гумбум в Амдо, построенном еще Третьим далай-ламой на месте рождения Цзонхавы.

Авторитет Лхавсан-хана стремительно падал. Ему ставили в вину то, что он посадил на престол далай-ламы обычного мальчишку, чем осквернил святое место, а также то, что он правит не в соответствии с законом религии, покровительствует христианским миссионерам, привел страну к подчинению Китаю, и многое другое. Активнее всех выражали недовольство аристократы и монахи трех гэлугпаских монастырей вокруг Лхасы. Между прочим, на протяжении многих веков Дрепунг, Сэра и Гандэн были самой значительной и подвижной политической силой в провинции Уй, а следовательно, и во всем Тибете.

Монахи решили действовать. Правда, они и тут пошли по привычному пути — в очередной раз позвали на помощь монголов.

Их выбор пал на джунгаров, с которыми поддерживал дружеские отношения еще Санчжагьяцо. Джунгары сразу согласились помочь гэлугпасцам: они были соперниками хошутов и заклятыми врагами маньчжуров. Всю вторую половину XVII в. они чуть ли не единственные ожесточенно противостояли Цинам.

Их лидер Цэвэнравдан пошел на хитрость: предложил заключить брак между своей дочерью и сыном Лхавсан-хана. Надеясь на установление союза с джунгарами, Лхавсан согласился и послал сына в ставку к Цэвэнравдану. Но тот убил жениха, а своего брата Цэрэндондуба отправил с армией в Тибет. Цэрэндондуб избрал путь не через Кукунор, как обычно шли монголы в центральные районы Тибета, а через Яркенд, по северо-западному пути. Джунгары усиленно распространяли слух, что идут помочь Лхавсану в его войне против Бутана. Таким образом, они смогли провести свою семитысячную армию к Лхасе, не встретив сопротивления.

В 1717 г. джунгары одержали победу. Лхавсан был убит. Казнены многие его сторонники. Второй «Шестой» далай-лама, Агван-Ешегьяцо, был арестован и, по некоторым источникам, отправлен в Пекин, где умер в 1725 г. Казалось бы, джунгары, сменив хошутов, обосновались в Тибете надолго. Но все было не так просто. Во-первых, после занятия Лхасы Цэрэндондуб по старой кочевой привычке отдал город на разграбление, отчего сразу лишился симпатий горожан. Во-вторых, джунгары стали притеснять различные секты, и особенно ньинмапа, чем вызвали недовольство не только жителей Лхасы, но и провинциальных тибетцев. В-третьих, они не смогли удержать власть над всем Тибетом, и он стал стремительно распадаться. В-четвертых, монголы не имели склонности к рутинному управлению страной, предпочитая этому военные походы, битвы, набеги и тому подобные стихийные способы решения жизненных проблем, в отличие от стремительно набиравшей силу маньчжурской династии, которая как раз была непревзойденным мастером в установлении контроля над соседями с помощью интриг, медленного внедрения в страну, оказания влияния на отдельных личностей, сталкивания интересов различных групп. А в-пятых — и это главное, — джунгары не имели на руках козырной карты — они не смогли отбить у маньчжуров Седьмого далай-ламу.

Почувствовав, что джунгары остались в стране без всякой политической поддержки, и прослышав, что маньчжурская армия уже идет в Центральный Тибет, министры Канченнай и Полханай организовали сопротивление. Они собрали большие армии —

один в Нгари, другой в Цзане — и приготовились к сражению не на жизнь, а на смерть с грозными джунгарскими узурпаторами. Но Цэрэндондуб, видя такое положение, ушел на северо-восток, в родные степи. Поэтому Канченнаю и Полханаю ничего не оставалось, как явиться ко двору... уже обосновавшихся там маньчжуров.

Маньчжурский сюзеренитет

Как только маньчжурские власти получили известие о том, что тибетские иерархи готовы официально признать мальчика из Кхамы реинкарнацией далай-ламы, они вручили ему печать — акт символический и очень значимый во внешних сношениях стран, сопредельных с Китаем. Он подразумевал отношения патрона и подчиненного, что всегда использовалось Китаем как доказательство своего верховенства. Затем они направили в Центральный Тибет армию. Первый их отряд потерпел от джунгаров поражение, но второй в 1720 г. триумфально вошел в Лхасу, привезя с собой Седьмого далай-ламу.

Армию Сюанье тибетцы встретили как освободителей. А «освободители», по обыкновению, наводят свои порядки. Стали устанавливать свои порядки и маньчжуры. В Лхасе Сюанье посадил двух представителей: одного — для Цзана, другого — для провинции Уй. Позднее эти представители получили звание амбаней. При них состоял гарнизон в несколько тысяч человек. Был издан эдикт, в котором Тибет признавал покровительство Китая. Сюанье аннексировал Кхам и Амдо. Правительство было преобразовано: пост регента отменен как «дававший его обладателю слишком большую власть» [Petech 1950, 66], а вместо него учрежден совет «Кашаг», состоявший из двух старших и двух младших министров, так называемых «калонов» или «шапэ», — очень «эффективная» структура, когда каждый контролирует каждого, пара — пару и т.д. и никто ни с кем не соглашается. Над всем этим возвышался духовный покровитель — далай-лама. Эта система власти с небольшими изменениями просуществовала до 1912 г., когда государственное устройство Тибета было изменено в связи с падением династии Цин.

На высшие посты были назначены знакомые нам лица. Одним из старших министров был утвержден Канченнай, а вскоре (с 1723 г.) членом совета стал и его друг Полханай. Остальные министры представляли аристократию и ламство провинции Уй. Все калоны

были также наместниками в своих родных областях, поэтому часто отсутствовали в Лхасе. Кроме того, еще один человек активно участвовал в правительственных решениях, правда не по долгу службы, а по «велению души» — отец молодого Далай-ламы.

Только-только успели приступить к исполнению своих обязанностей новые сановники, как в 1722 г. умер Сюанье. Его сын император Иньчжэнь (девиз правления — Юнчжэн) в начале своего правления был настроен ограничить активность Китая во «внешних» областях. Конечно, вскоре он понял, что созданное его предками могущественное государство сможет существовать только в том случае, если будет проводить на периферии сильную политику, поддержанную военными действиями, иначе империя начнет сжиматься и исчезнет как шагреновая кожа. Но пока он не убедился в этом, он успел отозвать из Лхасы китайский гарнизон, который было тяжело снабжать ввиду отдаленности и труднодоступности Тибета. «Такая политика вскоре привела к гражданской войне», — пишет Л.Петех [Petech 1950, 77].

Действительно, из всех исследований данного периода тибетской истории следует, что как только тибетские сановники были предоставлены самим себе, они начали яростно враждовать друг с другом, что в конце концов вылилось в войну. Китайская историография, а за ней и многие европейские ученые [Rockhill 1891] военные действия 1727–1728 гг. трактуют как антикитайский мятеж в союзе с джунгарами. Л.Петех считает, что эта война явилась апофеозом борьбы за власть нескольких амбициозных лидеров и ничего антикитайского и проджунгарского в ней не было. Мне же кажется, что она могла быть, кроме всего прочего, и выражением старой междоусобной распри провинций Уй и Цзан. В общем, судите сами.

С самого начала совет раскололся на две партии. Канченнай и Полханай были министрами еще у Лхавсан-хана, лояльно и даже тепло относившимися к маньчжурским властям. Кроме того, они были с запада: один — из Цзана, другой — из Нгари. Другие члены совета представляли старую аристократию провинции Уй, всегда болезненно воспринимавшую присутствие маньчжуров в Тибете (линия, восходящая к Санчжагьяцо). Отец Далай-ламы примыкал ко второй партии — еще одно подтверждение того, что отношение к Китаю не являлось главной составляющей конфликта, ведь Седьмой далай-лама был интронизирован в 1726 г. именно благодаря маньчжурам. К 1727 г. раскол достиг апогея. Он усугублялся тем, что Канченнай в угоду цинскому Китаю стал в

очередной раз притеснять многострадальных ньинмапасцев. (В каждом обществе есть группа людей, объединенная по этническому, социальному, религиозному или какому-либо иному признаку, которая служит «лакмусовой бумажкой» грядущих потрясений: если их начинают притеснять, значит, в стране зреет что-то тревожное. В Тибете это были, на мой взгляд, ньинмапасцы.) Полханай, не желая поддерживать столь недальновидную политику своего старого товарища, но и не в силах стать к нему в оппозицию, уехал на родину под предлогом болезни жены. Канченнай был убит. Война началась.

Один из министров совета, Лумпанай, собрал армию и двинул ее на Цзан, чтобы разбить войска Полханая и убить его. У Полханая было три пути — бежать, защищаться или напасть первым. Он выбрал последний, недаром впоследствии он получил прозвище «миван» (mi dbang) — «Владыка людей». Его армия, поддержанная западными тибетцами из Нгари, решительно выступила против лхасцев. На протяжении месяцев две армии встречались в открытых сражениях и нападали друг на друга из засад, занимали и оставляли крепости, брали пленных и убивали их, собирали провизию с окружающих деревень и требовали помощи от своих сторонников, т.е. совершали все безумные действия, которые называются войной. Но одержать победу ни та ни другая сторона не смогла. Видя, какие бедствия несет эта война, монахи во главе с Панчен-ламой стали предлагать обеим сторонам перемирие, хотя бы до прибытия известий и решения из Пекина. После долгих переговоров в 1728 г. оно было достигнуто. Лумпанай отвел свои уставшие войска в родной Уй и, как было условлено, распустил их. Полханай же никого никуда не отвел и никого не распустил. (Нет, не случайно он получил прозвище «миван»!) Найдя какой-то предлог, он пошел на север, в области Дам соединился с поддерживавшими его монголами (остатками войска Гуши-хана) и напал на Лхасу. Лхаса сдалась без боя.

С этого времени началось двадцатилетнее правление «Владыки людей» — Полханая (1728–1747), которое некоторые ученые называют «золотым веком умной власти в Тибете, установленной действительно великим тибетцем» [Snellgrove–Richardson 1995, 219]. Полханай сумел найти компромисс со всеми силами, вовлеченными в конфликт. Еще до начала военных действий он послал императору Китая донесение, в котором просил о военной помощи и обрисовал обстановку в нужном ему свете, в чем весьма и весьма преуспел. Поэтому когда китайская армия, которую все-таки послал в Тибет Иньчжэнь, вступила в Лхасу, она была

«правильно» ориентирована и, кроме того, встречена уже готовым правителем, т.е. освобождена от ненужной суеты. И в дальнейшем он всегда демонстрировал полную лояльность своему патрону — маньчжурскому императору.

Полханай не предпринял крупных репрессий против своих противников, как ни горячились по этому поводу его военачальники. Был устроен суд, после которого трех министров и их особенно активных помощников казнили, но многих из тех, кто сотрудничал с советом во время войны, он принял в свою администрацию.

Полханай прекратил все нападки на ньинмапа. Он даже умудрился смягчить гнев маньчжурских представителей против Далай-ламы и его отца. Амбани считали их во многом повинными в возникновении войны и хотели отправить в Пекин, но Полханай добился того, чтобы верховного иерарха Тибета и его неугомонного отца увезли в их родной Литанг. И конечно, он получил полную поддержку «желтых шапок», хотя сам в глубине души, говорят, был привержен учению ньинмапа. Для этого он сделал немало — отдал в собственность крупным монастырям гэлугпа обширные поместья с реками и долинами, способствовал восставлению порушенных джунгарами монастырей, постоянно совершал основательные подношения им и, более того, денежное вознаграждение, посланное маньчжурским императором для его солдат, раздал все тем же ламам и монастырям.

Одним из самых грандиозных его начинаний считается инициатива по изданию буддийского канона — Канчжура (1732 г.) и Танчжура (1742 г.). Я позволю себе здесь прерваться и сказать несколько слов о тибетской литературе вообще.

Тибетская литература

Литература — один из типичных феноменов тибетской культуры. Будучи в большой степени заимствованной по происхождению, она весьма самобытна по характеру.

Как уже говорилось, ученые расходятся во мнении по поводу того, что послужило первопричиной создания письменности в Тибете — государственно-административные нужды или религиозные цели. Решить это непросто, так как первые известные царские эдикты и переводы буддийских сутр относятся практически к одному и тому же времени. Единственное, что очевидно, — письменная традиция в Тибете с самого своего возникновения и на протяжении долгого времени имела функциональное назначение. Как и у прочих народов, умение развлекать и



Ритуальный
кинжал

доставлять людям эстетическое удовольствие появилось у нее сравнительно поздно и в качестве побочного результата серьезных занятий по переписыванию заклинаний, записей количества скота, отданного в долг соседу, распоряжений владык о наказании непослушных.

Подобное сращение функциональных и беллетристических начал очень характерно для литератур средневекового типа, а тибетская литература в большой степени относится именно к нему. Конечно, ученые пытались и пытаются ввести ее периодизацию. Например, на основе формирования тибетского литературного языка выделяют четыре периода: древний (VII–IX вв.), «классический» (X–XIV вв.), средневековый (XV–XVIII вв.) и новый (XIX–XX вв.)⁵ [Парфионович 1970, 13]. Однако это деление очень условное. На самом деле тибетская литература сравнительно однородна в типологическом плане и отличается многими чертами, присущими средневековому типу: неразработанностью жанровой системы, клерикальностью, связью с фольклором, отсутствием авторского начала, ориентацией на литературный канон и др. Поэтому все ученые, которые писали и пишут о тибетской литературе, обычно отталкиваются от ее письменной традиции в целом и пытаются выделить в ней те направления, формы и произведения, где имеются элементы литературы в узком смысле этого слова, т.е. беллетристики, художественной словесности.

Среди обилия текстов, которые тибетцы написали, переписали и ксилографировали за тринадцать веков существования тибетской письменности, львиную долю занимают религиозные сочинения. Все началось с переводов с санскрита, китайского и уйгурского языков сутр и тантр махаяны. Занятия переводом приобретают основательный характер в VIII в., когда был построен монастырь Самье и там начали работать профессиональные переводчики. В IX в. был даже составлен знаменитый санскритско-тибетский словарь буддийских терминов «Источник мудрецов». Интенсивная переводческая деятельность создала особые и довольно жесткие правила — все слова и термины получили строго установленные эквиваленты, предложения переводились последова-

⁵ Терминология моя, условная.

тельно слово за словом, нарушение этого закона допускалось в крайних случаях. Бережное отношение к текстам обуславливалось тем, что они считались словами Будды или других великих учителей, и вольничать с ними было непозволительно. Эти традиции, сохранившиеся до сего дня, в свое время были переданы и монголам, которые так же аккуратно переводили на свой родной язык уже тибетские тексты.

Постепенно переводческая деятельность принимает такой размах, что к XIII в. едва ли можно было найти непереуведенным на тибетский язык какое-нибудь значительное буддийское сочинение. Многие из них имели несколько переводов. В конце концов, тибетские умы начали погрязать и путаться в этом «море». Ученые ламы решили сличить переводы, исправить их, систематизировать. Закончил эту работу в первой половине XIV в. знаменитый историк Бутон Ринчендуб (1290–1364). В результате его титанического труда был сформирован тибетский буддийский канон. В него вошли два огромных собрания (всего 4569 различных сочинений) [Stein 1995, 250] — Канчжур («Переводы слов [Будды]»), объединивший сутры и тантры, приписываемые самому Будде Шакьямуни, и Танчжур («Переводы трактатов»), в который вошли известные комментарии и сочинения индийских философов, филологов, медиков, иконографов и др.

В связи с этим мне кажется интересным наблюдение Д.Снеллгрова и Х.Ричардсона о характере работы тибетских книжников по освоению буддийской литературы на санскрите и по формированию канона, дающее также некоторое представление вообще о буддийской творческой мысли тибетцев. Ученые пишут: «Здесь стала проявляться ограниченность тибетского гения. Тибетцы исключительно хорошо знали то, чему научились, они умели использовать новые знания в практических целях, включая технику йоги и магическую практику. Среди всех народов, принявших буддизм, они, на наш взгляд, не имеют себе равных в этом. Но, за редким исключением, тибетцы демонстрируют мало воображения и выдумки.

Последующие споры между различными сектами, даже касающиеся доктрины, возникали не из-за сомнений или вопросов к разным ее частям, а преимущественно вследствие несогласия между собой многочисленных индийских традиций, воспринятых тибетцами. Создается впечатление, что их мысли и воображение были парализованы безоговорочной верой в слова учителей. Хотя такое положение, без сомнения, явилось и главной причиной экстраординарной религиозности тибетцев, оно привело к тому, что их буддийская литература по большей части имеет чрезвычайно скучный характер — они просто пересказывают снова и снова то, о чем было рассказано им. В то же время тибетцы обладают замечательным умением разрабатывать, описывать (как и полагается, скучно), а также анализировать и каталогизировать. Поэтому, когда дело дошло до приведения в порядок накопленных буддийских текстов, они исполнили эту сложную задачу с истинным мастерством» [Snellgrove—Richardson 1995, 169–170].

Я уже упоминала в начале книги, что тибетцы называют китайцев интерпретаторами, а монголов — переводчиками. Самых тибетцев в этом ряду, безусловно, можно назвать систематизаторами. Труд Бутона — замечательный пример этого. Но и последующее творчество буддийских мыслителей Тибета в целом демонстрирует те же черты. Их трактаты по буддийской философии XIX в. не многим отличаются от сочинений индийцев X в. — те же темы, те же приемы. И так же, как предшественников, их больше всего занимает классификация.

Однако неверно думать, что в тибетском каноне содержатся одни скучные, схоластические сочинения. В нем много разнообразных произведений художественного толка. В Канчжуре имеется более 500 джатак (рассказов о подвигах Будды в его многочисленных прежних перерождениях — о том, как Будда накормил собой голодную тигрицу, о том, как Будда был щедрым принцем Вишвантарой, и т.д.), жизнеописание Будды «Лалитавистара», «Сутра о мудрости и глупости» и пр. А в Танчжуре есть переводы нитишастр (дидактических трактатов), знаменитой Панчатантры и других сочинений. Все эти произведения имели хождение и вне канона, много раз ксилографировались и были чрезвычайно любимы тибетским народом. Они оказали огромное влияние на становление собственной литературы тибетцев.

Куда более оригинальна историческая литература. Под этим термином объединяются древние летописи, апокрифы, генеалогии, истории доктрины, монастырские хроники, жизнеописания, хронологические таблицы, библиографии, справочники, географические описания и пр. Это направление в письменной традиции возникло вне религиозных нужд. Но позднее историческая мысль тибетцев, как и всякая другая, перетекла в буддийское русло, и история Тибета стала восприниматься как история распространения здесь учения Шакьямуни. В качестве примера приведу жизнеописание. Несмотря на то что с течением веков в этом жанре сложился строгий канон, сводившийся к утомительному перечислению всех посвящений, которые получил за свою духовную жизнь тот или иной религиозный деятель от того или иного учителя, в этой области были созданы и настоящие шедевры, полные элементов художественности. Жизнеописание тибетского йога и поэта Миларэпы (1040–1123), сочиненное его учеником Речунгом, безусловно, из их числа. В терминах европейского литературоведения — это средневековая романтическая повесть.

В ней рассказывается:

После смерти богатого купца осталась жена с двумя маленькими детьми — Миларэпой и его сестрой. Перед смертью купец попросил брата, которого в свое время сам вывел в люди, помочь в будущем его жене, пока его сын не достигнет 15 лет. «Добрые» родственники забрали все богатство себе, а мать с детьми заставили тяжело работать в поле, кормили грубой пищей, ругали и били. Наконец Миларэпа достиг 15 лет. На требование матери вернуть имущество родственники ответили отказом, на глазах у ошеломленных людей об-

ругав и оболгав ее мужа. [Позже Миларэпа рассказывал:] «Они повскакали со своих мест, затрясли своей одеждой, застучали каблучками и продолжали издеваться над нами. — Если на то пошло, этот дом тоже наш. Вон отсюда, неблагодарные, вон! И стали хлестать нас по лицу своими длинными рукавами... — Делайте, что хотите, жалкие твари! Если вас достаточно много, деритесь с нами. Если же вы знаете, что вас слишком мало, проклинайте нас!» [Великий йог Тибета Миларэпа 1994, 61].

Охваченная стремлением отомстить, мать Миларэпы послала его изучать черную магию, чтобы «проклясть» обидчиков. Миларэпа выказал такое упорство и смирение, что учитель решился обучить его смертоносной науке, которую тот тут же и применил. От заклинаний Миларэпы обрушился дом, где происходило сватовство сына дяди. Все погибли, кроме дяди и тети, которым предстояло еще помучиться на этой земле.

В конце концов Миларэпа встретил буддийского учителя Марпу, выслушал его наставления, ушел в пещеру и стал отшельником. Однажды во время медитации он увидел, что матушка его умерла, и проникся идеей о «невечности». Его раскаяние в совершенных злодеяниях и печаль по поводу смерти матушки были столь велики, что он не вернулся в мир, а так и остался в пещере, где вскоре достиг просветления.

Миларэпа написал множество стихов, очень популярных в Тибете. А картина, на которой изображен истощенный отшельник, медитирующий и приложивший к уху руку (знак, указывающий на то, что он — поэт), наверное, имеется в каждом тибетском доме.

В тибетской письменной традиции есть ряд весьма своеобразных памятников — так называемые «книги из кладов». Предание гласит, что они были обнаружены в кладах намного позднее того, как их написали. Особенно много таких книг было обнаружено в XIII–XIV вв. Ученые считают, что на самом деле они были созданы именно в этот период, хотя в них, несомненно, входят и более архаичные части, возможно действительно извлеченные из ранних источников. У тибетцев до сих пор жив обычай закладывать в святыни (статуи и изображения богов, ступы и пр.) священные тексты. Кроме того, в дни гонений на буддизм при царе Ландарме, да и позже, как мы помним, люди прятали книги в пещерах и других укромных местах. Так что ничего странного в этом нет.

Наверное, самой известной «книгой из кладов» является «Маникамбум», или «Собрание творений Мани», т.е. царя Сронцзангампо. В «Маникамбум» входит множество разнообразных сочинений: легенды о Будде Шакьямуни и бодхисаттве Авалокитешваре, несколько биографий царя, магические призывания Авалокитешвары, поучения от лица Сронцзангампо и пр. Сронцзангампо считается перерождением бодхисаттвы Авалокитешвары, поэтому здесь собраны все известные на тот период сочинения, посвященные его культуре.

В других, не менее прославленных «книгах из кладов» — «Падмакатане»⁶, «Качемкаколме», «Таньигсэрпрэне» — содержатся произведения, относящиеся к Падмасамбхаве, — его жития, молитвы, обращенные к нему, легенды и пр. Апокрифы — а к ним относят «книги из кладов» — составляют огромный пласт тибетской литературы, относящийся к «золотому веку» тибетской истории. Эти книги приписываются его героям — могущественному царю и великому магу. «Ценность этих произведений, как исторических источников, как правило, чрезвычайно ничтожна... но и с литературоведческой и с фольклористической точки зрения... они содержат в себе много интересного» [Востриков 1962, 25, 45].

Одной из отличительных черт тибетской литературы является дидактизм. Дидактических сочинений — религиозных и нерелигиозных, стихотворных и прозаических — на тибетском языке океан. Их истоки — проповедь. В этом смысле практически любое тибетское сочинение дидактично, так как оно обязательно чему-нибудь учит. Учит буддийской истине, религиозному нравственному идеалу, правильному поведению. Мне кажется, в представлении среднего тибетца, если какая-нибудь книга ничему не учит, она написана зря. Но буддийская проповедь имеет одну особенность. Еще Будда Шакьямуни старался излагать свои мысли просто и доступно, используя наглядные примеры. Атиша такое построение проповеди обосновал теоретически, говоря о трех уровнях восприятия доктрины. Эту идею подхватила, как говорилось выше, и секта гэлугпа. Так сформировалась особая традиция использовать при объяснении буддийских истин простые примеры из жизни, а также сказки и притчи, поговорки и прочие элементы часто фольклорного происхождения. Ярким примером этого можно назвать творчество Потобы (1027–1105).

На что похожи три порока ума слушателя? — На перевернутый котел, на дырявый котел и на грязный. Сколько в перевернутый котел ни лей воды, внутрь она не попадет. То есть во время проповеди нельзя спать и быть невнимательным. Сколько дырявый котел ни наполняй чаем, ничего в нем не останется. То есть следует постоянно повторять услышанное, чтобы оно не ушло из памяти, будто заклепываешь дырки в котле. Сколько в грязный котел ни клади пицци, она будет несъедобной. То есть слушающий проповедь не должен испытывать чувство зависти и тщеславия. Его сердце должно быть спокойным и светлым [Po to skor ba, ba].

* * *

Посмотрите: птица летала по небу, а потом села на землю. Она села не потому, что в небе нет больше места, а потому, что она устала. Каждый, кто восхваляет Будду, славит его величие на-

⁶ Названия этих произведений традиционно приводятся на языке оригинала.

столько, насколько ему хватает ума. Если мало славит — не у Будды мало величия, а у хвлящего мало ума [Po to skor ba, 19b].

* * *

Два вора забрались в один дом и там нашли сосуд с вином. Они побоялись цедить вино с помощью пресса и стали черпать понемногу сверху. Скоро они опьянели, и один из них запел: «Вино, которое черпаем сверху, так хорошо! Что же говорить о том, которое можно выдавить вниз!» Их услышал хозяин. Но он не убил воров, а стал пить вместе с ними. Так и мы! Восприняли учения совсем немного, а уже так славно живем! А что было бы, если б следовали ему от всего сердца? [Po to skor ba, 23b–24a].

* * *

Над одним городом семь дней шел дождь из пшеницы. Затем — из риса, из драгоценностей. Все радовались. Но потом эти горы рухнули, и всех засыпало. Так грехи и пороки могут давать сначала достаток, но потом за них все равно придется расплачиваться [Po to skor ba, 25a].

* * *

Солнце освещает все вокруг, но не может попасть в темную пещеру, обращенную на север. Но это не вина солнца. Так и не вина Будды, что он не может всех спасти [Po to skor ba, 29a].

* * *

Одна женщина пригласила монаха помолиться о прощении грехов, долгой жизни, уничтожении пороков. Она ввела его в дом, а сама пошла по хозяйству. Так как она боялась, что он может что-нибудь украсть, в доме оставила дочь. Дочери скоро наскучило сидеть дома, и она воскликнула: «Мама, мама, монах ничего не ворует, он просто сидит!» Так и мы верим лишь на словах, а надо верить всем сердцем [Po to skor ba, 30a–b].

* * *

В одном океане жила черепаха. Она жила на дне и один раз в сто лет всплывала на поверхность и высовывала свою голову. По океану плавало ярмо — с востока на запад, с запада на восток, с севера на юг, с юга на север, в зависимости от ветра. Будда спросил: «Насядет ли когда-нибудь ярмо на шею черепахи?» Окружающие его ответили: «Нет. Если бы океан был мал, то может быть. Если бы ярмо остановилось на одном месте, то может быть. Если бы черепаха все время плавала на поверхности, то может быть. А так как океан велик, ярмо плавает, а черепаха появляется раз в сто лет, то это невоз-

можно». Будда сказал: «Да. Это невероятно». Так и мы. Обрести человеческое рождение очень трудно⁷. Но если мы обрели его, надо ценить и жить праведно [Po to skor ba, 36a–b].

* * *

Один хромой юноша ехал на осле и пел. Люди спросили: «Почему ты поешь?» «Я еду на осле и поэтому пою!» — ответил юноша. Так и мы должны радоваться тому, что обрели состояние безмятежности души [Po to skor ba, 38a].

* * *

Путешественники из Цзана отправились в Уй. Они взяли с собой рыбу и по дороге стали ее есть. Одному человеку это было вредно, и его начало тошнить. Тогда он взял тряпку и перевязал горло. Некая женщина спросила: «Зачем ты это делаешь?» Он ответил: «[Чтобы не вышла] рыба. В дороге она мне пригодится». Так и знания, которые мы получаем. Сейчас от них нас может тошнить. Но в будущем они обязательно будут полезными [Po to skor ba, 40a]⁸.

В конце концов такие примеры в некоторых произведениях начали доминировать. Они приобрели сюжетность, повествовательность, занимательность. Это один из источников возникновения сборников сказок, притч и новелл, очень популярных в тибетской литературе. Особенно много подобных сборников породил излюбленный жанр тибетцев — комментарии. За много веков существования письменной традиции тибетцев и при непрекаемом авторитете учителей прошлого накопило множество книг, которые продолжали быть читаемыми, но перестали быть понятными. Это послужило причиной написания огромного количества толкований. Толкования были разного рода. Те из них, которые объясняли ссылки на известные сюжеты, содержащиеся в сочинении, имеют прямое отношение к литературному творчеству. Вспомним Сакьяпандиту. Он был знаменитым религиозным и политическим деятелем. Но в памяти людей остался как автор стихотворного дидактического трактата «Сокровищница назидательных речений», сочиненного в подражание индийским нитиштрам.

*Умные умеют лечить различные раны,
Но раны от злобных речей вылечить невозможно.
Посмотрите, как ворона оговорила сову,
И они стали врагами на все времена*

[Bosson 1969, № 184].

⁷ По буддийским представлениям, только рождение человеком дает возможность услышать проповедь учения и стать буддой.

⁸ Тексты даны в переводе автора.

*Если знать способ,
И злобного врага можно сделать другом.
Яд приносит телу вред,
Но если уметь его готовить, может быть
и лекарством*

[Bosson 1969, № 313].

*Не изучив нового места хорошо,
Не покидай старого жилища.
Не поставив одной ноги на землю,
Не поднимай другую — упадешь*

[Bosson 1969, № 331].

*Когда враждебное существо поверит тебе,
Его следует обласкать и тем заслужить славу.
Голуби доверились мыши*

И жили счастливо, как рассказывают древние

[Bosson 1969, № 375].

В первом из приведенных четверостиший Сакья-пандита ссылается на индийскую сказку о том, как птицы хотели выбрать царем сову, но были остановлены вороном [Панчатантра 1958, 201–213], а в последнем — о том, как подружились голубь, мышь, ворон и черепаха [Панчатантра 1958, 141–189]. Комментатор его сочинения, Ринченбал, привел сказки полностью. Так появился сборник сказок. На протяжении последующих веков было создано множество подражаний сочинению Сакья-пандиты и Ринченбала. Даже к далеко не развлекательному трактату Цзонхавы «Ступени пути» были написаны такие комментарии.

К литературе подобного рода близко примыкают так называемые «обрамленные» повести. Это тоже своего рода циклы сказок и новелл, только объединенные каким-нибудь сюжетом. В тибетской литературе известно несколько «обрамляющих» сюжетов индийского происхождения: о царевиче, несшем волшебного мертвеца, который рассказывал сказки; о мудром попугае, отвлекавшем своими рассказами легкомысленную жену купца от беспутных деяний, и т.д. На индийские же сюжеты тибетцы создали произведения, ставшие начатками драмы. Во всяком случае, по ним ставились спектакли. Наверное, самыми популярными были «Норсан» и «Лунная кукушка», хотя очень любимо и представление из тибетской жизни «Нанса-Одбум», которое живет на сцене до сих пор.

Тибетская литература удивляет прежде всего тем, что она исключительно зависима от древней индийской словесности. Какое произведение, содержащее элементы художественности, ни возьмешь, оно, за редким исключением, написано на сюжет индийского происхождения. Индийское влияние сказалось и на стилистике тибетской литературы. В этой области сложились определенные правила того, как писать «красиво». Например, появилось огромное количество иносказаний, которые украшали текст. Вместо слов «под деревом отдыхал монах» следовало

писать «вблизи пьющего ногами предавался созерцанию дваждырожденный». Кроме того, были сформулированы правила употребления различных поэтических приемов — о повторах, звуковой аллитерации и пр. Так в тибетской литературе сформировался строгий канон, ориентированный на индийскую поэтику. И что же, получается, что у тибетцев не было ничего своего? А если было, то чрезвычайно мало?

Во-первых, все-таки было. Во-вторых, индийская письменная традиция настолько уникальна в своем богатстве, что не только тибетская, но и вся мировая литература много веков черпала из этой сокровищницы. В-третьих, благодаря распространению буддизма она стала невероятно популярна в странах, воспринявших его, в частности в Тибете. А в-четвертых, именно эта традиция воспринималась тибетской литературой в качестве высокой, классической, достойной письменной словесности. Ведь рядом существовал богатейший фольклор, насыщенный местными сюжетами и образами. Но он не относился к почетным, с точки зрения образованного тибетца, видам творчества. Недаром знаменитейший эпос «Гэсар» остался в очень немногочисленных записях.

Такое сосуществование двух видов словесности — письменной, «элитарной», как мы сказали бы сейчас, и устной, народной — создало особую ситуацию. Она выразилась в появлении промежуточного литературного слоя, с одной стороны, насыщенного буддийскими темами и сюжетами, а с другой — приближенного к фольклорной поэтике и народным представлениям. Вот что пишет Р.А.Стейн о Миларэпе: «Миларэпа брал за образцы просодии и религиозных сюжетов своих песен тибетские переводы мистических стихов (doha) индийских тантристов. Но тот факт, что он приспособил эту иностранную модель к местным песням своей страны, отличает его от многих других религиозных поэтов его ордена (кагьюпа) и делает одним из величайших поэтов, имеющих огромную популярность» [Stein 1995, 260]. То же можно сказать и о поэзии Шестого далай-ламы Цаньянпяцо. Его поэзия чрезвычайно любима тибетцами. И любима именно потому, что приближена к народным песням. Он даже впервые в литературном творчестве использовал размер народной песни. В этом русле в тибетской литературе появилось и большое количество произведений, относящихся к так называемому «популярному», или «народному», буддизму. В них лукавый Будда устраивает каверзные испытания своим верным последователям и обманывает соратников; Атиша подшучивает над слишком рьяными учениками; Авалокитешвара горько плачет над неудавшейся жизнью какого-нибудь бедняка; богиня Тара как безумная мечется по подземному миру в поисках своего сына; туповатый хозяин ада Яма (Шинчже) не может решить, куда поместить вновь прибывшего — в булькающие котлы или на раскаленные железные копыя.

Все это вместе — огромный пласт переводной буддийской литературы, сочинения, ориентированные на индийский канон, а также произведения, близкие фольклору, — и создало такой феномен, как тибетская литература, во многом вторичный и совершенно неповторимый.

Во время правления Полханая произошло одно, казалось бы, не очень важное событие, сыгравшее, однако, в дальнейшей истории Тибета значительную роль. Маньчжурские власти, обеспокоенные неожиданно активными действиями в событиях 1727–1728 гг. Далай-ламы (в лице его отца), решили создать в стране противовес этому иерарху, проводя свою любимую политику установления баланса сил. В 1728 г. они издали эдикт, который установил, что Цзан и Западный Тибет отдаются в подчинение панчен-ламе. Таким образом, когда в 1734 г. Далай-лама, уже неопасный и потому прощенный, вернулся в Лхасу, он столкнулся не только с ограничением своей власти, но и с утверждением в Цзане религиозного лидера, чуть ли не равного ему по влиянию. И если первое обстоятельство институт далайламства сумел в дальнейшем преодолеть, то соперничество далай-лам и панчен-лам с этого момента еще более обострилось и стало постоянной составляющей политической жизни Тибета вплоть до настоящего времени.

В 1747 г. Полханая умер. Ученые считают, что его власть в Тибете была абсолютной, так как Далай-лама был отлучен от управления страной, а китайский сюзеренитет существовал лишь номинально. «Полханая был настоящим царем, первым тибетским царем после трагического конца последнего правителя Цзана в 1642 г.» [Petech 1950, 163]. У царя же должен быть наследник. Маньчжурские и тибетские власти еще до смерти Полханая озаботились определением преемника. Они долго размышляли над этим, но сделали, как считают ученые, неудачный выбор. Последнее слово было за Полханаем, и он указал на своего младшего сына, Чжурмэднамчжала. Как только назначили преемника, Полханая сразу умер. Чжурмэднамчжал был властным и решительным молодым человеком, и именно эти черты характера, по видимому, оказались основными для выбора его отца. Действительно, они были необходимы тибетскому правителю, ведь без них он мог быстро умереть «от водянки». Однако новый тибетский правитель не отличался ни гибкостью, ни умением находить компромиссы, ни готовностью их искать, чем так блистательно владел его отец. И вот что случилось. Все три года своего правления (1747–1750) Чжурмэднамчжал стремился к укреплению личной власти и уходу от контроля Китая. В результате — власть он потерял, а маньчжурское владычество над Тибетом получило окончательное оформление.

Первоначально Чжурмэднамчжал выказал намерение продолжать все по-старому, почему и был признан пекинским двором.

Вся его решительность обратилась против старшего брата, правившего западными районами Тибета. Чем ему не угодил его старший брат, не очень ясно. Возможно, Чжурмэднамчжал боялся соперничества. Во всяком случае, его брат вскоре умер от подагры, племянник — еще от чего-то, а другой племянник принял монашество и укрылся в Ташилхунпо. В тибетском буддизме грех убийства монаха страшнее, чем грех убийства просто племянника. По-видимому, это и спасло мальчику жизнь. Затем Чжурмэднамчжал оккупировал Нгари, где обрушил репрессии на всех сторонников своего брата. Кроме того, он собрал армию в Конгпо.

Никто не знал точно его замыслов. Да и сейчас не совсем понятно, что собирался делать тибетский правитель. Единственное, что четко прослеживается в его действиях последнего года, — это антиманьчжурская направленность. Он потребовал от императора убрать амбаней с их гарнизоном из Лхасы. Амбани стали посылать панические донесения в Пекин о начале восстания. Панические, потому что к этому времени китайский гарнизон в Лхасе был сокращен до нескольких сотен солдат и в случае антикитайского восстания реальной защитой амбаней и цинской власти стать не мог. Маньчжурский император выжидал. Ему казалось, что если брат пошел на брата и они немного повоюют, ничего страшного не случится и вмешиваться в это не следует. Но когда Чжурмэднамчжал пошел на запад без его высочайшего разрешения, он понял, что это — мятеж, и отдал приказ амбаням действовать по обстоятельствам. К этому времени амбани уже начали действовать — в 1750 г. они убили Чжурмэднамчжала.

Все было сделано, казалось бы, основательно. Амбани рассчитали, что люди недовольны своим правителем и вряд ли поднимут восстание в случае его смерти. Чжурмэднамчжал был приглашен в их резиденцию и зарублен мечом, сопровождавшие его лица были убиты менее почетными способами. Но в истории бывают случайности, резко меняющие ее течение. Здесь такой случайностью стало спасение одного из членов свиты тибетского правителя, который успел выпрыгнуть в окно.

«Этот маленький человек, совершенно неизвестный до того времени и не имевший никакого политического положения» [Petech 1950, 199], повернул ход тибетской истории. Он собрал толпу, которая двинулась на резиденцию представителей цинов. Разъяренных людей попытался остановить вышедший к ним Далай-лама. Но толпа есть толпа. «Они поступили так, как обычно ни один тибетец не поступит даже в мыслях: заставили замолчать Далай-ламу, разорвали его воззвание и дошли до того, что повер-

нули свое оружие на его священную персону, так что он был вынужден укрыться в Потале» [Petech 1950, 200]. В общем, началась резня. Амбани были убиты. С ними погибло около пятидесяти китайских военных и около сотни торговцев. Была разграблена гарнизонная казна, порушены лавки. А назавтра в Лхасе воцарилась тишина — мирные горожане продолжали свою обыденную жизнь.

После совершения текущих дел по наведению порядка Хунли (девиз правления — Цяньлун), воссевший на престол императора Китая еще в 1736 г., решил, что пришло время прекратить «разброд и шатания» в Тибете и укрепить там свою власть. Он передал все почтовые станции в Тибете в руки маньчжурских властей, установил постоянный гарнизон в Лхасе в полторы тысячи человек, конфисковал огромные земельные богатства Чжурмэднамчжала, ввел порядок назначения министров совместно далай-ламой и амбанами, сделал далай-ламу правителем Тибета, однако под строгим контролем Китая.

Так в Тибете окончательно сложилось то государственное устройство, которое обычно называют сюзеренитетом цинского Китая.

Современные тибетские историки и политики настойчиво повторяют, что Тибет до этого времени, да и после, никогда не принадлежал Китаю, никогда не был его частью, а маньчжурский режим там был установлен силой. Кроме того, зависимость Тибета от Китая была слабой, часто номинальной, многие вопросы он решал самостоятельно. Это позволяет Тибету апеллировать к мировому сообществу с требованием о независимости. Китай, наоборот, утверждает, что Тибет еще с юаньских времен являлся его неотъемлемой частью. Такое положение, в свою очередь, позволяет Китаю пренебрегать всеми апелляциями и требованиями мирового сообщества. Вопрос в итоге сводится к тому, каков был характер власти Китая в Тибете и как она была установлена.

Ответить на этот вопрос довольно трудно, так как нормы китайской средневековой политической доктрины существовали в совершенно иной плоскости, чем нормы современного международного или средневекового европейского права, и попытки обращаться с первыми на принципах вторых — бессмысленно, непродуктивно и никуда, кроме тупика, не ведет. А.С.Мартынов, давший блестящий анализ этого вопроса в своем фундаментальном исследовании «Статус Тибета в XVII–XVIII веках в традиционной китайской системе политических представлений», так и пишет: «...в конце XVIII в. статус Тибета по-прежнему... не имел

ничего общего с современными международно-правовыми понятиями, основанными на территориальном принципе» [Мартынов 1978, 227]. И вот что еще крайне интересно. В своей книге российский ученый дает разные определения отношений, сложившихся между Китаем и Тибетом, например «политическое верховенство» [Мартынов 1978, 185], но избегает таких терминов международного права, как «сюзеренитет» и «протекторат», широко используемых в других трудах. Причем разные авторы употребляют эти термины довольно свободно, кажется не очень задумываясь над их соответствием реальным отношениям Китая и Тибета. Не смогла отказаться от них полностью и я, преследуя интересы удобства и краткости. Но в связи с этим следует сказать несколько слов о том, какими фактически были эти отношения.

Средневековую политику Китая в отношении окружающих его соседей, которую унаследовала маньчжурская династия Цин, можно сравнить с чувствами мужчины, считающего нужную ему женщину своей, даже если на это нет никаких оснований, кроме того, что он так считает. Женщина может не обращать на это внимания, вступать с мужчиной в конфликты, пытаться доказать ему, что она свободна, но, в конце концов, бывает вынуждена сдаться, сраженная упорством и непоколебимой уверенностью мужчины. Мужчине же может быть достаточно того, что женщина формально принадлежит ему и изредка демонстрирует свою привязанность. Он забывает ее, не посещает, не делает подарков, даже разрешает общаться с другими и вспоминает о ней только в тех случаях, когда она ему становится нужна или когда он чувствует, что теряет ее. Так и Китай. На протяжении тысячелетий он убеждал своих соседей в том, что он — их верховный владыка, а они — вассалы, и за это время, как мы видим, добился определенного успеха. Бывали случаи, когда «варвары» и не догадывались о том, что они «принадлежат» Китаю.

Но в установлении этих отношений и сами народы, окружавшие Китай, были небезгрешны. «Женщины Китая» тоже были эгоистичны, корыстны и недалновидны. Они стремились использовать расположение своего покровителя с возможно большей выгодой для себя. Многие лидеры государств и племенных объединений, соседствовавших с Китаем, шли к китайскому императору с дарами, добивались титулов, искали расположения, наград. Китай был необходим соседям и экономически, и политически. Народы Центральной Азии часто не имели сильной и оформленной государственности, поэтому их племена, кланы, секты искали китайского покровительства в борьбе со своими соперни-

ками. Так, секта гэлугпа, стремясь к доминированию в своей стране, вступила в союз сначала с монголами, а потом с маньчжурами. Эти силы нуждались друг в друге и находили друг друга.

Характер их отношений был особый, и в понимании современного международного права определить его сложно. Императоры династий Юань и Цин не вмешивались во внутреннее устройство и политику своих «подопечных», ограничиваясь внешними делами. Китай не богател за счет Тибета, не вывозил из него никаких сокровищ. Продукты из Тибета поступали в Китай в качестве товаров. А дань была актом чисто символическим. Вначале Китай не имел в Тибете армии, резидента. Но мало-помалу отношения перерастали в определенную форму зависимости. В первой половине XVIII в. в Лхасе появились маньчжурские резиденты — амбани, военный отряд. Сношения с Пекином шли только через амбаней. Маньчжурские власти стали участвовать в обнаружении и утверждении далай-лам.

Изоляция

Началась новая эпоха. После смерти Седьмого далай-ламы (1757 г.) его преемники перестали играть большую роль в политической жизни страны. Если Пятый далай-лама был крупной исторической личностью, чья власть опиралась на его собственное величие, волю и авторитет, то Седьмой далай-лама лишь олицетворял заново построенную систему государственного правления, а все последующие далай-ламы, вплоть до Тринадцатого, были не чем иным, как просто символами этой власти. Восьмой далай-лама не имел склонности к делам государственного управления, предпочитая религиозные занятия. Девятый — умер в десять лет, Десятый — в двадцать один, Одиннадцатый — в семнадцать, Двенадцатый — в двадцать. От их имени управляли делами регенты.

Однако это были не те регенты, что правили в прошлом и в чьих руках была сосредоточена вся власть в государстве. Теперь это были монахи, избираемые из трех главных монастырей гэлугпа для руководства воспитанием далай-лам. Конечно, они были очень влиятельными людьми. За это место шла нешуточная борьба. Недаром далай-ламы умирали подозрительно рано, хотя убедительных доказательств их насильственной смерти и нет. Однако все большую роль играл Кашаг — подобие кабинета ми-

нистов, а кроме того, Цзонду — собрание высших лам и официальных лиц, в основном высокопоставленных монахов из монастырей Гандэн, Дрепунг и Сэра, орган, который часто называют «Национальной ассамблеей» Тибета. Монахи становились все более влиятельной силой в политической жизни страны.

Но в Тибете были не только монахи, были и монахини. И хотя они как будто не играли большой роли в политической жизни страны, существование женского монашества заслуживает отдельного разговора. Во-первых, это совершенно особый феномен в культуре Тибета. А во-вторых, его наличие и масштабы свидетельствуют о том, какое значительное место в тибетском обществе заняла монастырская форма жизни.

Монахини

Буддийская монашеская община Тибета преимущественно мужская. Самые крупные монастыри, численность монахов в которых и теперь составляет пятьсот и более человек, а раньше доходила чуть ли не до десяти тысяч, были исключительно мужскими. Но тибетский буддизм, несмотря на то что, как и большинство других религий мира, считает женщин средоточием порока, предоставляет и им возможность посвятить себя учению.

В памяти тибетцев осталось много имен выдающихся женщин. В книгах путешественников по Тибету и в самой тибетской литературе есть упоминания о них, описания, биографии. Но эта память имеет одну особенность. Она не сохранила имен воительниц, освободительниц своей земли, прославленных цариц-владычиц, замечательных ученых или поэтов, даже мучениц ради веры. Все великие женщины Тибета — это распространительницы буддизма, йогини, воплощения божеств, обладательницы магической силы, предсказательницы, провидицы, «оракулессы». Как видим, и эта область не избежала влияния фундаментального интереса жителей «Крыши мира» к трансцендентному. Магия и мистика⁹ более всего занимали душу тибетца, давали пищу его уму и чувству, и поэтому большинство из оставшихся в исторической памяти этого непостижимого народа, были маги и мистики, а не те, кто проявил себя в других областях человеческой деятельности.

Женщиной, чье имя приводит в почтительный трепет всех тибетцев, является Дордже-Пагмо. Точнее, это не собственное имя, а имя богини, чьим перерождением считаются земные женщины, из поколения в поколение занимающие пост главы монастыря Самдин на озере Ямдог-ямцо.

⁹ Выражение А.Давид-Неель. Одна из ее книг называется «Magic and Mystery in Tibet» (в первом издании — «With Mystics and Magicians in Tibet»), в русском переводе — «Маги и мистики Тибета» [David-Neel 1967].



Тибетская монахиня

Дордже-Пагмо считается перерождением богини Тары, но принявшей вид «Алмазной свиньи» (перевод имени Дордже-Пагмо). Ей приписывают замечательные возможности: «Только благодаря духовному воздействию Дордже П'агмо воды Думо-цо („озеро демонов“), т.е. внутреннего озера Ямдо-цо, держатся в берегах; иначе они бы вылились и затопили весь Тибет. Именно с этой целью и был первоначально построен монастырь Самдин» [Дас 1904, 175]. Нужно добавить, что Дордже-Пагмо — единственное перерождение-женщина, признанное тибетским правительством, т.е. имеющее государственный статус «живого бога». В монастыре живут монахи и монахини секты ньинмапа.

Среди тех, кто посвятил себя буддийскому учению, была и другая категория женщин — скромные исполнительницы религиозного долга, не оставившие в истории своих имен. Некоторые из них осуществляли свои цели, так сказать, посредством мужчин. Как говорилось выше, роль женщин в тантрических обрядах весьма велика. Именно в соединении мужского и женского начал, олицетворяющих силу и мудрость, видят тантристы путь реализации высших возможностей индивидуума и достижения состояния святости или просветления. Поэтому многие

тантрические ритуалы связаны с актами соития. Естественно, у монахов, практиковавших тантрические упражнения, были постоянные партнерши, так как не всякая женщина подходит для обряда. Только та, у которой течение внутренней энергии совпадает с таковой у партнера и может составить с ней единый цикл, участвовала в обряде. Эти женщины были весьма почитаемы в обществе, потому что, считалось, они владеют эзотерическим знанием, дающим им власть над высшими силами.

Рассказывают, что некоему учителю Ринцзин-Нудэндордже явился в видении Падмасамбхава и предсказал, что тот обнаружит священный текст, если совершит тантрический обряд с женщиной, которая должна скоро прийти в монастырь. Действительно, такая женщина появилась. Звали ее Ягэ-Кунсандолма. Учитель дал ей буддийское посвящение и вступил с ней в «тантрическое» общение, после чего немедленно нашел нужный текст. Впоследствии, когда ему было необходимо разыскать еще какое-нибудь священное сочинение, он призывал Ягэ-Кунсандолму. И хотя он уже обладал значительным тайным знанием и мог сам обнаруживать тексты, она всегда помогала своему гуру. Говорят, Ринцзин-Нудэндордже открыл огромное количество священных книг... [Навневик 1989, 74–75].

Наиболее многочисленными радетельницами учению были простые монахини. Обычно монашеские обеты принимали в старости. Когда были выращены все дети и похоронены все мужья, совершены все грехи и познаны все радости, когда близился решающий миг ухода и высшего суда, старушки брили головы, принимали обеты начальной монашеской ступени и приступали к молитве. Иногда они совершали паломничества к святым местам, бродили по городам и селам, прося милостыню. Но чаще всего сидели дома, бормотали простейшие мантры, вертели молитвенные колеса и грелись на солнышке.

В Тибете существовали (существуют и сейчас) и общины монахинь — женские монастыри. Бытует устойчивое мнение, что в монахини шли в основном бедные, гонимые, осиротевшие или уродливые девушки, которым в миру было трудно наладить сносную жизнь. Наверное, это правда, хотя, конечно, были среди них и такие, кто следовал внутреннему призыву посвятить свою жизнь учению. Известно, что некоторые монастыри, наоборот, славились тем, что в них пребывали пригожие девицы из богатых и даже аристократических семей. Мне говорили, что особенно много таких монахинь появлялось во время войн и смут, когда количество достойных женихов резко падало. Впрочем, ходили и другие слухи об этих обителях благочестия...

Есть сведения, что какие-то монастыри были общими. В некоторых из них монахи и монахини совместно участвовали в религиозных обрядах, а жили отдельно и пользовались «высокою репутациею за чистоту нравов» [Дас 1904, 169, примеч. 1]. В других — и жили вместе, а «дети их приготавливались к тому же роду занятий» [Дас 1904, 298]. Общие женско-мужские монастыри — «обычное явление в секте ньинма», — пишет С.Ч.Дас. Но и в кагьюпа целибат для монашеского ордена был

необязателен, соответственно это распространялось и на женщин. Обитатели кагьюпа, где проживали замужние монахини, были распространены в основном в Цзане. Мужья монахинь проживали со своими подругами, помогая им во всем, чтобы у тех было больше времени на служение учению.

По некоторым данным, до середины XX в. женских монастырей в Тибете было более 800 (в одной Лхасе — 18), а монахинь — около 30 тыс. Большинство из них относилось к кагьюпа и ньинмапа — двум главным «дореформенным» сектам тибетского буддизма. Это подтверждает тот факт, что женские монастыри — явление довольно старое в Тибете и уже с XIV в. идущее на спад. Однако были и такие обитатели, в которых жили монахини гэлугпа, сакьяпа и даже бонпо и других небольших сект. Как правило, в женских монастырях проживало от 10 до 50 монахинь, но в некоторых, особенно известных и почитаемых, собиралось до нескольких сотен ани или чжомо, как называют монахинь в Тибете. Из самых крупных женских монастырей можно назвать кагьюпаские Гэчаг-Тэччен-Чжанчжублинг в Кхаме и Гало к западу от Лхасы, а также ньинмапасский Шугсэпгон.

Возникновение женских монастырей происходило разными путями. Иногда мужские монастыри учреждали что-то вроде «дочерних», которыми затем и руководили. Например, Нэчунри в Лхасе был как бы «отделением» монастыря Сэра. В нем проповедовали Учители из Сэры, монахини получали от них посвящения и руководство в своей религиозной деятельности, даже главой Нэчунри считался монах из Сэры. В других случаях сами монахини, обычно почитательницы какого-нибудь известного учителя, собирались вокруг него и устраивали свои кельи недалеко от его местопребывания. Иногда такими учителями были и женщины. Известно, что монастырь Шугсэпгон был организован Чжебцун-Лочен, известной женщиной-проповедницей.

Женские монастыри отличались друг от друга примерно так же, как и мужские, — по сектам, по размерам, по статусу, по богатству. Но одно было характерно для всех — они были ниже мужских по значению. Там практически не обучали традиционным буддийским наукам — логике, философии, поэтике; монахини не участвовали в знаменитых буддийских диспутах, их не приглашали для совершения важных обрядов, они не получали высших буддийских званий. Основным занятием для них было чтение молитв и отправление обычных каждодневных ритуалов в своей обители. При встрече с монахом монахиня должна была приветствовать его первая, но не заговаривать и не смотреть на него прямо. По-видимому, это было связано с тем, что бытовое сознание отказывает женщине в достижении состояния просветления, несмотря на то что теоретически буддизм такую возможность допускает, но, конечно, после перерождения ее мужчиной.

Чаще всего монахини исполняют ритуалы, посвященные богине Таре. Во всяком случае, во многие дома их приглашают именно для чтения молитв Таре. Большое число монахинь занимается тантрической практи-

кой. Есть такой ритуал, называемый «чод» (gsod, «отрезание»). Молитву чод читают ночью, преимущественно на кладбище, в пещерах, в лесу и прочих уединенных и темных местах. Ведь там больше всего демонов и чертей. А они необходимы, так как практикующий чод медитирует и последовательно представляет картину пожирания своего тела демонами. Считается, что это очень полезно для ослабления привязанности к жизни и к своему «я». Символом победы над демоническими силами служат флейта из человеческой берцовой кости и барабанчик из черепа. Ритуал чод совершают обычно монахини, так как основательницей традиции является знаменитая монахиня йогиня Мачжиглабдрон (1055–1143).

Есть легенда о том, что Аку-Томпа, или дядюшка Томпа, своеобразный трикстер тибетского фольклора, специально ездил по женским монастырям Тибета, где без устали вступал в интимные отношения с монахинями. Совершал он это единственно для того, чтобы опорочить их, лишит монахинь уважения. Дело в том, что женские монастыри начали составлять серьезную конкуренцию мужским: девичьи голоса были мелодичнее и приятнее для слуха, люди все чаще приглашали для отправления ритуалов и чтения молитв женщин, а монахи терпели убытки. Не знаю, так это или нет, но то, что теперь женские монастыри находятся в упадке, действительно так.

Никаких особо бурных событий, никаких прорывов в экономике, культуре или мысли в середине XVIII в. не происходило. Тибетцы производили те же продукты, пользуясь теми же орудиями, что и много веков назад. Возьмите две любые тибетские книги, написанные в XIV и в XVIII в., и вы вряд ли сможете определить время их создания, если, конечно, не знаете авторов, — все это один пласт одной литературы, хотя между ними такая же временная разница, как между «Задонщиной» и одами Державина. Казалось бы, Тибет не ждет никаких катаклизмов, впереди — тихое течение реки истории, с незначительными событиями и без больших катастроф. Однако постепенно в истории Тибета обозначился совершенно новый фактор, который через какое-то время взорвет его жизнь. Я имею в виду отношения с Западом, точнее, с Великобританией. Привычная для этой страны система внешних сношений, которую можно свести к детской считалочке «Индия, Китай — а ну-ка, вылетай», рушилась. На арену выходили другие державы, другие силы. Мир менялся, и не меняться внутри него было нельзя. Тибет попытался сохранить себя в «чистоте» раннего средневековья, но не смог.

Началом этого можно считать войну с гуркхами, которые жили на территории небольшого княжества в Гималаях. К концу 60-х годов XVIII в. они завоевали обширные земли вокруг непальской долины, и их вождь провозгласил себя правителем большого королев-

ства Непал. А уже в 1788 г. они начали войну с Тибетом. Причинами войны послужил конфликт по поводу непальской монеты. Разобраться в этом не так просто.

Тибетцы не чеканили своей монеты и не печатали своих банкнот. Они пользовались чужими — непальскими монетами и китайскими слитками серебра. После 1720 г., когда в Тибет была приглашена китайская армия, изгнавшая джунгар, количество серебра там резко увеличилось. Оно стало перетекать в Непал, где из него чеканили монеты низкой пробы и отправляли обратно в Тибет. Тибет обратился к Непалу с просьбой прекратить такую практику и производить полноценные монеты. Новый гуркхский правитель Непала приказал отчеканить монеты высокой пробы и попросил тибетское правительство способствовать введению их в обращение. В качестве условия своего согласия тибетские сановники предложили Непалу забрать всю старую, негодную монету, что было равнозначно отказу, так как претворить это условие в жизнь не представлялось возможным. И тогда Непал напал на Тибет.

Реальные причины войны лежали, конечно, глубже. Во-первых, за инспирированием конфликта по поводу монеты скрывались страх непальских властей потерять в лице Тибета многовекового экономического партнера и стремление удержать его, хотя бы силой. Во-вторых, гуркхи вели завоевательные войны — собственно, так они пришли к власти в Непале. После завоевания Непала их экспансионистский взгляд обратился к югу Тибета, где было расположено много богатых монастырей. А в-третьих, и в самом Тибете были силы, которые и тайно, и явно поддерживали гуркхов и, преследуя свою выгоду, обещали им помощь. Так, среди них был брат только что умершего Третьего (Шестого) панчен-ламы, являвшийся иерархом красношапочных кармапасцев. Его глубоко «тревожило» будущее наследства Панчен-ламы, в результате чего он оказался врагом лхасского правительства, считавшего наследство Панчен-ламы собственностью секты гэлугпа. В целом, было похоже, что секты Цзана решили пойти тем же путем, что и гэлугпа в свое время, — опереться на чужеземную военную поддержку в борьбе за свое влияние.

Так или иначе, вскоре после своего вторжения гуркхи захватили тибетские районы, которые обеспечивали им продвижение к Шигагзе и монастырю Ташилхунпо. Тибетское правительство послало туда армию, но она не смогла дать гуркхам должный отпор. Пришлось подписать унижительный для Тибета договор, по которому он обязывался платить Непалу ежегодную контрибу-

цию, а Непал в ответ отводил войска из тибетских районов. Однако Тибет вскоре перестал платить дань, тогда гуркхи вновь напали на него и стали действовать еще более агрессивно, заняв даже Шигацзе, разграбив все монастыри, встретившиеся им на пути, уничтожив множество произведений тибетской архитектуры и искусства.

Лхасу охватила паника. Но у тибетцев в запасе всегда был один стратегический «маневр», который они использовали во все времена, кроме периода существования великой Тибетской империи. Этот маневр приносил им быстрый успех и нескончаемые проблемы. Я имею в виду привлечение чужеземных войск. Конечно, Китай осуществлял сюзеренитет над Тибетом, и участие китайской армии в войне с гуркхами — как будто закономерное явление.

В действительности все не так просто. Вопрос об этом решался Хунли долго и, наверное, мог получить совсем иную развязку. Ведь в более поздних войнах (с дограми в 1841 г. и во второй войне с гуркхами в 1855 г.) никакие китайские войска не участвовали. На этот же раз маньчжурский император послал в Тибет тринадцатитысячную армию, которая в 1792 г. разгромила непальцев. Эта война не решила проблем с гуркхами, хотя между Тибетом и Непалом был подписан мирный договор, и Непал даже как будто признал верховенство над собой Пекина. Зато она породила две другие проблемы — упрочение маньчжурского присутствия в Тибете и развитие тибетской ксенофобии.

Тибетцы, по-видимому, не ожидали войны с гуркхами и не до конца поняли ее причину. Непал был их соседом, почти неизменно миролюбивым, знакомым с незапамятных времен. Поступки непальских царей, купцов, крестьян, ремесленников если и не всегда вызывали одобрение тибетцев, то всегда были понятны. Однако то, что война была развязана из-за проблемы, которую явно можно было решить с помощью переговоров и взаимных подарков, не укладывалось в головах тибетцев. Так могли поступить только люди с иным складом ума, живущие по своим странным законам, совершающие действия, которые никогда не предпримет ни один здравомыслящий тибетец или непалец, — европейцы. Поэтому тибетцы уверовали, что непальцев толкнули на войну англичане.

Этому способствовали два обстоятельства. Во-первых, действительно, к этому времени относится начало активности англичан в районе: проникновение в Непал и первые рекогносцировки по поводу Тибета. Еще в 1769 г. в Непал было послано первое английское посольство под началом капитана Килока. Тогда же

английские войска участвовали в подавлении бутанцев, вторгшихся в Бенгалию. Третий панчен-лама обратился к англичанам с просьбой не притеснять бутанцев. Уоррен Гастингс, назначенный Ост-Индской компанией в 1772 г. управителем Бенгалии, решил, что это хороший предлог для того, чтобы завязать с тибетцами дружественные отношения, а затем наладить с ними торговлю и получить через них выход в Китай, а там... В 1774 г. он послал к Панчен-ламе молодого шотландца — Джорджа Богля, который с блеском исполнил поручение. Правда, большой материальной выгоды Англия после этой миссии не получила, но Дж.Богль установил с Панчен-ламой добрые отношения (даже женился на его сестре), что сулило большие перспективы. Это очень встревожило маньчжурские власти. А когда через два десятилетия британские правители Индии, на самом деле находившиеся в очень сложных и напряженных отношениях с гуркхами, попытались найти с ними компромисс, слух об этом привел китайцев и тибетцев к убеждению, что Англия оказывает военную поддержку Непалу [Lamb 1986, 20–22]. И здесь вступило в силу второе обстоятельство — умение маньчжурских властей навязать окружающим самые невероятные, но полезные им идеи и использовать для этого разнообразные и иногда неожиданные средства. На этот раз они стали настойчиво уверять тибетцев в том, что общение с европейцами грозит им ужасающими последствиями, так как те единственной целью своей жизни видят уничтожение буддийской веры. Все это сослужило Тибету плохую службу, ознаменовав начало политики изоляционизма, которую тибетское правительство проводило вплоть до середины XX в.

Среди мотивов таких действий обычно называют нежелание маньчжурских властей конкурировать с европейской торговлей. Действительно, в XVII–XVIII вв. европейцев боялись на всем Дальнем Востоке. Япония и сама Цинская империя ограничили въезд белых торговцев в свои страны. Однако причины политики замкнутости Тибета лежали, как мне представляется, глубже. В них сплелись интересы пекинского двора, настроения лхасского правительства, недоверие ламства, суеверие народа. Одной боязнью торговой конкуренции поведение китайских властей не объяснить, так как они хоть и без большого желания, но все же пропускали иностранцев в другие районы Китая. Наблюдая стремительное нарастание присутствия Англии в Индии, они попросту боялись потерять Тибет. Ведь их сюзеренитет над Тибетом, особенно к концу правления маньчжурской династии, имел почти символический характер.

Но чего бы стоили усилия китайцев без активного содействия лхасских вельмож?! Не случайно труднее всего, т.е. практически невозможно, было попасть именно в Лхасу и прилегающие к ней районы. Бывали периоды, когда в Лхасу не пускали монголов, китайцев и даже тибетцев, следовавших из Монголии или Китая! [Рерих Ю.Н. 1994, 274]. Многие путешественники подходили к Лхасе на расстояние нескольких дней пути и все же не могли туда попасть. По северо-востоку, востоку и западу Тибета европейские экспедиции хоть и не совсем свободно, но путешествовали. Шигацзе довольно часто посещали английские посланцы. А Лхаса оставалась «заколдованной», «закрытой», «запретной», «загадочной».

Сановники центрального правительства Тибета боялись многого. Во-первых, захвата его Англией. Тибетцы тяжело переносили зависимость от китайского правительства, но это не значит, что они были готовы подчиняться английскому. Во-вторых, они страшились инфекционных болезней, и прежде всего оспы. В-третьих — того же сепаратизма. Если Китай боялся потерять Тибет, то Лхаса боялась лишиться влияния в районах, имевших своих сильных правителей, таких, как Цзан с панчен-ламой в главе, который, кстати, проживая на границе с Британской Индией, не раз на свой страх и риск вступал с ней в контакт. В-четвертых, позиции Лхасы поддерживались консерватизмом лам. Именно монахи трех главных монастырей, расположенных вокруг столицы Тибета, — Дрепунга, Сэры и Гандэна, были инициаторами распоряжения правительства, отданного всем пограничным командирам, о запрещении пропуска в Тибет любых иностранных путешественников [Shakabpa 1967, 173]. Между прочим, эта идеологическая стойкость и неподкупность лам подкреплялись тем, что именно монахи гэлугпасских монастырей монопольно владели в Тибете торговлей чаем и англичане с их дешевым и высококачественным продуктом были им очень неприятны.

Был и пятый фактор в этой политике, по своему значению не самый последний. Тибетцы и сами с большим недоверием относились к иноземцам, видя в них не то демонов, не то чудовищ, приносящих несчастья. Начиная с И.Дезидери все посещавшие Тибет постоянно писали о препятствиях, чинимых им местными жителями, подозревавшими европейцев в каких-то особых отношениях с духами и демонами. Гюк рассказывал, как он убеждал своих собеседников, что они с Габэ вовсе не морские чудовища. С ним согласились, только вспомнив, что морские чудовища «никогда не осмеливаются выйти из моря» [Гюк 1866, 161].

А сколько существовало суеверий насчет европейских продуктов или европейского образа жизни! Цэпон Шакабпа вспоминает: во времена его детства люди были убеждены, что вера внутри человека моментально ослабнет, если он съест конфету или помоемся с мылом [Shakabpa 1967, 173]. Мыться вообще считалось вредным: ведь можно смыть все накопленные добродетели. Так Тибет вошел в XIX век со страхом перед надвигающейся необходимостью «мыться чужим мылом и смывать свои добродетели», а также страстным желанием противостоять этому. Надо сказать, долгое время — практически до конца XIX в. — ему удавалось сохранять сложившееся положение.

Цинский Китай слабел, но «не сдавался». Конечно, времена блеска и величия династии Цин были в прошлом, начался закат маньчжурского правления в Китае. Но он длился очень долго. В XIX в. Китай сотрясали восстания и войны. Для их подавления и отпора правительству приходилось прилагать все больше и больше сил. Да и противники изменились: это были уже не только крестьяне с мотыгами, кочевники с кремневыми ружьями и «варвары» с пращами, но и англичане и французы, за плечами которых стояла стремительно развивавшаяся технологическая цивилизация Европы. Порох, как известно, придумали китайцы, но применять его в войне, а не только в праздничных фейерверках лучше научились европейцы. Когда империя «пухнет», она стремится завоевать новые земли, когда «чахнет» — сохранить *status quo*. Китай старался удержать положение, которое сложилось к этому времени в Тибете.

Надо заметить, и сам Тибет еще не был готов окончательно уйти от покровительства Китая. Хотя после тибетско-непальской войны антиманьчжурские настроения среди населения провинций Уй и Цзан усилились, так как многие считали, что на самом деле урон стране нанесла многотысячная китайская армия, а не гуркхские завоевания, они вылились лишь в слабые протесты. Тибет все так же не был внутренне един. Кроме того, порой кажется, что тибетцам было удобно иметь такого покровителя. В своих отношениях с соседями они научились мастерски использовать имя маньчжурского императора. Так, они не раз ссылались на запрещение императора вступать в контакты с англичанами, хотя китайские власти иногда сами выступали инициаторами таких контактов. Или тибетские правители пугали догров и гуркхов, с которыми воевали в XIX в., тем, что «вот-вот придут китайцы».

Таким образом, на протяжении всего XIX века в Тибете сохранялось относительное равновесие. Поэтому-то все очерки по по-

литической истории Тибета в описании этого периода чрезвычайно кратки и скудны. Цэпон Шакабпа в своем исследовании приводит такую шутку. В 1810 г. регентом был назначен Дэмо-Тувдэнчжигмэд, очень знающий лама и опытный политик, правда периодически страдавший приступами психического расстройства. А так как в этот период в Тибете не было больших потрясений, то у тибетцев была в ходу поговорка: «Когда Дэмо безумен, страна живет в покое» [Shakabpa 1967, 173].

Однако вскоре безумие Дэмо перестало помогать Тибету.

НОВЫЕ ВРЕМЕНА

Европейские «соседи» Тибета

Постепенно поддерживать равновесие становилось все труднее. С середины XIX в. присутствие англичан на гималайских границах Тибета обозначилось более чем ощутимо и нарастало с каждым годом. Вот как об этом пишет Х.Ричардсон: «Начало отношениям с Непалом было положено в 1816 г. Сегаульским договором, который давал Британии также прямой контроль над гималайскими районами — Кумаоном и частью Гархвала. В то же время под британский протекторат была взята группа горных княжеств от Тэгри до границ Ладака. В 1846 г. Кашмир был отдан махарадже Гулаб Сингху; Спити и Лахул отделены от Ладака и включены в административный район Кангра. Сам Ладак как район, зависимый от Кашмира, опосредованным путем попал под британское влияние. Район Дарджилинга, к востоку от Непала, в 1835 г. был получен от раджи Сиккима. После некоторых перипетий были достигнуты соглашения с Сиккимом в 1861 г. и с Бутаном в 1865 г. Часть последнего — район Калимпонга был присоединен к Британской Индии. Начиная с 1844 г. была заключена серия договоров с вождями малоизвестных горных племен, проживавших восточнее — между долинами Ассама и гребнем Гималаев, что обеспечивало безопасность долине Брахмапутры» [Richardson 1962, 73].

Все эти районы если никогда и не были в прямом подчинении Тибета, то традиционно находились под его влиянием и поддерживали с ним теснейшие религиозные, торговые, политические контакты. Поэтому Тибет не мог не почувствовать резкое изменение



Тибетское приветствие

обстановки на своих южных границах и не понять, кто — причина всех этих новаций. Он со все большей подозрительностью, страхом и неприязнью смотрел на Британскую Индию. И с тем большей настойчивостью англичане стремились к контактам с Тибетом.

Что толкало их туда? Зачем могущественной империи нужна была суровая и бедная страна? Насколько Тибет был неприспособлен к современной жизни, показывает хотя бы история его инженерных сооружений.

Тибет в географическом плане — особая страна, и все ее сооружения, будь то жилища, храмы, другие постройки, несут на себе печать своеобразия. Кроме того, Тибет долгое время был малодоступен и изолирован от остального мира, и это привело к довольно причудливому развитию его инженерной (как, впрочем, и всякой другой) мысли. Например, в Тибете вы не встретите телеги. Тибетцы не знали колеса, кроме мельничного и молитвенного. Все грузы до последнего времени перевозились на вьючных животных. Потому что по горным тропам телега не пройдет. А вот представление о вьючных животных у тибетцев намного шире, чем у других народов. В этом качестве они используют даже овец, составляя из них целые караваны.

Возьмем для примера мосты. В высоких горах, перерезанных реками, пересечение водных преград — часто трудновыполнимая задача. На широких и сравнительно спокойных реках, таких, как Цангпо в среднем течении, тибетцы в основном пользуются лодками. Многие путешественники с восхищением, смешанным со страхом, описывают эти лодки. Они представляют собой остов из гнутых палок, на который натянуты сшитые ячи шкуры. Швы промазывают пшеничной мукой, замешенной на свиной крови. Лодка почти прямоугольная, глубокая. Багаж, люди и мелкие животные помещаются на дне в кормовой части, а гребец — на носу. Животных, например ослов, часто связывают за ноги и укладывают на дно, как туши, чтобы они не дергались во время плавания — лодка не очень устойчива. Крупных животных — яков, лошадей на таких лодках не перевозят, их ведут к переправе, где есть большие деревянные паромы, так называемые «шинта» («деревянный конь»), с изображением лошадиной головы на носу. В крайнем случае животных пускают вплавь. Но если река течет глубоко в ущелье и, чтобы перебраться через нее, надо несколько дней спускаться по склону и столько же подниматься, а также когда течение беспокойное или место слишком бойкое — да мало ли может быть причин, — строят мосты.

Тибетские мосты бывают разные — деревянные, каменные, веревочные, цепные. В Лхасе был знаменитый мост «Ютог-самба», или «Бирюзовый», стоявший на главной дороге от храма Чжу к Потале. Он имел опоры и представлял собою галерею, крытую зеленой черепицей. Это была гордость Лхасы, ее «чудо».

Однако настоящим чудом мне кажутся мосты другой конструкции. С одного берега на другой перебрасываются две цепи на расстоянии примерно метра с небольшим друг от друга. Они крепятся к маленьким башенкам, каменным стенам или просто большим валунам. Затем их как бы оплетают другой цепью или крепкой веревкой из ячьих шкур, закрепляя каждый виток так, чтобы оплетка провисала, и на нее кладут несколько досок. Получается подобие редкого гамака, по дну которого идут люди, держась руками за две главные цепи. Груз несут на спине, как, впрочем, и животных, которых надо переправить на другой берег.

Некоторые из мостов не имеют досок, другие полностью сделаны из веревок, а есть такие, которые вообще состоят из двух веревок. Все это качается, скрипит, ходит ходуном. Отец Ипполито Дезидери пишет: «Первый мост, по которому мне надо было пройти, потому что отсутствовали лодки (во Втором Тибете¹), был таким, как я описал, только вместо железных цепей висели канаты из скрученных ивовых прутьев, и на них не было досок, так что я должен был ставить ноги в петли, болтавшиеся в футе друг от друга. Еще один раз я был вынужден крайней необходимостью пройти по цепному мосту между Третьим Тибетом и королевством Непал. Остальные я имел возможность избегать» [Desideri 1937, 128]. «Железный мост в Прумдо страшной дороги в ад», — говорят сами тибетцы об одном таком мосте.

Тем не менее человека, который, по преданию, построил 60 мостов в Тибете, люди почитают. Его имя — Тантун-чжалпо. Он, несомненно, историческая личность. Написана биография Тантун-чжалпо, где сказано, что он жил в 1385–1464 гг. в Цзане, был приверженцем старых религиозных школ [Thang rgyal nam thar 1982, 346 и 1]. Однако, как всегда в Тибете, легенды и мифы живее, красочнее и популярнее истории. Во всяком случае, верят в них больше.

О Тантун-чжалпо рассказывают следующее. Знаменитый проповедник и последователь тантризма Ра-лоцава (XI в.) был гневным и беспощадным человеком. Недаром он получил прозвище «Рогатый толмач» после многолетнего созерцания Ямантаки, гневного божества с рогатой головой. С помощью заклинаний он уничтожал всех людей, обладавших какой-нибудь чудесной силой, к примеру умением вселяться в тела животных. Вообще-то это была очень полезная магическая сила, но времена испортились, и люди стали употреблять ее с недобрыми намерениями: вселяются в какого-нибудь зажиточного человека и овладевают его имуществом. Вот Ра-лоцава и стал изничтожать обладавших этой силой. Он уже убил тринадцать человек.

А Тантун-чжалпо как раз владел таким умением. Поэтому, боясь выйти на свет, он просидел шестьдесят лет в утробе матери и родился уже глубоким стариком. (Только, пожалуйста, не сопоставляйте время жизни двух тибетских деятелей, не задумывайтесь над хронологией, логикой и прочими порождениями рационального ума — в тибетской мифологии они не работают.) У мальчика была большая голова и маленькое тело. (Таким его, кстати, и изображают на картинах и в скульптуре.) Мамаша испугалась и бросила его в пустынной местности. Его имя, Тантун-чжалпо, — на самом деле прозвище, означающее «Царь пустынной долины». Тибетцы верят еще в то, что Тантун-чжалпо обладал властью над водной стихией. Во время дождливого сезона (с июля по сентябрь), когда реки затапливают долины, они усердно молятся Тантун-чжалпо, чтобы он умирил стихию. В местах частых наводнений строят чортэны (ступы), куда помещают изображения Тантун-чжалпо. Ч.Белл описал

¹ Дезидери имеет в виду районы Западного Тибета.

один такой вблизи Лхасы [Bell 1928, 45]. Тантун-чжалпо — своеобразный культурный герой тибетцев. Считают, что кроме устройства мостов он положил начало музыкальным представлениям. Согласно легенде, он собрал хорошеньких девушек и юношей и с ними бродил по Тибету, устраивая представления. Они пели и плясали, а на заработанные деньги он строил мосты. Перерождения Тантун-чжалпо живы и сейчас. Но они уже не обладают магической силой, умением и талантами своего прапородителя — не те времена. А мосты — до сих пор служат людям.

Итак, Британия стремилась в Тибет. Прежде всего, Тибет имел для нее важное стратегическое значение. Кроме того, Ост-Индская компания, которая, собственно, управляла английскими владениями в Индии, была заинтересована в тибетском рынке сбыта для своих товаров. Проще говоря, ей очень хотелось продавать тибетцам свои товары, а вывозить оттуда золото, серебро, соль, шерсть. Кстати, только на западе Тибета производили высококачественную шерсть, которая затем прославилась в мире как «кашмир». Англичане также лелеяли надежду выйти через Тибет на китайский рынок. Тибет был для англичан возможным «окном в Китай», которое следовало только «прорубить». Надо сказать, что уже со второй половины XVIII в. они искали возможности получить китайский чай как культуру и специалистов для его выращивания, чтобы производить чай в Индии, и считали, что смогут сделать это через Тибет. А когда они наконец стали выращивать чай, то сразу захотели продавать его в Тибет, вытеснив оттуда китайский, — еще бы, ведь средний тибетец в день потребляет несколько литров чая, а возить его туда из Индии быстрее, а значит, дешевле, чем из Китая.

Были и другие причины. В частности, во второй половине XIX в. англичане стали опасаться проникновения в Тибет русского влияния и спешили закрепиться там прежде этого. Не надо забывать и того, что в конце концов им были нужны спокойные отношения на севере, все-таки их общая с Тибетом граница тянулась не на одну сотню километров, а если включить и все более или менее зависимые от Британии княжества, и того больше. Ну и последнее: мне кажется, было еще одно обстоятельство, которое влекло англичан в Тибет, — это полная его закрытость для них. Э.Лэмб пишет о настоящем психозе, охватившем английских офицеров в Северной Индии, жаждавших пробраться в Тибет [Lamb 1986, 74]. Поэтому-то англичане на протяжении двух веков так упорно «бились головой» о Гималаи, пытаясь вступить в дипломатические и торговые отношения с Лхасой.

К своей цели англичане шли разными путями. Сначала они пытались идти на прямые контакты с тибетцами, как это делал еще Уоррен Гастингс. Затем, уверенные, что сами тибетцы хотят торговать с ними, а запрет исходит только от маньчжурских властей, пытались оказать давление на императорский двор в Пекине, во всяком случае, искали возможности договориться с ним по тибетскому вопросу. В 1846 г. они предложили Китаю совместными силами провести демаркацию границы между Ладаком и Тибетом. Маньчжурские правители, смотревшие на проблему границ между государствами совершенно иначе, чем европейцы, и равнодушные к установлению точной линии и пограничных столбов на ней, не прореагировали на эту инициативу должным образом. В 1876 г. англичане добились от пекинского правительства разрешения на пропуск через Тибет исследовательской экспедиции. Десять лет длились их муки, связанные с организацией экспедиции и, главное, с получением паспортов от китайского правительства. Но когда в 1886 г. наконец все документы были готовы, китайские власти удалось уломать, а в подготовку вложены изрядные средства, экспедиция была сорвана, так как ее не пропустили... тибетцы.

Увидев какие-то странные приготовления на своей южной границе, они послали в Сикким вооруженный отряд, который занял там территории, давно находившиеся под управлением британских властей. Последние попытались решить этот вопрос с Пекином и после разных перипетий в 1890 г. подписали договор с ним о Сиккиме и Тибете, а в 1893 г. — дополнение к нему, регулирующее торговлю, коммуникации и выпас скота в этих районах. Тибетцы из Сиккима ушли, вытесненные военной силой британцев, но договор этот демонстративно проигнорировали, никакой торговли ни с кем не организовав и продолжая пасти скот там, где пасли его веками. Они не собирались придерживаться договора, заключенного без их участия.

Тут британские власти Индии осознали, что «их жениха не хотят не только родители, но и сама дочка», что маньчжурское правление в Тибете очень слабо, а в какие бы то ни было торговые отношения с ними не хотят вступать сами тибетцы. Они стали искать возможности выйти на прямые контакты с тибетскими правителями, чтобы объяснить, как им будет выгодно и замечательно торговать с ними. Однако установить таковые удалось лишь с влиятельными людьми Цзана, а лхасские сановники всячески уклонялись от общения, и вопрос никак не решался.

Подобное положение могло, наверное, длиться долго, если бы не резкое изменение ситуации в мире. Неожиданно далекий, слабый, отсталый Тибет, сам того не понимая и не желая, был втянут в политику могущественных держав и оказался в центре событий, которые иногда называют «большой игрой». Этот термин, мифологизированный и широко вошедший в литературу благодаря произведениям Р.Киплинга, относят с столкновению интересов Великобритании и России в Центральной Азии в конце XIX — начале XX в.

Две могущественные мировые империи, расширяя свои владения в Азии, ко второй половине XIX в. подошли друг к другу очень близко, опасно близко. Многие территории стали объектом их споров — дипломатических, военных, разведывательных. Каждая сторона стремилась укрепить свое влияние в том или ином районе Персидского залива, Афганистана, Туркестана и не дать этого сделать противоположной. Эти мероприятия действительно были похожи на шахматную партию. На каждый ход противник готовил свой, высчитывая все возможные варианты поведения оппонента.

И вот в самом конце XIX в. Тибет стал чуть ли не главной фигурой на этой «шахматной доске». Для России установление влияния в Тибете означало выход в Индию, «жемчужину Британской империи», а для Великобритании — в Туркестан, бывший сферой русского влияния. Никто из них в реальности, думается, и не собирался завоевывать Тибет, но для достижения своих целей в решении других вопросов они много раз шантажировали противника угрозой такого развития событий.

Поворотным пунктом в политике Англии по отношению к Тибету можно считать приход в 1899 г. на пост нового вице-короля Индии лорда Дж.Н.Керзона (1859–1925). Это был политик мирового масштаба. Он смотрел на вещи широко, однако его кредо почти целиком состояло в последовательном противостоянии России. Задумавшись над причинами провала английской политики в Тибете и ее перспективами, он пришел к такому выводу: Китай слаб и не имеет там большого влияния, Тибет не может не желать контактов с Британской Индией — такого просто не может быть. Значит, главная угроза английским интересам в Тибете исходит, как всегда, от России. «Русский протекторат над Тибетом нельзя допустить, и единственная возможность не допустить его — это наше продвижение там», — писал он [Shaumian 2000, 47].

Вообще, российский фактор в мировой политике рубежа XIX и XX вв. очень значителен. Это была огромная империя, которая

начиная с XVII в. то прорубала окна в Европу, то рушила стены в Азию. Она была «заряжена» экспансией. И хотя в ней существовали «просветительские» науки и искусства и она участвовала в духовной жизни Европы, Россия была непонятна последней почти так же, как и все эти персии, индии, китаи и японии. Многие страны строили свои международные отношения с оглядкой на угрозу, исходившую от России. Однако иногда эта угроза явно преувеличивалась. Даже в тех случаях, когда настоящих, реальных планов завоевания, нападения, прорыва, прохода и пр. у России не было, ее подозревали в таких намерениях.

Конечно, Тибет для России был не совсем далек и чужд, не совсем безынтересен. Во-первых, на территории Российской империи проживали буряты и калмыки, единоверцы тибетцев, видевшие в Тибете свой духовный центр. Во-вторых, в сфере российских интересов находилась Монголия — страна, расположенная между Россией и Китаем, населенная народом, с одной стороны, родственным российским сибирским «инородцам», а с другой — имевшим долгие тесные исторические и культурные контакты с Тибетом. Ну и, в-третьих, во второй половине XIX в. Россия завоевала многие территории, расположенные близко к Тибету, в Туркестане и на Памире. Таджики, туркмены, узбеки, киргизы и часть казахов были присоединены к России в 60–80-х годах XIX в. (а еще одна часть казахов даже ранее — в XVIII в.). С конца XIX в. Россия начала остро соперничать с Англией в Афганистане. Поэтому лорд Керзон был отчасти прав, когда подозревал царское правительство в стремлении расширить свои владения и за счет Тибета. Россия могла проводить такую политику. Весь фокус заключается в том, что, имея очевидные интересы в Тибете, Россия не была готова предпринять активные шаги по их реализации.

Другой точки зрения придерживается российский историк Н.С.Кулешов. Мне очень нравятся книги, написанные полемически. В них много страсти, их интересно читать, однако сильные чувства опасны. Ведь, стремясь во что бы то ни стало убедить читателя в том, что до сего дня все были не правы, такой автор нередко поддается инерции спора и увлекается настолько, что заходит в своих выводах дальше разумного. Это, мне кажется, произошло и с книгой Н.С.Кулешова о политике царской России в Тибете. Автор так страстно убеждает нас в том что Англии нужна была мифическая угроза России лишь в ее кознях, что Керзон и иже с ним только воспользовались российской «картой», чтобы напасть на Тибет, а на самом деле Россия не вела там

никакой активной деятельности и совсем не собиралась ничего предпринимать относительно Тибета, что у нас создается впечатление, будто тибетские дела никогда и не привлекали внимание России [Кулешов 1992]. Тем не менее факты говорят о другом: Россия, несомненно, имела свои интересы в Тибете, просто историческая конъюнктура сложилась так, что она отказалась от борьбы за них.

Нельзя не признать и то, что в самом Тибете также ощущалось некоторое присутствие России. В тибетских монастырях обучалось много монголов, бурят и калмыков. На севере Тибета их было особенно много. Например, в Амдо, в монастыре Гумбум во второй половине XIX в. из трех с половиной тысяч монахов полторы тысячи составляли монголы (включая бурят и калмыков). В Центральном Тибете — меньше, но тоже значительное количество. Японский монах Кавагучи сообщал, что только бурят там свыше двухсот [Shakabpa 1967, 203]. Наконец, в Тибет была снаряжена не одна российская экспедиция, изучавшая его горы и долины и, наверное, кое-что еще [Shaumian 2000, 18]. В состав таких экспедиций обычно входили довольно многочисленные группы казаков для охраны и бурят для обслуживания и перевода. Все эти люди привозили с собой российские вещи, рассказы об этой северной стране. Известно, что в начале XX в. тибетские воины и охотники часто были вооружены русскими ружьями, иногда весьма допотопными, которые попадали в Тибет через Дальний Восток, Китай и Монголию. Тибетцы слушали рассуждения монголов о Белом царе, которого они считали перерождением буддийской богини Белой Тары, — представление, родившееся, вероятно, еще в екатерининские времена. Таким образом, тибетцы знали Россию и часто словом «урусу», что на самом деле означает «русский», называли европейцев в целом.

Такая ситуация беспокоила англичан еще и до Керзона. Они пристально наблюдали за русскими подданными бурятами и калмыками в Тибете. Их очень насторожили известия о посольстве некоего Баранова, посланного в Лхасу, о чем писали английские газеты в 1898 г. [Richardson 1962, 81; Lamb 1986, 194], и о секретной миссии Н.Уланова в 1894 и 1904 гг. [Борисенко–Горяев 1998, 101; Lamb 1986, 189]; приезд в 1900 г. в Дарджилинг весьма странного торговца — сначала назвавшегося российским подданным армянином Хопитяном, потом — китайским подданным монголом Обишаком, но который на самом деле был российским калмыком О.Норзуновым [Lamb 1986, 207]; наконец, намек китайского амбана, сделанный в 1899 г. британскому представите-

лю, на то, что тибетцы в случае несогласия с позицией Китая и Британии по вопросу о границе могут войти в сношения с русскими и, кажется, уже входят [Shaumian 2000, 15]. Все это они воспринимали нервозно. Однако настоящую панику породил выход на тибетскую политическую сцену Агвана Доржиева (1854–1938). Это время как раз совпало с назначением на пост вице-короля Индии лорда Керзона. Агван Доржиев — легендарная личность, и о нем надо рассказать подробнее.

Это был бурят, родившийся недалеко от современной столицы Бурятии Улан-Удэ. Юношей принял монашеские обеты и, как многие, отправился в Тибет изучать буддийское учение. Там он выказал такие способности и талант, что быстро достиг всех степеней в градации буддийской учености, которые только существовали, и был удостоен чести стать учителем малолетнего Тринадцатого далай-ламы. Это открывало перед ним огромные возможности. И он ими воспользовался.

Что бы ни писали о нем позже, обвиняя в шпионаже то в пользу России, то в пользу Англии, он был правоверным буддистом, истово и активно служившим интересам Далай-ламы, буддизма и Тибета в целом. Видя, может быть лучше других, надвигающуюся угрозу разрушения привычного мира, он стал искать выход. Его главной идеей было создание в Тибете противовеса Британской Индии в лице России. Он знал, что российские подданные, буряты и калмыки, свободно исповедуют свою веру у себя на родине, живут по законам своих предков, и считал, что Тибету надо опереться на влияние царя. Кроме того, это давало много возможностей для его панбуддистских устремлений, а то, что он был панбуддистом, не вызывает сомнения. Вспомним хотя бы строительство буддийского храма в Санкт-Петербурге, осуществленное его стараниями; посещение им Франции и других стран и установление там контактов с людьми, интересовавшимися буддизмом, проповедь своей веры. Он желал объединить всех буддистов и таким образом противостоять небуддийскому миру или найти способы сосуществования с ним (между прочим, в этом он был явным предтечей нынешнего, Четырнадцатого далай-ламы). Соответственно этим идеям Агван Доржиев, с одной стороны, стал убеждать в своих воззрениях Далай-ламу и его окружение, а с другой — активнейшим образом искать контакты с российским царским двором. Его «беда» заключалась в том, что он был очень одаренным и ловким человеком и преуспел и в первом, и во втором.

Как это случилось?

Во-первых, деятельность Доржиева пришлась ко времени. Тринадцатый далай-лама был сильной личностью и неординарным политиком. Об этом свидетельствует хотя бы тот факт, что он сумел избежать участи нескольких своих предшественников и остался живым после совершеннолетия. Для этого ему пришлось раскрыть заговор регента, много лет правившего от его имени и не желавшего оставлять «полюбившееся» дело. Возможно, заговор регента был легко раскрыт еще и потому, что тот был «просвещенным» буддистом новой формации. Он отказался от применения старого, дедовского способа отравления соперника ядом, а обратился к использованию сильнодействующих магических заклинаний, направленных на причинение смертельного вреда Далай-ламе [Shakabpa 1967, 195]. Как видим, не получилось.

Так или иначе, Тринадцатый далай-лама Тувдэнгяцо в 1895 г. взял власть в свои руки. Тибетский народ был воодушевлен: он устал жить под временщиками и ожидал от своего молодого лидера твердых шагов и решительных действий. И уже в конце XIX в. с именем Далай-ламы он связывал надежды на независимость своей страны. Тувдэнгяцо стал энергично искать выход из политической ситуации, в которую попал Тибет, — исследовать разные возможности обретения независимости, просчитывать варианты, и в частности вариант установления союза с далекой, но сильной державой на севере.

Во-вторых, в России тоже складывалась удачная для Агвана Доржиева конъюнктура. Вокруг царя были влиятельные политики, видевшие будущее могущество России в усилении ее присутствия на Дальнем Востоке и в Центральной Азии, например министр финансов, а затем председатель Кабинета министров граф С.Ю.Витте, друг детства царя Николая II князь Э.Э.Ухтомский, личный доктор царской семьи бурят П.А.Бадмаев. Да и сам царь не был лишен амбиций «прирастить» к России новые азиатские территории. Само положение России не позволяло ее правителям оставаться равнодушными к землям в Азии. А до поражения России в русско-японской войне 1904–1905 гг., казалось, ей все по плечу. Кроме того, Николай II был склонен к мистике, а буддизм давал для таких умонастроений большой простор, поэтому царь интересовался учением Будды и привечал многих его адептов.

В результате Далай-лама чуть ли не собрался посетить Россию, а Николай II едва не принял некоторые буддийские посвящения. Агван Доржиев четыре раза (в 1898, 1900, 1901, 1906 гг.) встречался с царем и передавал ему послания Далай-ламы. Николай благосклонно слушал Доржиева, убеждавшего его в необхо-

димости оказания поддержки Тибету, и даже давал неопределенные обещания. Причем если вначале эти беседы и встречи для царя и министров носили характер скорее ознакомительный, то постепенно в них стала проглядывать определенная заинтересованность в событиях в Тибете и желание царского правительства играть в них собственную роль. В частности, они обсуждали вопрос об открытии русского консульства в Тибете если не в столице, то хотя бы на востоке страны. Более того, в 1903 г. на границы Тибета, в г. Кандин (Дардо, Дацзянлу), с секретной миссией был отправлен Б.Рабданов, образованный бурят, знавший русский, китайский, монгольский и тибетский языки, работавший в свое время в консульстве в Урге, столице Монголии, и бывший переводчиком в экспедиции Г.Н.Потанина. Он должен был присматриваться к тибетским делам, что и делал до 1904 г. [Shaumian 2000, 40].

Однако в серьезном, практическом смысле вопросы основоположного присутствия России в Тибете, тем более военного, не прорабатывались, а в 1905 г. и вовсе были оставлены. Следует подчеркнуть, что вся деятельность по сближению Тибета с Россией в большой степени исходила из личной инициативы Агвана Доржиева и не была осмысленной, разработанной и последовательно проводимой политической доктриной ни российского, ни тибетского правительства, хотя и была обусловлена исторической обстановкой того времени — многосложными взаимоотношениями Великобритании, России, Китая. Царские министры лишь присматривались к проблеме, а в тибетских верхах даже существовала мощная оппозиция действиям Доржиева. Недаром он проводил свою миссию в строжайшем секрете. Попросту говоря, Доржиев внушил тибетскому лидеру мысль о том, что можно добиться независимости Тибета, опираясь на Россию, а русская дипломатия стала использовать это стремление в своей «игре» с Англией. Даже английский историк Элэстэр Лэмб признавал, что «отношения между ламой и царем были основаны на религиозном энтузиазме лишь одного российского бурята-буддиста» [Lamb 1986, 272]. Во всяком случае, ни в тибетских, ни в русских архивах реальных документов, свидетельствующих о конкретных договоренностях на этот счет, обнаружено не было, что наглядно показали в своих фундаментальных исследованиях, основанных на архивных документах, Цэпон Шакабла [Shakabpa 1967, 219], Т.Л.Шаумян [Shaumian 2000], Н.С.Кулешов [Кулешов 1992].

Лорд Керзон думал иначе. Для него стало очевидным, что такие переговоры идут, после того как он услышал о намерении

Далай-ламы посетить Петербург. Правда, тибетское правительство запретило ему выезжать из страны, но в 1901 г. Доржиев побывал в столице России и вернулся в Лхасу уже как будто с приглашением от царя. В 1902 г. появились слухи о готовившемся или даже принятом секретном соглашении между Россией и Тибетом, по которому Россия якобы устанавливает протекторат над Тибетом и которое будто бы собирается подписать даже вконец одряхлевшее цинское правительство Китая. Распространялся даже его текст [Shaumian 2000, 34–35].

Взвинченные этими слухами, британские власти пытались решить проблему с китайскими властями, но безрезультатно. Лхаса, в свою очередь, демонстративно игнорировала все договоренности, достигнутые Британией и Китаем. Стремление Керзона вступить в прямые контакты с тибетским главой ни к чему не приводили. Письма, посылаемые через агентов Далай-ламе, возвращались нераспечатанными. Грозное ужесточение приграничного режима между Сиккимом и Тибетом не тронуло тибетцев нисколько. Английских агентов тибетцы вычисляли и высылали незамедлительно.

И тогда осенью 1903 г. англичане вторглись в Тибет.

К этому времени они уже были сравнительно хорошо знакомы с экономикой, бытом и культурой тибетцев — по донесениям агентов-разведчиков, по общению с тибетцами и представителями близких к ним народностей, проживавших на территориях, принадлежавших к Британской Индии. И все же они были потрясены многими сторонами жизни Тибета. В частности, животный ужас и брезгливый интерес вызвали у них погребальные обряды тибетцев. Они не понимали, как не понимают и сейчас многие представители европейской расы, попадая в Тибет, что своеобразие этих обрядов вызвано природными условиями и религиозными представлениями тибетцев. Человеку трудно принять чужую культуру. Ведь, в свою очередь, и тибетцы с таким же недоумением смотрели на самих англичан, отмечая, например, их «странный» обычай сморкаться в специальную тряпицу, а потом бережно хранить ее в укромном месте на теле и носить с собой, как самую дорогую вещь. Ничего кроме удивления не вызывали у них муки высоких светловолосых мужчин в поисках уединенного места для отправления физиологических потребностей — нормальный тибетец считал строгое уединение необходимым только для религиозной медитации, т.е. «разговора с Богом», а не «с собственным желудком».

Однако что же так потрясло англичан?

Погребальные обряды тибетцев

В Тибете существует несколько способов захоронения. Миссионер Ипполито Дезидери писал об этом так: «Если семья богатая, тело призывают сжечь так же, как этого требует обычай язычников Азии (имеется в виду Индия). Однако в Тибете это обходится очень дорого, так как подразумевает приглашение многочисленных монахов, которые получают большие подношения. В другом случае тело относят на вершину одной из гор, которые они почитают, вскрывают и оставляют на съедение орлам или диким зверям. Так обычно поступают с телами монахов. Люди, которые не могут оплатить такие похороны, получают от официального оракула приказ отнести тело на специальное место, предназначенное для этих целей, называемое Тур-тро, где оно разрезается на маленькие куски и отдается собакам, которые собираются там стаями. Самые бедные кидают своих мертвых в реки на съедение рыбам» [Desideri 1937, 195]. К этому следует прибавить бальзамирование, или мумифицирование, и погребение в земле. Вот пять основных видов захоронения (если этот термин здесь подходит) в Тибете, выбор которых зависит от обычаев того или иного района и социальной принадлежности покойного.

Сарат Чандра Дас неоднократно писал об обычае бросать мертвых в озера и реки: «На берегах озера Ямдо (Ямдог. — А.Ц.) народ бросает своих мертвецов в его воды. Существует поверье, что в озере Ямдо живет много *лу* (змееподобные полубоги) и что у них находятся ключи от неба. В хрустальном дворце в глубине озера живет их царь, и народ думает, что, бросая тела своих мертвецов в озеро, он тем самым дает умершим возможность, путем служения царю *лу* в течение времени, отделяющего момент смерти от нового возрождения, попасть на небо. Указанный период времени носит название *бардо*» [Дас 1904, 179].

По-видимому, это не самый распространенный вид погребения и не самый экзотический. Он явно применялся в районах с избытком воды. Во всяком случае, все имеющиеся описания этого обряда касаются Центрального или Восточного Тибета, где много рек. Кроме того, этот способ часто рассматривался как позорный. Недаром И. Дезидери и Ч. Белл пишут, что в реки бросали самых бедных людей. Так расправлялись со своими жертвами и грабители. В Восточном Тибете в воду бросали умерших детей, нищих и больных проказой [Bell 1928, 189]. Я слышала легенду о смерти знаменитого царя Цзана (о нем было рассказано выше), который, будучи побежден в борьбе с провинцией Уй, поддержанной западно-монгольскими войсками, был зашит в мешок из свежей кожи и подвешен на солнце. После того, как он принял смерть в страшных мучениях, его тело бросили в реку Цангпо, причем прибрежный люд должен был под угрозой наказания отталкивать его баграми, если оно прибывало к берегу. Так оно достигло океана. Это была, конечно, позорная казнь.

В XIX в. такой способ был запрещен. Например, в районе Лхасы запрет действовал очень строго [Bell 1928, 289]. Это делалось из санитар-



Сжигание трупа (гравюра XVIII в.)

ных соображений. Управителя, на территории которого были совершены такие «похороны», наказывали. Поэтому, чтобы тело не было узнано, его расчленили.

Другой способ описан С.Ч.Дасом так: «Когда в этой стране (район монастыря Самъе. — А.Ц.) умирает новорожденный ребенок, его тело закупоривают в глиняный сосуд или в деревянный ящик и в таком виде ставят в кладовой или подвешивают к потолку его родителей. В верхнем Тибете тело обыкновенно ставится на крыше дома в особую устраиваемую там маленькую башенку; те же, которые не в состоянии этого сделать, подвешивают трупик просто к потолку лицом кверху» [Дас 1904, 283–284]. С.Ч.Дас не приводит объяснений такому роду захоронения. К его тексту сделал примечание В.В.Рокхилл: «Это, очевидно, такой же обычай, какой существует и в Восточном Тибете, где всех покойников держат до тех пор, пока не будет снят хлеб...» [Дас 1904, 284, примеч. 1]. Содержание тела умершего дома ли, на кладбище ли, но в незахороненном виде до определенного времени — снятия урожая или еще какого-либо важного события — встречается и у других народов. Но в этом случае затем тела все же хоронили. С.Ч.Дас ничего не пишет о дальнейшей судьбе таких сосудов. Может быть, это как-то связано с

обычаем хоронить детей и умерших от оспы в земле, о котором писал Ч.Белл [Bell 1928, 286].

Особым был способ захоронения умерших великих лам. Как следует из описания многих авторов, они подвергались бальзамированию (или мумифицированию). Б.Барадин описывает мумию, увиденную им в окрестностях амдоского монастыря Лаврана: «В северной половине комнаты за развешанными шелковыми хадаками (ритуальный плат. — А.Ц.) в виде висячей занавески находилась на особом престоле сидячая фигура-статуя человека с золоченым лицом, в полном жреческом облачении последователя тантры, в шелковом костюме с особой накидкой и наплечниками ажурного покроя и в шапке ванзай. Это был гогньемпба (человек, вошедший в медитацию и остающийся в ней продолжительное время без пищи и воды, так как у него замирают все жизненные циклы. — А.Ц.), одна из священных достопримечательностей здешнего мира.

Как обычно, поставив несколько штук чжосов (мелкие монеты. — А.Ц.) перед статуей, мы сделали ей религиозный поклон. Затем, по нашей просьбе, лама-ключник услужливо стал подробно показывать статую, приподнимая ее платье, под которым мы действительно увидели иссохшееся человеческое тело, наподобие египетской мумии. Видны ногти, жилы и, вообще, труп вполне сохранился, местами подправлен и покрыт фиолетовой краской, чтобы придать ему несколько пластичный и натуральный вид. Труп сидит со сложенными под себя ногами — в позе созерцателя. Лицо его густо вызолочено и заделано под вид лица портретной статуи сурового отшельника» [Барадин 1999, 149].

Б.Барадин рассказывает о том, как появилась эта мумия. В XVIII в. в Лавране был некий повар-мирянин. Он высмеивал высшее монашество за его любовь к роскоши. В конце концов он так «распоясался», что был изгнан и стал отшельником. Проводя время в созерцании, он умер. Затем «кто-то из лавранских святых признал, что он не умер, а стал гогньемпба, что тело его — не мертвый труп, а живой, нетленный организм, в коем еще теплится его душа в состоянии непробудного сосредоточения мысли» [Барадин 1999, 150]. По представлениям буддистов, гогньемпба может пребывать в таком виде много тысяч лет, пока Будда не прервет это состояние. Только в начале XX в. было признано, что душа повара покинула тело, и тело стало мертвым. По приказанию настоятеля Лаврана тело было выкрашено, а лицо позолочено.

Способ сжигания тел обычно применялся, когда умирали высокопоставленные монахи. Существовало поверье, что сжигание мирянина, тем более низкого происхождения, может навлечь болезни и бедствия. Это действительно дорогой способ, и не только потому, что при этом раздавались подаяния, но и потому, что дрова в Тибете, за исключением его восточных районов, редкость, а разжигать священный костер ячьим кизяком, обычным топливом тибетцев, считалось святотатством. Из пепла делали изображения божеств, ритуальные фигурки и прочие священные предметы, которые потом помещали в храмах или раздавали верующим как реликвии. Люди верят, что обладание ими очищает от пороков, пре-

дотвращает несчастья. Для останков святых лам строили чортэны (ступы; в России они больше известны под монгольским названием «субурган»). Это небольшие конусообразные сооружения, которые потом помещались в храмы. Так, например, в Ташилхунпо, монастыре, расположенном недалеко от Шигагзе, находятся чортэны с останками панченлам. Почти в каждом крупном монастыре есть чортэны с останками святых лам, настоятелей данного монастыря.

Самым распространенным способом погребения является оставление мертвых тел на съедение животным и птицам. С.Ч.Дас пишет о своеобразном кладбище вблизи Лхасы: «Далее мы прошли мимо места, где тела городских обывателей отдают на съедение свиньям, мяса которых, кстати сказать, по рассказам, очень вкусно» [Дас 1904, 224]. В другом месте он говорит о том, что «мертвые тела в Тибете разрушаются и отдаются на съедение волкам и собакам» [Дас 1904, 179]. Не могу удержаться от того, чтобы не привести еще одну пространную цитату из дневников Б.Барадина, написанных им в Амдо.

«Сегодня (25 января 1907 г. — А.Ц.) был живым свидетелем лавранского способа похорон умерших. Три дня тому назад скоропостижно умер почтенный старый монах из местности Амчок по прозванию Амчок Тобу (A mchog mthon po) на 65 г. своей жизни... Уже вчера был обычный при подобных случаях доклад инспектора цаннидской (буддийской философии. — А.Ц.) школы всему духовенству этой школы о смерти этого монаха, что, сообразно его положению ученого-дорампба (высший ученый титул в Лавране. — А.Ц.), прах его должен быть похоронен при отпевании, при содействии всех лам кгарампба, т.е. лам старшего курса цаннидской школы.

Таким образом, я уже заранее был осведомлен о времени похорон. Встав утром с рассветом, я вышел из монастыря в компании двух бурят — Дензина и Дампби Жалцана. Мы сначала направились на север-восток от монастыря, к устью пади, где находится обитель ритод (обитель отшельника в горах. — А.Ц.) Шугма. Эта падь спускается с севера и кончается между монастырем и Тава (торговый поселок в районе Лаврана — А.Ц.). Мы поднимались по этой пади при утреннем холоде, когда золотые лучи солнца появились на высоких вершинах окружающих гор. В эту падь спускается с запада на восток другая маленькая падь прямо за северной лавранской горой. Эта последняя падь и служила лавранцам кладбищем.

Дойдя до устья этой пади, мы присели к земле, оглядывая вверх по пади и по небу, не видать ли какого-либо признака похорон, летающих грифов. Оказалось, что мы слишком поторопились и пожалели, что не смогли спокойно отпить дома свой утренний чай...

Прошло около часа времени, как мы, греясь на солнышке, услышали людской говор, тихо доносившийся до нас снизу с устья пади, а затем показались люди, идущие к нам гуськом по дороге. Процессия быстро приблизилась к нам, мы почтительно встали и последовали за процессией. Люди несли на плечах носилки с телом покойного, покрытым его монашеской желтой накидкой-намжар (snam sbyar). Всех людей доходило

до 30 человек, состоящих из почтенных стариков — однокурсников покойного, учеников и других близких ему лиц. Здесь было и несколько человек бурят. Вскоре эта маленькая скромная процессия дошла до маленьких площадок протертой земли, где обычно „хоронят“ обыкновенных покойников. Процессия не остановилась здесь и прошла мимо этих площадок, поднимаясь вверх по пади. Поднявшись довольно высоко, процессия остановилась на свежем месте у подножия скалистой горы. Носилки с телом тихо опустили на землю и сняли покрывало. Посиневшее тело покойного было связано в комок, и его тотчас же выпрямили по земле, молодые ламы остались около трупа, а старые уселись подальше от трупа, чтобы читать „пожелания“ (молитвы о будущих перерождениях усопшего. — А.Ц.) по усопшему.

Когда процессия приблизилась к месту остановки, мы увидели, как со всех сторон слетались к северной скале грифы, почуяв привычную добычу. А одновременно с тем, как процессия остановилась, эти огромные птицы спускались со скалы и чинно усаживались вокруг них в жадном ожидании начала своего ежедневного пиршества. Число их быстро увеличивалось. Они становились смелее и нахальнее — стали врывать в круг людей, окружавших труп, и молодые ламы энергично отгоняли животных, размахивая своими орхимжи (монашеская накидка. — А.Ц.), а более нахальных отбрасывая руками прочь. Так продолжалось, пока труп опустили на землю, развязали, выпрямили его по земле и надели на шею веревку, чтобы держать за нее труп. Как только молодежь успела сделать это и быстро отошла в сторону, грифы со всей массой набросились на труп, который моментально исчез из вида под огромной кучей колтыхающейся серой массы птиц. Лишь из-под этой живой массы печально шевелились пятки человека.

Было страшно смотреть.

Тем временем ламы, усевшиеся в стороне, начали читать дружным печальным быстрым темпом сначала молитву тдуншаг (молитва об осознании грехов. — А.Ц.), а затем одну за другой шесть книг „пожеланий“. Они читали, задумчиво и серьезно смотря на страшную сцену, как эти голодные животные пожирали перед ними тело их друга, с которым они так недавно говорили, смеялись.

Перед ними была слишком реальная картина, [такая,] что эти люди [наверняка] не могли размышлять в это время о действительности вещей, о вечности и ничтожестве мира, и о вечной блаженной Нирване.

Мы сидели в нескольких саженях от трупа, и при порыве ветра ударял нам в нос ужасный запах. Птицы в страшном обжорстве продолжали колыхаться общей массой над трупом. Наиболее слабые, старые или молодые, часто выталкивались сильными, и происходили ожесточенные схватки, издавались злобные неприятные шраканья. Когда первоначальный азарт животных немного охладел, что означало: уничтожилась внутренность вообще и все мягкое и осталась более крепкая, трудно поддающаяся животным часть трупа, люди, держащие за веревку труп, встали и отогнали животных от трупа. Птицы отошли с большой неохо-

той на несколько саженей от недоконченного еще трупа, обернулись обратно и стали жадно ожидать еще более интересного момента своего пиршества. Перед ними стояли молодые люди, сдерживая их жадность.

За этот короткий момент черномазый молодой лама несколько раз провел ножом надрезы по поверхности трупа, чтобы легче было птицам, и затем снова пустили их к трупу. Те с прежним жаром принялись за работу, и минут чрез десять их снова отогнали от трупа. Тогда от трупа ничего не осталось для птиц, кроме плохо обглоданного скелета с наиболее крепкими мускулами и жилами да головного мозга. Скелет быстро отделили по частям молодые люди, разбили на мелкие куски камнями, разрежали ножом кожу, жилы и раздали птицам.

Вот из толпы птиц вырвался на свободу молодой гриф с куском сухожилия и обдирает его клювом перед мною на расстоянии аршина, придавливая конец сухожилия когтем к земле.

Молодые ламы, исполняя подобные работы, не выказывали ни малейшей брезгливости, самым спокойным и дельным образом разбивали кости, разрезали куски кожи, жилы, взяв их прямо руками. Они усердно старались, чтобы от трупа ничего не осталось.

Когда происходила перед нами подобная картина и ламы читали „пожелания“, один из людей покойного раздал нам всем присутствующим по 8 чжосов (около 1 коп.) за ниспослание добрых пожеланий по умершему. Это было очень трогательно, и мы, случайно оказавшиеся здесь люди, должны были принять их жертвование, иначе было бы равносильно отказу ниспослать свои пожелания по умершему.

Птицы стали расходиться, когда от трупа остались лишь самые твердые, недоступные им крупные куски костей. Они расходились с места шумного своего пиршества медленно и спокойно и, отойдя повыше к скале, стали греться на солнышке, изредка подправляя свои могучие крылья и зачесывая тело клювом.

Все кончилось, удалились ламы, читавшие „пожелания“, а молодые ламы сделали большое очистительное воскурение на земле из можжевельника и пустились вниз за уходящими ламами. Когда люди скрылись из вида, со скалы стремглав спустились к немногим останкам от трупа большие черные птицы, с нетерпением ждавшие до сих пор своей очереди на вершине скалы, и начали глотать уцелевшие куски костей. Их было немного, штук пять, тогда как грифов, как я насчитал, было 46 птиц...

Относительно грифов говорят, что 1-й Жамьян-шадпа (основатель Лаврана, 1648–1722), возвращаясь из Лхасы на родину для основания будущего Лаврана, привез с собой трех грифов, прародителей нынешних 46 птиц, чтобы насадить здесь лхасский способ уничтожения трупов.

Мы долго еще сидели на противоположной горке от места похорон, обмениваясь своими впечатлениями от виденного.

Когда удалились черные птицы, мы поспешили к месту похорон: от трупа не осталось ни одной косточки, та же чистенькая площадка земли, какой она была раньше, и лишь слегка протерлась земля от ног людей и животных. И все это произошло так быстро — в течение каких-нибудь

$\frac{1}{2}$ часа времени. Так мы похоронили доброго старого лавранского монаха, и так хоронят все лавранцы умерших своих братьев» [Барадин 1999, 257–262].

Этот обряд, по-видимому, происходит от обычая простого выбрасывания тел подальше от жилища, который практиковался не только в Тибете, но и в других районах с сухим климатом и редким, а значит преимущественно кочевым, скотоводческим населением. Гниение шло медленно, а животные и птицы делали свою работу быстро. С санитарной точки зрения — идеально. Вблизи же крупных поселений могильщикам-птицам и животным приходилось помогать все из тех же стихийно-санитарных требований. Так появился обряд разделывания трупов, так возник специальный класс людей, который этим занимался.

Б.Барадин пишет (см. выше) о молодых монахах, совершавших обряд захоронения в Лавране. Похороны светских усопших осуществляют так называемые томдэны. Они передают свою профессию от отца к сыну. Это не очень престижная специальность. Однако томдэны все же считаются более уважаемыми, чем рачжамба. «В Лхасе есть община нищих, известных как Ra-guar-ra. Стены их хижин построены из рогов животных — яков и коров, быков, баранов. Это чистильщики города. Их работа — относить мертвые тела бедных в специальные места, где трупы разрубают и отдают стервятникам», — писал Ч.Белл [Bell 1928, 137].

Можно предположить, что по древнейшему тибетскому обычаю тела умерших отдавали на съедение животным, птицам и рыбам в зависимости от того, в каком районе это происходило. Сжигание, захоронение, а тем более бальзамирование — более поздние и, может быть, заимствованные разновидности обряда. Тот факт, что в Тибете мало распространены обряды погребения мертвых в земле, объясняется преобладанием в Тибете скальных, каменистых пород, которые копать трудно. Там же, где почва мягкая, она вся используется в сельскохозяйственных целях, так как пахотных земель в этой горной стране недостаточно. Кроме того, копать землю считается грехом — это тревожит духов и приводит их к действиям против человека. Сжигание мертвых явно пришло из районов южнее Тибета, где дрова в изобилии и процесс гниения идет чрезвычайно быстро. Ну а бальзамирование — это роскошь, которую тибетское общество предоставляет своим избранным. Оно встречается очень редко. А стало возможным потому, что в Тибете сухо и есть специальная соль, употребляемая для этих целей.

Экспедиция Ф.Янгхазбанда 1903–1904 гг.

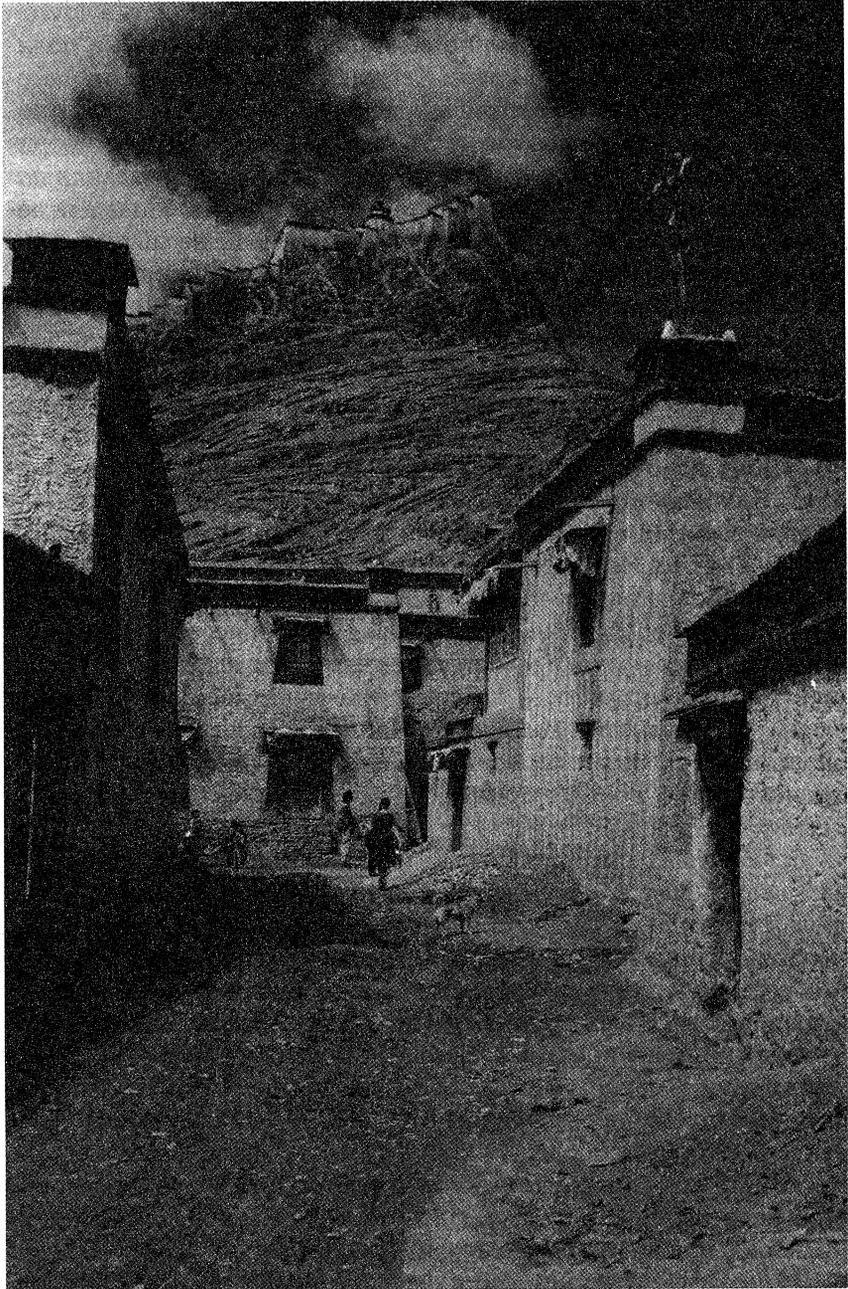
Понятно, что идея о военном решении тибетского вопроса была принята англичанами не сразу. У нее было много противников. Кто-то понимал, что угроза России преувеличена. Другие считали, что ущемление интересов Петер-

бурга в Гималаях может вызвать его реакцию где-нибудь в другом месте. Но за военное решение выступал могущественный политик — вице-король Индии лорд Керзон. Первоначально он намеревался лишь продемонстрировать силу, что называется, «поиграть мускулами», а возможность военной операции рассматривал лишь теоретически. В июле 1903 г. англичане отправили посольство под началом полковника Фрэнсиса Янгхазбанда для ведения переговоров с тибетцами, которые иначе не шли на контакт. По договоренности с китайской стороной переговоры должны были проходить в Кампа-цзонге, местечке на границе Тибета и Сиккима, но уже на территории Тибета.

С тибетской стороны явилось несколько чиновных лиц, просящих англичан уйти. Им было предписано затягивать переговоры как можно дольше, что они и делали по-восточному искусно. Тибетское правительство в это время лихорадочно совещалось. Никто не считал нужным подчиняться распоряжениям китайских властей и идти на уступки британцам, нагло ворвавшимся на их землю. Но среди верховных правителей Тибета были такие, кто предлагал немедленно напасть на англичан, и такие, кто выступал за переговоры с ними. Как ни странно, первыми были «миролюбивые» монахи — представители трех главных монастырей гэлугпа, а вторыми — традиционно «воинственные» светские члены правительства, калоны. Победили, как всегда, монахи. Они арестовали калонов, посадили их под домашний арест, а сами стали готовить войско, в котором, кстати, тоже было много духовных особ.

Пока суд да дело, прошло пять месяцев. Англичане наотрез отказывались вести переговоры с представителями Далай-ламы, желая иметь дело только с ним самим. Он же, в свою очередь, напрочь отрицал возможность таких переговоров, подтверждая, что его представители уполномочены им вполне. Англичане не знали, что делать. Уходить? Идти дальше? Возвращение было чревато потерей престижа Англии, продвижение по тибетской территории — военным столкновением. Выбрали второе. Посольству был придан вооруженный отряд из нескольких тысяч человек, сформирован обоз, привезены пушки. В общем, целая армия. Когда она продвинулась в глубь территории Тибета, навстречу ей вышло тибетское войско. На вооружении у солдат были камни, копья, пращи, мечи и даже фитильные ружья.

Истина гласит: если есть ружье (даже фитильное), оно выстрелит, и эта истина годится не только для театра. Янгхазбанд отдал строгий приказ не открывать огонь без крайней необходи-



Крепость Гьянize

мости. Однако огонь был открыт. Несколько сот тибетцев убито, много ранено, и в апреле 1904 г. англичане дошли до города Гьянцзе, важного торгового и стратегического центра тибетской провинции Цзан. В Гьянцзе все повторилось. Янгхазбанд стал призывать Далай-ламу вступить с ним в переговоры, тот не соглашался, а между Гьянцзе и Лхасой формировалась новая армия.

Англичане получили приказ идти на Лхасу и там договариваться с лидером Тибета. Они вступили в другое сражение с тибетцами и, убив еще несколько сот человек, дошли до столицы. Но там выяснилось, что Далай-лама бежал в Монголию, оставив вместо себя регентом верховного ламу Гандэна Три-римпоче. Делать было нечего. Подписав с регентом конвенцию, в которой говорилось в основном об англо-тибетской торговле и обязательстве Тибета не допускать на свою территорию третьи страны, отряд Янгхазбанда, к немалому изумлению тибетцев, покинул столицу.

Чтобы изложить историю этого конфликта, я читала книги, написанные англичанами, русскими, тибетцами, китайцами. Все они не совсем свободны в своих оценках и в какой-то степени хоть чуть-чуть, но пристрастны. Я, наверное, тоже. События в Тибете 1903–1904 гг. действительно болезненны для национального чувства и гордости этих народов. Однако все сходятся во мнении, что это вооруженное вторжение было бесполезным, так как не привело ни к каким позитивным результатам. Возможно, это произошло потому, что англичане не смогли или не захотели развить свой успех. Во всяком случае, стратегические проблемы Англии в Центральной Азии этой экспедицией решены не были. Индийско-тибетская торговля после этого не оживилась. Понимания с маньчжурской властью достигнуть не удалось. Положить конец контактам Тибета с Россией, если бы они расширились, англичане не смогли бы...

Тем не менее результат был. И очень неожиданный. Он выразился в том, что тибетцы «открыли» для себя Англию, а через нее всю Европу. Они увидели, что с британцами можно сотрудничать. Война создала не врага, а друга или, по крайней мере, партнера. В результате когда Далай-лама бежал из Тибета в следующий раз, он бежал в Британскую Индию.

Правда, был еще один фактор, послуживший косвенной причиной улучшения отношений Тибета и Британии. Дело в том, что Россия окончательно отказалась от своего «центральноазиатского» проекта и потеряла интерес к Тибету. Слишком много оказалось у нее других проблем. Ярче всего это проявилось во время пребывания Далай-ламы в Монголии.

Далай-лама избрал для побега Монголию не случайно, это понятно. В автобиографии Агван Доржиев писал:

*На севере, исполненном счастливой судьбы,
Настало время обратить [в учение] живые существа.
Поняв это, [Далай-лама] повернул свои золотые поводья
И отправился в путь*

[Предание 1994, 90].

Советник Далай-ламы, конечно, лукавил. Очевидно, что Монголия представляла интерес для тибетского лидера не только (и не столько) как объект буддийской проповеди, но — главное — как страна, близко расположенная к России и в географическом, и в политическом плане.

Далай-лама пробыл в Монголии почти два года (с ноября 1904 г. по сентябрь 1906 г.). И это несмотря на сложные отношения, возникшие у него с духовным главой Монголии Джебдзундамбахутухтой. Тот встретил владыку Тибета и тибетской церкви без подобающего случаю почета (между прочим, по рождению он был тибетцем). Со всех концов Монголии в ее столицу Ургу валом повалил народ. Даже из Бурятии и Калмыкии приезжали поклониться великому святому из Тибета. Но Джебдзундамба держался холодно и даже вызывающе. Дело в том, что приезд Далай-ламы ставил его в щекотливое положение. С одной стороны, он был иерархом той же церкви, что и Далай-лама Тувдэнгьяцо, и должен был почитать последнего, с другой — подчинялся пекинскому правительству. А оттуда он получил приказ «по поводу приезда Далай-ламы в Ургу не проявлять излишнего восторга» [Козлов 1920, 65]. И этот приказ нашел прямой и искренний отклик в его душе. Он испытывал глухое раздражение из-за пребывания Далай-ламы в Монголии.

Его можно понять. Далай-лама явился без приглашения, неожиданно. Все подданные Джебдзундамбы немедленно «забыли» господина и побежали на поклон к гостю. Далай-лама позволял себе подшучивать над невысоким образованием и не очень праведным поведением главы монгольской церкви, посмеиваться над ним. Без его ведома общался с высокопоставленными людьми, с иностранными гостями и посланниками. Обходил молчанием вопрос о том, сколько времени намерен пробыть в гостях. Джебдзундамба не знал даже, не пожелает ли он остаться здесь навсегда. И самое неприятное — подношения почитателей (а в ламаистском мире это огромные суммы) потекли мимо его карманов. Джебдзундамба-хутухта ревновал и боялся. Он даже неоднократно обращался к китайским амбаням в Урге с просьбой

поскорее выдворить оттуда Далай-ламу. Монгольским князьям стоило немалых трудов, а казне Далай-ламы — немалых сумм (переданных амбаням), чтобы замять конфликт. Все же Далай-лама был вынужден уехать из Урги и поселиться в Ван-хурэ — ставке влиятельного монгольского князя Ханд-цинъвана, в двухстах с небольшим километрах к северо-западу от столицы Монголии.

И при таких непростых обстоятельствах Далай-лама прожил в Монголии два года! Почему? Ему некуда было деваться? Конечно, его положение было сложным. Но все же. Маньчжурские власти, стремившиеся как можно быстрее вывести тибетского лидера из-под русского влияния, требовали его немедленного переезда в монастырь Гумбум, расположенный недалеко от г. Синина. Он сам неоднократно заявлял, что желает вернуться в Тибет и лишь возможная реакция на это возвращение как на его согласие с вторжением Британии в Лхасу останавливает его. Нет, держало его в Монголии иное. Он ждал. Ждал помощи от России и прямо говорил об этом [Shaumian 2000, 92, 98; Ломакина 2001].

В заинтересованных российских кругах — дипломатических, ученых, военных — приезд в Монголию Далай-ламы вызвал некоторый переполох. Кто только из русских не встречался с ним за это время! Его посетили замечательный русский ученый-буддолог Ф.И.Щербатской, путешественник по Центральной Азии П.К.Козлов, ученый-монголист и бурят по происхождению Г.Ц.Цыбиков, глава буддийской церкви в России, бандидо-хамбо Ч.Иролтуев, военный представитель в Монголии А.Д.Хитрово, новый российский посланник, ехавший в Пекин, Д.Д.Покотилов. Консул В.Ф.Люба и другие работники консульства в Урге поддерживали с ним постоянный контакт. «Курьеры, курьеры, тридцать пять тысяч одних курьеров...» Чего только не хотели от него! Кто-то желал его использовать как влиятельную фигуру в буддийском мире, поселить в Урге или даже тайно перевезти в Россию. Кто-то — как можно дольше задержать в Монголии, а после окончания русско-японской войны приступить к решению тибетского вопроса. Кто-то — насолить Англии. Кто-то — Китаю. Кто-то — еще чего-то.

Однако официальный Петербург не был готов к тому, чего ждал от него Далай-лама. Если сначала Россия имела намерение задержать его в Урге, то по мере налаживания отношений с Англией, ухудшения российских позиций в Маньчжурии и осложнения положения внутри страны стала стремиться как можно скорее отправить его обратно. А.Доржиев смог добиться аудиенции

у царя только весной 1906 г., где получил ни к чему не обязывающие заверения в постоянном внимании России к событиям в Тибете, и не более.

В 1907 г. Англия и Россия заключили договор. Он касался позиций этих государств по отношению к Персии, Афганистану и Тибету. Это очень интересный документ. Он демонстрирует, как две великие державы, стремясь ни полшага не уступить друг другу, в конце концов отдают Тибет на откуп Китаю. На этом закончились попытки английских властей установить прямые отношения с Лхасой. И это же положило конец короткому «роману» Тибета с Россией.

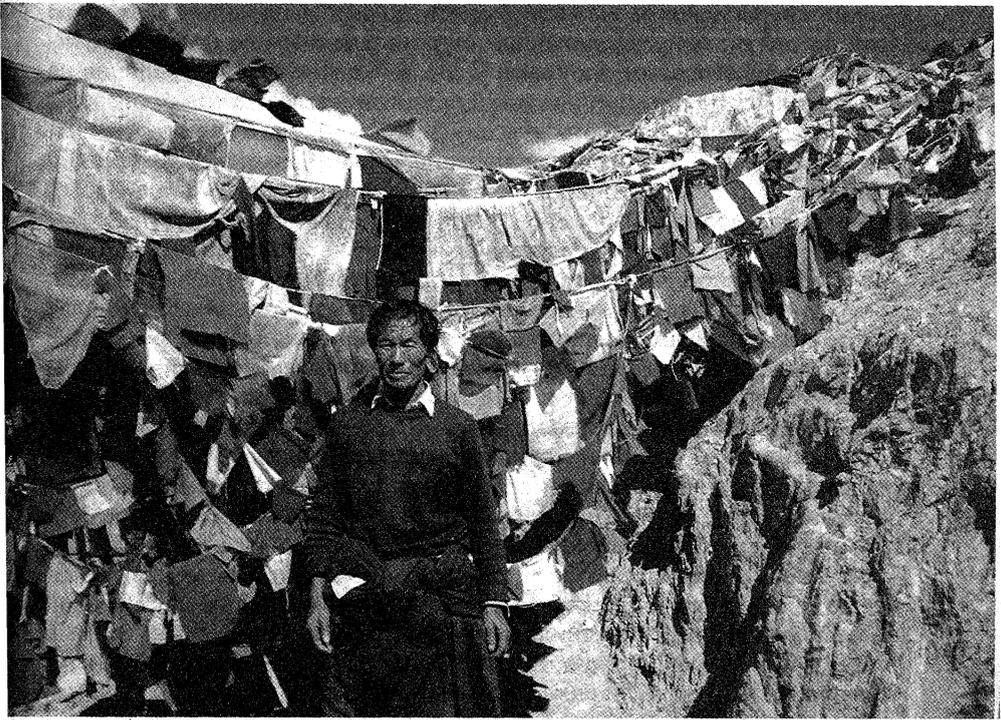
Не последним фактором, вызывавшим интерес российской общественности к Тибету, была тибетская традиционная медицина. На рубеже XIX–XX вв. она приобрела необычайную популярность в кругах аристократии, интеллигенции Петербурга. Во многом это было связано с деятельностью бурятского доктора Петра Бадмаева, о котором упоминалось выше. Он практиковал как тибетский врач и был довольно знаменит, в основном благодаря своему дяде, настоящему лекарю, обладавшему обширными познаниями в этой области. Бадмаев был приближен к царской семье, пользовался ее покровительством. Тибетская медицина была модой.

Так что же это такое — тибетская медицина?

Традиционная тибетская медицина

Человек слаб, убог, смертен. Но он хочет быть здоровым, красивым и жить вечно. (Умным он считает себя и так.) Подчиняясь этому желанию, он готов верить во все что угодно. В тибетскую медицину, в частности. Он бы верил и в медицину перуанских индейцев, но он совсем ничего не знает о ней. А о тибетской медицине он знает ровно столько, чтобы верить, — не так много, как о европейской, которая, он знает, часто бессильна, но и не так мало, как о перуанской. Однако можно ли нам, людям, воспитанным на принципах рационального знания, понять основы традиционной медицины тибетцев? Или она навсегда останется для нас темным, полумистическим явлением, «вымедицированным в мандале путем подключения к космическим телам Будды, исходящим из весьма экзотического для нас принципа: что здесь, то и там, а чего нет здесь, того нет нигде» [Молодцова 2001, 163]?

Писать о тибетской медицине неспециалисту трудно. Но, как мне кажется, нелегко и специалисту, так как научные исследования, ведущиеся в данной области, далеки от завершения, хотя очень много в этом на-



На фоне ритуальных флагов

правления делают бурятские и индийские ученые. Недаром все авторы, затрагивающие обсуждаемую проблему, повторяют как заклинание, что необходимо изучать и изучать лечебную практику тибетцев и письменные источники, лежащие в ее основе. Между тем ясно одно: тибетская медицина — это не знахарство и не магия, хотя и того и другого в ней с избытком. Ведь из 404 болезней, которые тибетская медицина различает, 101 она признает возможным лечить медицинскими способами, и лишь 101 считает нужным изгонять с помощью заклинаний духов (остальные 202 она рассматривает как неизлечимые или излечивающиеся самостоятельно). Нет, согласитесь, это — стройная научная система (особенно в той части, что касается последних 202 болезней)! А если серьезно, то тибетская медицина — один из многочисленных видов традиционной средневековой медицины, но, в отличие от многих других, основанный на целостном и глубоко разработанном учении о человеческом организме и его жизнедеятельности.

Судя по сведениям о присутствии китайских врачей в свите принцессы Вэньчэнь, жены Сронцангампо, можно предположить, что формирование тибетской медицинской школы началось под влиянием китайской традиции. Кроме китайских источники упоминают индийских, гре-

ческих и персидских врачей при дворе этого царя, начинателя всех начал в тибетской истории. Возможно, и они оказали влияние на взгляды тибетцев на человеческое здоровье. Однако первоначальная традиция не дошла до нас. Как мы помним, в VIII в. при тибетском дворе произошел поворот «от всего китайского ко всему индийскому», что не могло не сказаться и на медицине. Китайские монахи и врачи были изгнаны из Лхасы, а в основу тибетской медицины легло древнее индийское учение аюрведа — наука о долгой жизни.

Аюрведа исходит из представления о жизнедеятельности человека как о взаимодействии трех природных элементов: ветра, огня и воды. Их воплощают в организме человека воздух, желчь и слизь, или, как более изысканно выражаются некоторые современные авторы, пневма, желчь и флегма. Ветер «отвечает» за «жизненное дыхание (прана), циркулирующее в органах дыхания и пищеварения и служащее основой деятельности организма» [Бонгард-Левин-Ильин 1985, 558], желчь — за распространение в организме жизненной теплоты, слизь — за взаимосвязь всех составных частей тела. Гармония трех элементов — залог здоровья человека, нарушение равновесия — источник болезней. Индийские медики тщательно исследовали анатомию человека, подсчитали кости, мышцы, из которых он состоит. Они полагали, что человек обладает тремя сосудами, по которым проходит ток энергии, крови, нервной силы. В местах пересечения эти сосуды образуют так называемые чакры, от которых отходят малые сосуды. Чакры — важные центры жизнедеятельности. Они находятся в голове, горле, сердце, пупке и половых органах. Эти места надо беречь с особенной тщательностью.

В диагностике нарушений гармонии тела, т.е. болезней, и способах их лечения — «пульсотерапии, иглокальвания и прижигания, диете, фармакопее и гигиене» [Дылыкова-Парфионович 1994, 16] — кроме индийского можно обнаружить китайское влияние и, как говорят, идеи народной медицины самого Тибета. Главные методы диагностики тибетцы подразделяют на осмотр, прикосновение и опрос.

Первым делом тибетские врачи осматривают язык: «[Сухой язык и пересохший рот] [говорят] о болезнях жара... [Сухой с желтым налетом язык] — о [болезни] „пневмы“... [Белый язык, покрытый густой слизью, — о болезнях] „рассеянного жара“... » и т.д. [Атлас тибетской медицины 1994, 469]. Исследование мочи считается очень важной процедурой — «зерцалом осмотра». Для определения болезни лекарь тщательно обследует мочу больного, ее жидкую часть, взвесь, густоту, прозрачность, цвет, запах, характер испарения, пузырения, звук при переливании и пр.

Кроме того, особо образованные лекари по моче могут угадывать, какой именно демон вредит больному или что его ожидает в будущем — выздоровление или смерть. Для этого больной мочится в большой неглубокий сосуд, на него накладывается сетка, именуемая «щит черепахи». Эта сетка, действительно похожая на панцирь черепахи, поделена на девять секторов, каждый из которых имеет свое значение. Лекарь вни-

мательно следит, как ведет себя моча в каждом секторе, и устанавливает «истинных» виновников болезни.

Второй вид диагностики — «прикосновение», т.е. пульсовая диагностика. Среди сосудов есть «пульсирующие сосуды», по их биению лекарь определяет болезнь. За несколько дней до «прикосновения» больной должен начать соблюдать режим, чтобы не произошло «возбуждения физиологических энергий», которое мешает установлению диагноза. Обследование пульса лучше всего производить натощак на рассвете, пока всяческие токи энергии находятся в покое. Пульс исследуется на запястье, на обеих руках, тремя пальцами. Каждый палец при разном нажатии ощущает пульс, указывающий на состояние в разных органах тела. Пульс мужчины отличен от пульса женщины. И оба они отличны от пульса бодхисаттвы. У здорового человека на каждый вдох приходится пять биений пульса. Большее количество указывает на болезни жара. Есть различия и в характере биения — сильный или слабый, резкий или тягучий, напряженный или затихающий и т.д. Есть общий и специфический пульс. Общий — говорит о наличии болезни и ее главных чертах, специфический — где конкретно угнездилась болезнь и в чем она состоит. Разновидностей пульса — великое множество.

Тибетская медицина учит, что есть четыре главных способа лечения — лекарства, процедуры, диета и режим. «Нет на земле ничего, что не могло бы быть лекарством», — говорят тибетские лекари [Болсохоева 1994, 80]. Во всяком случае, в медицинской литературе Тибета описано более 1300 лекарств из растений, 114 видов минерального сырья, применяемого при приготовлении лекарств, и до 150 средств животного происхождения [Болсохоева 1994, 79]. Лекарства обычно состоят из нескольких компонентов и называются по главному из них, например «Шафран-8», «Момордика кохинхинская-4». Препараты готовят в виде отваров, пилюль, порошков. Тибетские лекари имеют в своем арсенале множество процедур: иглоукалывание, омовение, клизмы, рвотные, кровопускание, прижигание, компрессы и т.д. Для всего этого существуют различные инструменты. Ну и, наконец, диета и режим. Эти виды лечения как нельзя более похожи на методы современной медицины — они так же скучны и безысходны: не пей, не ешь, не предавайся излишествам...

Основа основ тибетской медицины — сочинение «Чжудши», или «Четыре тантры». История формирования этого памятника, его структура, традиция комментирования отражают весь путь медицинской школы Страны Снегов. Как всякая тантра, «Чжудши» приписывается Будде Шакьямуни. Но миф о ее появлении полон сказочных мотивов, а это, как показывает опыт, означает, что она восходит к совсем другим источникам.

Легенда рассказывает следующее. Шакьямуни изложил тантру сонмам мудрецов и божеств. Один из них записал проповедь лазуритовыми чернилами на золотых пластинах. Обладателем их стал некий кашмирский врач. С помощью последнего тибетский переводчик Вайрочана и медик Ютогпа Старший (VIII в.) перевели сочинение на тибетский язык и

подарили его царю Кхрисрондэцзану. Тот замуровал трактат в колонну монастыря Самье. Обнаружили его через много лет, и им занялся другой выдающийся медик, Ютогпа Младший (1138–1213). Тут-то он и стал известен честному народу.

Типично буддийская легенда, призванная придать сочинению авторитетность и свидетельствующая о его позднем происхождении. (Недаром «Чжудши» нет ни в Канчжуре, собрании всех проповедей Будды, ни даже в Танчжуре.) Однако на вопрос, кто был реальным автором сочинения, она все же ответа не дает. Возможно, им был Ютогпа Младший. В такого рода легендах часто истинный составитель или автор скрывается за тем лицом, кто якобы «обнаружил» или «обнародовал» текст. Не исключено, что оба Ютогпы, каждый в свое время, приняли участие в составлении или редакции текста «Чжудши».

Основным источником «Чжудши» является индийское сочинение «Аштанга-хридая-самхита» Вагбхаты (VII в.), включенное в состав Танчжура. Между двумя трактатами есть даже текстуальные совпадения, в них используется единая терминология. Однако «Чжудши» — вовсе не вариант трактата Вагбхаты. Это — самостоятельное сочинение. Другим его источником ученые называют китайский трактат «Сомараджа». Такое «индийское» звучание названия трактата объясняется, вероятно, тем, что в тибетскую литературу он попал в переводе на санскрит. Точнее можно будет сказать только тогда, когда найдут его китайский оригинал. Если найдут, конечно.

«Чжудши» состоит из четырех частей: «Тантры основ», «Тантры объяснений», «Тантры наставлений» и «Заключительной тантры». В них рассказывается о человеческом организме, о методах диагностики его болезней, о способах лечения, о лекарственных препаратах. Хотя в «Чжудши» много повторов (например, первая тантра как бы обобщает все сказанное в остальных трех), она очень лаконична, написана стихами и содержит много неясных мест. Поэтому вся последующая традиция написания медицинских сочинений в Тибете осуществлялась в русле создания комментариев к «Чжудши».

Около XV в. сложились две школы комментирования — зурская и чжанская. Они успешно действовали как две основные медицинские школы, пока любимым учеником Пятого далай-ламы и тибетским регентом Санчжагьяцо в XVII в. не был написан знаменитый комментарий к «Чжудши» — «Вайдурья-онпо», или «Голубой берилл». В качестве приложения к нему регент заказал иллюстрации, которые теперь известны как «Атлас тибетской медицины». Он состоит из 77 красочных таблиц, на которых изображены болезни разными болезнями, инструменты, лекарственные растения, способы лечения и пр. [Атлас тибетской медицины 1994].

Затем Санчжагьяцо, который был, безусловно, выдающимся медиком, написал сочинение «Лхантаб», где более конкретно остановился на практической терапии. При написании своих сочинений Санчжагьяцо использовал произведения предшественников, которые затем изъясил

пользования. В результате он занял место классика, а медицинская школа в Тибете оказалась одна-единственная.

Мне трудно понять, в чем тибетская традиционная медицина превосходит современные знания (если превосходит, конечно), где ее сильные стороны. Говорят, у тибетцев редко случались онкологические заболевания. Но я думаю, это происходило оттого, что они в большинстве своем умирали (и умирают) сравнительно рано, не доживая до преклонных лет, когда эти болезни развиваются особенно интенсивно. Впрочем, кто знает... Судить о возможностях тибетских врачей в этой области нельзя. Так что кто кого превосходит и в чем, неизвестно. Однако мне кажется, в тибетской традиционной и современной научной медицине есть много общего — ни та ни другая часто не спасают...

Китайское вторжение 1910 г. и соглашение в Симле

Китай не создал сильной власти в Тибете. Держать там большую и дееспособную армию для цинского правительства было обременительно, и в китайском гарнизоне в Лхасе при амбанах обычно находилось от нескольких тысяч (в тревожные годы) до нескольких сотен солдат. Что они могли сделать? К тому же китайцы воспринимали жизнь в Тибете как наказание и ссылку, поэтому за два века там едва ли служили хотя бы несколько достойных и умных амбаней, заинтересованных в проведении какой-то осмысленной политики, — большинство из них были проходимцы, мздоимцы, глупцы и гордецы. Но! Как только Китай чувствовал, что в Тибете назревает кризис, чреватый угрозой для китайского сюзеренитета, он посылал туда армию и решал вопрос силой. Так было в 1720 г., когда в Лхасу вошли джунгары; так было в 1792 г., когда на Тибет напали гуркхи, и так было в 1910 г., после того как Лхаса в 1904 г. напрямую подписала конвенцию с Великобританией.

Один высокопоставленный китайский чиновник так сказал о требовании англичан, чтобы китайцы приказали тибетцам оттянуть свои войска из Сиккима (1887 г.): «Центральное правительство может обещать что угодно, однако при современном состоянии отношений между Китаем и Тибетом было бы совершенно невозможно выполнить эти обещания. Говорят о влиянии Китая в Тибете, но оно лишь номинальное, так как власть там осуществляют ламы. Центральное правительство может сдержать свое обещание, только послав туда большую и дорогостоя-

щую экспедицию, что совершенно неприемлемо» [Lamb 1986, 147]. Однако когда дело касалось фундаментальных интересов Пекина в Тибете, он шел на такие «большие и дорогостоящие» экспедиции.

Вводу китайской армии в Лхасу в 1910 г. предшествовало много событий. Маньчжурские власти были чрезвычайно раздражены вторжением Великобритании в Тибет, а потом бегством Далай-ламы в Монголию. Все это недвусмысленно указывало на падение престижа Китая и ослабление его присутствия в Тибете. Британцы «нагло» ворвались в пределы Цинской империи, подписали там договор с ее вассалом и спокойно удалились. Далай-лама, вместо того чтобы просить защиты у «отца-императора», бежал куда-то за тридевять земель к его сопернику. Не отреагировать на это должным образом значило фактически признать свой уход из Лхасы. Нет, Пекин не мог пойти на это. Он начал многообразную деятельность. Во-первых, Пекин стал применять силу. В 1905 г. войска цинского правительства под командованием Чжао Эрфэна заняли восточные районы Кхамы и начали потихоньку превращать их в так называемую «внутреннюю» провинцию Сикан, одновременно «убеждая» несогласных в правильности своих действий репрессиями. Чжао очень увлекся этим и иногда даже переусердствовал, выполняя приказы Пекина, т.е., попросту говоря, выходил из подчинения центральным властям [Shakabra 1967, 227]. С тех пор он получил «славное» прозвище — «мясник Чжао».

Во-вторых, маньчжурские власти решили провести «административную реформу» с целью превратить наконец и весь Тибет в обычную китайскую провинцию. Между прочим, такую политику они стали проводить по отношению ко всем «своим национальным окраинам». Для этого нужно было немного — чтобы во главе Тибета стояли маньчжурские чиновники, чтобы на его территории действовали маньчжурские законы и ходили маньчжурские деньги и чтобы ламы вершили свои религиозные дела и не вмешивались в политику. Казалось, все это реально. Далай-лама — в эмиграции, и Китаю даже не надо никого смещать, а его возвращение возможно только на условиях, предложенных ему Пекином, т.е. быть лишь главой церкви. Такие предложения и были сделаны ему императрицей Цыси и императором Цзайтянем (девиз правления — Гуансюй) осенью 1908 г., когда он на обратном пути в Лхасу посетил Пекин.

Но не тут-то было. Ламы — самая образованная, активная, подвижная и организованная часть тибетского общества — не

собирались мириться с нововведениями. А когда в 1909 г. в Лхасу вернулся Далай-лама, они стали бороться еще более яростно, почувствовав, что вновь обрели своего лидера. Им не уступали и крестьяне, ремесленники, аристократы. Тогда в 1910 г. китайские войска вступили в столицу Тибета. Как входит армия в сопротивляющийся город? Так вошла в Лхасу и армия «мясника Чжао». Министры сняты. Казна конфискована. Лавки разорены. Монастыри разграблены. Девушки обесчещены.

Далай-лама бежал в Индию.

Но надо сказать и о третьей сфере активности Пекина — это дипломатическая деятельность, в которой, как ни странно, играя на противоречиях между Великобританией и Россией, Россией и Японией, он вполне преуспел. В 1906 г. британское правительство, напуганное своей смелостью, а скорее, решительными действиями сторонников «сильной политики» Британии в Тибете, таких, как Дж. Керзон и Ф. Янгхазбанд, и не желая обострять отношения с Китаем, заключило с ним конвенцию, в которой признавало его сюзеренитет над Тибетом и брало на себя обязательство не вступать в контакты с Тибетом без участия Пекина. Англо-китайская конвенция и другие международные договоренности 1907 г. — конвенция между Великобританией и Россией, о которой говорилось выше, и русско-японское соглашение, в котором стороны признавали территориальную целостность Китая, — полностью развязали руки Пекину по отношению к Тибету. Аналитики склоняются к тому, что эти документы вернули ситуацию в Тибете к положению, существовавшему до 1904 г., и свели на нет все прежние попытки Англии и России включить Тибет в политический процесс как самостоятельную силу. Дж. Керзон назвал англо-китайскую конвенцию «в значительной степени отбросившей усилия английской дипломатии и торговли более чем на век назад» [Richardson 1962, 94].

Пожалуй, это правда. Великие империи решили дальнейшую судьбу Тибета практически без его участия. Вот почему Далай-лама, пробывший в столице Монголии Урге почти два года и много раз общавшийся с российскими представителями, не нашел там поддержки. Вот почему он не получил ни толики независимости для своей страны, когда в 1908 г. на пути из Урги в Лхасу встречался с цинскими императрицей и императором в Пекине. И вот почему Чжао Эрфэн после завоевания Кхама получил приказ отправить войска на Лхасу, которую они почти без всякого политического сопротивления со стороны Англии или России заняли в 1910 г.

Итак, в Тибете был установлен китайский военный контроль, который не только вернул Китаю прежние права сюзерена, но и намного их превзошел. После бегства Далай-ламы в Индию пекинские власти поспешили издать эдикт о смещении его с поста главы тибетского правительства. Памятуя о долгих трениях далай-лам с панчен-ламами, они предложили занять этот пост Девятому (Шестому) панчен-ламе, от чего тот, поразмыслив, отказался. Трения трениями, а имя, положение и, наконец, жизнь — дороже. Панчен-лама это понял, когда лхасцы стали забрасывать его грязью и «старыми носками», увидев сидящим с китайским амбанем в паланкине на месте далай-ламы [Shakabra 1967, 237]. Тогда Пекин наказал тибетским монахам избрать себе нового далай-ламу, чем привел их в замешательство и возмущение. У тибетцев волосы на головах встали дыбом, притом что чуть ли не половина из них по законам монашества была брита наголо. Как можно искать перерождение человека, который спокойно пьет чай в Дарджилинге! Как можно просто предположить такую возможность, когда речь идет о великом святом!

Маньчжурские власти наверняка предприняли бы и еще какие-нибудь шаги. Но осенью 1911 г. в Китае началась революция, в конце концов свергнувшая в 1912 г. династию Цин и провозгласившая республику. В Лхасе произошли беспорядки. Китайским солдатам перестали платить жалованье. Если человеку с ружьем перестают платить жалованье, он с помощью этого ружья приступает к поискам пропитания, а вовсе не к исполнению служебного долга. Кроме того, среди китайских военных было много таких, кто поддерживал революцию. Стали происходить столкновения между китайскими солдатами и их командирами, между командирами и командирами, между всеми и вся и — главное — между китайцами и тибетцами. Началось восстание. Центральное правительство в Пекине ничем не могло помочь армии в Лхасе, и дело кончилось тем, что в 1912 г. китайские солдаты — те, что еще не разбежались и не погибли, — были выдворены из Тибета. Далай-лама вернулся на родину.

Между тем президент Китайской республики Юань Шикай немедленно дал понять, что революция нисколько не изменила отношение Китая к Тибету, Монголии и Восточному Туркестану и что Пекин продолжает рассматривать их как части Китайской республики на правах провинций. Правда, теперь это были лишь декларации, так как они не были подкреплены реальной силой. И все же китайское правительство, старательно продолжая играть роль тибетского патрона, гордо заявило, что возвращает Да-

лай-ламе все его титулы. Далай-лама тоже гордо ответил, что не нуждается ни в каких китайских титулах и приступает к светскому и духовному управлению страной. Затем он издал обращение к своим подданным. Эти послание и обращение тибетцы считают своей Декларацией о независимости. В начале 1913 г. Тринадцатый далай-лама въехал в свою резиденцию в Лхасе — Поталу — как правитель Тибета. Так начался короткий период фактической независимости Тибета. Но не все так просто в этом мире — «фактической» вовсе не значит «юридической». В правовом смысле новое положение Тибета было оформлено позднее и совсем не так, как хотелось тибетским лидерам.

Почти сразу произошли события, охладившие пыл тибетцев, почувствовавших себя независимыми. В январе 1913 г. в столице Монголии Урге был подписан Тибетско-монгольский договор, декларировавший независимость двух стран. С монгольской стороны его подписал министр иностранных дел Монголии да-лама (главный лама) Рабдан. С тибетской стороны — Агван Доржиев, который до этого встречался в Индии с Далай-ламой и, по его словам, получил указания на сей счет. Приехав в Монголию, он «объявил о независимости Тибета, подтвердил свои полномочия на заключение договора между Тибетом и Монголией, а также заявил о намерениях начать переговоры о совместном протекторате России и Британии над Тибетом» [Shaumian 2000, 180]. Понятно, что это был демонстративный акт, которым наивные тибетцы хотели доказать свою независимость. Но их никто не поддержал. Договор вызвал настоящий переполох в международных кругах, небезразличных к тибетским делам. Признать его значило признать Тибет и Монголию независимыми, к чему ни Великобритания, ни Россия, повязанные разнообразными соглашениями друг с другом и другими странами (что говорить о Китае!), были не готовы. Все дружно обязались не признавать этот документ и не обращать на него никакого внимания. А чуть позже, на встрече с вице-королем Индии лордом Минто, был вынужден откреститься от него и Далай-лама [Shakabpa 1967, 232]. Так Тибетско-монгольский договор 1913 г. остался в истории неким юридическим казусом, а тибетцы поняли, что путь до независимости не так прост.

В сложившейся ситуации Тибет стал требовать проведения трехсторонних переговоров. Китайское правительство было против участия в них Великобритании, но после некоторого размышления согласилось, так как не хотело, чтобы Великобритания и Тибет, пользуясь слабостью Китая, пошли на заключение прямых договоренностей. А прецедент такой был: Внешняя Мон-

голия, провозгласившая независимость в 1911 г., уже в 1912 г. подписала с Россией соглашение без участия Пекина. Это было последнему неприятно. Нельзя было допустить, чтобы «процесс пошел». Поэтому осенью 1913 г. британский, китайский и тибетский представители собрались в городе Симле на севере Индии (ныне — столица штата Химачал-Прадеш).

Три стороны преследовали различные цели. Тибетцы хотели независимости, полной и безоговорочной, причем с присоединением к Тибету территорий вплоть до Кукунора на севере и Дадзянлу на востоке. Китайцы — такого же полного и безоговорочного признания Тибета частью Китая, причем с включением обширных восточных областей в собственно китайские провинции. Британцы — поддержания тибетской автономии, сохранения своих привилегий в тибетской торговле и достижения договоренностей в принципе. (Ни о какой независимости, предоставлявшей Тибету право устанавливать отношения с Россией, Францией, Германией и др., и речи быть не могло.) Чтобы сопрячь эти позиции и привести их к каким-то решениям, нужны были чрезвычайные усилия и тяжелые компромиссы. Тибет и Китай были не настолько сильны, чтобы навязать один другому свое видение проблемы, но и не настолько слабы, чтобы согласиться с неприемлемым для них. Поэтому, в конце концов, победили предложения Великобритании. Тибет был поделен на Внешний и Внутренний. Первый составили территории, на автономию которых соглашался Китай (Центральный Тибет), а второй — те, которые он считал своими внутренними районами (Кхам и Амдо). Тибет и Англия признали сюзеренитет Китая над Тибетом, а Китай — автономию Внешнего Тибета. Китай получал право назначать в Лхасу своего амбана с войском в 300 человек (не более), но воздерживался от участия во внутренних делах Тибета и выборах далай-ламы. Он отказывался от намерения превратить Тибет в китайскую провинцию. Британия обязывалась не вести аннексии тибетских территорий. 3 июля 1914 г. тибетский и британский представители подписали это соглашение, а китайский отказался.

«Ратификация конвенции в Великобритании и Тибете фактически отвергла притязания Китая на сюзеренитет над Тибетом, подтвердила независимость Тибета и его право заключать договоры», — пишет Цэпон Шакабпа [Shakabpa 1967, 256]. Как ни печально, но тибетский историк выдает желаемое за действительное. По Симлскому соглашению Тибет не получил правового статуса суверенного государства. Однако оно открывало новую страницу в его истории.



Будда Шакьямуни



Авалокитешвара



Зеленая Тара



Калачakra



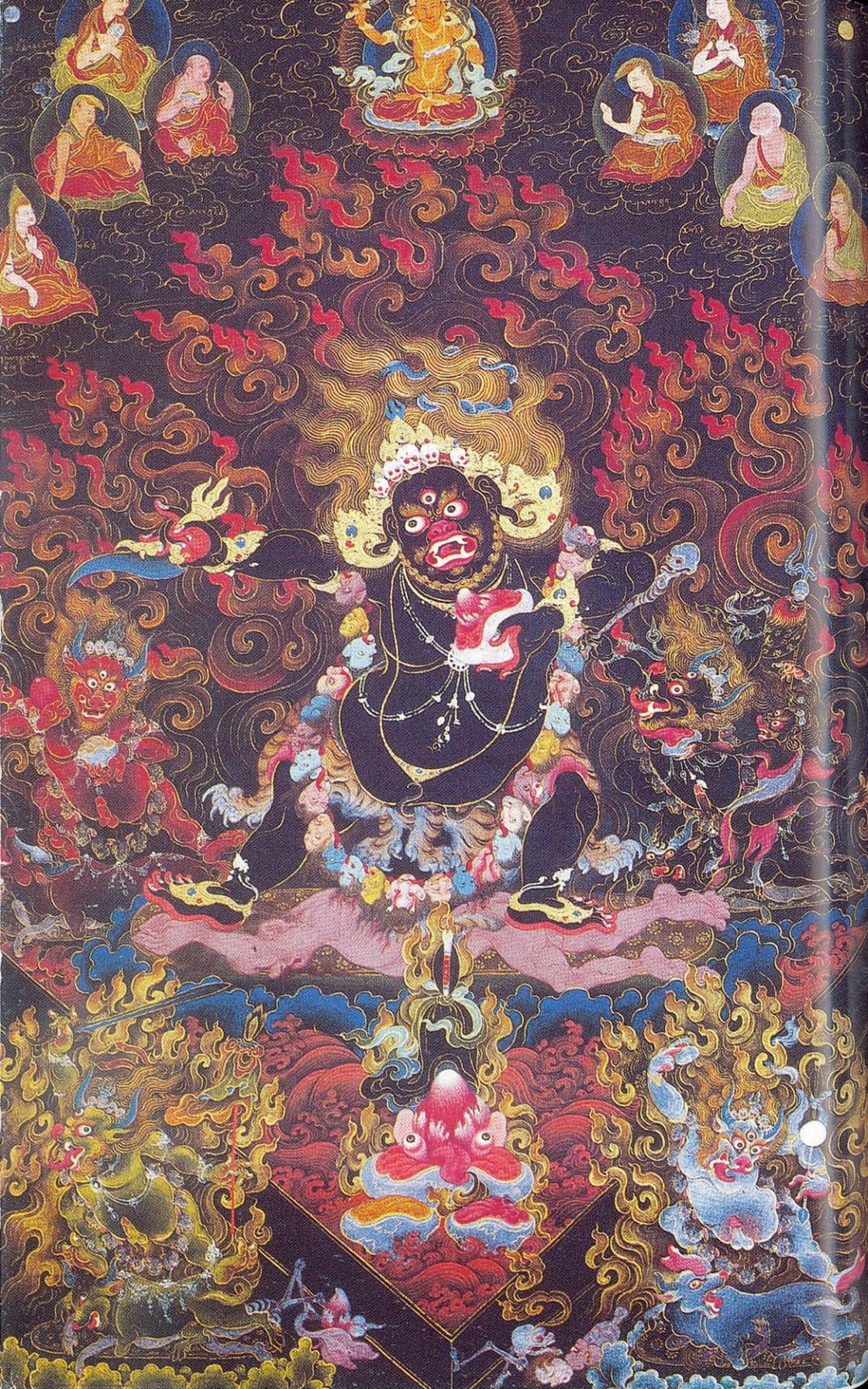
Будда врачевания



Ямантака



Махакала



Неоформленная независимость Тибета

Новый период не означал смены старых проблем новыми. Просто новые прибавились к старым. В Тибете сохранились все противоречия, имевшиеся на протяжении многих веков: отсутствие единства между провинциями Цзан и Уй; недоверие и соперничество духовенства и светской аристократии; архаичная система управления; отсталость, раздробленность, изолированность; эпидемии; неоформленный международный статус и притязания Китая. А новым было то, что теперь тибетцы ясно осознали свою национальную обособленность и стали последовательно бороться за обретение независимости и возможность отложиться от Китая, поняв, что для этого нужны определенные изменения в жизни страны и ее управлении.

Камнем преткновения между Тибетом и Китаем на конференции в Симле был вопрос о границах. Китайское руководство никак не могло согласиться с тем, чтобы районы Кхама и Амдо, еще во времена императора Сюаньэ отошедшие к «внутренним» областям Китая, были присоединены к территориям, управляемым Лхасой. Правительство же Далай-ламы, в свою очередь, не хотело и слушать о том, чтобы области, где проживают тибетцы, принадлежали к китайским провинциям. Наиболее резко это взаимное непонимание проявилось в Кхаме. После Симлы военные стычки, спорадически вспыхивавшие там, вылились в настоящую необъявленную войну.

Для войны нужна была армия. История тибетских вооруженных сил проста. Много веков (после распада империи в IX в.) их вообще не было, если иметь в виду единую армию, а не отряды отдельных князей и монастырей. Первый тибетский военный отряд был организован после тибетско-непальской войны 1792 г. в составе тибетско-китайской армии, из которой он в 1846 г. выделился. К 1913 г. в него входило примерно 3000 бойцов, не очень обученных, не очень хорошо вооруженных, не очень молодых, а иногда и просто дряхлых [Goldstein 1989, 66].

Далай-лама, к этому времени посетивший Монголию, Китай и Индию и повидавший окружающий мир, стал предпринимать разнообразные нововведения, призванные вывести Тибет на дорогу прогресса. Например, он запретил приветствие высыванием языка и почесыванием низа спины как отсталое и дискредитирующее тибетцев в глазах иностранцев. Но главное — поняв, что



Современная Лхаса

никакая из мировых держав не собирается спасать Тибет, он начал реорганизовывать и увеличивать армию. Он поднял ее численность до 4000 человек. Поделил на пять полков. Командующим поставил своего молодого и энергичного сподвижника Царона. Царон был неординарной фигурой. Он происходил из бедной семьи. Сблизился с Далай-ламой в Монголии, будучи слугой одного из членов его свиты. Все в Тибете знали о его подвиге, когда он задержал на переправе китайские войска, преследовавшие Далай-ламу, бежавшего в Индию. Другого замечательного военного, Чамба-Тэн-дара, Далай-лама назначил губернатором с широкими полномочиями в Кхам. Тэндар должен был организовать военное сопротивление китайским войскам силами тибетской армии и местной милиции.

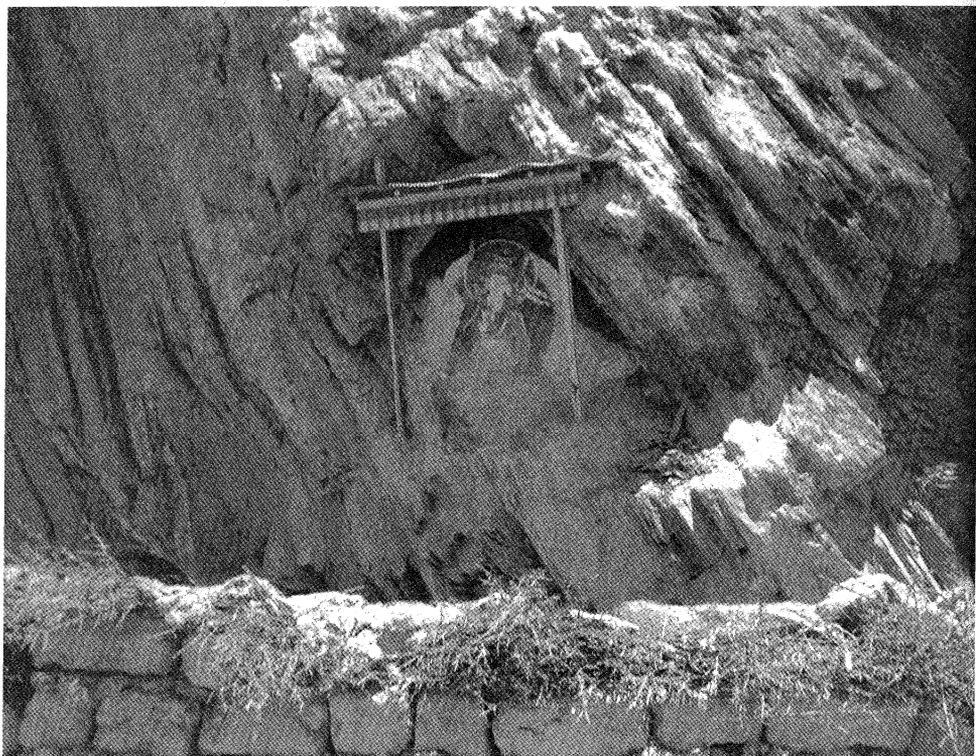
Все это привело к первым успехам. Тибетцы значительно потеснили китайцев в Кхаме. Они заняли Чамдо и отбросили китайскую армию за Янцзы в ее верховьях. Им очень хотелось задержать китайцев там и даже теснить дальше, освобождая районы так называемого Внутреннего Тибета. Но это было не так просто.

Тибетцам не хватало сил, а главное — средств. Содержать большую воюющую армию бедному государству было тяжело. Далай-лама обратился к британскому правительству с просьбой оказать давление на китайское руководство, с тем чтобы оно подписало Симлскую конвенцию, а также помочь тибетцам вооружением. Но Британии было уже не до Тибета, она вступила в «большую» войну — Первую мировую. Кроме того, она, как всегда, хотела избежать прямой военной помощи Тибету и конфликта с Китаем. Поэтому английские власти лишь обратились с призывом к двум сторонам воздержаться от боевых действий и предложили Тибету послать четырех юношей в Лондон для получения образования, а небольшой группе военных пройти обучение в Гьянцзе. Конечно, это была не та помощь, которую ждали в Тибете. Далай-лама, возлагавший большие надежды на британское правительство, испытал глубокое разочарование. В 1918 г. Лхаса была вынуждена пойти на перемирие с Китаем на условиях установления границы примерно там, где она проходила при цинах.

Судя по имеющимся описаниям, начавшиеся попытки модернизации тибетского общества совсем не затрагивали его духовную жизнь. Главные ориентиры и истины в этой области были все так же незыблемы. Человек вообще отличается умением причудливым образом сопрягать и гармонично соединять самые современные знания и самые черные суеверия. Но тибетцы в этом — особенные мастера. Никогда в истории тибетской мысли не было идеи, похожей на теодицею христианства — богоуправдание, снятие с него ответственности за существование зла на земле, тогда как христианская церковь очень страдала из-за нее: люди разуверялись в своем боге и отходили от него. Тибетцы же никогда ни в чем не винили своих богов. И совсем не потому, что главным «регулятором» добра и зла на земле является, по буддийским представлениям, карма. Тибетцы верят в будд и бодхисаттв, в их могущество. Боги для них были и остаются оплотом веры.

Пантеон тибетского буддизма

О Третьем далай-ламе, Соднамгьяцо, есть такая легенда. «Во время ночевки на реке Улаган Святейший (Далай-лама. — А.Ц.) поднес дары Могущественному Бэгдзэ-Махакале, внимающему наказам Хаянхирвы, напомнил ему об обязанности защищать



Алтарь в скалах

религию и повелел отправиться в монгольские земли, чтобы подавить там богов и духов. Этой ночью, когда все находились в [местности] Гун-эрихи, [Бэгдзэ] подавил и привел всех богов, духов и демонов монгольских земель, имеющих верблюжьи, конские, бычьи, бараньи, змеиные, ястребиные и волчьи головы. [Далай-лама] связал их клятвой и подчинил своей воле» [История Эрдэни-дзу 1999, 57].

Далай-лама повелел божеству Бэгцзэ завоевать монгольских богов и духов, чтобы обратить их на служение буддизму. Считалось, что таким образом он обращает в буддизм Монголию. Но сам Бэгцзэ, старинный тибетский бог войны (*beg tse* означает «панцирь»), по преданию, также был в свое время завоеван и обращен в буддизм Падмасамбхавой, когда тот утверждал свою религию в Тибете.

Эти мифы отражают простодушные представления тибетцев о том, что, завоевав богов, можно не беспокоиться о завоевании людей. Если боги становятся буддийскими, то верящие в них люди — буддистами, считают они. Таким образом, все боги, духи, демоны, в свое время никакого отношения к буддизму не имевшие, были включены в пантеон ти-

бетского буддизма. Куда бы ни продвигалась эта религия, она везде «прирастала» местными божествами. Поэтому пантеон тибетского буддизма сложен, многообразен и довольно трудно поддается четкой систематизации. Помимо того что все божества имеют разное происхождение и, следовательно, функционально и семантически неоднородны, они еще обладают множеством манифестаций и в различных направлениях буддизма играют совершенно неодинаковые роли.

Начнем с будд и бодхисаттв, они — лицо буддизма. Будды — просветленные, т.е. постигшие истину и достигшие нирваны. Будд много, только в нашей кальпе их будет тысяча. Каждый из них в свою эпоху посещает наш мир, чтобы наставить людей, открыть им учение. Уже прошли эпохи семи (по другому счету — четырех) будд. Их называют буддами-героями, потому что будды очень неохотно спускаются в наш мир: пребывать за пределами чувственного мира, в стране света и покоя им, конечно, приятнее. Сейчас — эпоха Шакьямуни (Шакьятупа, *shākyā thub pa*). Как я уже говорила, Шакьямуни — реальное лицо, канонизированное буддийской религией. Он изображается просто — сидящим со скрещенными ногами на лотосе, чаще всего с чашей для подаяний в левой руке; правая опущена вниз. Последний жест означает победу над демонами, пытавшимися его искушить, когда он, сидя под деревом бодхи, достиг просветления.

Остальные будды и бодхисаттвы, скорее всего, не имеют исторических корней, они — чисто мифологические персонажи. Например, Ами табха (Опагме, *'od drag med*), будда бесконечного света. Он — владыка и создатель рая Сукхавати, попав в него, все становятся бодхисаттвами, живущими бесконечное время в счастье и блаженстве. Ами табха красного цвета, украшен короной, с чашей в руках. Кроме того, Ами табха — один из пяти так называемых дхьяни-будд, будд с озерцания. Это будды, обычно ассоциируемые со сторонами света и центром, их образы созерцают тантристы, погружаясь в медитацию. Считается, что дхьяни-будды и сами находятся в постоянной медитации, на что указывают их сложенные руки — знак созерцания. Одна из манифестаций будды Ами табхи — Ами таюс (Цепагме, *tse drag med*), будда долгой жизни. Он очень популярен, так как считается, что поклонение ему приносит продление жизни, выздоровление от болезней и другие блага.

Есть еще будда врачевания, будда прошлой эпохи, будда позапрошлой эпохи и т.д. Однако, пожалуй, наибольшей популярностью пользуется будда будущего — Майтрея (Чжамба, *byams pa*). Это — будда надежды. Когда наше время деградирует полностью — а знаки такой деградации, как считают поклонники Будды, несомненно, проявляются уже сейчас, — закончится эпоха Шакьямуни. После этого начнется новое время — время будды Майтреи. Майтрея изображается сидящим со спущенными ногами или даже стоящим. Ему посвящено большое количество храмов, в некоторых из них его статуя достигает огромных размеров. Рассказывают, что Девятый панчен-лама поставил в своем монасты-

ре Ташилхунпо статую Майтреи высотой в 80 локтей². Далай-лама был этим очень недоволен, так как, во-первых, такого высокого Майтреи не было и в Лхасе и это было явным проявлением гордыни Панчен-ламы, а во-вторых, последний отказывался платить налоги под предлогом отсутствия денег, а на установление такой статуи пошли очень большие суммы. Как мы видим, Майтрея становился объектом не только почитания, но и политических распрей.

Есть знаменитый ритуал, посвященный будде Майтрее. Его проводят летом, в июле. Он посвящен ускорению прихода будды будущего. Сначала совершается большое богослужение, а затем так называемое круговращение Майтреи. Процессия монахов и верующих медленно движется вокруг монастыря, останавливаясь для молитвы, чаепития, совершения ритуалов. Монахи несут статую Майтреи. Ее окружают музыканты, которые трубят в огромные трубы и бряцают тарелками. Церемония занимает практически целый день.

Пока Майтрея не пришел в этот мир и ждет своего часа, он находится на небесах Тушита в состоянии бодхисаттвы. Как говорилось выше, идея бодхисаттвы — апофеоз махаяны. Это — тот, кто дошел до просветления, но отказался от блаженства нирваны ради спасения остальных живых существ. Будда во всех своих земных перерождениях был бодхисаттвой. Но самым дорогим сердцу тибетца бодхисаттвой является Авалокитешвара (Чжанрайсиг, *sruan gas gzig*). Он — покровитель Тибета, его символ, спаситель и упование. «Бог у тибетцев — Чжанрайсиг, молитва — Ом мани падмэ хум, еда — цампа», — говорят в народе. Авалокитешвара — олицетворение милосердия, сострадания. Одно из самых популярных его изображений — одиннадцатиликое. Тибетцы верят, что его голова раскололась на одиннадцать частей от сострадания к несчастным живым существам.

Все наиболее крупные тибетские лидеры считаются перерождениями Авалокитешвары — Сронцангампо, далай-ламы, главы секты кармапа. Недаром знаменитый дворец далай-лам назван Поталой. Потала — имя мифической небесной страны, где обитает бодхисаттва милосердия. В ваджраяне у Авалокитешвары есть его женское воплощение и божественная подруга. Это — богиня Тара. Она родилась из слезы Авалокитешвары. Ее культ, особенно культ Белой и Зеленой Тары, широко распространен не только в Тибете, но и в Монголии, Бурятии, Калмыкии.

Другим популярным бодхисаттвой является бодхисаттва мудрости Манджушри (Чжамбянг, *'jam pa'i dbyangs*). Тибетцы считали его покровителем Китая, по-видимому по созвучию с названием маньчжурской династии, правившей в Китае в XVII–XX вв. Манджушри изображается с пылающим мечом, разящим неведение, и книгой «Праджняпарамита» на лотосе.

Третьим из главных бодхисаттв тибетского буддизма, особенно почитаемым в ваджраяне, следует назвать Ваджрапани (Чагнадордже, *phug*

² Локоть — 0,32 м.

па до гје). Он держит в руке ваджру, которой разит невежество. Изображается в угрожающей позе.

Своим грозным видом Ваджрапани очень напоминает божества другого класса, входящего в пантеон тибетского буддизма, — защитников религии. Кто хоть чуть-чуть знаком с буддийским искусством Тибета или Монголии, тот наверняка помнит изображения страшных божеств с оскаленными пастьями, коронами из черепов, корчащимися существами под их стопами, пламенем вокруг головы и другими устрашающими знаками. Это и есть защитники религии. Такими грозными им надо быть, чтобы разить врагов святого учения. Кстати, большинство из них — это те самые гневные духи и демоны «диких» стран, которых «завоевал» буддизм и обратил себе на службу. Например, Лхамо (Лхамо, lha mo), защитница Лхасы. В ее образе сплелись черты многих местных женских божеств, в частности индуистской богини Кали. Лхамо изображают синего цвета, едущей на муле, покрытой шкурой тигра и человеческой кожей, увешанной украшениями из змей и львов, держащей в правой руке дубину, в левой — чашу из черепа, полную крови, во рту — мертвеца. Эта «милая» богиня считается женским воплощением другого защитника религии — Махакалы (Нагваченпо, nag ro chen po), прообразом которого стал индуистский бог Шива. У Махакалы множество видов — с двумя руками, с четырьмя, с шестью, с шестнадцатью... Но везде — в пламени, в короне из черепов — Махакала часто выступает в качестве идама, тантрического божества-покровителя.

Грозных защитников религии много, определить их можно по цвету, количеству рук, атрибутам. Часто они считаются гневной манифестацией различных будд и бодхисаттв. Например, Хаягрива (Дамдин, rta mgrin) — красный, трехликий, с оскаленной пастью, с головой коня на макушке, крыльями птицы Гаруды на спине, весь увешанный черепами, тигровой и слоновой шкурами, кожей человека, попирающий тела грешников и пр., — является манифестацией самого милосердного божества Тибета — бодхисаттвы Авалокитешвары.

Кроме перечисленных божеств в пантеон тибетского буддизма входят и обожествленные исторические лица. Очень почитают тибетцы царя Сронцангампо. Он считается чакравartiном — царем, повернувшим колесо веры, поэтому его рисуют держащим в руках это символическое колесо. Обычно он изображается в сопровождении двух своих знаменитых жен-буддисток — китайской и непальской принцесс. Два других царя Тибетской империи, способствовавших распространению буддизма, — Кхрисрондэцзан и Ралпачан тоже канонизированы традицией, но они, пожалуй, не так популярны. Если исходить из хронологии, следующим выдающимся историческим лицом в пантеоне тибетского буддизма следует назвать Гуру-римпоче, или Падмасамбхаву. Легенда рассказывает, что Падмасамбхава родился из лотоса, на что указывает и его имя, означающее «Появившийся из лотоса». Поэтому он изображается сидящим на лотосе. Он носит красную шапку, держит в руках ваджру, чашу из черепа и трезубец. Часто имеет довольно сердитый вид. Ведь ему

приписывается подавление всех демонов Тибета, а для этого потребовалось использовать грозные силы. Буддийский учитель в характерной конусообразной желтой шапке — это, как правило, изображение Цзонхавы. Правда, в такой же шапке часто изображаются и его предшественники и последователи по секте — Атиша, Пятый далай-лама. Цзонхава увит лотосами, руки держит в жесте, символизирующем проповедь учения. Почитают тибетцы и других своих знаменитых деятелей.

Это — главные «лица» пантеона. Но есть там и многочисленные божества более низкого разряда — духи местностей, демоны, существа, населяющие ад, подземное царство, и пр. Все они пришли в тибетский буддизм из местных верований и вполне комфортно там обосновались. Они «заведуют» мелкими вопросами: как благополучно пережить зиму, перейти перевал, превозмочь болезнь, правда, как говорят знающие люди, действуют иногда очень решительно...

Пантеон тибетского буддизма на протяжении последних веков имеет очень устойчивый характер. Буддизм перестал завоевывать богов, он стал завоевывать людей. Тибетский буддизм становится все более популярным в странах Европы и Северной Америки. Однако что-то мы не видим, чтобы в тибетском пантеоне появилась, например, грозная манифестация Девы Марии...

Но вернемся к нашему повествованию. Тибет продолжал попытки изменить свое положение. К 1920 г. Британия все-таки решила активизировать политику в Тибете, тем более что Первая мировая война уже кончилась. В Лхасу приехал Чарльз Белл. Он был представителем Британии в Сиккиме и имел давнишние связи с Лхасой. Белл был из той редкой породы людей XIX в., которые, будучи чиновниками европейских государств, осуществлявших «покровительствующую» политику по отношению к странам Азии, проникались настоящей любовью и уважением к народам этих стран и — самое главное — пониманием действительных проблем и стремлением помочь в их решении. Он написал много книг о Тибете, был глубоким знатоком его. Но самое существенное заключается в том, что он сумел расположить к себе Далай-ламу и некоторых его приближенных. На протяжении года Белл постоянно встречался с тибетским лидером, убеждая его в том, что только модернизация жизни, увеличение армии, реформа и укрепление власти могут вывести Лхасу из того положения, в котором она находится. Вместе с тем английский посланник настойчиво призывал и собственное правительство проводить более осмысленную и активную политику по отношению к Тибету.

Его ли усилия, изменение ли в действиях английских властей, поиски ли самого Далай-ламы, общие ли настроения тибетского

народа, слабость ли Китая, а скорее всего всё вкупе вновь повернуло тибетскую политику лицом к Британии. Началось снабжение тибетской армии английским вооружением. Тибетские офицеры стали проходить подготовку у англичан в Гьянцзе и Индии. Из Гьянцзе в Лхасу протянули телеграфную линию. Приступили к геологическим изысканиям в Центральном Тибете. Началась постройка гидроэлектростанции. Открылась английская школа в Гьянцзе. Под началом сиккимских офицеров была организована полиция.

Изменения и нововведения были настолько незначительны, что не дают оснований говорить о широкой модернизации. Но даже они вызвали целую бурю в тибетском обществе. Никогда не бывшее единым, оно раскололось теперь по «английскому вопросу». Одни ученые пишут, что в Тибете сложились три силы: группа молодых прогрессивных военных, ультраконсервативное монашество главных гэлугпаских монастырей и умеренно консервативное чиновничество посередине [Goldstein 1989, 89–92]. Другие утверждают, что они не были ни консервативными, ни прогрессивными, а различались только своими прокитайскими или проанглийскими настроениями [Richardson 1962, 136]. Есть и третьи. Они говорят о том, что партии и группировки — фикция, что внутренняя борьба была борьбой за власть и влияние, что вся тибетская элита была заинтересована лишь в сохранении существующей системы и религии, но что за последние двадцать лет правления Тринадцатого далай-ламы достижение этой цели стало сопрягаться с идеей национальной самостоятельности, приведшей к борьбе за независимость [Richardson 1962, 138]. Не берусь спорить с исследователями, глубоко изучавшими проблему, но мне кажется, события говорят сами за себя.

Нововведения и английские веяния раздражали монахов, особенно пожилых и высокопоставленных. Брюки, шляпы, стриженные волосы, сладкий чай в ресторанчиках выводили их из себя. Возможно, они смирились бы, если бы все это было полезно им самим. Но в том-то и дело, что брюки и шляпы именно им несли страшную угрозу. Они были знаками появления новой силы, подрывавшей их власть. Их носили молодые, энергичные юноши, обучившиеся новым премудростям — стрелять из пушек, пользоваться телеграфом, заводить динамо-машину, — гордые своими знаниями, ждущие быстрых побед, верящие в свою счастливую звезду и не собиравшиеся никому подчиняться, ну, может быть, только Далай-ламе. Многие были выходцами из низов, другие принадлежали к народностям, долго жившим под английским

правлением — сиккимцам, непальцам, т.е. не связанным разнообразными клановыми путями, через которые можно было бы оказывать на них влияние. Нет, никакого сладу с ними не было, тем более что их поддерживал сам Далай-лама. А раз ими нельзя было управлять, значит, их нужно было убрать. Старые и опытные церковники — настоятели крупных монастырей, советники Далай-ламы, члены правительства стали ждать удобного случая.

Антианглийские настроения распространялись быстро. Понятно, что особенно сильны они были в Лхасе. На улицах распевали шуточные песенки, высмеивающие английские «штучки». Тех, кто придерживался новой моды, обзывали обезьянками. То там, то сям рождались слухи о скором нападении англичан. В воздухе носилось что-то тревожное. Чиновники даже стали опасаться за жизнь членов английской миссии. Наиболее остро неприятие всего нового и английского выразилось в столкновениях между монахами и армией. Именно монахи теряли власть, и именно армия ее получала. Она быстро росла. Вооружалась. Кроме того, на ее содержание нужны были большие деньги. Откуда их взять? Ясно, что отнимут у других. Конфликты происходили непрерывно. То кто-то кому-то не уступил дорогу. То кто-то кого-то оскорбил. Наконец, произошел первый крупный инцидент, пошатнувший положение армейских офицеров.

Сразу после новогодних празднеств 1921 г. в Национальной ассамблее обсуждался вопрос об армии. Царон предлагал увеличить ее до 15 тыс. человек. Монахи были против. «Даже армия в 20 000 человек не сможет удержать китайцев, если они нападут, когда их внутренние волнения улягутся. Но если Китай вторгнется в Тибет, каждый монах и крестьянин будет бороться до последнего. Да и британское правительство должно помочь нам», — говорил высокопоставленный тибетский чиновник, выражая мнение многих [Goldstein 1989, 94]. Тибетские офицеры, готовые объяснять, доказывать и бороться, пришли в волнение, оттого что никого из них на Ассамблею не пригласили. Семеро из них направились прямо на заседание. Они потребовали объяснить, почему их лишили права участвовать в решении вопроса о будущем армии, командирами которой они являются. Разговор вышел шумный, но мирный. Офицеры, хоть и взволнованные и недовольные, ушли.

Однако Далай-ламе о произошедшем было доложено в ином свете. Старинный советник и приближенный Далай-ламы Донь-ерченмо-Тэмбадаргья по прозвищу «Ара-гапо» («Белая борода») рассказал ему, что проанглийски настроенные молодые офицеры

вышли из повиновения и с оружием в руках явились на Ассамблею. Они угрожали убить всех ее членов, и Ассамблею пришлось прервать. Ара-гапо хорошо знал, что Далай-лама хочет реформ, но не ограничения своей власти. А Далай-лама призадумался. Он понял, что сильная армия может быть опасной не только для Ассамблеи.

Были и такие инциденты, когда армия выигрывала, оказывая прямую поддержку Далай-ламе. Дацан Лосэлинг в монастыре Дрепунг давно вызывал недовольство Далай-ламы. Он считал монастырь прокитайским, так как многие монахи там были из областей Кхама, находившихся под управлением китайских властей. В свое время лосэлингцы прятали китайского амбана, отказывались посылать монахов воевать с китайской армией. Поэтому, когда весной 1921 г. в Лосэлинге поднялись волнения по поводу спорных землевладений, тибетское правительство немедленно использовало этот случай и арестовало зачинщиков.

Толпа в несколько тысяч монахов двинулась в летний дворец Далай-ламы Норбулинку, чтобы потребовать освобождения своих лидеров. Далай-лама не вышел к ним. Он был смелым, но благоразумным человеком. Тогда разъяренные лосэлингцы устроили погром: разоружили охрану, ломали деревья, кричали и испражнялись. К вечеру их пыл угас, и они вернулись в свой монастырь. Тут-то их и осадила армия. Осада длилась долго, переговоры были нелегкими. В конце концов, никем не поддержанные, лосэлингцы были вынуждены выдать своих главарей. Шестидесять человек было арестовано, бежавшие выловлены. А Далай-лама снова призадумался. Он понял, что армия может быть не только опасной, но и полезной, причем как во внешней, так и во внутренней борьбе.

Попытки укрепить центральную власть и армию привели к другому драматическому событию, многое предопределившему в судьбе Тибета — побегу Девятого панчен-ламы. Все пишут, что Панчен-лама был человеком мягким, покладистым в отличие от волевого и жесткого Далай-ламы. Но и у мягкого человека могут сдаться нервы, когда увеличивают налоги на его владения. А именно такое решение было принято центральным правительством в начале 1920-х годов в связи с необходимостью модернизации армии и покрытия прежних военных расходов. Ни просьбы, ни протесты Панчен-ламе, привыкшему к относительной независимости, не помогли.

В 1923 г. ему пришлось «уехать, — как он писал, — на короткое время и в неизвестном направлении, чтобы искать помощи у „милостынедателей“ Кхама и Монголии и сбора для пожертвова-

ний у прочих буддистов» [Goldstein 1989, 115]. Конечно, он бежал не для того, чтобы собирать пожертвования, хотя практика сбора денег у монголов на нужды тибетской церкви была широко распространена на протяжении многих веков и крыша не одного тибетского храма сияет монгольским золотом. Он бежал искать защиты и поддержки, и не столько у монголов и кхамцев, сколько у китайцев. Он мечтал, получив такую поддержку, вернуться к старому положению вещей.

Но, оказавшись в Китае, Панчен-лама превратился в заложника. Китай не собирался выпускать его — это была козырная карта, и он хотел ее использовать в нужный момент и с максимальной пользой, например, сделать его главой Тибета. А пока — угрожать ее наличием. Лхаса же потеряла к Панчен-ламе всякое доверие, боясь, что для восстановления своих позиций он приведет китайские войска. «Мягкий, несчастный, учтивый Панчен стал центром бесконечных интриг» [Richardson 1962, 128], так и не выбравшись из которых он умер в 1937 г. на самой границе Тибета — в Джекундо.

Когда слабая страна находится в орбите интересов двух сильных соседей, она вынуждена или выбирать одну сторону и полностью принимать ее «руководство», или, если она хочет сохранить какую-то самостоятельность, постоянно маневрировать между ними. В своем политическом завещании, написанном в 1931 г., Тринадцатый далай-лама советовал Тибету иметь дружественные отношения и с Китаем, и с Британией, обладавшими сильными армиями [Richardson 1962, 132]. Но дружить с двумя соперниками в равной степени очень трудно. Поэтому в годы своей фактической независимости Тибет постоянно испытывал крен то в одну, то в другую сторону — так он пытался сохранить баланс. К 1924 г., как видно, «английский крен» закончился.

В мае 1924 г. в Лхасе произошел, казалось бы, заурядный эпизод — драка между солдатами и полицейскими. Но результаты этого эпизода были сокрушительны. В драке один полицейский был убит. Армейские и полицейские начальники в это время участвовали в совместной пирушке, и когда пришла весть о столкновении, все уже были сильно навеселе. Наверное, поэтому требования начальника полиции Ладэнла к Царону наказать виновных были особенно настойчивыми. Поэтому же и Царон среагировал немедленно и энергично. Недовольный тем, что его подопечные дискредитируют армию и дают в руки врагам козыри против него, он приказал тому, кто убил полицейского, отрезать ногу, а тому, кто помогал ему, — ухо. Первый неожиданно умер. Тогда его го-

лову и тело выставили на базарной площади в центре Лхасы. Инцидент, казалось бы, был исчерпан. Во всяком случае, полицейские довольны.

Но не тут-то было. Далай-лама, увидевший (не без помощи «Белой бороды» Ара-гапо и других своих советников-монахов) в этом эпизоде пример неповиновения власти, только что запретившей отрезание членов тела в качестве наказания, приказал дать делу ход. Ара-гапо потребовал объяснений от Царона. Тот отказался. Ара-гапо доложил, что армия вышла из повиновения. Взволнованные таким исходом дела, армейские и полицейские командиры собрались и написали петицию Далай-ламе с просьбой простить Царона. Передавать эту петицию Далай-ламе никто из сановников не хотел. Все это время офицеры собирались, возмущались, высказывали различные мнения, например о том, что неплохо было бы удушить Ара-гапо или сделать главой государства Царона, а Далай-ламе оставить лишь церковную власть. Один из офицеров, племянник Далай-ламы, не выдержал напряжения и донес обо всем дяде. Волнения были расценены как заговор против существующей власти. Царон бежал в Индию. Другие офицеры наказаны. Численность армии уменьшена.

Так попытки модернизации армии и укрепления власти в Тибете были сведены на нет. Далай-лама был вынужден демонстрировать свою независимость от британской политики. Он принимал китайские посольства без уведомления англичан. Намекал им, что готов вступать в договоренности с Китаем без вмешательства британской стороны. Но все это не принесло ощутимых результатов.

Кто теперь может возразить против того, что отрезавший солдату уши Царон был сторонником прогресса, а поборник законов Ара-гапо — представителем консервативных сил? В Тибете были различные группы людей, преследовавшие те или иные интересы. Возможно, их нельзя назвать партиями. Но именно они отражали те «тектонические» сдвиги, которые происходили в тибетском обществе, и именно их борьба определила дальнейший путь его развития.

Однако самой трагической фигурой в этих противоречивых обстоятельствах оказался, безусловно, Далай-лама. Он был умным, волевым и мужественным человеком, обладал широкими взглядами на мир, умел принимать жесткие решения, интриговать, учиться на своих и чужих ошибках, отступать и добиваться своего, строго наказывать виновных и щедро награждать заслуженных. Все свои таланты и ум он отдал достижению главной

цели — независимости Тибета. За годы своей драматической судьбы Далай-лама стал большим политиком. Я уверена, что он родился в нужный час и в нужном месте. Не его вина, что Тибет не был готов отстоять свою независимость, а его соседи — кто не захотел, а кто не смог — обеспечить эту независимость. Далай-лама умер в 1933 г., оставив страну на перепутье.

Между далай-ламами — между эпохами

Далай-лама был святой, «живой бог». Истинный его преемник должен был объявиться на земле своим, высшим порядком. По тибетским представлениям, таковой, т.е. следующий далай-лама, только-только был зачат. Однако Далай-лама был еще и земным владыкой. И как многие земные владыки, он не озаботился оставить преемника. Его смерть оказалась неожиданной, хотя ему уже и было 58 лет (возраст для тибетцев значительный), и он, по свидетельству очевидцев, нередко задумывался над тем, что будет после его ухода. Но, видимо, не настолько, чтобы твердо указать на продолжателя своего дела. Речь идет об официальном лице, которое осуществляло бы правление на протяжении почти двух десятков лет — до совершеннолетия нового далай-ламы. А его еще надо было вырастить, выучить... От того, кто займет это место, зависело будущее Тибета. Будет ли он продолжать политику Тринадцатого далай-ламы Тувдэнгьяцо, направленную на укрепление центральной власти, модернизацию и достижение независимости, или будет стараться сохранить то положение, что существовало в Тибете на протяжении веков, или захочет союза с Китаем либо Британией? Это было принципиально важным. Но преемник назван не был. Зато после смерти Далай-ламы выяснилось, что существуют люди — и их не мало, — бывшие в разное время фаворитами Далай-ламы, сохранившие большое влияние в обществе и теперь не отказавшиеся бы занять место фактического правителя Тибета.

Первым надо назвать Ландуна, племянника Далай-ламы. Он имел все права на пост регента, так как был самым высоким сановником в тибетском государстве — так называемым лонченом, или премьер-министром. Однако Ландун был молод, незрел, нерешителен, по слухам, глуповат. Его прозвище — «кастрированный осел» — наглядно демонстрирует отношение к нему людей.

Правда, слово «кастрированный» намекало на его бездетность и возможности как мужа. А вот «осел» уже оценивало его способности как мужа государственного. Ландун не имел шансов стать правителем Тибета и не принял участия в жестокой и страстной борьбе за власть, развернувшейся после смерти Далай-ламы.

Многие авторы в качестве возможного претендента на пост правителя называют Царона. Он был мужественным, хитрым и сильным политиком. Кроме того, он решительно выступал за модернизацию тибетского общества и управления. Но Царон был давно отстранен от власти и последние годы весь свой талант обратил на приумножение благосостояния, в чем преуспел. Были, наверное, и другие претенденты, в душе считавшие себя наиболее подходящими продолжателями дела Далай-ламы. Однако главными фигурами на арене борьбы за власть стали верные сподвижники Далай-ламы и непримиримые враги — Луншар и Кумбэла.

Кумбэла являет собой пример того, что в разные времена называлось по-разному — «человек, сделавший себя сам», «из грязи в князи», а в общем, имеется в виду энергичный человек, сумевший добиться в жизни высокого положения, не обладая для этого никакими предпосылками, кроме личных достоинств, способностей и определенного везения. Энергии и способностей Кумбэла было не занимать, а везение привело его из бедной крестьянской семьи в канцелярию Далай-ламы, куда он попал еще в детстве для обучения и дальнейшей службы в качестве писаря. Скоро он сделался личным слугой и любимцем Далай-ламы. Все, кто видел отношение Далай-ламы к Кумбэла, отмечали, что тот любил его, как сына.

Начиная с 1920-х годов Кумбэла стал исполнять важные государственные поручения, например надзор за ремонтом Поталы, строительством дворца в Норбулинке. Наконец, он получает в свои руки два дела, которые становятся основой его власти, — управление комплексом в Трапчи и организация отдельного военного отряда Трондра. В Трапчи находился арсенал, а Трондра, состоявший из тысячи обученных и хорошо вооруженных бойцов, подчинялся непосредственно Кумбэла. Неудивительно, что Кумбэла был единственным, кроме Далай-ламы, кто позволял себе ездить по Лхасе на автомобиле, присутствовал при решении всех важных государственных вопросов, напрямую обращался во все инстанции для оказания кому-нибудь протекции или наоборот... И хотя он не так долго служил Далай-ламе — ко времени смерти последнего Кумбэла было всего 28 лет — он уже был достаточно богат.

Луншар принадлежал к другой породе людей. Аристократ — его семья служила еще Великому Пятому. Прошел весь путь чиновничьей службы — начал в 20 лет и дослужился до высоких чинов. Образован — он был практикующим врачом, непревзойденным гадателем, хорошо разбирался в буддийской философии и практике. Талантлив — играл на различных музыкальных инструментах. Один из немногих в Тибете повидал свет и имел представление о других странах — он сопровождал четырех мальчиков, посланных обучаться в Англию в 1913 г. И хотя известно, что он срочно вернулся в Тибет, когда его жена забеременела в Лондоне, так как боялся, что ребенок, родившийся в Европе, будет белолиц, голубоглаз и светловолос, по тибетским меркам, он, несомненно, был просвещенным человеком.

Нельзя сказать, что Луншар пользовался популярностью. В свое время, когда Далай-лама пытался укрепить армию, Луншар был назначен главой «налогового ведомства», занимавшегося конфискацией спорных поместий и заставлявшего платить повышенные налоги аристократов, владетельных монахов и сами монастыри. Такая деятельность, конечно, не прибавила ему любви среди тибетской элиты. Вместе с тем, именно он был ключевой фигурой в снятии с поста командующего армией Царона, что повлекло за собой остановку ее модернизации. Это вызвало негативное отношение к нему и молодых военных. Однако у него были связи, сторонники и потрясающая политическая ловкость. Кроме того, все отмечали его особое высокомерие и самоуверенность, что на Востоке иногда и неплохо: если человек уважает себя сам, то, наверное, на это есть основания, думают другие. К тому времени, о котором идет речь, Луншар не занимал высших постов, будучи отстранен Далай-ламой за арест крупного табачного спекулянта, который умер в тюрьме. Дело в том, что спекулянт был непальским подданным и из-за его ареста чуть было не вспыхнула очередная тибетско-непальская война.

События развивались следующим образом. Когда отгремели траурные барабаны, были потушены лампы на крышах и окончены соответствующие богослужения, Кумбэла кротко предложил членам Кашага забрать у него ключи от апартаментов Далай-ламы, заявив, что, бедный, необразованный слуга, он не может оставаться во дворце после смерти господина и должен удалиться в монастырь. Члены Кашага так же кротко отказались — все-таки отряд Трондра был расквартирован недалеко.

Кумбэла, по-видимому, решил, что это — знак того, что власть останется у него. Тем более что на заседании Национальной ас-

самблеи среди различных предложений (назначить регентом ламу-реинкарнацию высокого ранга, как это было в далеком прошлом, сформировать совет регентов из премьер-министра и двух других сановников, оставить правителем лончена и Каша и т.д.) громче всего звучало его имя. И он, не предпринимая никаких активных политических шагов, энергично принялся за постройку погребальной ступы Далай-ламы.

Луншара же наметившийся исход дела никак не устраивал, и он начал действовать. Во-первых, он распустил слух о возможной насильственной смерти Далай-ламы и неясной роли в этом Кумбэла. Во-вторых, послал в военный отряд Трондра «агитаторов», которые стали убеждать солдат, что военная служба для них — тяжкая обязанность и им следует немедленно расходиться по домам. Солдатам, в основном сыновьям из богатых семейств, действительно не очень хотелось служить, и большинство из них разбежалось.

В результате Кумбэла на Ассамблее устроили настоящий допрос, заставили рассказать обо всех обстоятельствах смерти Далай-ламы, обвинили — не в убийстве, нет, а в долгом сокрытии болезни Далай-ламы — и арестовали. Его вину страшно отяготила весть о том, что он призывал гневное божество Гомбо вредить своим врагам, отчего в тот день и умер сторонник Луншара Доньерченмо-Тэнцзинчойнпэл. Имущество Кумбэла и его родственников было конфисковано, а сам он сослан.

Вера в магию. Заклинания

Здесь я не могу не прерваться и не рассказать об одной особенности мировосприятия тибетцев. Еще Дж.Туччи в своем классическом труде о религиях тибетцев писал, что «существует глубокое различие между монастырским ламаизмом и религией, живущей в народе» [Tucci 1980, VII]. Вера людей зачастую далека от схоластических установок «теоретического» буддизма. И одной из характернейших особенностей этой веры является ее наполненность архаичными магическими представлениями. Например, это касается использования заклинаний. Конечно, магические формулы, так называемые мантры, занимают большое место и в тантрических обрядах. Там они наделяются особыми функциями и тайным значением. Но в обыденной жизни заклинания живут другой жизнью.

Трудно не заметить, что главным оружием тибетцев, которое они используют во всех критических случаях — чтобы повергнуть врага и защитить себя, чтобы совершить злодеяние и побороть его, — являются не



Молитвенные колеса

кинжалы и пики, не ружья и пушки, а заклинания. Незамысловатые формулы, часто индийские по происхождению и означавшие когда-то что-нибудь вроде «черт побери» или, наоборот, «спаси и сохрани», но изменившиеся до неузнаваемости и потому непонятные, загадочные, устрашающие, наделяются тибетцами сокрушающей магической силой. Их надо обязательно произносить — споткнулся ли, упал, обжегся, решил совершить что-то важное, задумал недоброе... От повторения их сила только увеличивается. Но лучше всего их, конечно, написать. Оберегающие заклинания вкладывают в специальные коробочки-амулеты и вешают на грудь себе и детям, а приносящие вред — подкладывают врагам.

В литературе есть бесчисленное количество описаний приветствия тибетцев, оно всегда вызывает интерес у тех, кто с ним сталкивается впервые, настолько оно необычно. Упомянула его выше и я. Если тибетец встречает уважаемого человека — аристократа, ученого ламу, тем более «живого бога», — он высовывает язык и склоняется в поклоне. Зачем он показывает язык? Чтобы люди видели, что язык его чист. Заклинания, насылающие беду, считается, чернят не только душу, но и язык. А если он девственно красен, то, значит, приветствующий человек не желает тебе плохого. Ведь обычай здороваться пожатием руки у европейцев произошел от того же желания показать, что в руке нет оружия, что ты открыт и не замышляешь ничего плохого.

Заклинания употребляются тибетцами так широко, что многие из них, мне кажется, не задумываются над тем, как они действуют, и верят, что они сами по себе имеют чудесную силу. Однако сведущий человек понимает, что не заклинания приносят смерть или выздоровление, помогают родиться девочке или мальчику, умножают скот и урожай, заставляют охрометь заклятого соседа. Они лишь воздействуют на демонов и духов,

которые заведуют всеми земными делами. Роль заклинания — призвать нужного демона и дать ему правильное руководство. Очень часто случается так, что на заклинание отзывается совсем не тот демон, а если приходит и тот, то делает не то, что его просили, например кидает обидчика в пропасть, в то время как «заказчик» просил лишь наказать его падением в лужу. Тут знание правильных заклинаний и опыт обращения с ними просто необходим: ведь можно не рассчитать и навредить даже себе самому.

Духи и демоны населяют мир тибетцев чрезвычайно густо. Это не только хозяева гор или очага, хотя есть, конечно, и такие. Это еще и мириады мелких существ, плотно заполнивших окружающее пространство. Такой пример, тибетцы обычно не стригут ногти. Не для того, чтобы выглядеть красиво, как это делают европейские женщины, не для того, чтобы все подумали, что ты богат и не работаешь руками, что любил демонстрировать китайские мандарины, не для того, чтобы удобнее было совершать какую-то рабочую операцию. А потому, что тибетцы твердо верят, будто под ногтями прячутся и отдыхают разные демоны и их ни в коем случае нельзя беспокоить, лишать убежища, выгонять на ветер и холод. В конце концов, жизнь тибетца настолько зависит от всех этих духов и демонов, что ему приходится постоянно заботиться о том, чтобы не рассердить того или другого: ведь это определяет судьбу.

Вера в действенность заклинаний есть одно из проявлений веры в магию, пронизывающей представления тибетца о мире. Она откровенно противоречит буддийской идее о карме, которая учит, что лишь добрые и дурные дела, накопленные в прежних перерождениях, определяют все, что случается с человеком. При чем же здесь духи и демоны и что они могут сделать, если человек на протяжении сотен тысяч своих перерождений был праведником? Это противоречие тревожило многих буддийских учителей, которые сетовали в своих трудах на темноту людей, на то, что они уповают на ложные внешние силы, тогда как истинное спасение может дать только внутреннее совершенствование. Вера в магическую силу заклинаний не согласуется и с тантрической идеей, признающей магические формулы, но только как средство, помогающее практикующему тантристу сосредоточить сознание для совершения ритуала, а вне этой функции «являющиеся простыми звуками» [Powers 1995, 232].

Однако тибетский буддизм — это тибетский буддизм. Его нельзя представить очищенным от огромного пласта народных верований, и в душе простого тибетца эти представления уживаются вполне мирно. Безусловно, карма определяет судьбу, но духи могут повлиять и на карму, считает он. Или уже сама карма содержит возможность различного исхода данной ситуации, так что действие духов как бы запрограммировано ею. Поэтому праведная жизнь — это, конечно хорошо, но и демонов сердить не стоит. Да, честно говоря, и человеку легче решать свои проблемы, обратившись к демонам, чем каждый день утомлять себя старанием вести праведную жизнь. Впрочем, это характерно не только для тибетцев...

Итак, Кумбэла был повержен. Но это еще не было победой Луншара. Национальная ассамблея постановила назначить регента, выбрав его из высших лам-реинкарнаций. Она посчитала, что следует уважать старые традиции Тибета и указать тибетцам лицо, которому они могли бы поклоняться. Однако по вопросу о том, кого именно из уважаемых реинкарнаций необходимо назначить этим лицом, Ассамблея прийти к согласию не смогла. Решили по старому тибетскому обычаю тянуть жребий, пусть, мол, боги подскажут. В конце концов, боги указали на Ретинг-римпоче³.

Это был неопытный молодой человек, 24 лет, попавший в число кандидатов, во-первых, потому, что перерождения Ретинга были чрезвычайно почитаемы в ламаистском мире и не раз уже исполняли должность регента; во-вторых, потому, что в последнее посещение монастыря в 1933 г. Далай-лама был исключительно ласков с ним, что могло указывать на его виды на Ретинг-римпоче в качестве регента; в-третьих, потому, что на данный момент большинство других «живых богов» Тибета, могущих претендовать на пост регента, пребывали или в старческой немощи, или в младенчестве.

Неавторитетный Ландун во главе Кашага, неопытный Ретинг — регент, Ассамблея из престарелых лам... При соответствующем подходе все они могли бы стать игрушками в руках Луншара. Но он не хотел быть «серым кардиналом», он хотел быть настоящим. Кроме того, перечисленные лица вряд ли пошли бы на перемены в системе управления, без чего Тибет не мог стать сильной, независимой страной, чего он так желал.

Первым шагом в достижении своей цели Луншар считал необходимость реформирования Кашага. Он находил его очень консервативным органом — четыре пожизненно назначаемых министра шапэ не были, мягко говоря, двигателями прогресса. Он ставил на Национальную ассамблею, тоже не очень прогрессивную организацию, но более многочисленную, а потому более гибкую, включавшую и его сторонников, и, наконец, вполне трансформируемую, на его взгляд, в нечто подобное парламенту европейских стран. Этот «парламент» должен был избирать Кашаг на четыре года и назначать во главе Кашага премьер-министра. Первым премьер-министром намеревался стать сам Луншар.

³ Ретинг — название монастыря примерно в ста километрах от Лхасы. Он был построен еще в 1056 г. учеником Атиши, Бромом, чьей реинкарнацией Ретинг-римпоче и считается. Его название в различных диалектах произносится как Ретинг, Радэнг, Ратинг, Риджен.

Объяснять необходимость реформ людям, которые страстно хотели сохранить все так, как есть, и в этом видели основной смысл борьбы Тибета за самостоятельность, а любые изменения в жизни, быту, управлении, хозяйстве, культуре считали происками иностранцев и их приспешников, было бессмысленно.

Луншар это понимал и выбрал более действенный в этих условиях способ — интриги. Он составил петицию в Национальную ассамблею, в которой обвинил Кашаг в промедлении со строительством ступы-гробницы Далай-ламы и неактивных поисках нового далай-ламы, а одного из министров, шапэ Тримона (его главного оппонента на нынешнем этапе) уличил в нечестности. После этого он направил своих верных сподвижников собирать подписи под петицией среди чиновников — и светских и монахов. Подписей набрали довольно много — чуть ли не половина всех чиновников государственного аппарата подписала документ, таким образом, вступив в организацию «Союз счастья».

Работа кипела, тайно шли переговоры, уговоры, споры. Многие были за более радикальные действия, многие — за менее. Состоялось несколько собраний. Кто-то кого-то обвинял, кто-то с кем-то сговаривался... Но оказалось, что все это было бесполезным. Когда окончательный вариант петиции был готов к передаче в Национальную ассамблею, выяснилось, что некий Капшоба, один из членов «Союза счастья», обиженный на то, что его не включили в число лидеров организации, донес на Луншара в Кашаг, причем сообщил, что целью тайной организации является убийство Тримона.

Далее события развиваются по сценарию, старому, как сама жизнь. Луншара вызывают на какое-то правительственное заседание. Он идет. Его арестовывают. Он бежит. Его хватают. При обыске в его башмаке обнаруживают заклинание против Тримона. Ужасное деяние! Сыновья не решаются освободить его силой. Все требования и просьбы выпустить его остаются без ответа. Его судят. Обвиняют в составлении заговора против правительства и... большевизме. (Последнее обвинение, по-видимому, появилось потому, что Луншар был известен как противник присутствия в Тибете и Китая и Британии, хотя некоторые приписывают ему прокитайскую ориентацию [Tucci 1967, 52]. Между тем, какую-то международную подоплеку в его действиях для законченности картины обвинителям необходимо было найти. Далай-лама же в своем завещании главную угрозу Тибету в будущем видел именно в большевизме.)

К смерти его приговаривать боятся, так как «дух такого своеправного человека, как Луншар, может превратиться в демона»

мстителя и вмешаться в процесс поисков нового далай-ламы, а возможно, даже навредить ему после рождения» [Goldstein 1989, 207]. Поэтому ему назначают более «гуманное» наказание — вырывание глаз, конфискация имущества, отрубание рук у сыновей, запрет потомкам исполнять государственную службу. Все это претворяют в жизнь, правда, после обращения высоких лам руки сыновьям милостиво оставляют.

Членов «Союза счастья» наказывают тоже — кого постраше, кого помягче. Капшоба получает хорошее место и впоследствии становится ципоном, одним из глав ведомства по сборам налогов (должность, которую Луншар занимал до ареста), а потом и во все — шапэ. Между прочим, шапэ он был назначен в 1945 г. почти одновременно с сыном Луншара, Лалу, который вернулся на государственную службу, представив показания матери и некоего влиятельного аристократа, доказывающие, что Луншар не был его биологическим отцом.

В общем, все кончилось не так страшно, как могло бы. Одно удручает. Деятельность Луншара была последней перед Второй мировой войной попыткой реформировать тибетскую традиционную политическую систему изнутри, предпринятой самими тибетцами. Следующая попытка была, как известно, сделана извне. «Крах Луншара был главным поворотным пунктом в современной истории Тибета», — пишет историк [Goldstein 1989, 212]. Видимо, он имеет в виду, что поворота сделано так и не было.

Все пошло по-старому — регент регентствовал, шапэ «шапэствовали». Почувствовав, что в Тибете все как-то «наладилось», к власти пришли умеренные люди, а возмутитель спокойствия Луншар повержен, Чан Кайши под предлогом выражения соболезнования в связи со смертью Далай-ламы и совершения соответствующих религиозных обрядов направил в 1934 г. в Тибет посольство во главе с членом Национального военного совета Хуан Мусуном.

Хуан был встречен с большим почетом. Он посетил многих официальных лиц, сановников, высших духовных иерархов, монастыри, выразил им соболезнование, раздал подарки — китайское правительство выделило на это изрядную сумму, произведя, таким образом, неплохое впечатление. Однако было ясно, что кроме подарков он привез с собой и какие-то политические предложения. Переговоры состоялись. Хуан подтвердил желание Китайской республики видеть Тибет своей частью и строить все отношения, исходя из этого. Лхаса же продолжала стоять на принципах Симлского соглашения 1914 года — возврат Тибету

территорий в Кхаме и Амдо, решение о границах и полная автономия Тибета. Единственное, на что она готова была теперь пойти — на исключение Британии из переговоров как неперемennого посредника. Ученые рассматривают визит Хуана как небольшую, но победу Китая. Во-первых, за последние двадцать лет это было первое посещение китайскими официальными лицами Лхасы. Во-вторых, власти Тибета согласились оставить в Лхасе нескольких китайских чиновников с аппаратом для радиосвязи, которые исполняли роль официальной миссии. «Однажды приехав, они не уехали никогда», — пишет об этой миссии Дж. Туччи [Tucci 1967, 51]. В-третьих, регент стал выказывать явные симпатии к Китаю. «Однако, так или иначе, тибетцы выдержали первую серьезную проверку нового режима довольно хорошо» [Richardson 1962, 143].

В свою очередь, английские власти, видя сближение Тибета и Китая, тоже решили послать в Лхасу посольство и тоже с радио. В 1935 г., когда в Лхасе пошли слухи о намерении Панчен-ламы вернуться в Тибет с большим китайским военным эскортом, восстановить свою власть в Цзане и даже приумножить ее, в Тибет отправился политический представитель Великобритании в Сиккиме Ф.В.Вильямсон. Вильямсон должен был способствовать усилению там британской позиции и сохранению status quo. Он намеревался содействовать мирному решению конфликта — чтобы Панчен вернулся без китайской армии, чтобы тибетцы его приняли без обструкции. Но дело это пришлось продолжить его преемнику Б.Гоулду, потому что Вильямсон вскоре заболел и умер в Лхасе. Гоулд принялся активно действовать, так как обстановка в Лхасе накалилась до предела. Национальная ассамблея заседала чуть ли не каждый день. Слухи о том, что Панчен-лама уже двинулся в путь или вот-вот двинется, возникали непрерывно. Письма и официальные ноты, шпионы и посланники циркулировали между Лхасой и Дели, Лхасой и Нанкином, Лхасой и Джекундо, где находился Панчен, непрерывно. Однако конфликт разрешился сам собой. В 1937 г. началась китайско-японская война, китайские власти, не заинтересованные в обострении отношений еще и с Британией, «посоветовали» Панчен-ламе не ехать в Тибет. И Панчен-лама умер.

Между тем, пора было всерьез заняться поисками нового далай-ламы. Надо сказать, что обнаружение далай-ламы — едва ли не главная задача правительства Тибета и регента, управляющего страной между далай-ламами. Обстановка в стране позволяла приступить к этому. Конечно, она была далека от идеальной. Но

Китай воевал на всех своих внутренних и внешних фронтах. Британия не выказывала особенной активности, решая свои сложные «европейские» проблемы. В Тибете тоже было более или менее спокойно. Никто больше не выступал за модернизацию, реформы или еще что-то подобное, дьявольское: все были научены горьким опытом Луншара. И не самое последнее — люди устали жить без далай-ламы.

Вообще, религиозное чувство тибетцев требует обязательного присутствия далай-ламы в Потале и панчен-ламы в Ташилхунпо. Когда автор этих строк в 1995 г., во время конфликта, вызванного появлением двух кандидатур на место панчен-ламы — предложенного китайской стороной и Четырнадцатым далай-ламой, спрашивала у тибетцев, кого из них они предпочитают видеть в качестве панчен-ламы, они устало и, кажется, искренне отвечали: дайте нам любого, мы хотим, чтобы был панчен-лама, кому мы могли бы поклоняться. Поэтому для сохранения стабильности в стране обнаружение нового далай-ламы было, пожалуй, более важным делом, чем, например, достижение равновесия между регентом и Кашагом или сытость армии. Население это событие интересовало куда больше, чем реформа власти.

Религиозность

Тибет — страна религиозная, она была такой и такой остается. Это выражается не только в том, что церковь занимала в ней доминирующее место в государственном устройстве, в политике и в духовной жизни; что огромная часть мужского населения посвящала себя служению учению Будды; что взгляд на мир тибетца был полностью сформирован буддийской доктриной и народными верованиями, воспринятыми тибетским буддизмом; что не было в ее истории периодов богоборчества и отказа хоть малой части людей от веры. Это проявляется прежде всего и ярче всего в религиозности людей.

В каждом обществе есть люди, готовые совершить религиозный подвиг. Мы знаем о страданиях за веру в мусульманстве, об истязании себя ради Бога и людей в христианстве. Но мне кажется, в Тибете на такое способен почти каждый. Если ему велит это учитель или божество, явившееся в видении, если этого требует карма или его религиозный долг, он исполнит необходимое. Причем он подходит к этому вполне спокойно. Без экзальтации, иступленности, чувства самопожертвования — только с верой и пониманием необходимости своих действий, с убежденностью в несомненной их полезности. Это — не подвиг, это — дело.

Тибетцы верят, что прочтение 100 000 раз (это минимум, а можно и больше) молитвы Ваджрасаттве или Авалокитешваре, совершение 100 000



Поклоны простершись

поклонений простершись, поднесение 100 000 жертвоприношений на мандале, 100 000 призываний учителя и т.д. вознаграждаются великими наградами. После этого улучшается карма, выздоравливают родственники, минует несчастье, а иногда и вырастают новые зубы (*тиб. dung so*). Правда, чтение занимает чрезвычайно продолжительное время, и зубы обычно вырасти не успевают. Примеры из жизни всегда красочнее рассуждений. Вот рассказ одной современной монахини.

«Мой дядя... был отправлен в дом жены, семья которой заставляла его много работать. Они не давали ему свободного времени для занятий религиозной практикой. Во время работы он обычно читал мантры „Мани“. У него на шее висел мешочек, в который он клал камушек, когда прочитывал мантры 100 раз. Затем вечером при свече или в лунном свете он пересчитывал камушки и менял их на бусинки. Так он считал произнесенные мантры. Он произнес их 100 миллионов раз. Когда у него появилось больше свободного времени от домашней работы, он смог читать молитвы и медитировать без боязни быть прерванным. Всего он прочитал 600 миллионов раз мантру „Мани“» [Havnevik 1989, 242].

Средний тибетец считал необходимым совершить поломничество к святым местам. Некоторые шли пешком многие сотни километров, чтобы обойти все святыни какого-нибудь монастыря, поднести почитаемым божествам ячьего масла, совершить обход монастыря и т.д. На дорожке, протоптанной вокруг каждого монастыря тысячами паломников за сотни лет, всегда можно увидеть быстро идущих людей — старушек, женщин, несущих детей, реже молодых мужчин.

Особое религиозное чувство и рвение паломника проявляется в поклонах простершись. Я видела простых крестьянских девушек, приехавших поклониться святыням монастыря Гумбум. Они были в своих праздничных одеждах, сшитых, по-моему, специально к этому счастливому случаю, увешаны многочисленными тяжелыми драгоценностями из серебра, кораллов и бирюзы, как это принято у тибетских женщин. Не задумываясь, они бросались в припорошенную снегом грязь, совершая поклоны простершись. Перед наиболее славными святынями, например перед Чжокхангом в Лхасе, можно увидеть толпу людей, быстро падающих ниц и простирающих свое тело в молитве. Быстро, потому что надо успеть упасть ниц как можно больше раз. Видели бы вы старушек, бодро растягивающихся перед какой-нибудь ступой в сотый, а то и в пятисотый раз!

Большой награды заслуживало совершение таким образом всего паломничества. Обычно это делалось для вымаливания выздоровления близкого родственника или для снятия проклятия, т.е. по довольно серьезному поводу. Паломник должен был как бы измерить своим телом весь путь. Он простирал свое тело, отмечал специальным предметом место, где оказывались его ладони, и с этой точки начинал следующее падение ниц. К рукам он привязывал специальные дощечки. Рассказывают, что были люди, которые совершали таким образом путь из Урги, столицы Монголии, до Лхасы: три года — от Урги до Утайшаня, три года — от Утайшаня до Гумбума и три года — от Гумбума до Лхасы. Можно представить, какими просветленными они достигали Лхасы, если считать просветлением незамутненность мозга мыслями и желаниями, как трактует его буддизм.

Многие тибетцы — не только монахи, но и миряне — предавались отшельничеству. «Когда мне было семнадцать лет, — вспоминает одна тибетская женщина, — умерла моя мать (1924 г.). — Мой отец решил удалиться от людей на три года. Когда три года прошли, он приступил к следующему затворничеству, так называемому „отшельничеству с запечатанными дверями“ (sbug-sgo 'dag-sbyar). Каждый день он четыре раза медитировал и молился (thun). Отец оставался в уединении двенадцать лет и умер в пещере во время четвертого периода медитации. Он читал „Вачжра Гуру Мантру“ Падмасамбхавы. Перед тем как он умер, у него выросли маленькие новые зубы» [Навневик 1989, 242].

Человек, удалившийся для отшельничества, во время перерывов в медитации мог выходить к людям, общаться с ними. «Запечатанные» же двери означали полное затворничество на какой-то определенный период (месяц, год, три года, вся жизнь). В таком случае пещеру или специальный домик, построенный для этих целей, часто замуровывали, оставляя только два отверстия — для подачи пищи и для избавления от отходов. Вот как описывал такие кельи С.Ч.Дас: «Мы миновали несколько маленьких келий, занятых отшельниками (цампа), которые, когда мы проходили мимо, протягивали к нам руки за подаянием через небольшое отверстие, сделанное в передней стене их келий. Некоторые отшельники прожили здесь по пяти лет; немало было среди них и таких, которые

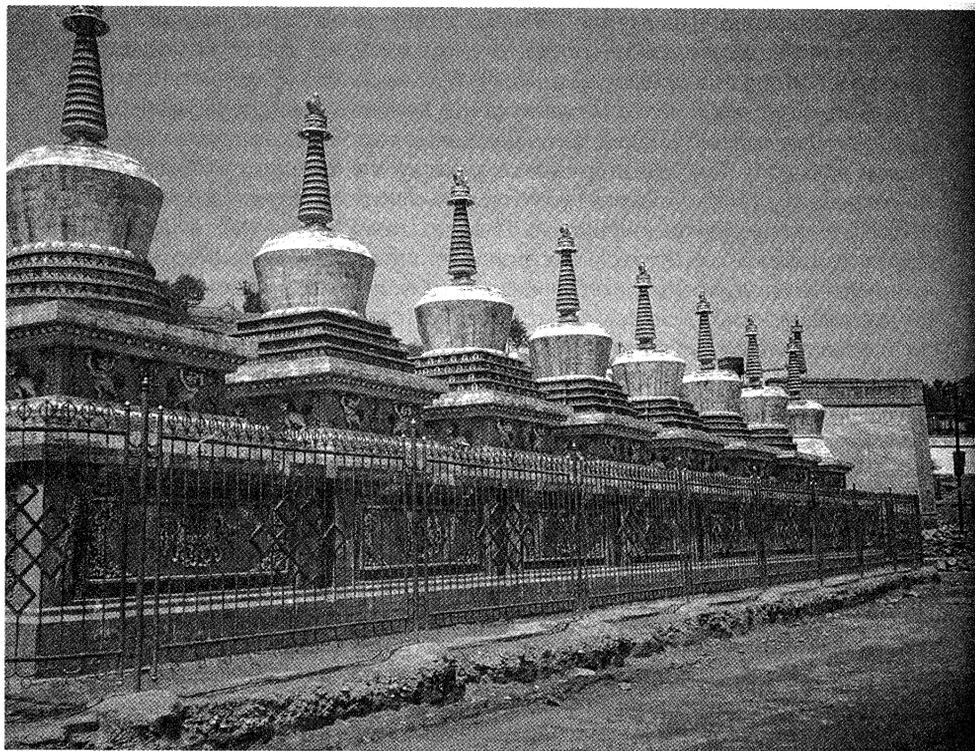
дали обет молчания» [Дас 1904, 299]. Если отшельник переставал брать пищу, оставляемую перед отверстием, и не было видно, чтобы он очищал свою келью от нечистот, окружающие понимали, что он умер.

Тибетцы очень деловиты и прагматичны в отправлении религиозного долга. Многие состоятельные люди заказывают прочтение молитв монастырям за плату. Чем больше монахов участвует в чтении, тем быстрее они завершают ритуал, так как, естественно, учитывается каждое произнесение молитвы каждым монахом. В домах таких людей часто можно встретить одного или нескольких монахов, читающих, например, весь Канчжур. Но получать религиозные заслуги можно, не только заставив других людей читать священные тексты, но и посредством природных сил и механических действий.

Все, кто бывал в Тибете, много раз видели гирлянды разноцветных флажков, развешенных у храмов и других святынь. На них написаны молитвы. Колыхаясь на ветру, они как бы источают эти молитвы, распространяя их вокруг. А многообразные молитвенные колеса? Внутри каждого такого цилиндра на ось намотаны тонкие полоски бумаги с молитвами. Десятки их поставлены у храмов или субурганов, и молящиеся, старательно крутя их, как бы производят чтение. Рационализаторство несомненно — один поворот, и тысяча молитв прочитана. Паломники обычно имеют в руках такие колеса, которые они непрерывно крутят. Это, конечно, намного удобнее, чем повторять молитвы самому, а если их все же при этом и произносить, то эффект удваивается! Как парадокс воспринимают европейцы то обстоятельство, что в стране, где не было колеса как рабочего механизма, бесчисленные молитвенные колеса крутились под воздействием потоков воды или ветра.

На первый взгляд, такой прагматизм противоречит религиозной истоности, описанной выше, но на самом деле находится с ней в полной гармонии. И то и другое суть результат одного — рационального отношения к иррациональному, простите за каламбур. Тибетец свято верит в необходимость исполнения религиозного долга для улучшения своей кармы и в магическую силу молитв и ритуалов. Он не озабочен вопросом искренности своей веры и ее силы, не старается полнее отдаться вере и молитве, основательнее забыть себя в ней, чтобы заслужить у Бога награду. Для тибетца главное другое — как можно больше молиться, как можно более умело призывать богов. Уходя в отшельники, совершая многие сотни километров паломничества, шепча молитвы и поднося лучшее и большее, что имеет, монастырям, он не демонстрирует себя Богу, не жертвует себя ему, не требует от него награды. Он копит религиозные заслуги или пытается овладеть магической силой — два пути к просветлению, проповедуемые тибетским буддизмом.

Но вернемся к поискам нового далай-ламы. Были отправлены три партии — в юго-восточный, восточный и северо-восточный районы Тибета. Вы спросите, почему именно там искали далай-



Буддийские ступы — объект поклонения тибетцев

ламу? Почему он не мог родиться прямо в Лхасе или на юго-западе? В принципе мог. Но на место, где должно было появиться воплощение далай-ламы, указывали различные знаки, которые и стремились разгадать регент, другие высокие ламы и гадалки. В частности, Ретинг уже несколько лет назад посетил священное озеро Лхамо-лацо на юге Тибета, где ясно «увидел» буквы «А», «Ка» и «Ма». В местности, названия которых начинались с этих букв, и пошли те, кто должен был найти далай-ламу; например, «А» означало Амдо (северо-восток). Затем Ретингу в качестве местопребывания нового далай-ламы явился монастырь, до деталей напоминавший монастырь Гумбум в Амдо. Были, конечно, и другие варианты. Например, лончен Ландун тоже очень ясно «увидел» знаки, указывавшие на его родного племянника. Однако озеро на этот счет не явило ничего. Неудивительно, что именно кандидат из Амдо стал рассматриваться как «наиболее истинный»; он имел все знаки далай-ламы, государственный оракул и

другие ламы-предсказатели указывали только на него. Удивительно лишь то, что в видении Ретингу явилась местность, находящаяся на территории, которая давно отошла к Китаю и выходцем из которой китайскому правительству было бы легко управлять. По Лхасе ходили слухи о больших суммах денег, полученных регентом от китайского правительства [Richardson 1962, 150].

Между тем из Амдо поступали сведения, подтверждавшие истинность тамошнего кандидата. Во-первых, о его исключительности говорил еще Панчен-лама. Во-вторых, мальчик безошибочно прошел все испытания: «узнал» четки, трость и прочие вещи, принадлежавшие Тринадцатому далай-ламе, выбрав их из массы других. Когда он потянулся еще и к скромному барабанчику своего предшественника, презрев яркие украшенные предметы, стоявшие рядом, глава партии, искавшей далай-ламу, расплакался, уверенный, что они обнаружили настоящее воплощение владыки. Вот почему о других мальчиках никто нигде не пишет и не вспоминает.

После счастливого исхода поисков начались трудности. Генерал Ма Буфан, бывший почти самостоятельным правителем Цинхая, запретил вывозить мальчика из Амдо в Тибет. Он требовал доказательств того, что это действительно далай-лама. В конце концов, тибетским властям пришлось предоставить ему эти доказательства в виде изрядной суммы, и мальчик был отпущен. Тогда центральное китайское правительство заявило, что хочет послать с мальчиком своего представителя и небольшой почетный эскорт из пяти сотен солдат. Тибетцы лукаво согласились, но только если представитель китайского правительства прибудет морем (что было практически невыполнимо). Затем монахи монастыря Гумбум стали требовать, чтобы мальчика задержали в Амдо, пока он не раздаст благословения всем желающим, и согласились снять свое требование, лишь когда Гумбуму пообещали прислать Канчжур, одежду последнего Далай-ламы, его трон, другие реликвии и дары. Понятно, почему Национальная ассамблея поспешила провозгласить маленького амдосца Четырнадцатым далай-ламой, пока караван с ним еще только шел в Лхасу. Ведь могло случиться все что угодно. Кроме того, тибетцы явно хотели провозгласить его без участия китайских представителей, которые могли бы впоследствии настаивать на том, что их власть в Тибете легитимна, потому что они утвердили главу Тибета. (Впрочем, они все равно настаивали.) Итак, в 1939 г. Ретинг обрил мальчику голову и нарек его Тэнцзингъяцо, а в 1940 г. тот был интронизирован.

После интронизации Далай-ламы Ретинг почувствовал себя полным хозяином в стране. В основном, он уже и раньше освоился на посту регента и путем мелких интриг укрепил свою власть, сместив в 1935 г. Тримона, а в 1938 г. — Ландуна. Сделал он это, надо отдать ему должное, изящно. Тримону, считавшему, что он давно достоин быть лонченом, Ретинг предложил подать в отставку вместе с ним — тогда, мол, Национальная ассамблея, обеспокоенная таким поворотом событий, конечно, назначит его вместо глупого и ленивого Ландуна. Сам он в отставку не подал, а Тримон, к удивлению многих и собственному в том числе, оказался на заслуженном отдыхе. Через некоторое время Ретинг распустил слух, что все-таки подает в отставку, и когда Национальная ассамблея поинтересовалась почему, объяснил, что не может делить власть с медлительным, нерешительным Ландуном. Кроме того, власть должна быть в одних руках — руках регента, как это было в Тибете в прошлом. «Не может быть одновременно одного учения Будды и двух Будд сразу», — говорил он. Национальная ассамблея заволновалась, однако Ландун немедленно согласился уйти. Лучше уйти в отставку живым, чем умереть на посту, разумно решил этот якобы глуповатый человек. Его решение было, наверное, правильным, так как многие высшие чиновные лица, позволившие себе в опьянении властью и богатством мелкие выпады против Ретинга, были впоследствии арестованы и сосланы. На более или менее значительные посты он назначил людей, лояльных к нему. В общем, Ретинг наконец утвердил в Тибете привычную для этой страны жесткую автократию.

И вот когда уже никто не то что не осмеливался критиковать регента, а боялся даже начинать падать ниц перед ним с недостаточного далекого расстояния, Ретинг сам подал в отставку, предложив вместо себя старого и далекого от политики учителя Далай-ламы, Тактра-римпоче. Это случилось в начале 1941 г. и было как гром среди ясного неба.

Сразу появилось множество версий. По Лхасе поползли слухи, что Ретинг, обладавший несомненным магическим даром предвидеть будущее, увидел угрозу своей жизни, если он останется на посту регента [Goldstein 1989, 355]. Менее мистически настроенные англичане указывали на то, что он испугался оппозиции чиновников, недовольных его непомерной жадностью, жизнью в роскоши, не подобающей духовному лицу, и — главное — самодурством [Richardson 1962, 158]. Китайская сторона, обескураженная решением регента, так как считала его своим другом, увидела в этом происки англичан, инспирировавших дей-

ствия «пробританской партии» [Richardson 1962, 158]. И лишь недавно, с публикацией свидетельств реальных участников событий, стало известно, что именно подвигло регента на такой неожиданный шаг.

Ретинг действительно испугался. Испугался, что будет смещен, сметен, растоптан. Но не из-за жадности и страсти к обогащению, не из-за спонтанных и необоснованных решений, не из-за подавления несогласных, не из-за безграничного властолюбия, не из-за равнодушия к будущему страны — все это ему бы простили, как прощали уже много лет. Угроза исходила совсем из другой сферы. Через год он должен был дать маленькому Далай-ламе посвящение в гэцулы. Гэцул — невысокий монашеский ранг, предполагающий принятие 36 обетов, в том числе обета безбрачия. По традиции, далай-ламе его мог дать только старший наставник — регент. Для того чтобы этот обет был истинным и действенным, дающий должен был строго соблюдать его сам.

Вот в этом-то и была загвоздка. Все — от шапэ до последнего нищего в Лхасе — знали, что Ретинг не просто не соблюдал этот обет, — он не соблюдал его злобно. У него было много близких дам, в основном из жен его подчиненных, и, по слухам, он любил еще мальчиков. Ситуация складывалась критическая. И тогда один из ближайших сподвижников Ретинга дал ему блестящий совет — уйти в отставку под предлогом страха перед божественными знаками, а затем вернуться.

Поэтому Ретинг и предложил на пост регента Тактра-римпоче, не имевшего политических амбиций, влияния в обществе и значительного состояния — не последнего оружия в политической борьбе. Он рассчитывал, что Тактра легко можно будет сместить после того, как тот даст посвящение в гэцулы Далай-ламе. Более того, ходили упорные слухи, что Ретинг договорился с Тактра, что уступает ему регентство на три года, а затем вернется на свой пост.

Решающее десятилетие

Пока Тибет был занят домашними заботами — поисками нового далай-ламы, сменой регентов, спорами с китайской стороной о своем статусе, — в мире происходили грозные события. Началась Вторая мировая война. Если раньше события мировой истории почти не влияли на жизнь в этой высокогорной стране, то теперь их отголоски сразу стали слышны

там — мир изменился, и Тибет уже не мог проводить свою излюбленную политику самоизоляции так успешно.

В декабре 1941 г. в войну вступила Япония, что привело к повороту событий, неожиданному для тибетцев — союзу Великобритании и Китая. Новая ситуация нашла отражение в конфликте по поводу дороги, которую китайцы решили построить на территории Тибета.

Китаю нужны были новые пути, чтобы он мог получать товары из Индии. Уже в начале 1941 г. Чан Кайши приказал построить автомобильную дорогу из провинции Сычуань через Южный Тибет на северо-восток Индии, но получил резкий отпор тибетского правительства и настойчивый совет Британии учитывать позицию Тибета. Когда же Япония оккупировала Бирму и традиционный путь, по которому осуществлялось сообщение между Китаем и Индией, а теперь должны были поступать в Китай ленд-лизировские товары из Соединенных Штатов, был вовсе перерезан, китайская сторона стала действовать более настойчиво. В Тибет была послана разведывательная партия. Однако тибетцы ее не пропустили, а руководителя убили.

В феврале 1942 г. Чан Кайши во время посещения Индии обратился к ее правительству с просьбой помочь в решении этого вопроса и получить согласие Тибета. Британия, обеспокоенная возможностью силового решения со стороны Китая, да теперь и просто союзник Китая, послала своего представителя в Лхасу и стала настойчиво советовать тибетскому правительству согласиться на строительство дороги и даже угрожать, что наложит эмбарго на торговлю с Тибетом. Однако Национальная ассамблея Тибета, часто не находившая согласия по пустяковым вопросам, на этот раз единодушно высказалась против дороги. Она обосновывала такое решение своим стремлением к соблюдению строгого нейтралитета в войне.

В 1943 г. Чан Кайши приказал войскам трех провинций — Цинхая, Сикана и Юньнани — стянуть войска к границам Тибета. Счастье Тибета было в том, что провинциальные лидеры в Китае в это время считали себя почти самостоятельными и плохо подчинялись центральному правительству. Два генерала вовсе проигнорировали приказ Чан Кайши, а Ма Буфан, известный своим сребролюбием, выполнил его, но лишь для того, чтобы потребовать дополнительное военное снаряжение и деньги.

Тибетцы тоже подтянули войска к границе. Но ни та ни другая сторона не хотела войны и не была к ней готова. Чан Кайши согласился на то, чтобы перевоз товаров был отдан на откуп частным

торговцам с их осликами и мулами, и торговцы были очень довольны, так как изрядно обогатились. В результате — войны не случилось.

Все эти события вселили в тибетцев уверенность, что они смогут сохранить свою независимость, ничего не меняя у себя в стране, что для этого достаточно гибкой и, как им казалось, хитрой политики. Это была их великая иллюзия. Безусловно, последние три десятка лет, довольно удачно лавируя между Китаем и Англией, они умудрялись сохранять спокойствие и относительную самостоятельность на своей земле. Мало кто из них понимал, что этому благоприятствовала обстановка в мире, что их соседям было пока не до Тибета.

Однако были и такие люди, которые хотели перемен. Правда, если во время правления Тринадцатого далай-ламы или сразу после его смерти тибетские лидеры видели перемены в модернизации жизни, просвещении, прогрессе, реформе управления на базе мировых и европейских достижений, то теперь, в начале 40-х годов, в Тибете появились и реформаторы социальной жизни. Точнее говоря, они появились на границе Тибета, в Калимпонге.

В 1939 г. там была основана Партия преобразования Западного Тибета. Уже в ее названии чувствуется китайское влияние. Именно в Китае родилось название Тибета «Сицзан» («Западный Тибет») в противовес «Восточному», или «Внутреннему». Партия ставила своей целью освобождение тибетского народа от тирании, революционное преобразование тибетского общества и создание Тибетской автономной республики под контролем и покровительством Китайской республики [Goldstein 1989, 450].

Основателями партии стали Рагпа, Цанлоцэн, Кумбэла и Гэдунчойнпэл, оказавшиеся в изгнании. Рагпа, аристократ, выходец из богатой и влиятельной семьи в Лхасе, был самым активным среди них. Он находился под влиянием идей Сунь Ятсена, неоднократно посещал Китай и добился финансовой поддержки своей организации Гоминьданом.

Гэдунчойнпэл — другая, не менее интересная фигура в истории Тибета. Он был монахом из Амдо, прошедшим курс наук в Дрепунге. Блестящий знаток истории и литературы Тибета, талантливый сочинитель и глубокий мыслитель, он не вписывался в рамки монашеской морали — любил вино, женщин, курение (и не только табака). Вызвав страшный гнев своих благочестивых коллег, он был вынужден бежать в Индию, где занялся наукой — работал с Ю.Н.Рерихом над переводом «Голубых анналов», писал историю Тибета под названием «Белая тетрадь». В Индии же он заинтересовался марксизмом.

Партия просуществовала недолго и, по-видимому, не оставила серьезного следа в истории Тибета, хотя и насчитывала несколько сот членов. Британские власти, давно присматривавшиеся к деятельности этой группы, в 1946 г. информировали тибетское правительство о ее существовании. Оно попросило немедленно депортировать ее лидеров. Рагпа оказался гражданином Китая и вскоре уехал в Шанхай. В Китай же отправился Кумбэла. Гэдунчойнпэл был арестован в Лхасе, куда он приехал для тайной агитационной деятельности.

Попытка организации революционной партии в Тибете оказалась незамеченной. А вот посещение Лхасы американцами породило большие надежды. С началом Второй мировой войны США стали проявлять интерес к Тибету. То Британия попросит их оказать влияние на Китай по тибетскому вопросу (1942 г.), то еще что-нибудь. Решение же строить автомобильную дорогу через Тибет (предприятие стратегического характера!) привлекло внимание США настолько, что было решено направить туда двух офицеров для исследования проблемы.

В самом конце 1942 г. в Лхасу прибыли капитан Илья Толстой и лейтенант Бруки Долан. Они привезли послание президента Франклина Рузвельта Далай-ламе. Тибетское правительство встретило их тепло, но сразу насторожилось, когда узнало, что они хотят возвращаться не через Индию, а через Китай. Однако Илья Толстой сумел завоевать симпатии тибетцев. Он заявил, что «рекомендовал бы своему правительству, чтобы Тибет был представлен на мирной конференции в конце войны. Это создаст новый механизм для изменения международного положения Тибета». Как пишет современный историк М.Голдстейн, «предложение Толстого, как и его утверждение, что американское правительство относится с симпатией к малым и слабым странам, которые желают сохранить свою независимость, вдохновило Тибетское бюро иностранных дел и Кашаг, решивших, что, опираясь на поддержку Соединенных Штатов, послевоенная конференция может просто объявить Тибет независимым» [Goldstein 1989, 393–394]. Толстой, кажется, сам испугался того впечатления, которое произвел. Он, конечно, понимал, что его правительство, скорее всего, не захочет вмешиваться в китайско-тибетские отношения. Однако слово было сказано. И вся тибетская элита преисполнилась ожиданиями и энтузиазмом.

Причиной эйфории тибетцев, естественно, были не только неосторожные обещания Ильи Толстого и их политическая наивность. Во второй половине войны в воздухе стали ощущаться по-

настоящему новые настроения, обусловленные ожиданием крупных изменений в мире и симпатиями к малым народам, лишенным государственности. Мировая элита, пройдя трудный путь, пришла к осуждению колониализма и прочих форм зависимости, хотя бы моральному.

Тибетцы знали о совместном пресс-релизе, выпущенном в 1944 г. китайскими и американскими властями, о «признании фундаментального права на самоуправление ныне зависимых азиатских народов» [Goldstein 1989, 409]. Британские чиновники стали поговаривать о необходимости окончательно признать суверенитет Тибета. Почему Францию, Англию, Данию осуждают за колонии, а Китаю все сходит с рук? — вопрошали они. Один факт получения независимости Внешней Монголией (1945 г.) чего стоил! Пыл тибетцев немного охладило официальное заявление Великобритании о том, что она считает «присутствие тибетского представителя на мирной конференции невозможным, так как Тибет не принимал участия в войне» [Goldstein 1989, 411]. Но охладило не настолько, чтобы они перестали искать новые внешние контакты и предпринимать действия, которые подтвердили бы мировому сообществу их независимость. Например, в начале 1947 г. тибетская делегация участвовала в Азиатской конференции в Индии под своим национальным флагом как совершенно независимая.

Правда, некоторые из внешнеполитических акций Тибета в это время были не очень удачными. В 1944 г. в Лхасу приехал представитель Чан Кайши, в очередной раз пытавшийся достичь с тибетцами соглашения. Он пробыл там довольно долго, но прийти к согласию с тибетским правительством ему не удалось. Тогда он предложил послать в 1946 г. в Нанкин официальную делегацию, сказав, что в это время там состоится очень важное правительственное заседание, на котором только и можно поставить такой вопрос, как статус Тибета и урегулирование границ с Китаем.

Поразмыслив, тибетцы решили послать делегацию в Индию и в Китай с поздравлениями по случаю победы, одержанной во Второй мировой войне, а «случайно» оказавшись в Нанкине во время такого важного заседания, поставить на нем и свои вопросы. В начале 1946 г. делегация благополучно посетила Индию. Там не случилось ничего особенного. Однако, как только тибетцы пересекли границу Китая, события стали развиваться по китайскому сценарию.

Не знавшие иностранных языков, не выезжавшие прежде за пределы своей страны, не искушенные в дипломатии, люди были

вынуждены пробывать в Нанкине несколько месяцев — а все потому, что заседание откладывалось. Наконец, оно состоялось — в ноябре. Тибетцы до последнего дня были уверены, что они будут обсуждать вопрос о своих границах. Но когда форум начался, выяснилось, что это — Национальное собрание, созванное для обсуждения вопроса о конституции Китая и его политической системе. Тибетская делегация стала противиться участию в заседании, демонстративно отказалась подписать резолюцию, настаивала на том, что она приехала лишь для обсуждения вопроса о спорных территориях, но в китайской прессе появились сообщения об активной работе тибетской делегации в Национальном собрании, и даже в качестве члена его Президиума. Резолюция, где под пунктом 4 говорилось, что «все народы, чьи делегации присутствуют на Собрании, являются субъектами китайского правительства Гоминьдана» [Goldstein 1989, 556], была принята большинством голосов. Это был урок.

Со времен Тринадцатого далай-ламы внешнеполитическая линия Тибета была почти неизменна: при легких колебаниях то в сторону Британии, то в сторону Китая, она была направлена на одно — сохранение независимости де-факто и достижение ее де-юре. Это была главная цель, мечта, идеал большинства тибетцев. Эту линию не могли поколебать ни смена одного регента на другого, ни приход к власти одного клана вместо другого, ни борьба сторонников модернизации с консерваторами. Между тем все перечисленное продолжало сотрясать жизнь тибетского общества. Во второй половине 40-х годов развернулся очередной виток борьбы за власть.

Начался он, как это часто бывало в Тибете, с незначительного конфликта. Осенью 1944 г. монахи дацана Че в монастыре Сэра (Сэра-Че) собирали пожертвования для проведения большой религиозной службы в местечке Лхундуб-цзонг. Местные крестьяне отказались делать обычные подношения под тем предлогом, что год был неурожайным. Их поддержал цзонпон. Тогда разгневанные монахи избili цзонпона, и тот умер. Чего не бывает в жизни, и инцидент наверняка был бы забыт, если бы... Если бы цзонпон не был братом одного из начальников налогового ведомства, верного сподвижника Тактра, а монахи не были бы из дацана, где в свое время обучался Ретинг! А так как они были теми, кем были, то это событие послужило отправной точкой настоящей гражданской войны.

Правительство потребовало выдать монахов, участвовавших в избииении цзонпона. Монахи отказались. Между Сэра-Че и пра-

вительством началось противостояние, в которое втягивалось все больше людей. Власти боялись использовать силу. И не только потому, что это вызвало бы возмущение монахов других дацанов и монастырей. Они боялись получить отпор.

Дело в том, что в каждом тибетском монастыре обычно была особая категория монахов, так называемых «добдо»⁴, или «монахов-бойцов». Они составляли от 10 до 15% всех монахов монастыря, занимались специальными тренировками, хорошо владели оружием, носили отличные от других монашеские накидки. Это была настоящая армия. Кроме того, было известно, что в Сэра-Че имеется две тысячи винтовок, а в монастыре Ретинг, готовом оказать восставшим помощь, — тысяча.

Да, Тактра-римпоче было над чем призадуматься. Решив, что все дело в непримиримой позиции настоятеля Сэра-Че, большого друга Ретинга, он приказал сместить его с должности. Настоятель бежал в свой родной Кхам. В Кхаме его поймали и убили. Однако, когда труп был привезен в Лхасу, оказалось, что убили его брата, очень похожего на него, а сам иерарх благополучно бежал в Китай. (В Лхасе он появится только в начале 50-х годов вместе с китайским войском.) Так или иначе, потерявшие своего лидера монахи сдались, многие были наказаны. Однако огонь, как выяснилось позже, не был погашен.

В ходе конфликта с Сэра-Че Тактра понял, что стабильности достичь он не сможет, пока не уберет всех сторонников Ретинга. Одного за другим он начал снимать ставленников бывшего регента, чем вызвал в его окружении гнев и ярость. И самое печальное — решение действовать.

В 1946 г. был разработан план ликвидации Тактра. При отсутствии Тактра Ретинг не сомневался в своем успехе. Он пользовался глубоким почитанием народа и имел многих сторонников среди элиты. В окружении Ретинга был один очень умелый ламарейнкарнатия, настоятель дацана Шидэ в Лхасе, Нюнганэ-лама, много лет проведенный в Монголии и овладевший там разнообразными премудростями технического характера. Он предложил сделать бомбу. Однако несколько попыток подорвать Тактра были неудачными. То он не появился на новогоднем празднике масляных фигур, то пакет с бомбой разорвался, не дойдя до адресата.

После нескольких неудачных попыток известить Тактра Ретинг решил избрать более солидный и традиционный путь — обратился к китайскому правительству за помощью, обещая в случае

⁴ Тиб. gdab rdob — драчун; боец, дерущийся руками.

прихода к власти «полное согласие с великим соседом». Как планировало поступить по этому поводу правительство Чан Кайши, пока неизвестно. По крайней мере никаких реальных шагов оно предпринять не успело, потому что в действие вступил царь и бог традиционной дипломатии — донос.

Весной 1947 г. Тактра узнал о заговоре. Как рассказывают, он заплакал. Однако это не помешало ему пойти на жесткие меры — арест Ретинга и его сподвижников. Немедленно, сохраняя строгую секретность, шапэ Лалу и Суркханг с военным отрядом отправились в монастырь Ретинг. Но как мог марш двухсот солдат остаться незамеченным в городе, где весь гарнизон составлял около двух тысяч солдат? Ретинг понял, что идут по его душу. Он собрался бежать, но в последнюю минуту отказался от этой затеи, испугавшись, что его маленький сын не вынесет тягот перехода через северное нагорье Тибета.

Впоследствии Ретинг называл три ошибки, которые предопределили его судьбу, — доверие Тактра, женитьба на жене брата и отказ от бегства через Чантанг [Goldstein 1989, 508]. Экс-регент был арестован и доставлен в Лхасу. Ему ничего не оставалось, как признать себя виновным, так как при обыске у него были обнаружены письма, изобличавшие его в сношениях с Китаем и заговоре. (Эти письма потом были выставлены на обозрение на площади в Лхасе.)

Ретинга еще только везли в Лхасу, а правительство уже стало печатывать дома его сторонников. А так как в Сэра-Че их было много, монахи этого дацана пришли в страшное возбуждение. Весь их гнев вылился на нового настоятеля дацана, который «не выказывал печали во время печатывания, а, наоборот, радовался и чуть ли не помогал держать лампу, которую чиновники использовали для размягчения воска для печатей, в то время как настоятели даже других дацанов ходили за спинами чиновников и явно демонстрировали свое недовольство» [Goldstein 1989, 487]. Такое «предательство» интересов дацана со стороны настоятеля настолько потрясло монахов, что они забили его до смерти, поймав, когда он пытался бежать из своей кельи по крыше монастыря.

Рубеж был перейден. Монахи объявили войну. Во главе восстания встал молодой «живой бог» из Сэра-Че, Ценья-римпоче. Своей целью монахи провозгласили поддержку Ретинга и снятие Тактра. Сначала они попытались освободить Ретинга, когда его везли в Лхасу мимо Сэры. Не получилось. Войска встретили их огнем. Затем они сделали несколько рейдов в Лхасу с намерением добыть оружие. Удалось. После этого правительство, видя,

что миром дело не закончится, а другие монастыри не поддерживают восставших, перешло к жестким мерам. Капшоба, возглавивший операцию, приказал ввести в Лхасу отряд из Гьянцзе и совместными силами окружить монастырь Сэра. Монастырь, расположенный в горной пади, был окружен, в долине поставлена артиллерия. Несколько сот монахов было убито. Загнанные в горы, плохо вооруженные, монахи были вынуждены сдаться.

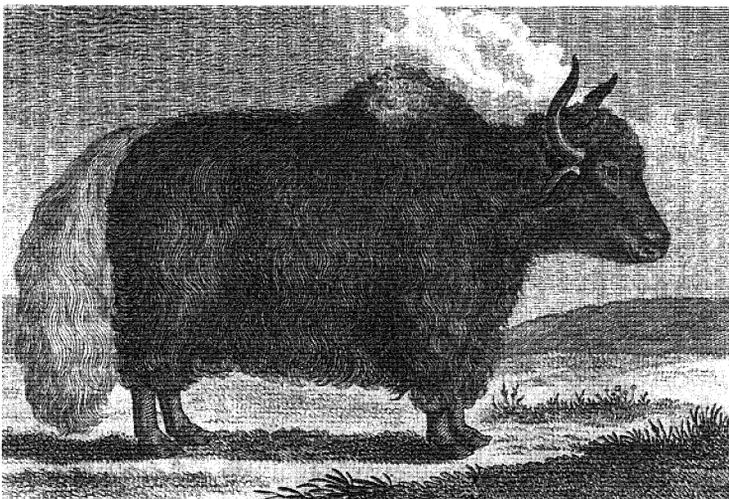
Арест Ретинга и поражение восстания монахов Сэра-Че означали полный провал партии экс-регента и победу правительства. Ретинг умер в тюрьме, не дождавшись официального обвинения и наказания. Да и как же ему было не умереть? Правительство и Тактра были в страшном затруднении из-за наказания, которое они должны были вынести Ретингу. Живой, даже в тюрьме, он представлял угрозу — на него могли рассчитывать Китай и многие сторонники внутри страны. Казнь его вызвала бы бурю эмоций у простого народа: ведь это был «живой бог», бывший регент, блеск и гордость Тибета. И кто знает, чем бы кончилась эта буря... Поэтому он умер. Вовремя и тихо. Говорят, у него заболела голова, и адъютант регента принес ему пилюли. Видимо, Тактра, в отличие от сподвижников Ретинга, использовал старый тибетский способ решения политических проблем.

Как было сказано выше, Ретинг намеревался подорвать Тактра на празднике масляных фигур. Пользуясь случаем, расскажу, что это за праздник и что такое масляная скульптура.

Масляная скульптура

При описании тибетского искусства обычно упоминают индийское, китайское, персидское, непальское влияния. И часто это бывает верным. Однако есть один вид искусства, который, как мне представляется, можно считать исконно тибетским. Это — масляная скульптура. Ведь никто из соседей не употребляет столько масла и для таких разнообразных целей, как тибетцы.

Тибетцы производят масло из ячьего молока. Як — главная «фигура» тибетского скотоводства. Мясо его едят, из шкур шьют одежду, из шерсти ткнут ткани и плетут веревки, а из них делают полотнища для жилищ, из рогов складывают заборы и выгачивают табакерки, из хвостов делают ритуальные предметы и украшения, сухим пометом обогреваются, молоко пьют. Копыта, я думаю, тоже идут в ход. Но наиболее важным продуктом, несомненно, является масло. Его употребляют не только в пищу. Конечно, тибетец не признает чая или цампы без масла, но едва ли не больше всего этого продукта идет на церковные нужды. Они поглощают тонны масла. Дело в том, что его используют в лампадах, выставленных



Як (гравюра XVIII в.)

перед божествами. А их иногда бывают сотни. Большинство паломников, посещая святые места, обязательно несут с собой масло, понемногу добавляя его в специальные чаны, выставленные в храмах.

Кроме того, из масла делают скульптуры. Для этого масло смешивают с цампой, получают мягкое, податливое, эластичное тесто, добавляют естественные красители, которые используют и в изобразительном искусстве. Из этого теста и лепят фигуры людей и божеств, животных и растения, дворцы и храмы. Сам материал и многовековая практика позволяют художникам создавать произведения, изумительные по красоте и изяществу. По виду это что-то среднее между восковыми фигурками, нефритовыми статуэтками и изделиями из папиросной бумаги.

Изготавливают масляные скульптуры только зимой и выставляют только ночью, а в другое время суток помещают в закрытые храмовые залы, так как даже в суровые морозы Тибетского нагорья они тают на солнце. При работе над ними мастер постоянно держит перед собой два ковша — с холодной и горячей водой. Он опускает пальцы сначала в горячую воду — руки должны быть совершенно чистыми, а затем — в холодную, чтобы при соприкосновении с теплыми руками материал не расплавился. Но и при таком бережном отношении масляные скульптуры недолговечны. Не случайно тибетцы считают их символом непостоянства и иллюзорности бытия. Надо сказать, впрочем, что в настоящее время, когда и буддийские монастыри Тибета, и китайское правительство почувствовали вкус к зарабатыванию денег на туристах, монахи стали устраивать специальные стеклянные камеры, в которых поддерживается низкая температура и масляные скульптуры могут сохраняться в них продолжительное время.

Искусство масляной скульптуры распространено по всему Тибету. Я встречала изделия из масла — в основном изображения цветов — в центральных районах. Но более всего оно развито на северо-востоке, в Амдо. Это и понятно, так как именно там кочевое скотоводство составляет основу хозяйства. А, например, в провинции Цзан, где превалирует земледелие, издавна ощущался некоторый недостаток масла [Bell 1928, 341]. Среди всех монастырей на северо-востоке Тибета особенно славится своими масляными скульптурами монастырь Гумбум. Монахи лепят будд и бодхисаттв. Иногда создают сценки из жизни монастыря, делают карикатуры на своих высших лам: «Например, если главный лама бывал стар, ему делали голову на пружинке, которая позволяла голове качаться вниз и вверх, символизируя старость и немощность» [Powers 1995, 195]. Однако традиционными являются два сюжета — жизнь Будды и приезд китайской принцессы Вэньчэнь в Тибет. В 1995 г. мне повезло увидеть композицию, посвященную последнему.

Легенда о китайской принцессе, отданной танским императором в жены тибетскому царю, имеет, как мы помним, историческую основу. Но, конечно, она намного поэтичнее действительности. Вот как об этом рассказывает в своем сочинении Пятый далай-лама.

Мудрый министр Гар, обладавший магической силой, и еще несколько человек были посланы для приглашения принцессы во дворец императора Китая с подарками в виде доспехов из яшмы-лазури. Они прибыли во дворец. Владыка Китая, [императрица]-мать, их сын и сама она не хотели, чтобы она ехала в Тибет. Однако они были готовы отдать принцессу какому-нибудь другому великому [иноземному] царю. И хотя отец был предан религии, мать стремилась получить удовольствие, сын любил войну, а сама принцесса хотела красивого мужа, [царь] был связан [соглашением], и для оправдания [своего нежелания отдавать принцессу в Тибет] отправил послов в разные [страны]. Чтобы посвятить к принцессе, во дворец владыки Китая явились пятьсот министров дхармараджи Индии, царя богатства из Тагзика (Персии), царя войск Гэсара и царя множества людей Цзугце. Китайцам совсем не нравились тибетцы, но так как закон не может быть неравным [к людям], договорились, что принцессу отдадут тому министру, который обладает наиболее острым умом.

Священный бирюзовый щит императора имел два отверстия — на ободке и посередине. Внутренний канал, [соединяющий два отверстия], повторял узор на щите и был очень красив. Вручив этот [щит] министрам, [император] заявил, что отдаст [дочь] тому, кто сможет протянуть кусок шелка через это отверстие. Министры в течение многих дней ломали голову над различными способами, но не смогли протянуть [шелк]. Министр Гар же откормил китайских муравьев ячменной мукой, привязал к «тали» одного из них, ставшего размером с большой палец, шелковую нить, к ней — кусок



Женитьба царя Сронизангампо на китайской принцессе
(фрагмент масляной скульптуры)

шелка, запустил муравья в отверстие посередине [щита] и выдул его в другое. Затем он потребовал принцессу.

Так как [китайцы] не хотели отдавать [принцессу] в Тибет, они заявили, что этого испытания недостаточно. Они велели [министрам] исполнить много различных трудновыполнимых задач — отделить сто птиц-самок от ста молодых птиц-самцов, определить, где

находились корни, а где ветки у круглого бревна, сделать так, чтобы люди одновременно съели мясо овцы и выделали ее шкуру, выпили кувшин вина и не опьянели. Гар смог отделить птиц самок от самцов, разбросав вымоченное в вине зерно. Он определил нижнюю и верхнюю части бревна, опустив бревно в воду. Он разложил мясо овцы по кучкам. Люди стали есть, беря куски мяса и макая их в соль. При этом они передавали друг другу куски мяса и шкуру. Когда шкура прошла через весь ряд едоков, она высушилась, истончилась и выделалась. Он раздал толпе по маленькому кувшинчику вина, после чего никто не опьянел. Другие министры были повержены. И все же [император] не отдал принцессу [Гару]. Однажды ночью послышался удар в большой барабан, и все министры других царей собрались во дворце. Гар понял, что бой барабана — это лишь трюк. Он киноварью нарисовал ваджру на ставнях и свастику на пороге больших ворот своего дворца. Оставив знаки и на других воротах, он явился в [императорский] дворец. Владыка Китая сказал: „Я отдам [дочь] тому, кто сможет найти свой дом сегодня ночью, не заблудившись!“ Другие заблудились, а Гар взял светильник и по знакам, нарисованным заранее, легко нашел свой дом. Несмотря на это, владыка Китая сказал: „Завтра во дворце соберутся триста прекрасных молодых женщин. Я отдам [дочь] тому, кто узнает ее среди них“. Гар заранее подкупил одну китаянку, дав ей золото. Так он нашел способ провести своих людей в управление казной китайского [императора], и те узнали там, как принцесса выглядит и в чем будет одета. Утром другие министры, осмотрев одежду и облик женщин, вывели нескольких из них. После этого тибетский министр зацепил наконечником стрелы воротник платья принцессы и вывел ее [из толпы]. Принцесса опечалилась. А Гар был восхищен. Рам-Тхонми и Брисэру-Гунтхун попросил его спеть, он запел:

О радость!
Ты, принцесса Кончжо,
Послушай мои слова!
В царстве Тибет,
Счастливом и дающем удовольствие уму,
В царском дворце,
Построенном из различных драгоценностей,
[Живет] царь Сронцзан-Гампо —
Божество в образе людского владыки.
Его род и он сам излучают славу,
Взгляд на него отнимает сердце.
Он — Великий милосердный,
Защищает царство в соответствии с религией.
Его подданные слушаются его приказов,
Министры и подчиненные царя
Радостно поют.

*Солнце религии поднялось,
Светильник славы поставлен.
Там горы поросли лесом,
А в широких долинах
Пять сортов зерновых
Растут беспрерывно.
Там много драгоценностей,
Таких, как золото, серебро, медь и железо.
Там — стада яков, лошадей и овец.
Таков счастливый [Тибет]!
Принцесса Кончжо, послушай меня!*

Сердце принцессы утешилось. И она отправилась в Тибет
[A History of Tibet 1995, 29–32].

Весь этот сюжет был отображен в масляной композиции. Великолепный дворец китайского императора, утопающий в цветах; иноземные послы-просители с богатыми дарами; министр-герой Гар, окруженный помощниками; огромный эскорт на конях, сопровождавший принцессу в Тибет; их переход через высокий перевал; могущественный царь Сронцангампо, встречающий молодую жену...

С распространением буддизма в Тибете скульптура из масла, как и другие виды искусства, стала развиваться преимущественно внутри церковных стен. В частности, из масла лепят изображения будд и бодхисаттв, которые выставляют для поклонения во время больших торжеств, приуроченных к Новому году по лунному календарю. Издавна обряд поклонения таким масляным фигурам божеств устраивается на 15-й день Нового года, когда в монастыри съезжаются люди со всех деревень и стойбищ в округе. Выставленные ночью на центральной площади и освещенные горящими факелами, они производят сильное впечатление.

Когда стемнеет, люди тянутся на окраину монастырского поселка, где находится конец очереди, которая стекается к центральной площади. Там должно быть выставлено масляное изображение будды Майтреи. Тибетская очередь — это крепко сцепившиеся друг в друга люди, выстроившиеся в затылок. Чем плотнее они стоят, тем меньше шансов ловким людям пролезть без очереди. А таких вокруг обычно немало, так как простоять в очереди нужно несколько часов.

Порядок в очереди наводят brave молодые люди с увесистыми палками — своего рода народная милиция, нанятая монастырем на время праздников. Они гоняют мальчишек, не пускают посторонних, машут палками и иногда крепко колотят ими провинившихся. Но если в очереди они еще как-то справляются со своими обязанностями, то на центральной площади и не пытаются противостоять толпе. Там люди, страстно желающие прикоснуться к масляному изображению и тем самым получить благословение будды будущего, приступом берут постамент, на котором он выставлен.

Постамент окружен забором, за ним ходят монахи и охраняют фигуры. Для того чтобы коснуться постамента, надо просунуть руку через доски забора. Уйти, не получив таким образом благословения, не позволяет себе никто. Конечно, люди любят красоту масляных фигур, почитают их как буддийские реликвии, но это не мешает им желать получить от них пользу. Мне это не удалось. Толпой меня вынесло куда-то — и слава Богу. Правда, теперь я живу без благословения будды будушего, и очень это ощущаю...

Как в каждом другом виде тибетского искусства, в масляной скульптуре отразилось всё — история, этнография, фольклор, литература, быт и даже экономическая жизнь народа.

Так что же происходило в Тибете после смерти Ретинга? Покончив с внутренней неразберихой, власти могли бы заняться какими-нибудь полезными делами. Например, строить дороги, ремонтировать храмы, печатать книги, обучать солдат, что-то изменять в системе управления, потихоньку модернизировать жизнь, наконец. Но история не дала такого шанса Тибету. В августе 1947 г. английское правительство предоставило Индии независимость, а в октябре 1949 г. в Китае к власти пришли коммунисты. Это полностью изменило ситуацию в Тибете.

Сначала — о южном соседе. Все последние годы, несмотря на взаимные споры, непонимание, упреки, Англия была для Тибета опорой, главным советчиком и гарантом его фактической независимости. Она придерживалась вполне определенной позиции, которая, может быть, и не совсем устраивала тибетцев, но была тверда и неизменна — а это тоже немало. Она отказывала в крупномасштабной военной помощи Тибету и поддержке его выступления на международной арене с требованием независимости, но сама давно строила свои отношения с Тибетом как с суверенным государством, оказывая ему дипломатическую помощь в отстаивании его прав, применяя все возможные рычаги давления на Пекин, а затем Нанкин.

Уход Англии из Индии ошеломил тибетцев. Возникла масса вопросов. Сможет ли Тибет продолжать отношения с Англией? Возьмет ли Индия на себя обязательства, которые имела по отношению к Лхасе Англия? Сможет ли и захочет ли новое индийское правительство отстаивать интересы Тибета? И главное — сможет ли Индия защитить Тибет в случае нападения на него?

Первое время отношения Тибета с новым индийским правительством складывались не лучшим образом. Английские и ин-

дийские официальные лица настойчиво убеждали тибетцев в том, что Индия является преемницей всех прав и обязательств, взятых прежде английским правительством. Но тибетцы чувствовали, что «паназиатская» солидарность не позволит индийским властям вступить в конфликт с Китаем.

Действительно, получившая в наследство среди прочего и договор в Симле, Индия стремилась не преступать его решений ни в чем: автономный Тибет под сюзеренитетом Китая — так автономный Тибет под сюзеренитетом Китая, ни о какой независимости — де-факто, де-юре — речь вести не стоит.

Тибетское правительство тоже заняло жесткую позицию, довольно долго не признавая Индию преемницей Англии. Если Англия считает возможным отдать Индию Индии, то почему Индия не считает нужным отдать Тибету тибетские территории, занятые в прошлом английскими властями, — Таванг, Сикким и пр., спрашивали они. Но вскоре, понимая, что, не признав Индию, Тибет может остаться в полной изоляции, тибетское правительство летом 1948 г. заявило о своей согласии на продолжение существовавших отношений с новым правительством Индии.

Мне кажется, немалую роль в этом сыграли трудности, с которыми столкнулась тибетская торговая делегация, посетившая Индию, Китай, Англию и Америку в 1947–1948 гг. Официально было объявлено, что тибетская делегация отправилась для исследования возможностей пополнения своего золотого запаса и установления новых торговых контактов. И это отчасти было правдой. Вся торговля Тибета шла через Китай и Индию, и Лхаса считала, что многое теряет от их посредничества. В частности, она не получала твердой валюты, так как Индия и, естественно, Китай расплачивались с Тибетом своей национальной валютой. Однако, судя по всему, тибетцы имели и программу-максимум: обнародовать свое независимое от Китая положение. С этой целью они выдали делегатам тибетские паспорта и строго наказали пользоваться только ими, а также вступать лишь в прямые контакты с властями других стран, без всякого (читай: китайского) посредничества.

Делегация выполнила задание, хотя это было и нелегко. При получении ею виз китайское правительство каждый раз протестовало против использования при этом тибетских паспортов. Повсюду, где бы тибетские делегаты ни появлялись, китайские власти настаивали на присутствии представителя своего посольства. Глава делегации Цэпон Шакабпа, впоследствии написавший замечательную книгу «Тибет. Политическая история» [Shakabpa 1967],

настаивает на том, что их путешествие по тибетским паспортам означало фактическое признание независимости Тибета теми странами, которые они посетили. Может, оно и так, да не совсем. Ни Соединенное Королевство, ни Соединенные Штаты все же не пересмотрели свою политику по отношению к Тибету, хотя несколько раз и пытались это сделать. В конечном счете им было неважно, каким будет Тибет — независимым, суверенным государством или автономной частью Китая. В конце 40-х годов они считали, что перемена позиции будет возможна и необходима только в том случае, если в Китае к власти придут коммунисты. «Если коммунисты установят контроль в самом Китае, Тибет будет одним из немногих оставшихся некоммунистических бастионов в континентальной Азии... Только в этом случае Тибет обретет и идеологически, и стратегически важную роль», — считал Государственный департамент США [Goldstein 1989, 607]. Однако никто не думал, что Тибет «обретет эту роль» так быстро. И менять позицию будет так поздно.

КНР была провозглашена 1 октября 1949 г., и сразу новое правительство объявило, что одной из главных целей Народно-освободительной армии Китая является освобождение Тибета от империалистического влияния. (Х.Ричардсон, находившийся в это время в Лхасе, саркастически пишет, что империалистическое влияние в Тибете, по-видимому, распространяли он и еще три англичанина, находившиеся на службе у тибетского правительства в качестве операторов радиостанций, а также один американский гражданин, пересекший Тибет с севера на юг, спасаясь от коммунистов в Синьцзяне [Richardson 1962, 180].)

Тем не менее тибетцы немедленно почувствовали надвигающуюся угрозу. Кто побогаче, стал перевозить жен, детей и сундуки в Индию. Кто победнее — со страхом ждать будущего, а правительство — принимать меры, которые, ему казалось, могут спасти Тибет. Оно закупило вооружение в Индии. Увеличило численность солдат. На восточной границе, откуда ожидалось основное продвижение китайских войск, смонтировало радиостанции. Даже послало Мао Цзэдуну письмо, где просило гарантировать мир в Тибете.

Тибетские лидеры надеялись, конечно, главным образом на поддержку западных стран. Они решили послать миссии в США, Англию, Индию и Непал, а затем еще и в Китай. Каково же было их удивление, когда ни одна из стран западной демократии не пожелала их принять, а вступить в переговоры согласился лишь Китай. Все, кто пишет об этом драматическом периоде в истории

Тибета, не могут скрыть своего разочарования, осуждения позиций стран Запада и горечи от предательства народа, которому было дано так много обещаний и заверений.

Однако, как известно, в политике мало места для морали. А у каждой из этих стран были свои мотивы отказаться от поддержки Тибета. Индия только что признала КНР и не хотела осложнять с ней отношения, несмотря на то что в 1947 г. как преемница Англии взяла на себя многие обязательства по отношению к Тибету. Англия считала, что передала все свои права и обязанности индийскому правительству и не имеет оснований вмешиваться в его действия. Кроме того, она в свое время дала заверения Китаю в признании его сюзеренитета над Тибетом. США заняли по тибетскому вопросу более активную позицию, чем Англия. Но они не видели реальной возможности помочь Тибету, во-первых, потому что без решения Индии предоставить свою территорию для организации военного содействия Тибету все меры им казались неэффективными, а во-вторых, потому что уже начали войну в Корее.

Пока чиновные люди обменивались посланиями, запрашивали друг друга, что думают по этому поводу их департаменты, можно ли считать Тибет формально независимым или его следует считать неформально зависимым и т.п., китайская армия осенью 1950 г. напала на Чамдо — крупный административный центр в Кхаме. В это же время китайские войска вторглись в Тибет с запада, заняв северо-западное нагорье.

Можно ли назвать то, что происходило в Чамдо и на западе Тибета, войной? Едва ли. Тибетская армия просто бежала. Бежала не очень быстро и не очень организованно, так как каждый солдат вел за собой небольшой обозец с женами, детьми, скарбом. 5 октября китайцы начали наступление. 16 октября лхасские шапэ, находившиеся в это время на пикнике, продолжая празднество, строго-настрого приказали тибетским войскам держаться до последнего. А уже 19 октября командующий армией в Кхаме, Нгабо, сдался. Самые большие трудности, встретившиеся на пути китайской армии в Кхаме, имели географический характер — высокие перевалы, узкие тропы, горные реки...

Лхасу охватила паника. Первым делом был смещен Тактра. На престол правителя возвели Далай-ламу, которому едва исполнилось 16 лет. Затем тибетские лидеры обратились в ООН за помощью. Обращение было послано 7 ноября 1950 г. История этого акта знаменательна. Ни Англия, ни Индия, ни США не поддержали обращение и отказались представить тибетский вопрос в

ООН. Поднял его Сальвадор — государство, которое до сих пор имело мало касательства к Тибету и в котором, я уверена, не каждый гражданин знал, что на свете существует такая страна. Мотивы Сальвадора не очень ясны, но именно он предложил вынести вопрос на обсуждение Генеральной Ассамблеи. И именно представители Англии и Индии блокировали такое обсуждение: надо изучить вопрос, надо разобраться в статусе Тибета, в общем, не надо торопиться, говорили они.

Глубоко разочарованные в своих западных друзьях и южном соседе, тибетцы пошли на переговоры с Китаем. Прежде, в декабре 1950 г. Далай-лама с правительством покинули Лхасу и обосновались в местечке Ятунг, расположенном недалеко от границы с Сиккимом. Они понимали: китайская сторона будет стремиться как можно быстрее взять Далай-ламу под свой контроль, что в Тибете практически означает установление власти над всей страной, и тогда переговоры будут носить совсем иной характер.

Неожиданно пришло известие от Нгабо о том, что он готов вступить в переговоры с Китаем от имени тибетского правительства. После того как Нгабо сдался китайской армии, он был обласкан и получил заверения в том, что в случае мирного решения вопроса Тибет получит широчайшие права и не будет поставлен перед необходимостью менять уклад своей жизни, обычаи, верования.

Тибетское правительство решило принять предложение Нгабо и послало ему двух помощников со своими инструкциями. Кроме того, ему было наказано установить телеграфную связь с Ятунгом и совещаться с правительством по любому вопросу. Когда Нгабо прочитал инструкции Кашага, предписывавшие не уступать Китаю ни по какому вопросу, он изумился, насколько далеко окружение Далай-ламы от понимания действительного положения дел. Нгабо предложил своим коллегам такой выход: он вступит в переговоры с китайской стороной с более реалистических позиций, отведет военный удар от Тибета, а если Кашаг посчитает достигнутые соглашения неприемлемыми, то пусть заявит, что не давал никаких полномочий Нгабо.

В апреле 1951 г. тибетская миссия прибыла в Пекин, и в результате переговоров 23 мая двумя сторонами было подписано так называемое соглашение из 17 пунктов. Оно предусматривало предоставление Тибету региональной автономии, свободы вероисповедания, сохранение существующей политической системы, но рассматривало его в качестве части Китая; имелись в виду также включение тибетской армии в китайскую, передача китай-

скому правительству всех внешнеполитических функций, установление китайской администрации — в общем, на деле все это означало конец тибетской фактической независимости в полном смысле слова. Тибетское правительство услышало о подписании соглашения по радио и испытало настоящий шок.

У Далай-ламы и его правительства было два выхода — или признать соглашение и вернуться в Лхасу, или не признавать его, бежать из страны и бороться против китайского вторжения из-за рубежа. Решение было непростым. С одной стороны, США вдруг начали активно убеждать Далай-ламу не принимать соглашение, просить убежища на Цейлоне, в Таиланде или еще где-нибудь, обещая ему помощь в военном и политическом аспектах. С другой — в окружении Далай-ламы было очень много тех, кто разуверился в западной помощи и настаивал на возвращении в Лхасу, надеясь, что Тибет сможет сохранить старые порядки.

В Ятунге состоялось заседание Национальной ассамблеи, на котором эти две точки зрения столкнулись. Как всегда в трудных случаях, тибетцы решили положиться на мнение богов — провести гадание. В результате 17 августа 1952 г. Далай-лама вернулся в Лхасу. 28 сентября Национальная ассамблея одобрила соглашение из 17 пунктов. 24 октября Далай-лама послал телеграмму Мао Цзэдуну о принятии соглашения. 28 октября была получена ответная телеграмма с одобрением и поздравлением. Так Тибет признал себя частью КНР. На этом история Тибета как самостоятельного государства закончилась. Закончу здесь свой рассказ и я.

Несколько слов о событиях, случившихся позднее. После ввода китайской армии, проведения административной и социальной реформ, начавшегося притеснения церкви и пр. в 1959 г. произошло восстание. Его подавление обернулось массовыми репрессиями. Далай-лама бежал в Индию. За ним устремились и другие. Сейчас в мире насчитывается около 140 тысяч тибетских эмигрантов, большинство их проживает в Индии.

В 1965 г. в Тибете был создан Тибетский автономный район. Его население пережило многое — коллективизацию, военно-политическую диктатуру, «культурную революцию». Все это в корне изменило жизнь в Тибете. Теперь это — район Китая, причем довольно отсталый. Далай-лама, живущий в изгнании, продолжает бороться за независимость своей страны. Он избрал ненасильственный путь, призывая свой народ сохранять культуру, пропагандировать ее, знакомить с ней мировое сообщество, находить поддержку, но не вступать в вооруженную борьбу.

История Тибета первой половины XX в. — это история того, как он не стал независимым. До сих пор политики, историки — все, кто интересуется Тибетом, спорят об этом, ищут причины произошедшего. Сами тибетцы считают, что у них был реальный шанс стать суверенным государством, и в связи с этим любят сравнивать себя с Монголией. Хотя исторические сравнения обычно не очень корректны, но в данном случае, мне кажется, возможны, так как в судьбах этих двух народов действительно было много общего. И те и другие были соседями Китая, издавна имевшими с ним разнообразные отношения — торговые, хозяйственные, политические, военные. И те и другие много веков испытывали на себе обаяние великой китайской культуры. И тибетцы и монголы создали в свое время могущественные империи, захватившие и китайские земли, тибетцы — частично, а монголы — практически полностью. И тех и других китайцы считали отсталыми народами, побаивались их и презирали. Оба народа исповедовали буддизм. В разное время и разными путями они были включены в орбиту интересов и влияния Цинской империи: монголы официально приняли подданство маньчжурского императора, а тибетцы вступили с ним в специфические отношения «наставника и покровителя». В XX в. параллели приобрели еще более очевидный характер. Обе страны стали объектами геополитических расчетов двух крупнейших мировых империй: Тибет — Англии, Монголия — России. Эти империи стремились создать буфер между ними и Китаем. Соответственно и тут и там образовалось некое подобие треугольников: Китай–Тибет–Англия и Китай–Монголия–Россия. Даже договоры заключались во многом сходные. Так почему же Монголия получила независимость, а Тибет — нет?

Конечно, внешние факторы сыграли здесь огромную роль. Во-первых, Монголия попала в сферу интересов не просто России, а большевистской России, в политике которой по отношению к монголам сказался пафос идей о классовой борьбе, интернационализме и т.д. Во-вторых, в 20–40-х годах XX в., когда практически решался вопрос о независимости Монголии, она стала предметом пристального внимания третьей силы, и немалой — Японии. Россия и Китай не могли не учитывать притязания последней.

Ничего подобного не было в Тибете. Кроме того, в критический для Тибета период Англия перестала быть его великим соседом, а молодое руководство Индии, преданное романтическим принципам невмешательства и мирного сосуществования, оформленным позднее в концепцию «Панча шила», не имело ни желания, ни силы бороться за независимость Тибета.

И все же мне представляется, что внутренняя обстановка, сложившаяся в этих странах, была если не более, то уж по крайней мере не менее важна. При всем сходстве в развитии, культуре и политическом статусе нельзя отрицать, что Монголия была более активным и открытым субъектом на международной арене. Она никогда не пыталась воздвигнуть вокруг себя непроницаемую стену, как это делал Тибет на протяжении многих веков. Монгольское ламство, как и тибетское, не отличалось особой приверженностью к прогрессу, но его консерватизм не доходил до столь изощренных форм, как в Тибете. Кроме того, высшие монахи в Монголии не имели такого подавляющего влияния в стране: светские аристократы еще помнили славу предков и были главной политической силой. Недаром, когда Монголия получила независимость, церковный глава Монголии богдо-гэгэн был провозглашен именно ханом, чего никогда не пытались сделать тибетцы.

В 30–40-х годах Монголия заняла недвусмысленную просоветскую позицию, вступив в мировую войну и оказав помощь Советскому Союзу в борьбе с фашистами. Тибет же настойчиво заявлял о своем нейтралитете и обособленности. Вот почему на Ялтинской конференции 1945 г. Англия и Америка согласились с требованиями Сталина предоставить Монголии статус независимого государства, но ни Рузвельт, ни Черчилль даже и не заикнулись о Тибете. Я изложила ситуацию весьма схематично. Но факт остается фактом. Тибет не получил статуса суверенного государства.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Исторический путь Тибета драматичен. Он знал величие и упадок, власть над соседями и рабство, расцвет культуры и темноту невежества. Однако многие народы имеют подобный исторический багаж. А что же Тибет? Чем его путь отличается от пройденного другими народами? Так ли уж он специфичен? Действительно ли тибетцы создали особый мир, не похожий на те, которые мы знаем? А если создали, то как? Не знаю, ответила ли я на эти вопросы. Мне казалось важным показать, что история тибетского народа, модель его жизни, пути развития культуры в высшей степени своеобразны. Но — настолько, насколько своеобразно развитие всех крупных этносов на этой земле. Не более.

Возникновение и развитие тибетской культуры, как мне представляется, было обусловлено несколькими основополагающими обстоятельствами. Главное заключалось в том, что он был окружен древнейшими и мощнейшими цивилизациями — индийской, китайской, иранской. Тибет не мог остаться «вне истории», в стороне от интенсивной работы человеческого духа в этих мирах. На всем протяжении своего существования он вступал с ними в торговые, военные, культурные, религиозные и прочие контакты, испытывал их влияние. Что был бы Тибет без индийского буддизма, китайской медицины, древних иранских верований?

Но что был бы Тибет, не сумей он создать свое государство? И это, на мой взгляд, явилось вторым условием. Конечно, он никогда не был един, центральная власть в нем то усиливалась, то деградировала, но она была. Взлет тибетской государственности — империя VII–IX вв. Именно в это время политическая организованность тибетского общества стала диктовать необходимость привлечения многих достижений культуры его соседей и развития их применительно к своей жизни.

Когда империя окончила свое существование, и начался долгий период раздробленности, культурный импульс, как ни стран-

но, не исчез. В это время шло формирование различных сект, учений, традиций в религии, литературе, искусстве. Ко времени, когда тибетцы установили тесные отношения с монгольскими ханами и их государственность стала приобретать специфические черты теократии, религиозная система и культурные традиции, сформировавшиеся вокруг нее, были уже настолько развиты, что могли распространять свое влияние на соседей, став центром, ядром большого и нового культурного мира.

В последующие века происходило все более сильное сращение церкви и государства. Сначала это породило многообразные культурные начинания в эпоху Цзонхавы, а затем — Пятого да-лай-ламы. Но постепенно оно привело к стагнации. А политическая закрытость последних веков и вовсе стала основой консервации средневековья. Тибет встретил XX век, будучи отсталым, консервативным, опутанным предрассудками. И тем не менее, именно наличие государственности позволило Тибету создать свою культуру и пройти предназначенный только ему путь.

Если главными условиями зарождения развитой культурной традиции в Тибете были взаимодействие с соседними цивилизациями и наличие государственности, то условием ее неповторимости стали географическая труднодоступность и соединение культур различного типа и разных стадий развития. Как мы видели, Тибет никогда не был полностью изолирован. Однако он не был и открыт всем ветрам. Географический фильтр пропускал чужеземные культуры в таких пропорциях, что, смешиваясь с местными элементами, они совершенно преобразались, становились не тем, чем были ранее. Тибетский буддизм — это не индийский буддизм, а Тибетская империя — не китайское государство.

Соединение различных культур носило в Тибете своеобразный характер. По типу и уровню своего общественного и экономического развития Тибет отличался от многих стран из его окружения. Современная наука стала бояться и избегать таких выражений, как «отсталость», «неразвитость», «примитивность». Мне тоже они не нравятся, так как отражают чувство превосходства тех, кто сочинил их и употребляет. Если человек никогда не может и никогда не видел трактора, чем он «отсталеет» и «примитивнее» того, кто не представляет, как можно прожить без горячей воды и электричества? Ничем, просто они разные. Тем более опыт показывает: тот, кто впервые увидит трактор, может его освоить, а тот, кто столкнется с отсутствием электричества, может и не выжить. Это то, что касается людей. Однако понятно, что

общества, в которых они живут, не просто разные, они различаются по уровню предоставления человеку возможностей, условий и качества жизни. И в этом смысле никуда не уйдешь от того факта, что Тибет всегда был, а во многом остается и сейчас экономически слабым, неразвитым, небогатым обществом, которому присущи все черты раннего средневековья.

Многие путешественники, побывавшие в Тибете, рассказывают в своих описаниях, как зачастую не могли купить у местных тибетцев продукты питания, потому что у тех не было никаких излишков [Rockhill 1891, 180, 201]. Вынужденное пребывание экспедиции Рерихов в течение почти полугода в Северном Тибете зимой 1927/28 г. чуть ли не разорило край, хотя она состояла всего из нескольких десятков человек; в своих заметках ее члены постоянно писали о недостатке пищи [Рябинин 1996, 437; Рерих Ю.Н. 1994, 355 и сл.]. Что уж говорить о постоянных обращениях тибетского правительства к китайскому императору (XVIII–XIX вв.) с просьбой ограничить численность китайских войск, стоявших в Тибете, так как прокормить несколько тысяч солдат страна была не в состоянии [Petech 1950, 79 и др.].

Собственно говоря, это стало препятствием и при создании тибетской армии в 20-х годах XX в., так как крупные и мелкие землевладельцы стонали от непомерных налогов, предназначенных на содержание армии. Недостатком сельскохозяйственных земель часто объясняют и существование в Тибете полиандрии, а также наличие в тибетской семье не очень большого количества детей. Я не думаю, что китайский крестьянин жил много богаче тибетского. Но тибетские вожди и цари не имели представления о той роскоши, которой были окружены китайские императоры или индийские раджи. Я видела дворцы китайских императоров и апартаменты Тринадцатого далай-ламы. Их разница очевидна. Так что, по сравнению со многими окружающими его странами Тибет, безусловно, был экономически очень слаб.

Однако такая слабость вовсе не означала нежизнеспособности его общества. Оно жило по своим законам долгое время и могло бы, наверное, еще многие века существовать в подобном положении, ничуть не страдая от него, если бы не изменился мир. А мир изменился. XIX, а тем более XX век поставили Тибет перед необходимостью реагировать на процессы, которые шли вокруг него, как бы он ни хотел их не видеть. Тибет не мог дольше поддерживать свою изоляцию, он должен был открыться.

Вот когда он открылся, когда мир пришел к нему на порог, его слабость стала очевидной и трагической. У него не было ответов

на требования времени. Чтобы их найти, необходимо было немедленно модернизировать свою жизнь во всех областях. Он не успел этого сделать самостоятельно.

Но вернемся к неравномерному развитию Тибета и его окружения. Такое состояние создало в Тибете специфические условия, когда в нем сосуществовали и смешивались явления, которые находились в различных типологических и стадияльных плоскостях. Смешение культур разных типов — явление, обычное в этом мире. Принципиально то, в каких пропорциях оно происходит. Если в богатом и развитом обществе суеверия продолжают жить как остатки архаичной магии, это никого не удивляет. Однако если в стране, где люди живут в тяжелейших условиях, где природа часто ставит их на грань выживания, огромная часть населения занимается только чтением книг, размышлением о человеческом бытии, написанием философских поэм, это не может не вызывать изумление. А именно так произошло в Тибете.

Все, что бы ни создавали тибетцы, явилось плодом географической и природной уникальности, причудливых экономических и политических условий, соотношения внешних влияний и местных особенностей. Это и предопределило их неповторимость. Однако среди всего, что они создали, наиболее своеобразными являются, пожалуй, религия и церковь, а точнее, их характер и место в обществе.

Тибетцы исповедуют особый вид буддизма. Распространяясь по свету, буддизм включал в себя элементы мифологических, этических и других представлений всех тех племен и народов, среди которых он находил приверженцев. Однако не часто он создавал новые особые культурные феномены. В Тибете же создал. Понятие «тибетский буддизм» вошло в научную литературу и уже давно широко применяется.

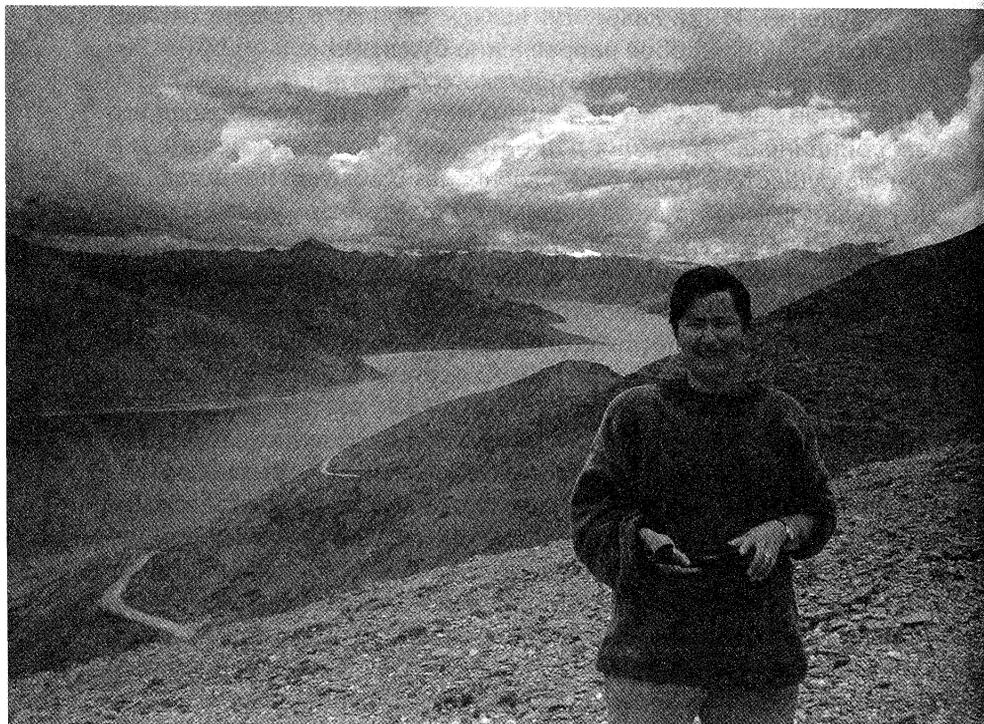
Дело в том, что, смешавшись с местными культами и верованиями, буддизм в Тибете, сохранив все основополагающие постулаты и идеи, преобразился сильнейшим образом. Во-первых, основательно пополнился пантеон буддизма за счет местных божеств. Во-вторых, расширились рамки мифологических представлений. В-третьих, все это дало жизнь новым культам. В-четвертых, до неузнаваемости изменилась обрядовая и ритуальная практика. В-пятых, в результате сращения индийских йогических систем с местными магическими и шаманистическими верованиями в Тибете пышным цветом расцвели мистические учения. В-шестых, смешение фольклорных сюжетов и мифологии буддизма дало жизнь такому явлению, как «народный», или «популяр-

ный», буддизм. И так далее. Во всяком случае, в Тибете сложилось совершенно особое направление буддизма.

Говоря об уникальности тибетского буддизма, не надо забывать, что он так своеобразен еще и потому, что породившая его североиндийская традиция под натиском индуизма и ислама перестала существовать, и очень давно. Он один стал представлять этот культурный мир, хотя главные его доктрины, культы и практики появились все же в Северной Индии. Однако именно тибетский буддизм стал ядром для новой традиции, которая без больших модификаций распространилась далее на северо-восток в качестве северной ветви этого вероучения. Монголы, буряты, калмыки смотрели и смотрят на Лхасу как на главную святую обитель.

Теперь тибетский буддизм занимает совершенно особое место не только в Тибете, но и в мире. Согласитесь, ни тайский, ни лаосский, ни какой-нибудь еще буддизм не породил в мире столько общин. Этому есть, на мой взгляд, две основные причины. Во-первых, тибетский буддизм уже давно привлек внимание европейцев и североамериканцев своими мистическими учениями. Насколько мистика становилась модной в Европе, настолько популярным становился там тибетский буддизм. Вторая же причина лежит в политической плоскости. Популярность этому вероучению в последние десятилетия придает неутомимая деятельность Далай-ламы по его пропаганде, а также сложившийся в мире образ тибетцев как гонимого, но свободолюбивого народа.

В Тибете был создан не только специфический вид буддизма, но и место, которое он занимал в духовной жизни народа, было особым. Религиозность тибетцев исключительно глубока. Она регламентирует все формы их деятельности — труд, политику, войну, быт, литературу, искусство. Тибетцы считают приверженность буддизму своей национальной чертой, ныне это — чуть ли не главный признак их самоидентификации. Соответственно этому — и положение тибетской церкви. Мы знаем средневековые общества, где церковь играла в политической и духовной жизни значительную, и даже доминирующую роль. Но вряд ли найдется много стран, в которых церковь на протяжении столетий не просто формировала всю «надстройку» общества, но практически полностью составляла ее. Церковь в Тибете была феодалом, властью, армией, политической силой, торговцем, производителем, ремесленником, философом, учителем, художником и еще Бог знает чем. Именно в Тибете каждая семья считала необ-



Автор книги на берегу озера Ямдог-ямуо

ходимым отдавать в монахи сына, если сыновей было больше одного. Именно в Тибете были города-монастыри, насчитывавшие по пять, по семь, по десять тысяч монахов.

Все это и создало мир Тибета, такой своеобразный, часто удивительный, загадочный, закрытый, но вполне объяснимый. Как в конце концов удивительно, загадочно и объяснимо всё, что создали люди. А в Тибете жили и живут не «маги и мистики», не «боги и демоны», а люди, такие же, как везде, — глупые и умные, несчастные и счастливые, гордые и униженные, трудолюбивые и ленивые, веселые и печальные, невежественные и образованные, способные на величайшие подвиги и на не менее величайшие злодеяния, простодушные и хитрые, сытые и голодные. Они всегда жили трудно. Трудно с точки зрения борьбы за хлеб, за выживание в жестоких природных условиях, а в последнее время — за возможность быть хозяевами себе и жить по своему разумению. Но они никогда не теряли своего национального достоинства. А значит — и своего особого тибетского мира.

В Тибете популярна одна притча: «Как-то случился большой шторм, и волной в колодец, где жила колодезная лягушка, забросило океанскую черепаха. „Какой он, океан? — стала спрашивать колодезная лягушка у океанской черепахи. — Как четверть моего колодца?“ — „Больше“, — отвечала та. „Как половина колодца?“ — „Больше!“ — „Как целый колодец?!“ — „О-о-о!“ — вскричала черепаха». Я понимаю, что мой рассказ о Тибете — это попытка взглянуть из колодца на океан. Из колодца моих знаний — на океан тибетской истории. Для такой смелости есть лишь одно оправдание: у меня были помощники — океанские черепахи. Все они указаны в библиографии.

ПРИЛОЖЕНИЯ

Хронологический указатель

- Ок. 600 Намрисронцзан из Ярлунга становится царем Тибета.
- Ок. 617 Сронцзангампо (ок. 609–649) становится царем Тибета.
- 641 Сронцзангампо женится на китайской принцессе.
- 649 Мансронманцзан (ок. 638–679) наследует престол.
- 670 Начало войны между Тибетом и танским Китаем.
- 676 Дусронманпочже (ок. 676–704) наследует престол.
- 704 Кхридэцзугцзан (704–755) наследует престол. Регентшей становится Кхрималод.
- 712 Кхридэцзугцзан становится полноправным царем Тибета.
- 755 Кхрисрондэцзан (742–797) наследует престол.
- Ок. 775 Основан монастырь Самье. Шантиракшита и Падмасамбхава в Тибете.
- Ок. 792 Доктрина индийской махаяны получает преобладание на религиозном диспуте в Самье.
- Ок. 797 Мунэ-цзанпо (774–799) становится тибетским царем.
- Ок. 800 Кхридэсронцзан (Садналэг, 776–815) наследует престол.
- 815 Кхрицзугдэцзан (Ралпачан, 805–838) наследует престол.
- 822 Мирный договор между Тибетом и Танской династией.
- Ок. 836 Ландарма (803–842) наследует престол. Запрещение буддизма в Центральном Тибете.
- 842 Убийство Ландармы. Споры наследников. Конец Тибетской империи.
- 866 Потомки царской семьи мигрируют в Западный Тибет.
- 978 Лумэ и Сумпа возвращаются из Восточного в Центральный Тибет; Ринченсанпо (958–1055) – в Западном Тибете и Индии.
- 1042 Атиша приезжает в Тибет; Брогми (992–1074) и Марпа (1012–1096) ведут активную деятельность.
- 1056 Бром-гонпа (1004–1064) основывает монастырь Радэнг секты кадампа.
- 1073 Кхон-Кончогжалпо учреждает монастырь Сакья.
- Ок. 1110 Гампопа, основатель школы кагьюпа, становится учеником Миларэпы (1040–1123).
- 1207 Некоторые тибетские вожди принимают покровительство Чингис-хана.

- 1249 Сакья-пандита (1182–1251) назначен монголами Тибетским правителем.
- 1253 Пагба-лама (1235–1280) становится преемником Сакья-пандиты.
- 1354 Чжанчубжалцан из Пагмоду (1302–1364) стал официальным преемником власти от Сакья.
- 1357 Родился Цзонхава (ум. 1419).
- 1368 Падение династии Юань и освобождение Тибета от зависимости от Китая.
- 1409 Основан первый монастырь гэлугпа — Гандэн.
- 1435 Начало правления Ринпунг в Цзанае.
- 1565 Цэдэндорчже из Цзана отбирает власть у Ринпунга.
- 1569 Родился Первый Панчен-лама Лобсан-Чойчжичжалцан (ум. 1662).
- 1623 Карма-Цзанжонг становится царем Тибета.
- 1642 Западномонгольский князь Гуши-хан убивает царя Цзана и возводит на трон тибетского правителя Пятого далай-ламу.
- 1653 Пятый далай-лама посещает Пекин.
- 1679 Санчжагыяцо (1653–1705) становится регентом.
- 1695 Окончание строительства Поталы.
- 1705 Убийство Санчжагыяцо. Воцарение Лхавсан-хана и установление им контактов с маньчжурским императором.
- 1717 Победа джунгаров. Убийство Лхавсан-хана.
- 1720 Учреждение в Лхасе ставки представителей маньчжурского императора амбаней с военным гарнизоном.
- 1728 К власти приходит Полханай.
- 1747 Ему наследует его сын Чжурмэднамчжал.
- 1750 Убийство Чжурмэднамчжала. Убийство амбаней. Укрепление китайского гарнизона.
- 1792 Война с гуркхами.
- 1841–1842 Война с дограми.
- 1856 Война с Непалом.
- 1899 Назначение вице-королем Индии Дж. Н. Керзона.
- 1903–1904 Военная экспедиция Ф. Янгхазбанда. Бегство Далай-ламы в Монголию.
- 1906 Китайско-британский договор о Тибете.
- 1907 Российско-британский договор.
- 1910 Вторжение китайских войск. Бегство Далай-ламы в Индию.
- 1911–1912 Падение Цинской династии. Провозглашение в Китае республики.
- 1914 Конференция в Симле.
- 1923 Бегство Панчен-ламы в Китай.
- 1934 Смерть Тринадцатого далай-ламы. Приход к власти регента Ретинга.
- 1947 Установление независимости Индии.
- 1948 Тибет признает Индию правопреемницей Великобритании.
- 1949 Провозглашение КНР.
- 1951 Подписание соглашения между Китаем и Тибетом.

Далай-ламы

1. dGe 'dun grub (1391-1475)
2. dGe 'dun rgya mtsho (1476-1542)
3. bSod nams rgya mtsho (1543-1588)
4. Yon tan rgya mtsho (1589-1616)
5. Ngag dbang blo bzang rgya mtsho (1617-1682)
6. Blo bzang tshangs dbyangs rgya mtsho (1683-1706)
7. Blo bzang skal bzang rgya mtsho (1708-1758)
8. Blo bzang 'jam dpal rgya mtsho (1759-1804)
9. Blo bzang lung rtogs rgya mtsho (1805-1815)
10. Blo bzang tshul khrims rgya mtsho (1817-1838)
11. Blo bzang mkhas grub rgya mtsho (1838-1855)
12. Ngag dbang blo bzang phrin las rgya mtsho (1856-1875)
13. Ngag dbang blo bzang thub ldan rgya mtsho (1876-1933)
14. Ngag dbang blo bzang bstan 'dzin rgya mtsho (род. 1935)

Панчен-ламы

- (1)* mKhas grub rje (dGe legs dpal bzang po) (1385–1438)
- (2) bSod nams phyogs glang (1438–1505)
- (3) Blo bzang don grub (dBen sa ba) (1505–1568)
- (4) 1. Blo bzang chos kyi rgyal mtshan (1569–1662)
- (5) 2. Blo bzang ye shes (dPal bzang po) (1663–1737)
- (6) 3. Blo bzang dpal ldan ye shes (1737–1780)
- (7) 4. bsTan pa'i nyi ma (1781–1852)
- (8) 5. dPal ldan chos kyi grags pa (1853–1882)
- (9) 6. dGe legs rnam rgyal (1883–1937)
- (10) 7. Blo bzang phrin las lhun grub chos kyi rgyal mtshan (1938–1989)
- (11) 8. Rgyal mtshan nor bu (род. 1990; определен пекинским правительством)
9. dGe 'dun chos kyi nyi ma (род. 1989; определен Далай-ламой)

* Цифра в скобках означает порядковый номер панчен-лам, принятый позднейшей традицией. Цифра с точкой — панчен-лам, получивших титул при жизни.

Использованная литература

- Атлас тибетской медицины 1994 — Атлас тибетской медицины. М.
- Барадин 1999 — *Барадин Б.* Жизнь в тангутском монастыре Лавран: Дневник буддийского паломника 1906-1907 гг. Улан-Удэ—Улан-Батор.
- Беликов—Князева 1972 — *Беликов П., Князева В.* Рерих: М.
- Бичурин 1833 — *Бичурин Иакинф.* История Тибета и Хухунора с 2282 года до Р.Х. до 1227 года по Р.Х. с картою на разные периоды сей истории. Переведена с китайского монахом Иакинфом Бичуриным. Ч. I, II. СПб.
- Богословский 1962 — *Богословский В.А.* Очерк истории тибетского народа (становление классового общества). М.
- Богословский 1978 — *Богословский В.А.* Тибетский район КНР (1949-1976). М.
- Богословский 2002 — *Богословский В.А.* Политика XIII Далай-ламы в Тибете. М.
- Болсохоева 1994 — *Болсохоева Н.Д.* Тибетская медицина в Непале. СПб.
- Бонгард-Левин—Ильин 1985 — *Бонгард-Левин Г.М., Ильин Г.Ф.* Индия в древности. М.
- Борисенко—Горяев 1998 — *Борисенко И.В., Горяев А.Т.* Очерки истории калмыцкой эмиграции. Элиста.
- Будон 1999 — *Будон Ринчендуб.* История буддизма. Пер с тиб. Е.Е.Обермиллера. Пер. с англ. А.М.Донца. СПб.
- Бураев 1998 — *Бураев Д.И.* Религия бон: Проблемы происхождения и роли в становлении тибетского государства VII-IX веков. Улан-Удэ.
- Великий йог Тибета Миларепа 1994 — Великий йог Тибета Миларепа. Самара (русский перевод кн. *Ewantz-Wentz W.Y.* Tibet's Great Yogi Milarepa. 2nd ed. L., 1951).
- Востриков 1962 — *Востриков А.И.* Тибетская историческая литература. М.
- Все о Тибете 2001 — Все о Тибете. М.
- Гумилев—Кузнецов 1967 — *Гумилев Л.Н., Кузнецов Б.И.* Митра и Шенраб. — Филология и история стран зарубежной Азии и Африки. Тезисы юбил. научн. конф. вост. фак.-та ЛГУ. Л.
- Гумилев—Кузнецов 1970 — *Гумилев Л.Н., Кузнецов Б.И.* Бон (древняя тибетская религия). — Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР. Вып. 15. Л., с. 72-79.
- Гюк 1866 — *Гюк Р.-Е.* Путешествие через Монголию в Тибет к столице Тале-ламы. Сочинение Гюк и Габэ. Пер. с фр. М.

- Дамдинсүрэн 1987 — Улгэр домгийн жаргалант орон (Легендарная страна счастья). — *Цэндийн Дамдинсүрэн*. Монголын уран зохиолын харилцаа холбооны асуудал. Улаанбаатар, 1987, с. 198–233 (перепеч. из: *Damdinsüren C. Šambala, the Happy Land of the Legends. — Zentralasiatische Studien*. 11. Wiesbaden, 1977, с. 351–387).
- Дамдинсүрэн-Цендина 1983 — *Дамдинсүрэн Ц., Цендина А.Д.* Тибетский сборник рассказов из «Панчатантры». Улан-Батор.
- Дас 1904 — *Дас Сарат Чандра*. Путешествие в Тибет. Пер. с англ. под ред. Вл. Котвича. СПб.
- Дылыкова 1986 — *Дылыкова В.С.* Тибетская литература: Краткий очерк. М.
- Дылыкова-Парфионович 1994 — *Дылыкова-Парфионович В.С.* Трактаты «Четверокнижие» и «Голубой берилл» как научная основа публикуемого свода иллюстраций. — Атлас тибетской медицины. М., с. 15–25.
- Зайцев—Кузнецов 1969 — *Зайцев А.И., Кузнецов Б.И.* О названии Тибет. — Топонимика Востока. Исследования и материалы. М., с. 185–196.
- История о Большой ступе Джарунг-Кхашор 1995 — История о Большой ступе Джарунг-Кхашор. Пер с тиб. яз., введ. и примеч. А.Д.Цендиной. — Тибетский буддизм: теория и практика. Новосибирск, с. 223–252.
- История Эрдэни-дзу 1999 — История Эрдэни-дзу. Факсимиле рук., введ., коммент. и прил. А.Д.Цендиной. М.
- Касевич 1996 — *Касевич В.Б.* Буддизм: Картина мира. Язык. СПб.
- Ковалевский 1837 — *Ковалевский О.* Буддийская космология. Казань.
- Ковалевский 1844 — *Ковалевский О.* Монгольско-русско-французский словарь. Казань.
- Козлов 1920 — *Козлов П.К.* Тибет и далай-лама. Пг.
- Козлов 1985 — *Козлов И.В.* Великий путешественник: Жизнь и деятельность Н.М.Пржевальского, первого исследователя природы Центральной Азии. М.
- Кочетов 1973 — *Кочетов А.Н.* Ламаизм. М.
- Кузнецов 1998 — *Кузнецов Б.И.* Древний Иран и Тибет: История религии бон. СПб.
- Кузнецов 2001 — *Кузнецов Б.И.* Бон и маздаизм. СПб.
- Кузнецов—Гумилев 1970 — *Кузнецов Б.И., Гумилев Л.Н.* Бон (древняя тибетская религия). — Доклады Геогр. об-ва СССР. Вып. 15. М.
- Кулешов 1992 — *Кулешов Н.С.* Россия и Тибет в начале XX века. М.
- Кычанов—Савицкий 1975 — *Кычанов Е.И., Савицкий Л.С.* Люди и боги Страны Снегов: Очерк истории Тибета и его культуры. М.
- Кюнер 1907, вып. 1 — *Кюнер Н.В.* Описание Тибета. Ч. 1. Географическая. Вып. 1. Имя. Границы. Обзор путешествий. Владивосток.
- Кюнер 1907, вып. 2 — *Кюнер Н.В.* Описание Тибета. Ч. 1. Географическая. Вып. 2. Очерк физической географии Тибета. Владивосток.
- Кюнер 1908 — *Кюнер Н.В.* Описание Тибета. Ч. 2. Этнографическая. Вып. 1. Состав и быт населения. Владивосток.
- Ларичев 1972 — *Ларичев В.Е.* Тибет и проблема родины человека: Открытие палеолита на Тибет-Цинхайском плато и в соседних с ним районах Восточной Азии. — Центральная Азия и Тибет. Материалы конференции. Новосибирск, с. 35–42.
- Легенды и сказки Центральной Азии 1912 — Легенды и сказки Центральной Азии, собранные графом А.П.Беннигсен. СПб.

- Ломакина 2001 — *Ломакина И.И.* Великий беглец. М.
- Лубсан Данзан 1973 — *Лубсан Данзан.* Алтан тобчи («Золотое сказание»). Пер. с монг., введ., коммент. и прил. Н.П.Шастиной. М.
- Мартынов 1978 — *Мартынов А.С.* Статус Тибета в XVII–XVIII веках в традиционной китайской системе политических представлений. М.
- Мир через культуру 1990 — *Мир через культуру.* Ежегодник. М.
- Молодцова 2001 — *Молодцова Е.Н.* Тибет: сияние пустоты. М.
- Мяль 1994 — *Мяль Л.Э.* Культурная модель Тибета. — Атлас тибетской медицины: М., с. 5–14.
- Панчатантра 1958 — *Панчатантра.* Пер. с санскр. и примеч. А.Я.Сыркина. М.
- Парфионович 1970 — *Парфионович Ю.М.* Тибетский письменный язык. М.
- Повель–Бержье 1966 — *Повель Л., Бержье Ж.* Какому богу поклонялся Гитлер? — Наука и религия. 1966, № 10–11.
- Предание 1994 — «Предание о кругосветном путешествии», или Повествование о жизни Агвана Доржиева. Улан-Удэ.
- Пржевальский 1883 — *Пржевальский Н.М.* Из Зайсана через Хами в Тибет и на верховья Желтой реки. СПб.
- Рерих Н.К. 1974 — *Рерих Н.К.* Алтай–Гималаи. М.
- Рерих Н.К. 1979 — *Рерих Н.К.* Избранное. М.
- Рерих Ю.Н. 1958 — *Рерих Ю.Н.* Монголо-тибетские отношения в XIII–XIV вв. — Филология и история монгольских народов. М., с. 333–346.
- Рерих Ю.Н. 1967 — *Рерих Ю.Н.* Избранные труды. М.
- Рерих Ю.Н. 1994 — *Рерих Ю.Н.* По тропам Срединной Азии. [Самара].
- Рерих Ю.Н. 1999 — *Рерих Ю.Н.* Тибет и Центральная Азия. Статьи, лекции, переводы. Самара.
- Решетов 1972 — *Решетов А.М.* О полиандрии и полигамии у тибетцев (в связи с проблемой их общественного строя). — Центральная Азия и Тибет. Материалы конференции. Новосибирск, с. 68–72.
- Решетов–Яковлев 1975 — *Решетов А.М., Яковлев А.Г.* К вопросу о социально-экономических отношениях у тибетцев в первой половине XX в. — Социальная история народов Азии. М., с. 198–215.
- Розенберг 1918 — *Розенберг О.О.* Введение в изучение буддизма по японским и китайским источникам: Проблемы буддийской философии. Пг., ч. 2.
- Рябинин 1996 — *Рябинин К.Н.* Развенчанный Тибет. [Самара].
- Соднам-Цзэмо 1994 — *Соднам-Цзэмо.* Дверь, ведущая в учение. Пер. с тиб., послесл. и коммент. Р.Н. Крапивиной. СПб.
- Тибетская летопись 1961 — Тибетская летопись «Светлое зеркало царских родословных». Вступит. ст., пер. и коммент. Б.И.Кузнецова. Л.
- Успенский 1957 — *Успенский Л.В.* Слово о словах. М.
- Цаньян Джамцо 1983 — *Цаньян Джамцо.* Песни, приятные для слуха. Изд. текста, пер. с тиб., исслед. и коммент. Л.С.Савицкого. М.
- Цыбиков 1991 — *Цыбиков Г.Ц.* Буддист-паломник у святынь Тибета. По дневникам, веденным в 1899–1902 гг. — Избранные труды. Т. 1. Новосибирск.
- Чжуд-ши 2001 — Чжуд-ши. Канон тибетской медицины. Пер. с тиб., предисл., примеч., указатели Д.Б.Дашиева. М.
- Шишкин 1999 — *Шишкин О.* Битва за Гималаи. НКВД: магия и шпионаж. М.

- Шукасаптати 1960 — Шукасаптати: Семьдесят рассказов попугая. Пер. с санскр. М.А.Ширяева. Предисл. и примеч. В.И.Кальянова. М.
- Эрдэнэпэл — *Эрдэнэпэл*. Что является причиной религий, исповедуемых монгольскими племенами. Рук. Библиотеки ИВ РАН, VII М 7 ж/эрд.
- Ancient Tibet 1986 — *Ancient Tibet. Research Materials from the Yeshe De Project*. [Б. м.]
- Beckwith 1993 — *Beckwith Ch.I. The Tibetan Empire in Central Asia: A History of the Struggle for Great Power among Tibetans, Turks, Arabs and Chinese during the Early Middle Ages*. Princeton—New Jersey.
- Bell 1924 — *Bell Ch. Tibet. Past and Present*. Oxf.
- Bell 1928 — *Bell Ch. The People of Tibet*. Oxf.
- Bosson 1969 — *Bosson J.E. A Treasury of Aphoristic Jewels. The Subhāsitaratnanidhi of Sa Skya Pandita in Tibetan and Mongolian*. Bloomington.
- Carrasco 1959 — *Carrasco P. Land and Polity in Tibet*. Seattle.
- David-Neel 1936 — *David-Neel A. Tibetan Journey*. L.
- David-Neel 1967 — *David-Neel A. Magic and Mystery in Tibet*. L.
- Desideri 1937 — *Desideri I. An Account of Tibet: The Travels of Ippolito Desideri of Pistola, S.J., 1712-1727*. L. (Revised edition).
- Duka 1885 — *Duka T. Life of Alexander Csoma de Körös*. L.
- Feigon 1996 — *Feigon L. Demystifying Tibet: Unlocking the Secrets of the Land of the Snow*. Chicago.
- Goldstein 1989 — *Goldstein M.C. A History of Modern Tibet, 1913-1951. The Demise of the Lamaist State*. L.
- Haarh 1968 — *Haarh E. The Zhang-Zhung Language: A Grammar and Dictionary of the Unexplored Language of the Tibetan Bonpos*. — *Acta Jutlandica*. XL, 1. Aarhus.
- Haarh 1969 — *Haarh E. The Yar-lun Dynasty: A Study with Particular Regard to the Contribution by Myth and Legends to the History of Ancient Tibet and the Origin and Nature of Its Kings*. København.
- Havnevik 1989 — *Havnevik H. Tibetan Buddhist Nuns: History, Cultural Norms and Social Reality*. Oslo.
- Hedin 1904-1907 — *Hedin S. Scientific Results of a Journey in Central Asia, 1899-1902*. 6 vols. Stockholm.
- Hedin 1909-1913 — *Hedin S. Transhimalaya: Discoveries and Adventures in Tibet*. 3 vols. L.
- Hedin 1917-1922 — *Hedin S. Southern Tibet: Discoveries in Former Times Compared with My Own Researches*. 9 vols. Stockholm.
- Hedin 1937... — *Hedin S. Reports from the Scientific Expedition to the North-Western Province of China, under the Leadership of Dr. Sven Hedin*. 54 vols. Stockholm.
- Hedin 1952 — *Hedin S. Mina hundar i Asien*. Stokholm.
- A History of Tibet 1995 — *A History of Tibet by Nag-dBan Blo-bZan rGya-mTSho, Fifth Dalai Lama of Tibet*. Transl. from Tibetan by Zahiruddin Ahmad. Bloomington, Indiana.
- Hoffmann 1950 — *Hoffmann H. Quellen zur Geschichte der tibetischen Bon-Religion*. — *Abhandlungen der Geistes- und Sozialwissenschaftlichen Klasse*. Jahrgang 1950. № 4. Wiesbaden.

- Hoffmann 1956 — *Hoffmann H.* Die Religionen Tibets: Bon und Lamaismus in ihrer geschichtlichen Entwicklung. Freiburg-München.
- Hoffmann 1967 — *Hoffmann H.* Symbolik der tibetischen Religionen und des Schamanismus. — Symbolik der Religionen herausgegeben von F.Herrmann. XII. Stuttgart.
- Hoffmann 1990 — *Hoffmann H.* Early and Medieval Tibet. — The Cambridge History of Early Inner Asia. Ed. by Denis Sinor. Cambridge University Press, c. 371-399.
- Huc 1862 — *Huc R.-E.* Souvenirs d'un voyage en la Tartarie, le Thibet et la Chine. Paris—Bruxelle.
- Jäschke 1881 — *Jäschke H.A.* A Tibetan-English Dictionary with Special Reference to the Prevailing Dialects. L.
- Kawaguchi 1909 — *Kawaguchi E.* Three Years in Tibet. Madras.
- Kish 1984 — *Kish G.* To the Heart of Asia. The Life of Sven Hedin. The University of Michigan.
- Kvaerne 1983 — *Kvaerne P.* The Great Perfection in the Tradition of the Bonpos. — Early Ch'an in China and Tibet. Ed. by W. Lai, L.R. Lancaster. Berkeley, c. 367-392.
- Kvaerne 1985 — *Kvaerne P.* Tibet: Bon Religion: A Death Ritual of the Tibetan Bonpos. — Iconography of Religions. Ed. by Th. P. van Baaren... Section XII: East and Central Asia. Fasc. XIII. Leiden.
- Lamb 1986 — *Lamb A.* British India and Tibet, 1766-1910. Second edition. L.—N. Y.
- MacGregor 1970 — *MacGregor J.* Tibet: A Chronicle of Exploration. N. Y.—Wash.
- Meyer-Bryson 2000 — *Meyer K.E., Bryson Sh.B.* Tournament of Shadows: The Great Game and the Race for Empire in Central Asia. [Б. м.].
- Petech 1950 — *Petech L.* China and Tibet in the Early 18th Century: History of the Establishment of Chinese Protectorate in Tibet. Leiden.
- Powers 1995 — *Powers J.* Introduction to Tibetan Buddhism. Ithaca-New York.
- Richardson 1962 — *Richardson H.E.* Tibet and Its History. L.
- Rockhill 1891 — *Rockhill W.W.* The Land of the Lamas: Notes of a Journey through China, Mongolia and Tibet with Maps and Illustrations. L.
- Rockhill 1907 — *Rockhill W.W.* The Life of the Buddha and the Early History of His Order. L.
- Schulemann 1958 — *Schulemann G.* Geschichte der Dalai-Lamas. Lpz.
- Shakabpa 1967 — *Shakabpa W.D.* Tibet: A Political History. New Haven-London.
- Shaumian 2000 — *Shaumian T.* Tibet: The Great Game and Tsarist Russia. New Delhi.
- Snellgrove-Richardson 1995 — *Snellgrove D., Richardson H.* A Cultural History of Tibet. Boston-London.
- Snelling 1993 — *Snelling J.* Buddhism in Russia: The Story of Agvan Dorzhiev, Lhasa's Emissary to the Tsar. Shaftesbury-Dorset-Rockport-Massachusetts-Brisbane-Queensland.
- Stein 1995 — *Stein R.F.* Tibetan Civilization. Transl. by J.E. Stapleton Driver. Stanford, California (The first ed. London, 1972).
- Terjek 1984 — *Terjek J.* Alexander Csoma de Kőrös. 1784-1842. A Short Biography. Budapest.

- Thomas 1957 — *Thomas F.W.* Ancient Folk-Literature from North-Eastern Tibet (Introductions, Texts, Translations and Notes). B.
- Tucci 1947 — *Tucci G.* Tibetan Painted Scrolls. 3 vols. Rome.
- Tucci 1955 — *Tucci G.* The Sacral Character of the Kings of Ancient Tibet. — East and West. Vol. 6, № 3, с. 197-205.
- Tucci 1962 — *Tucci G.* The Wives of Sroñ btsan sgam po. — Oriens Extremus. Zeitschrift für Sprache, Kunst und Kultur der Länder des Fernen Ostens. Herausg. von O. Beul, W. Francke, W. Fuchs. Jahrgang 9. Hamburg, с. 121-126.
- Tucci 1967 — *Tucci G.* Tibet: Land of Snows. Transl. by J.E. Stapelton Driver. L.
- Tucci 1980 — *Tucci G.* The Religions of Tibet. Transl. from the German and Italian by Geoffrey Samuel. Berkeley-Los Angeles.
- Uray 1964 — *Uray G.* The Old Tibetan Verb Bon — Acta Orientalia Hungaricae. T. XVII, fasc. 3. Budapest.
- Van Walt Van Praag 1987 — *Van Walt Van Praag M.C.* The Status of Tibet: History, Rights, and Prospects in International Law. Colorado.
- Waddell 1895 — *Waddell L.A.* The Buddhism of Tibet of Lamaism. L.
- Sh'akya 1988 — Sh'akya rin chen sdes. yar lung jo bo'i 'byung bzhugs so. bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang (*Шакья-Ринчендэ. История религии Владыки в Ярлунге. Народное издательство Тибета*).
- dGe 'dun chos 'phel 1994 — dGe 'dun chos 'phel gyis. bod chen po'i srid lugs dang 'brel ba'i rgyal rabs deb ther dkar po zhes bya ba bzhugs so — dge 'dun chos 'phel gyi gsung rtsom. deb gsum pa. bod ljongs bod yig dpe rnying dpe skrun khang (*Гэдунчойнлэл. Белая тетрадь. История великого Тибета и царские родословные. — Сочинения Гэдунчойнпэла. Т. 3. Издательство письменных тибетских памятников*).
- Po to skor ba — Po to skor ba'i khyad chos don gsal bar byed pa'i sgron me dpe chos rin chen spungs ba'i 'bum 'grel bzhugs so (*Лампада, освещающая учение Потобы, толкование к Драгоценному сосуду примеров*). Ксилограф. Коллекция дома-музея Ц.Дамдинсурэна в г. Улан-Батор.
- Thang rgyal rnam thar 1982 — Thang rgyal rnam thar. 'gyur med bde chen gyis brtsams. Khreng tu'u (*Жизнеописание Тханчжала. Сочинение Чжурмэдэчена*). [Чэнду].

* * *

При оформлении книги использованы иллюстрации из следующих изданий: *Цултэм Н.* Монгольская национальная живопись «Монгол зураг». Улан-Батор, 1986; *Сарат Чандра Дас.* Путешествие в Тибет. СПб., 1904; *Зеленин А.В.* Всемирный путешественник. СПб., 1900; *Цыбииков Г.Ц.* Буддист-паломник у святынь Тибета. Пг., 1918; *Bell Ch.* The People of Tibet. Oxf., 1928; *Faw von Zimmermann.* Taschenbuch der Reisen. Lpz., 1811; Bod rgyud nang bstan gyi sgyu rtsal (*Искусство внутреннего учения тибетского тантризма*). Пекин, 1990; а также фотографии автора книги и С.Б.Намсаераевой.

Указатель имен

- Авалокитешвара 46, 130, 149, 157, 167, 172, 230, 231, 248
Агван-Ешегьяцо 157, 159
Агван-Лобсангьяцо см. Далай-лама V
Аку-Томпа 182
Алтан-хан 138, 140
Амитабха 139, 149, 229
Амитаюс 229
Амчок Тобу 205
Амшуварман 63, 74
Ань Лушань 96
Ара-гапо см. Доньерченмо-Тэмбадаргья
Арджуна 65
Аригбуга 127
Арслан 143
Атиша 117-119, 129, 130, 168, 172, 232, 244
Ашока 71

Бадмаев П.А. 34, 199, 214
Бакот М.Ж. 18
Бал-Салнанг 98, 99
Барадин Б. 34, 204, 205, 208
Баранов 197
Бегер Б. 43
Белл Ч. 17, 93, 192, 202, 204, 208, 232
Белая Тара 197, 230
Блаватская Е.П. 39
Богль Дж. 29, 185
Богословский В.А. 73
Бонвало Г. 35
Бризак Ш.Б. 43
Брисэру-Гунтхун 267
Брогми 119, 120
Бром см. Бром-тонпа
Бром-тонпа 118, 130, 244
Бругпа см. Бругпа-Кунлэг
Бругпа-Кунлэг 138, 139
Будда 6, 46, 52, 60, 69, 70, 71, 74, 76, 99-101, 109-112, 116, 121, 128, 130, 137, 150, 151, 165, 166, 167-170, 172, 199, 204, 214, 217, 218, 229, 230, 265
Будда Шакьямуни см. Будда

Бутон Ринчендуб 165, 166
Бутон см. Бутон Ринчендуб
Бхрикути 74
Бэгдзэ см. Бэгцзэ
Бэгдзэ-Махакала 227
Бэгцзэ 228
Бэквит Х.И. 48, 49

Вагбхата 218
Ваджрапани 230, 231
Ваджрасаттва 248
Вайрочана 104, 105, 217
Великим Пятым см. Далай-лама V
Вильямсон Ф.В. 247
Вималамитра 105
Вирупа 119
Витте С.Ю. 199
Вишвантара 166
Вишну 110
Вэньчэнь 74, 215, 265, 267

Габэ Й. 23-26, 186
Гавабалцэг 105, 108
Галдан 156
Гальд Дю 23
Гампопа 120
Гар см. Гар-Тонцанюлзунг
Гар-Кхрибринг см. Гар-Кхрибрингцзанброд
Гар-Кхрибрингцзанброд 81, 82, 85
Гарма-бакши см. Карма-бакши
Гар-Тонцан см. Гар-Тонцанюлзунг
Гар-Тонцанюлзунг 66, 74, 79-81, 84, 265, 267, 268
Гаруда 231
Гарун аль-Рашид 97
Гар-Цзанба 81, 82
Гар-Цзанньядонбу 81
Гастингс У. 185, 194
Гаутама см. Будда
Гедин С. 24, 30, 35, 36, 43
Геродот 22
Гиммлер 42, 43
Гитлер 36, 41-43

Годан 123–125
Гой-лоцава Шоннубал 56
Го-Кхризанг 98
Голдстейн М. 258
Гомбо 241
Гомпа 120
Гонпарабсал 116, 117
Гоулд Б. 43, 247
Гренар Ф. 35
Григум 53, 80
Грюбер Й. 23, 29
Гулаб Сингх 189
Гумбольдт А. 35
Гумилев Л.Н. 51, 59
Гунганьинпо 121
Гунсронгунцаан 81
Гуру-римпоче см. Падмасамбхава
Гуши см. Гуши-хан
Гуши-хан 143–146, 149, 152, 155, 162
Гэдунгьяцо 137
Гэдундуб 137
Гэдунчойнпэл 257, 258
Гэсар 93, 172, 265
Гюк Р.-Е. 23–26, 186
Гюнтер Х. 73

Давид А. см. Давид-Неель А.
Давид-Неель А. 25, 37–39, 178
Дагбачжалцан 121
Далай-лама III 9, 137, 138, 140, 158,
227, 228
Далай-лама Соднамгьяцо см. Далай-
лама III
Далай-лама IV 140, 141
Далай-лама V 66, 123, 136, 138–140,
142–149, 152–155, 157, 177, 218,
232, 240, 265, 278
Далай-лама VI 155–158, 172
Далай-лама VII 152, 157–161, 163, 173,
174, 177
Далай-лама VIII 177
Далай-лама IX 139, 177
Далай-лама X 177
Далай-лама XI 177
Далай-лама XII 177
Далай-лама XIII 30, 140, 177, 198, 199,
201, 209, 211–213, 220–223, 225–
227, 230, 232–241, 244–246, 253,
257, 260, 279
Далай-лама XIV 7, 44, 73, 140, 198, 248,
253–255, 258, 272–274, 281

Дамдин 231
Дамдинсүрэн Ц. 151
Дампби Жалцан 205

Данашила 108
Дарвин Ч. 46
Дас С. Ч. 30, 31, 94, 180, 202, 203, 205, 250
Дашибатур 145
Даян 145
Дезидери И. 23, 29, 186, 192, 202
Дензин 205
Державин Г.Р. 182
Джебдзундамба см. Джебдзундамба-
хутухта
Джебдзундамба-хутухта 212
Джинамитра 108
Джнянакумара 105
Дишэри-хутухта см. Пагба-лама
Долан Б. 42, 258
Доньерченмо-Тэмбадаргья 234, 235, 237
Доньерченмо-Тэнцзинчойнпэл 241
Дорда см. Дорда-дархан
Дорда-дархан 123
Доржиев А. 152, 198–201, 212, 213, 223
Дорчже-Пагмо 178, 179
Дорчжэ П'агмо см. Дорчже-Пагмо
Дусрон см. Дусронманпочже
Дусронманпочже 81–83, 85, 86
Дусумченпа 120
Дхармапала 117
Дхармапала (сакьяский) 121
Дэмо см. Дэмо-Тувдэнчжигмэд
Дэмо-Тувдэнчжигмэд 188
Дэмчог 103
Дэпа-Цзанпа 135
Дютрейль де Рэнс Дж.-Л. 35

Ешедорчже 120
Ешеод 117, 118
Ешке Х.А. 23

Ёндэнгьяцо см. Далай-лама IV
Ёндэн 37, 38
Ёндэнпал 109

Жамьян-шадпа 207

Зеленая Тара 230
Зуцзэ см. Кхьюнпо-Пунсад-Зуцзэ

Имэусин 97
Индра 102
Иньчжэнь 161, 162
Ирембыл см. Ирембыл-тушмыл
Ирембыл-тушмыл 88, 89, 90
Иролтуев Ч. 213

Кавагучи Э. 30, 91, 197
Кали 231

Калачакра 152
Камлашила 106
Канченнай 156, 159–162
Капшоба 245, 246, 263
Карма-бакши 126, 127
Карма-Пунцогнамчжал 141
Карпини П. 29, 49
Керзон Дж.Н. 195–201, 209, 221
Кияок 184
Кимшенг 83, 97
Киплинг Р. 195
Козлов П.К. 33, 141, 213
Колумб 29
Кончжо см. Вэньчэнь
Кузнецов Б.И. 59
Кулешов Н.С. 196, 200
Кумбэла 239–241, 244, 257, 258
Купер Т. 35
Кхон-Палбочже 121
Кхрибринг см. Гар-Кхрибрингцанброд
Кхридэцугцан см. Мэагцом
Кхрималод 83
Кхрисрондэцан 79, 95–99, 104–107,
109, 121, 218, 231
Кхрицугдэцан см. Ралпачан
Кхьюнпо-Пунсад-Зуцэ 63, 80
Кычанов Е.И. 9, 53
Кэри А. 35

Ладэнла 236
Лалу 246, 262
Ландарма 61, 109, 112–114, 116, 138
Ландун 238, 239, 244, 251, 254
Лигдэн 143
Литтлдэл Дж.Р. 35
Лобсан-Чойчжичжалцан см. Панчен-
лама IV
Лонгам 53, 54
Лумпанай 162
Лумэ-Шерабцултим 10, 116
Лушар 239–241, 244–246, 248
Лхавсан см. Лхавсан-хан
Лхавсан-хан 155–159, 161
Лхамо 231
Лхатотори 51, 54, 56
Лхатотори-нянцан см. Лхатотори
Лэгвишераб 117, 118
Лэмб Э. 193, 200
Люба В.Ф. 213

Ма Буфан 253, 256
Майтрея 131, 229, 230, 268
Манджушри 230
Маннинг Т. 24, 29
Манпочже см. Манпочже-Шаннанг

Манпочже-Шаннанг 63, 80
Мансрон см. Мансронманцан
Мансронманцан 79, 81, 82, 86
Мао Цзэдун 271, 274
Мария 232
Марпа 119, 120, 167
Мартынов А.С. 175
Махакала 231
Мачжал-Цокарма 107
Мачжиглабдрон 182
Машанг 98
Мейер К.Е. 43
Миклухо-Маклай Н.Н. 35
Миларэпа 101, 120, 166, 167, 172
Минто 223
Морган Т.Х. 46
Мункэ 127
Мунэ см. Мунэ-цанпо
Мунэ-цанпо 107, 108
Муркрофт В. 24
Мухаммед 151
Муюн-Нохопо 84
Мьянг-Манпочже-Шаннанг см. Манпо-
чже-Шаннанг
Мэагцом 83, 85, 86, 97, 98

Нагарджуна 72
Нагваченпо см. Махакала
Намри см. Намрисронцан
Намрисронцан 62, 63, 65, 80, 95
Нансен Ф. 35
Наропа 120
Нгабо 272, 273
Неель Ф. 37
Николай см. Николай II
Николай II 199
Норденшёльд А. 35
Норзунов О. 34, 197
Норсанг см. Ринпунг-Норсанг
Нюнгнэ-лама 261
Нягти-цанпо см. Няти-цанпо
Няти-цанпо 51–53, 62

Обишак 197
Одорик из Пордеоне 22, 29
Одсрунг 114
Опагме см. Амиабха
Орацио делла Пенна 23, 29

Пагба см. Пагба-лама
Пагба-лама 121, 125–127, 132, 145
Пагмоду 120, 121, 132, 137
Падмасамбхава 99, 104, 111, 119, 121,
122, 168, 180, 228, 231, 250

Палдорчже 112, 113
Памтинва 103
Панджара-Махакала 122
Панчен-лама IV 139, 149, 152
Панчен-лама V 155, 156, 158, 162
Панчен-лама VI 29, 31, 152, 183, 185
Панчен-лама VIII 30
Панчен-лама IX 140, 222, 229, 235, 236,
247, 253
Пауэрс Дж. 130
Певцов М.В. 33
Пербуар 24
Петех Л. 158, 161
Покотилов Д.Д. 213
Поло Марко 49
Полханай 156, 159–163, 173
Потанин Г.Н. 200
Потоба 168
Пржевальский Н.М. 7, 30–33, 35
Птолемей 22, 50
Пудэгунчжал 51, 53, 54

Рабдан 223
Рабданов Б. 200
Рагпа 257, 258
Ра-лоцава 192
Ралпачан 108, 109, 231
Рам-Тхонми 267
Ранчундорчже 127
Режи Дж.Б. 23
Рерих Е.И. 25, 39, 40
Рерих Н.К. 25, 30, 32, 39–41, 150
Рерих С.Н. 40, 41
Рерих Ю.Н. 16, 17, 19, 25, 40, 41, 49,
59, 60, 257
Ретинг см. Ретинг-римпоче
Ретинг-римпоче 244, 252–255, 260–
263, 269
Речунг 166
Ригдандагва 150, 152
Ринпунг-Норсанг 134
Ринцзин-Нудэндорчже 180
Ринченбал 171
Ринченсанпо 117
Ричардсон Х. 103, 137, 142, 153, 165,
189, 271
Роборовский В.И. 33
Розенберг О.О. 67
Рокхилл В.В. 35, 203
Ролбидорчже 127
Рубрук 49
Рузвельт Ф. 40, 258, 276
Рупати 47, 52

Савицкий Л.С. 9, 53
Садналэг 107, 108
Сакья-пандита 30, 121, 123–127, 138,
170, 171
Самвара см. Дэмчог
Санчжагьяцо 153–157, 159, 161, 218
Сиддхарта см. Будда
Синг Кишен 31
Синг Наин 31
Синчен 30
Сирити 116–118
Снеллгров Д. 103, 137, 142, 153, 165
Соднамгьяцо см. Далай-лама III
Соднамцэмо 121
Соднамчойнпэл 145, 152, 153
Соднамчжалцан 121
Сонг-цэн-гам-по см. Сронцзангампо
Сонцэн Гампо см. Сронцзангампо
Сронцзангампо 51, 56, 59, 62, 63, 65–
67, 73–77, 79–81, 93, 95, 97, 109,
134, 167, 215, 230, 231, 267, 268
Сронцзан-Гампо см. Сронцзангампо
Сталин 276
Стейн Р.А. 5, 172
Страбон 22
Стрэчи 35
Сунь Ятсен 257
Суркханг 262
Сучандра 151
Сэчэн-хан см. Хубилай-хан
Сюанье 23, 156–158, 160, 161, 225
Сюань-цзан 65
Сюань-цзун 85
Таглунтанпа 120
Тагриянцзиг 62
Тай-цзун 63, 74
Тактра см. Тактра-римпоче
Тактра-римпоче 254, 255, 260–263, 272
Тантун-чжалпо 192, 193
Тара 172, 179, 181, 230
Тафель 24
Тернер С. 29
Тисондэвцан см. Кхрисрондэцан
Тогон-Тэмур 127
Тойнби А.Дж. 50
Толстой И. 258
Томпа см. Аку-Томпа
Тонцзан см. Гар-Тонцзанюлзунг
Тонцзанюлзунг см. Гар-Тонцзанюлзунг
Тримон 245, 254
Три-римпоче 10, 211
Трисондэцэн см. Кхрисрондэцан
Тувдэнгьяцо см. Далай-лама XIII

Туччи Дж. 5, 44, 60, 106, 116, 241, 247
Тхонми-Самбхота 77
Тэндар см. Чамба-Тэндар
Тэнцингьяцо см. Далай-лама XIV

У Цзэтянь 85
Угэдэй-хан 123
Уланов Н. 197
Уоддель Л.А. 24, 35
Успенский Л.В. 10
Ухтомский Э.Э. 199
Ужжен-чжацо 9, 31

Фильхнер В. 24

Хаар Э. 53, 57
Хайдубчже см. Хайдубчже-Гэлэгбалсан
Хайдубчже-Гэлэгбалсан 139
Ханд-цинъван 213
Харшавардхан 63, 65
Хаягрива 227, 231
Хаянхирва см. Хаягрива
Хитрово А.Д. 213
Хопитян 197
Хофман Х. 58, 59, 74, 81, 83
Христос 149
Хуан см. Хуан Мусун
Хуан Мусун 246, 247
Хубилай см. Хубилай-хан
Хубилан-хан 125-127, 145
Хукер Дж. 27
Хулагу 127
Хунли 139, 175, 184
Хэваджра 122
Хэшан 106

Цанлоцэн 257
Цаньянгьяцо см. Далай-лама VI
Царон 226, 234, 236, 237, 239, 240
Ценья-римпоче 262
Целагме см. Амитаюс
Цзайтянь 220
Цзанба см. Гар-Цзанба
Цзиньчэнь см. Кимшенг
Цзонхава 34, 60, 116, 128-131, 137,
139, 140, 158, 171, 232, 278
Цилупа 151
Цогту-тайджи 143
Цокарма см. Мачжал-Цокарма
Цыбиков Г.Ц. 33-35, 91, 92, 213
Цыбиков Б.Д. 35
Цыси 220
Цэвэнравдан 156, 159
Цэдэндорчже 135

Цэпон Шакабпа 187, 188, 200, 224, 270
Цэрэндондуб 159, 160

Чагнадорчже см. Ваджрапани
Чамба-Тэндар 226
Чан Кайши 246, 256, 259, 262
Черчилль У. 276
Чжебцзун-Лочен
Чжамба 155, 157
Чжамба см. Майтрея
Чжамбиянг см. Манджушри
Чжанрайсиг см. Авалокитешвара
Чжанчубчжалцан 132-134
Чжао см. Чжао Эрфэн
Чжао Эрфэн 220, 221
Чжэбцзун-Лочен 181
Чжебцзун-Тараната 120
Чжигтэнгонпо 120
Чжурмэднамчжал 173-175
Чингис-хан 13, 66, 122, 123, 138
Чогро-Луичжалцан 105, 108
Чома см. Чома де Кёрёш А.
Чома де Кёрёш А. 27-29

Шакьямуни см. Будда
Шакьятугпа см. Будда
Шанг 120
Шантиракшита 99, 104, 106
Шаумян Т.Л. 200
Шенраб-Мибо 60
Шерабчжалцан 60
Шефер Э. 42-44
Шёфт А. 28
Шехерезада 97
Шива 231
Шилендрабодхи 108
Шинчже см. Яма
Шлагинтвейт А. 24, 27, 35
Шлагинтвейт Г. 27, 35
Шлагинтвейт Р. 24, 27, 35
Шлагинтвейт Э. 27

Щербатской Ф.И. 213

Эванс-Вентц В. 8

Юань Шикай 222
Юмтан 114
Ютогпа Младший 218
Ютогпа Старший 217

Ягэ-Кунсандолма 180
Яма 172
Ямантака 192
Янгхазбанд Ф. 208, 209, 211, 221

Указатель географических названий

- Ага 33**
Агинский бурятский автономный округ см. Ага
Азиатский континент см. Азия
Азия 11, 12, 21, 22, 25, 27, 28, 30, 35–37, 44, 72, 91, 195, 196, 199, 202, 232, 271
Алашань 157
Александра III хребет 32
Алтынтаг 32
Альпы 37, 51
Амдо 13, 17, 49, 61, 79, 94, 103, 116–118, 128, 140, 158, 160, 197, 205, 224, 225, 247, 252, 253, 257, 265
Америка 29, 44, 270, 276
Амударья 96, 97, 151
Амчок 205
Англия 22, 24, 29, 34, 185, 186, 195, 196, 198, 209, 211, 213, 214, 221, 224, 240, 257, 259, 269–273, 275, 276
Арабский халифат 97
Аральское море 96
Арктика 35
Ассам 85, 189
Атлантический океан 35
Афганистан 195, 196, 214
Аша 48, 81, 83, 84, 95, 96
- Багдад 151
Балти 86
Бельгия 37
Бенгалия 117, 146, 185
Бенгальский залив 96
Берлин 42
Бирма 12, 16, 85, 256
Блумингтон 3
Бод см. Тибет
Бодхгая 117
Бод-юл см. Тибет
Брахмапутра 6, 12, 35, 36, 189; см. также Цангпо
Бригунг 120, 127, 132
Британия см. Великобритания
- Британская Индия 43, 186, 190, 195, 198, 201, 211
Бурятия 33, 198, 212, 230
Бутан 13, 16, 20, 25, 30, 40, 63, 112, 138, 146, 159, 189
Бухара 28
Бэри 143
- Ваджрасана 111, 150
Ван-хурэ 213
Великобритания 24, 182, 189, 193, 195, 198, 200, 201, 211, 213, 219, 220, 221, 223, 224, 227, 232, 233, 236, 238, 245, 247, 248, 256, 258–260, 271
Верхний Шаншунг 59
Викрамшила 99, 103, 117
Внешний Тибет 224
Внешняя Монголия 223, 259
Внутренняя Монголия 25
Внутренний Тибет 224, 227
Восток 22, 39, 41, 42, 91, 124, 240
Восточная Бенгалия 31
Восточный Тибет 18, 19, 23, 27, 140, 146, 202, 203
Восточный Туркестан 25, 31, 96, 116, 117, 151, 222
- Гало 181
Гавр 24
Галдан см. Гандэн
Ганг 96, 108
Гандхара 151
Гандэн 130, 131, 139, 140, 156–158, 178, 186, 211
Ганьсу 12, 13, 26, 47, 48, 63, 96, 122, 124
Гархвала 189
Германия 36, 41–43, 224
Гёттинген 28
Гилгит 86, 117
Гималаи 11, 13, 27, 36, 37, 40–42, 47, 70, 111, 182, 189, 193, 209
Гугэ 16, 117, 118, 146

Гумбольдта хребет 32
Гумбум 25, 158, 197, 213, 250, 251,
253, 265
Гунтанг 120
Гун-эрихи 228
Гьянцзе 3, 144, 145, 211, 227, 233, 263
Гэчаг-Тэгчен-Чжанчжублинг 181

Даглхагампо 120
Дапо 63
Дальний Восток 6, 91, 185, 197, 199
Дания 259
Дансатхил 120
Дарджилинг 28, 31, 189, 197, 222
Дацзянлу см. Кандин
Дели 247
Джамму и Кашмир 13, 25
Джекундо 63, 236, 247
Джомолунгма 11, 12, 57
Дрепунг 131, 137, 138, 140, 145, 156-
158, 178, 186, 235, 257
Думо-цо см. Ямдог-ямцо
Дуньхуан 74, 114

Евразия 49
Европа 19, 22, 23, 29, 37, 42, 44, 49, 91,
187, 196, 211, 232, 240, 281

Женева 3

Занкар 16
Запад 7, 182, 272
Западная Монголия 87
Западный Бенгал 28
Западный Тибет 24, 36, 94, 118, 141,
173, 192, 257
Захор 122

Инд 12, 36
Индия 3, 4, 6, 13, 16, 17, 22, 24, 25, 28,
29, 37, 39-41, 44, 56, 59, 60, 65, 67,
71, 72, 75, 77, 85, 86, 96, 98, 100,
103, 104, 111, 112, 117-119, 121,
151, 182, 185, 193-195, 202, 209,
221-226, 233, 237, 256-259, 269,
270, 272-275

Индокитай 6
Индостан 11
Ирвади 35
Иран 22, 28, 59, 60, 127, 214, 265
Иркутск 28
Испания 37

Кабул 28, 151
Кавказ 51

Кайлас 59
Калган 25
Калимпонг 189, 257
Калмыкия 212, 230
Калькутта 28, 31
Кампа-цзонг 209
Кангра 189
Кандин 25, 144, 200, 224
Канченджанга 57
Каракорум 11
Карашар 75, 84
Катманду 109
Кашгар 75, 84, 86
Кашмир 75, 77, 84, 86, 104, 117, 189
Кёрёш 27
Китай 3, 6, 12, 13, 17, 19, 20, 22-26, 28,
37, 47, 49, 56, 63, 65, 71, 74, 75, 77,
79, 81, 84-86, 96-98, 104, 108, 111,
114, 122, 124, 142, 146, 156-158,
160-162, 173, 175-177, 182, 184-
187, 193-198, 200, 201, 213, 214,
219-225, 227, 230, 233, 234, 236-
238, 245-248, 253, 256-260, 262,
263, 265, 267, 269-275

Китайская империя см. Китай
Китайская республика см. Китай
Китайский Туркестан см. Восточный
Туркестан
Кишод 111
КНР см. Китай
Конгпо 13, 16, 52-54, 63, 123, 144, 174
Корея 37, 272
Кукунор 32, 38, 47, 63, 135, 143, 145,
156, 158, 159, 224
Кукушили 48
Кулу 40, 41, 117
Кумаон 189
Куньлунь 11, 12, 32, 36
Куча 75, 84
Кушанское царство 48
Кхам 16, 61, 66, 79, 94, 105, 111, 116,
117, 120, 140, 143, 145, 157, 158,
160, 181, 220, 221, 224-226, 235,
247, 261, 272
Кьичу 66

Лавран 204, 205, 207, 208
Ладак 16, 25, 48, 86, 144, 146, 189, 194
Ланьчжоу 103
Лахул 16, 189
Лех 25
Литанг 157, 158, 163
Лобнор 36
Лондон 227, 240
Лхамо-лао 252

Лхаса 3, 13, 16, 22–26, 28–32, 34, 37,
40, 43, 66, 75, 82, 92, 98, 99, 104,
112, 116, 120, 130–132, 135, 140,
144, 145, 147, 148, 155–162, 173–
175, 177, 181, 184, 186, 191, 193,
197, 201, 203, 205, 207, 208, 211,
213, 214, 216, 219–225, 227, 230–
234, 236, 237, 239, 246, 247, 250–
259, 261–263, 270–274, 281

Лхасский муниципалитет см. Лхаса

Лхобраг 75

Лхока 13, 16

Лхундуб-цзонг 260

Лянчжоу см. Увэй

Магадха 96

Макао 24

Манасаровар 59

Манри 60

Маньюл 98

Маньчжурия 213

Марко Поло хребет 32

Марпори 66

Марьюл 16

Матад 58

Мекка 151

Меконг 12

Миньяг см. Си Ся

Мон 111, 123, 155

Монблан 11

Монголия 17, 23, 25, 26, 31, 33, 37, 40,
58, 87, 115, 122, 125, 127, 128, 133,
138, 140, 142, 152, 186, 196, 197,
200, 211–213, 220–223, 225, 226,
228, 230, 231, 235, 250, 261, 275,
276

Москва 28, 41

Мьянпо 63

Нагчу 13

Наланда 103, 117

Намцо 143

Нангчен 16

Нанкарце 155

Нанкин 247, 259, 260, 269

Наньчжао 85, 97, 111

Наньшань 32

Народная 11

Нгари 13, 16, 48, 111, 146, 156, 160–
162, 174

Нгари-корсум см. Нгари

Недонг 132

Непал 13, 16, 20, 22–25, 30, 63, 65, 70, 74,
75, 77, 82, 98, 99, 109, 111, 118, 123,
133, 146, 183–185, 189, 192, 271

Нетан 118

Нижний Шаншунг 59

Нил 6

Нинся-Хуэйский автономный район 122

Норбулинка 235, 239

Ньюнгтри 13

Нэчунри 181

Нянпо 54

Одантапури 117

Одесса 28

Палтанг 118

Памир 59, 97, 108, 196

Париж 24

Пекин 22, 24–26, 133, 142, 146, 147,
157, 159, 162, 163, 174, 177, 184,
194, 213, 220, 221, 222, 224, 269,
273

Пелопоннес 6

Персидский залив 195

Персия см. Иран

Петербург см. Санкт-Петербург

Побо 53, 54

Поюл 16

Пржевальского хребет 32

Прумдо 189

Пуранг 16, 146

Радэнг 123, 244, 261, 262

Ралунг 120

Раса см. Лхаса

Ратинг см. Радэнг

Ретинг см. Радэнг

Риджен см. Радэнг

Ринпунг 134, 135

Риттера хребет 32

Российская империя см. Россия

Россия 22, 31, 33, 34, 39, 40, 49, 51,
195–201, 205, 208, 211–214, 221,
223, 224, 275

Рупчу 16

Рутог 146

Самдин 179

Сакья 79, 119, 121, 127, 132, 135

Салуин 12

Сальвадор 273

Самарканд 108

Самдин 178, 179

Самдубце см. Шигагце

Самье 3, 104–106, 112, 115, 116, 164,
203, 218

Санкт-Петербург 198, 201, 208, 213, 214

Сарча см. Сакья

Сатледж 36
Сачжа см. Саьжа
Сват 117
Северная Америка 232
Северная Индия 29, 30, 63, 117, 193, 281
Северный Китай 140
Северный Тибет 17, 31, 36, 37, 40, 279
Северо-Восточный Тибет 49
Сибирь 57
Сикан 220, 256
Сикким 13, 16, 20, 25, 28, 30, 37, 40, 43,
189, 194, 201, 209, 219, 232, 247,
270, 273
Симла 219, 224, 225, 270
Синин 24–26, 213
Сино-Тибетские горы 11
Синьцзян 271
Сирия 151, 152
Си Ся 13, 77, 122, 123
Сицзан см. Центральный Тибет
Советский Союз см. СССР
Согдиана 84
Соединенное Королевство см. Велико-
британия
Соединенные Штаты см. США
Спити 16, 189
Средиземноморье 6
Средняя Азия 85
СССР 41, 43, 276
Сумпа 63, 66, 80
США 40, 256, 258, 271, 272
Сычуань 12, 13, 25, 27, 63, 85, 96, 256
Сэра 30, 131, 137, 140, 156, 158, 178,
181, 186, 260, 262, 263

Тава 205
Таванг 270
Таглунг 120
Тагцзик см. Иран
Тадзик см. Иран
Тайланд 274
Такла-Макан 12, 40
Талас 86
Тангла 3, 12, 26, 32, 57, 63
ТАР 13, 63
Тарим 84, 108, 114
Ташилхунпо 29, 31, 137, 139, 140, 174,
183, 205, 230, 248
Тибет *passim*
Тибетская империя см. Тибет
Тибетский автономный район см. ТАР
Тибетское нагорье см. Цинхай-Тибет-
ское плато
Тибетское плато см. Цинхай-Тибетское
плато

Тигровый перевал 84
Тихий океан 35
Толинг 117, 118
Трансгималаи 36, 49, 59
Трапчи 239
Тумэд 138
Туркестан 84, 86, 195, 196
Тэгри 189
Тэнгри 48

Увэй 124
Удияна 150
Уй 16, 50, 93, 111, 114, 123, 130–135,
137, 140, 141, 144, 149, 158, 160,
161, 170, 187, 202, 225
Уй-Цзан см. Центральный Тибет
Улаган 227
Улан-Удэ 3, 198
Урал 11
Урга 200, 212, 213, 221, 223, 250
Урумчи 40
Утай см. Утайшань
Утайшань 150, 250

Фергана 86
Финляндия 40
Франция 37, 38, 198, 224, 259

Халеб 152
Химачал-Прадеш 224
Хорватия 28
Хотан 75, 77, 84, 86, 104
Хуанхэ 12, 32, 103

Цайдамская котловина 32
Цал 120
Цанпо 6, 12, 16, 35, 38, 47, 48, 51, 63,
104, 191, 202; см. также Брахмапутра
Цейлон 274
Центральная Азия 27, 28, 31–33, 35–37,
40, 43, 51, 56, 57, 65, 71, 79, 85, 86,
96, 97, 122, 176, 195, 199, 211, 213
Центральный Китай 96, 108
Центральный Тибет 16, 19, 27, 29, 30,
31, 36, 49, 57, 59, 63, 66, 91, 111,
116–118, 120, 128, 134, 135, 140,
141, 143, 146, 152, 159, 160, 197,
202, 224, 230, 256
Цзан 16, 60, 94, 111, 114, 123, 131, 133–
135, 137, 140–145, 149, 156, 160–
162, 170, 173, 181, 183, 186, 187,
192, 194, 202, 211, 225, 247, 265
Цзонха 128
Цинская империя 220, 275
Цинхай 12, 13, 25, 122, 253, 256

Цинхай-Тибетское плато 5, 11, 16, 25,
35, 43, 46, 48, 84, 264

Цурпу 120

Чамдо 13, 226, 272

Чанань 85, 96

Чантанг 7, 13, 20, 49, 94, 262

Чжан см. Наньчжао

Чжантог 53

Чжядэ 16

Чэнду 85

Шалу 145

Шанхай 258

Шаншунг 57, 59, 61, 63, 66, 84

Швейцария 37

Швеция 35, 36

Шигацзе 3, 13, 16, 29, 30, 94, 135, 137,
144, 183, 184, 186, 205

Шигацэ см. Шигацзе

Шугсэпгон 181

Юго-Восточная Азия 71

Южный Китай 22, 24, 127

Южный Тибет см. Центральный Тибет

Юньнань 12, 13, 83, 85, 256

Яксард 151

Ямдог-ямцо 31, 178, 179, 202

Ямдо см. Ямдог-ямцо

Ямдог см. Ямдог-ямцо

Ямдо-цо см. Ямдог-ямцо

Янцзы 12, 32, 59, 226

Япония 37, 71, 185, 221, 256

Яркенд 159

Ярлунг 6, 16, 51–54, 59, 66, 75

Ятунг 273, 274

Содержание

Предисловие	3
Введение	11
Тибет и тибетцы.....	11
Открытие и изучение Тибета.....	21
Начало истории.....	46
Происхождение тибетцев	46
Мифы о первых царях.....	50
Бон.....	56
Тибетская империя VII–IX вв.	62
Возникновение Тибетской империи.....	62
Буддизм.....	67
Тибетское письмо.....	77
Сто лет завоеваний.....	79
Брак и семья, взаимоотношение полов.....	87
«Зенит»	95
Тантризм.....	99
«Чжарунг-Кхашор».....	109
«Теократизация всей страны».....	115
«Темный период» (X–XII вв.).....	115
Буддийские секты или школы Тибета	119
Сакьяпа	122
Гэлугпа	128
Пагмодупа и другие	132
Далай-ламы	135
Далай-ламы и панчен-ламы.....	136
Шамбала	150
Маньчжурский сюзеренитет.....	160
Тибетская литература.....	163
Изоляция.....	177
Монахины	178
Новые времена	189
«Европейские соседи» Тибета	189
Мосты.....	191
Погребальные обряды тибетцев	202
Экспедиция Ф.Янгхазбанда 1903–1904 гг.....	208
Традиционная тибетская медицина	214
Китайское вторжение 1910 г. и соглашение в Симле	219
Неоформленная независимость Тибета.....	225
Пантеон тибетского буддизма.....	227
Между далай-ламами — между эпохами.....	238
Вера в магию. Заклинания.....	241
Религиозность	248
Решающее десятилетие	255
Масляная скульптура.....	263
Заключение	277
Приложения	284
Хронологический указатель.....	284
Далай-ламы.....	286
Панчен-ламы	287
Использованная литература	288
Указатель имен.....	294
Указатель географических названий.....	299



*«Язык
у них свой,
и страна зовется
Тибетом».*

Марко Поло

