

НАМКАЙ НОРБУ

Друнг, Дэу и Бон

Традиции преданий, языка символов бон в древнем Тибете

ЛибрисМосква

Drung, Deu and Bon. Narrations, Symbolic Languages and the Bon
Tradition in Ancient Tibet.

Library of Tibetan Works and Archives. 1995

Перевод с тибетского на итальянский, редакция

и примечания: А. Клементе

Перевод с итальянского на английский: Э. Лукьяновича

Перевод с английского:

Ф. Маликова (гл. I—IV)

Т. Савицкая (гл. V-IX)

Е. Антонова (гл. X-XV)

Редакторы: Т. Науменко, Ф. Маликова

Намкай Норбу

Друнг, Дэу и Бон: традиции преданий, языка символов в древнем Тибете. Пер. с англ. -
М. Либрис. 1997-368 с. -ISBN

Эта уникальная книга — перевод на русский язык фундаментального труда нашего современника, выдающегося ученого, обладающего непререкаемым авторитетом в буддийском мире, и Учителя Дзогчена, имеющего тысячи последователей по всему свету,

профессора Намкай Норбу.

Впервые в истории вышло в свет глубокое и обширное исследование удивительной добуддийской культуры древнего Тибета, колыбелью которой было уже не менее четырех тысячелетий назад легендарное царство Шанг-Шунг, располагавшееся между двумя святынями — горой Кайлаш и озером Маносаровар.

Эта книга заинтересует и специалистов-востоковедов, и широкого читателя, который получил возможность познакомиться с подлинным учением Бон, о котором до сих пор были известны в основном только нелепые измышления, представлявшие его диким и кровожадным шаманизмом.

© Library of Tibetan Works and Archives, 1995

© Намкай Норбу, 1995

© Ф. Маликова, Т. Савицкая, Е. Антонова, перевод, 19!

© Либрис: оформление, 1998

Содержание

Предисловие

Замечания по транскрипции

Вступление

Введение

Глава I — Друнг: предания

- i. Слово Эрунг
- ii. Эпос о Кэсаре из Линга
- iii. Установление дат исторического периода, связанного с Кэсаром
- iv. Отрывок из "Рождения в Линге"
- v. Древние сказания
- vi. Два сказания из Дзогчен-Атрид
- vii. Сказания о золотом мертвце
- viii. Легенды о масанг
- ix. Сказки о воробье

- x. Предания, относящиеся к "Мифу о происхождении"

Глава II — Дэу: символические языки

- i. Значение слова дэу
- ii. Кэг: загадки
- iii. Имена тибетских царе
- iv. Три — слово на языке Шанг-Шунга
- v. Гадание дэутрул
- vi. Дэу как способ передачи сокровенного знания
- vii. Дэу как способ передачи тайных сведений

Глава III — Бон: традиция Двенадцати Знаний

- i. Четыре раздела Бон божеств
- ii. Четыре раздела Бон и пятый, Сокровищница
- iii. Девять путей
- iv. Бон явившийся, Бон отклонившийся и Бон переделанный
- v. Четыре Бон причины
- vi. Четыре Бон "Шен видимой Вселенной"
- vii. Бон Двенадцати Знаний

Глава IV — Бон Божеств: охранные ритуалы

- i. Значение охраняющих божеств
- ii. Могущественные божества тугкар
- iii. Легендарные воинства драла и вэрма
- iv. Чашсэнг и шунгон
- v. Драла Сэу Ручиг и проявления вэрма
- vi. Значение слова драла

Глава V— Бон ча: ритуалы для благополучия

- i. Значение ча
- ii. Пять личных божеств
- iii. Значение лунгта
- iv. Божества лунгта
- v. Ритуалы для увеличения ча и процветания
- vi. Пуглха — божества дома
- vii. Нить му

Глава VI— Бон Луд: ритуалы выкупа

- i. Ритуалы до
- ii. Ритуалы Луд и йе
- iii. Выкуп за мужчин, женщин и детей
- iv. Разновидности и требуемое количество до
- v. Качества луд и ценность ритуальных предметов

Глава VII— Шен жизни: ритуалы дур для мертвых

- i. Момент смерти
- ii. Бон Шен бытия
- iii. Ритуал выкупа ла
- iv. Ритуал покорения шед

Глава VIII— Ритуалы очищения в Бон

- i. Двенадцать разделов ритуалов сэл
- ii. Смысл "изгнания" и описание ритуала
- iii. Нечистота, которую нужно устранить
- iv. Санг: окуривание ароматическими растениями
- v. Центру, ритуал очистительного окропления

- vi. Белый цен: очищение водой
- vii. Красный цен: очищение кровью
- viii. Кровь и мясо в тантризме
- ix. Целебные свойства различных видов крови

ГлаваIX— Бон ритуалов освобождающий от проклятий

- i. Различные виды проклятий
- ii. Ритуалы подношения божествам чистых измерений
- iii. Ритуалы искупления для небесных вэляо
- iv. Ритуалы упрочнения опоры Защитников Пространства
- v. Ритуалы примирения с садаг, лу и иен

ГлаваX— Бон целительства: методы врачевания

- vi. Целительство Шен ча
 - i. Диагностика: исследование первичных и вторичных причин
 - ii. Исследование пульса и мочи
 - iii. Исследование признаков смерти
 - iv. Классификация болезней
 - v. Методы исцеления: питание и поведение
 - vi. Лекарства
 - vii. Лечебные методы наружного воздействия
 - viii. Дон: вредоносные энергии

ГлаваXI— Бон астрологии: управление бытием

- i. Астрологические знания в Тибете до Шенраба Мивоче
- ii. Значение слова ко
- iii. Кабце: астрология скрытых точек

- iv. Происхождение астрологии элементов
- v. Конгце Трулгел в бонской традиции
- vi. Система триграмм парка
- vii. Система чисел язва
- viii. Установление даты рождения Шенраба Мивоче
- ix. Последовательность элементов в цикле времени и Джушаг
- x. Термин цуглаг в тибетской астрологии
- xi. Цуглаг и Бон в рукописях из Дуньхуана

Глава XII— Бон мифов о происхождении ритуалы то

- i. Значение слова манг и "ритуалы рода человеческого"
- ii. Миф о космическом яйце: происхождение бытия
- iii. Восемнадцать прародителей человечества
- iv. Ритуальное назначение манг
- v. Различные виды ритуалов то

Глава XIII— Бон ритуалов оленя и искусство полета

- i. Девять разновидностей ритуалов оленя
- ii. Ритуал оленя с ветвистыми рогами
- iii. Миф-источник ритуала оленя
- iv. Действие ритуала оленя
- v. Магический полет на барабане
- vi. Жертвоприношения животных
- vii. Разногласия между бонпо и буддистами

Глава XIV— Бон джутиг: наука гадания

- i. Происхождение и письменные источники джутиг
- ii. Шнуры, опора гадания

- iii. Разновидности узлов — составляющие получаемого ответа
- iv. Нравственные правила гадателя
- v. Необходимость и значение джутиг

Глава XV — Бон магической силы: разрушительные ритуалы

- i. Направленность Шен магической силы
- ii. Опора на божество-учителя
- iii. Обретение силы
- iv. Действия: тантры "Сети магического устрашения"
- v. Исполнение ритуала уничтожения
- vi. Соединение противоречия и согласия
- vii. Дзо Вэл Ги и цикл учений Чипунг
- viii. Миф о происхождении вэл
- ix. Ритуальный сосуд вэлсанг
- x. О магическом снаряде дзо
- xi. Линия передачи учений Нангжера Лодпо

Примечания к тексту

Библиография

Тибетские источники

Западные работы

Словари

Библиография автора

Предисловие

Для нас большая честь издать это научное и в то же время, увлекательное исследование истоков тибетской культуры, предпринятое профессором Намкаем Норбу, одним из самых замечательных ученых и Учителей нашего столетия. Книга "Друнг, Дэу и Бон" содержит редкие и очень ценные сведения о добуддийской культуре Тибета, начиная с времени

правления первого тибетского царя НятриЦенпо и кончая временем 28-го царя, Лхатотори Ненцена. Тема раскрывается в свете трех категорий, лежащих в основе тибетской цивилизации, — это *друнг* (предания), *дэу* (язык символов) и традиция *Бон*.

Вся книга пронизана высочайшим умом и великим состраданием профессора Норбу. Он поочередно исследует сначала тибетский народный эпос и легенды, затем тайны древнего языка символов, передающего невыразимую обычными словами мудрость, и, наконец, сложные вопросы добуддийской религии *Бон* в контекстесодержащихся в ней двенадцати "знаний", или "наук". Во всех трех разделах книги он стремится вскрыть подлинные корни современной тибетской культуры и сохранить это знание для всех нас.

Библиотека тибетских сочинений и архивов особенно приветствует научные исследования, которые проливают свет на сокровищницу древней мудрости Тибета и показывают ее влияние на историческое и культурное наследие, сохраняемое в наше время тибетцами. Поэтому мы рады выходу в свет этой книги и уверены, что она принесет пользу ученым и всем, кто интересуется тибетской культурой.

Благодарим Дона Эйзенберга, посвятившего много времени компьютерному форматированию книги. Верим, что эта большая работа сохранит свою ценность и в далеком будущем.

Гяцо Церинг

Директор Библиотеки тибетских

сочинений и архивов

Март 1995 года

Замечания по транскрипции

Мы приняли упрощенную систему фонетической транскрипции тибетских слов, которая позволяет читателям-неспециалистам безтруда произносить тибетские фонемы, пусть даже и не совершенным образом. Согласные и гласные звуки произносятся как в русском языке за следующими исключениями: гласные *о* и *у* произносятся как в немецком языке, сочетание *ng* произносится как носовой звук *н*, заднеязычные *гик*, губные *бия*, зубное *з* после гласных практически не произносятся.

Большинство тибетских слов состоит из двух слогов, и ударение обычно падает на второй слог. В примечаниях и для терминов в скобках дана научная транслитерация по Уайли.

Вступление

Автор этой книги, профессор Намкай Норбу, — одна из наиболее самобытных и неповторимых личностей в области современной тибетской культуры. Хорошо известный на Западе как один из самых авторитетных учителей Дзогчена (*rDzogschen*), древнего учения, воплощающего сущность тибетской духовности, он к тому же обладает широкими и

глубокими познаниями во всех религиях, медицинских и астрологических традициях Тибета, исследованию которых он отдал много времени и посвятил множество сочинений. В частности, отдав много лет изучению истоков культуры, он отыскал корни удивительного расцвета мудрости и духовности, произошедшего на "Крыше мира", в древнем царстве Шанг-Шунг (ZhangZhung) и религии Бон. В этой книге, написанной в 1982 году, он дает всеобъемлющий обзор добуддийской тибетской культуры, отталкиваясь от повторяющегося в нескольких исторических текстах утверждения о том, что в древнем тибетском государстве правление опиралось на три фактора: *друнг* (sgrung— предания); *дэу* (Ide'u— язык символов) и *Бон* (Bon). На основании нескольких выдержек из исторических источников и ритуальных текстов автор с удивительной ясностью раскрывает предназначение и характерные черты древней тибетской мудрости, углубляясь в каждую из различных традиций познания и магических ритуалов, принадлежащих к двенадцати "знаниям" или "наукам" (shesrabcsugnyis) Бон, и используя своеобразный и глубокий метод толкования, который может быть применен также при изучении других религиозных традиций древности.

Первая глава книги посвящена *друнг*, в который входят всевиды преданий, от эпических стихотворных произведений до легенд, от басен до анекдотов, которые, несомненно, составляли "светскую" культуру страны. Как и в других древних цивилизациях, культурное наследие народа в сущности держали в своих руках сказители (sgrungmkhan), которые в своих эпических сказаниях истихтах, а также в родословных царей и знати и преданиях о значительных исторических событиях передавали потомкам все наследие традиционного знания и космогонических представлений, являвшегося достоянием страны. Поэтому все это было главным средством распространения культуры и образования. Кроме того, как объясняет автор, многие из этих повествований происходят от "исходных мифов", обеспечивавших действенность и правильное отправление ритуалов *Бон*, — в книге мы находим многочисленные примеры этих мифов.

Во второй главе речь идет о *дэу*, своде символических или тайных языках, используемых для передачи информации и тайных сообщений посредством слов и с помощью предметов, несущих особый смысл. Таким образом, они были инструментом для обнаружения мудрости, которая не может быть сообщена открыто, — "ключом", открывающим врата к познанию невыразимого и неведомого. Этот вывод мы можем сделать, рассмотрев их использование в учении Дзогчен и связь вероятного первоначального значения слова *дэу* с конкретными практиками гадания. Однако, область *дэу* не ограничена духовными посвящениями или гаданием, они также широко использовались придворными как своего рода шифр для стратегических и политических целей, а простыми людьми для своих нужд и разрешения своих проблем. Скорее всего, до нашего времени дошел только внешний, более поверхностный аспект этой древней формы знания в виде тайны или загадки, потому что именно таково значение этого слова, сохранившееся в современном тибетском языке.

Главная часть этой книги посвящена *Бон*. Она делится на тринадцать глав; одну вводную и двенадцать, соответствующих "двенадцати знаниям" *Бон*. По-видимому, первоначально *Бон* состояли из комплекса ритуально-магических познаний и практик, основанных на принципе взаимодействия человека и внешних сил природы и космоса, "невидимых" с точки зрения обычного восприятия, но в значительной степени влияющих на жизнь человека и предопределяющих ее. Как явствует из сохранившихся ритуальных текстов и из данной книги, древние *бонпо*, 4 обладали глубоким знанием энергетического измерения человека и присутствующих во вселенной энергий, олицетворяемыми или повелителями которой является множество не принадлежащих к миру людей могущественных существ, способных как

помогать, так и вредить человеку. Как гласит предание, эти ритуалы и практики, иногда включавшие жер-твоприношения животных, некогда были пересмотрены и систематизированы Шенрабом Мивоче (gShenrabmiboche), Учителем из Шанг-Шунга, который во многом похож на великих святых и основателей древних религий. Впоследствии его учение классифицировалось по-разному, причем деление на "двенадцать знаний", по-видимому, является самым древним, в чем у нас будет случай убедиться.

Объектом серьезного изучения и исследования в области тибетологии *Бон* стал только в самые последние годы, так что многое его происхождения и истории развития остается невыясненными ставится под сомнение, в том числе и по причине скудости древних источников и археологических находок. Современный *Бон*, в котором имеется систематизированный канон, очень похожий на буддийский, по своим философским принципам, ритуалам и практике медитации не отличается от других тибетских школ, принадлежащих к буддийской традиции. Разграничение более "подлинных" или древних традиций и тех, что подверглись влиянию буддизма, представляло собой одну из главнейших задач людей, в последние годы занявшихся изучением *Бон*; однако, результаты этой работы не всегда были удовлетворительны и согласовались друг с другом. Именно поэтому порой наблюдалась тенденция отбросить идею о том, что *Бон* представлял собой автохтонную религию Тибета, и в противовес ей выдвинуть гипотезу о *Бон* как следствии процесса религиозного синкретизма, который имел место на западе и северо-западе страны в эпоху, предшествовавшую официальному введению буддизма в Тибете в седьмом и восьмом веках н.э. и объединил индийские, буддийские, иранские и другие элементы. В результате такой возникшей в тибетологии тенденции считается, что изучение до-буддийской религии Тибета следует отличать от изучения религии *Бон* и основывать глазным образом, если не исключительно, на рукописях из Дуньхуана,⁷ вопреки тому факту, что эти рукописи, по общему согласию признанные достоверными источниками для изучения тибетской истории и религии, содержат в себе многочисленные описания ритуалов, совершаемых священнослужителями, называемыми *бонпо* и *шенпо*. Кроме того, большую часть познавательных и магическо-ритуальных традиций, содержащихся в "Двенадцати знаниях" *Бон*, обычно относят к так называемой "народной религии", причем это выражение, хотя и передает смысл "автохтонности" и "традиционности", тем не менее не помогает выяснить ее происхождение или место в истории.⁹

На мой взгляд, важность исследований профессора Намкая Норбу заключается в его способности объяснить различные культурные и религиозные феномены древнего Тибета в свете ясной и последовательной интерпретации, ключом которой является концепция человека с одной стороны как неделимого центра внутренних энергий, символизируемых божествами, а с другой стороны как "опоры" внешних энергий, которыми владеют различные классы существ. На основе этого знания различные явления жизни интерпретировались как возможный способ взаимодействия между этими двумя видами энергии. В древние времена тибетцы верили, что, вторгаясь в природу и нарушая изначальную гармонию, человек может потревожить энергии или "божеств", связанных с различной средой обитания, а происходящая от этого дисгармония может привести к ухудшению его здоровья и благополучия. *Бонпо* были знатоками в определении причин таких нарушений методами гадания, астрологии и других и умели назначать надлежащие средства, которые в большинстве случаев заключались в ритуалах, которые в этой традиции являются главными методами восстановления космической и личной гармонии. В наше время понимание ценности и важности этих ритуалов означает открытие безграничной панорамы изначального опыта и знания человека, ибо, как говорит великий ученый Мирче Элиаде в заключение

своего труда по изучению австралийских религий: "Конечная цель историка религии заключается не в том, чтобы указать на существование определенного числа типов или схем религиозного поведения с присущим ему символикой и теологией, а в том, чтобы *понять его смысл*".¹⁰

Нам пришлось стать свидетелями происходящего в нашу эпоху исчезновения ценностей и традиций, опирающихся на тысячелетние цивилизации. В наше время человек, очевидно, забыл о той своей части, которая сформировала коренное ядро мифов и ритуалов древних людей. И поэтому опасность вымирания культуры, связанной с древними традициями, каковой является и тибетская цивилизация, означает утрату знания, принадлежащего всему человечеству, поскольку оно являет собой часть той первичной мудрости или целостного видения, которую мы обнаруживаем в различных формах во всех религиозных культурах мира.

При переводе с тибетского оригинала, при редактировании и составлении примечаний я получал щедрую помощь автора, который был моим профессором тибетского языка в Институте Востоковедения Неапольского университета. С невероятным терпением он просмотрел весь перевод и помог мне разрешить некоторые сомнения и трудности, особенно при истолковании отрывков из древних ритуальных текстов, которые часто содержат термины и выражения, уже исчезнувшие из современного тибетского языка и отсутствующие в доступных нам в данное время словарях. Сердечную благодарность я приношу также Лону (slob dron) Тэндзин Нам-даку (bsTan'dzin namdag), главному знатоку *Бон* из монастыря Мэлри (sManri) в Центральном Тибете, который во время своего пребывания в Италии в августе 1989 года прояснил для меня аспекты и особенности древних ритуальных традиции. И, наконец, я хочу поблагодарить Гэше (dgebshes) Тэндзин Вангьяла (bsTan'dzindbangrgyal), молодого бонского ученого, в настоящее время живущего на Западе, который помогал мне преодолеть встречавшиеся при переводе трудности.

Адриано Клементе

Май 1991 года

Введение

Изучение религиозной традиции *Бон*, существовавшей в Тибете за много столетий до распространения буддизма, является необходимым условием, если мы хотим исследовать зарождение и историю цивилизации Страны Снегов. Первоначально слово *бон* обозначало различные существующие религиозные и магическо-ритуальные традиции, которые, вполне вероятно, были основаны на элементах, общих для всего паназиатского шаманизма. Этимологически это слово происходит от глагола *бон па* — "произносить магические формулы", потому что занимающиеся этим практики получали силу от чтения мантр — слогов или звуков, способных воздействовать на определенные уровни энергии. Благодаря вибрации мантры древние бонцы получали возможность соприкоснуться с невидимыми энергиями и оккультными силами, которые управляют жизнью, и пользоваться ими.

В историческую эпоху, которую, по всей вероятности, можно датировать приблизительно началом второго тысячелетия до новой эры,² среди нескольких существовавших ритуальных

традицийодержала верх одна, которая, если можно так сказать, подчиниласебе и поглотила все остальные. Основание этой системы, ставшей"официальным" учением *Бон*, приписывается Учителю Шенрабу Ми-воче, жившему в Шанг-Шунге, в области, расположенной между горой Тисе (Кайлаша) и озером Мапам (Маносаровар), которая во всех отношениях может почитаться колыбелью тибетской культуры.Имя Шенраб Мивоче означает "Великий человек, высочайший из Шен". *Шен* — это название рода, к которому он принадлежал и к которому исторические источники относят имена его предшественников на протяжении нескольких поколений. Самым значительным новшеством в его Учении была отмена древнего обычая жестоких жертвоприношений и введение в употребление фигурок изглины или масла, заменивш приносимых в жертву людей или животных, причем эта традиция и поныне сохранилась не только в Бдн,но и во всех других школах тибетского буддизма.⁴ Такимобразом, главной его миссией было обновление и реформированиесуществовавших до него представлений и ритуалов, что явно просматривается в теоретических принципах и методах практики, составляющих "двенадцать знаний", двенадцать разделов *Бон*, распространенных в Тибете во времена первого царя Нятри Ценпо.⁵Согласно историческим источникам, они представляют всю тибетскую культуру, каковой она была до окончательного пришествия буддизма в восьмом веке.

Остановимся ненадолго на истории Тибета, чтобы получить общую картину происхождения и эволюции этой страны. В целом ее можно разделить на три исторических периода: в первом существовало только государство Шанг-Шунг; во втором Шанг-Шунг сосуществовал с новым государством Тибет, расположенном в плодородной долине Ярлунг; третий же, начинающийся с захвата Шанг-Шунга Тибетом, заканчивается падением Тибетской империи в девятом веке.⁶

Центр государства Шанг-Шунг расположен на месте современного района Гугэ в Западном Тибете, но его власть распространялась практически на всю территорию, впоследствии вошедшую вЦентральный и Восточный Тибет. Возможно, правительство Шанг-Шунга не осуществляло прямого контроля над этими регионами, ограничиваясь сбором ежегодной дани, однако его цивилизация и культура, основанные на традициях *Бон*, широко распространились по всей территории Тибета. Начало этой эпохи, вероятно, совпадает временем жизни Учителя Шенраба Мивоче и его покровителя царя Тривэра Сэрги Чаручена.⁷ Что касается названия "Шанг-Щунг", то первоначально страна, вероятно, называлась просто "Шунг", а "Шанг" (zhang: дядя по матери) было добавлено позднее в знак уважения, так как многие тибетские цари женились на царевнах из Шанг-Шунга. Слово *шунг* (zhung) соответствует тибетскому "кюнз" (khyung) — *орел-гаруда*,⁸ который в древней цивилизации символизировал энергию, связанную с огнем, который в *Бон* считается самым активным из пяти элементов. И поныне поблизости от горы Тисе есть место, называемое Кюнглунг, "долина птицы *кюнз*", где в свое время располагалась столица царей Шанг-Шунга.⁹

Во втором периоде мы видим расцвет династии царей Ярлун-га, маленького государства в Центральном Тибете, которому предстояло заложить основу Тибетской империи последующих столетий. Но культура этого царства была культурой Шанг-Шунга, то жесамое можно сказать и о его религии. Все исторические тексты свидетельствуют о том, что на протяжении тридцати трех поколений царей, начиная с Нятри Ценно и кончая Сонгценом Гампо(умер в 649 году), государственной религией был *Бон*, и при царе всегда неотлучно находились один или несколько царских жрецов, которые назывались *кушен* (skugshen). Эти жрецы служили телохранителями царя и их существование было совершенно необходимо для поддержания его престижа, а также благосостояния всегонарода и страны. Тем не менее,

бывали случаи, когда цари пытались восстать против власти жреческого сословия, напрямую связанной с интересами государства Шанг-Шунг, которое первоначально пользовалось некоторым превосходством над новым государством: достаточно упомянуть тот факт, что по традиции имена тибетским царям давали жрецы Шанг-Шунга на шанг-шунгском языке. Восьмой царь Тригум Ценпо (около 1-го века н.э.) был первым, кто попытался по политическим соображениям подавить *Бон*, изгнав всех жрецов и организовав суровые гонения на священнослужителей. Он был озабочен растущим престижем жреческого сословия и боялся, что Шанг-Шунг может завоевать Тибет, довольно молодое по сравнению с другими государство, которому еще не доставало соответствующего политического и военного могущества, чтобы защитить свою независимость. Но преследования со стороны Тригума Ценпо не достигли желаемой цели, так как царь был убит, а с восхождением на престол его преемника Пудэ Кунгела I *Бон* восстановил свое высокое положение. В свете последующих событий неудачу, постигшую Тригума Ценпо, можно объяснить отсутствием такой культуры, которую можно было бы противопоставить в качестве альтернативы *Бон* Шанг-Шунга, и поэтому стремление оградить политическую власть от влияния священнослужителей не могло осуществиться прежде, чем царь Сонгцен Гампо, опираясь на буддийскую культуру, заимствованную из Индии и Китая, сумел заложить основы новой культуры и религии, способной выдержать состязание с автохтонной религией.

С царя Сонгцена Гампо начинается третий и последний период истории древнего Тибета, совпавший с захватом государства Шанг-Шунг и расцветом Тибетской империи, которое за короткий срок стала одной из самых могущественных в Центральной Азии. Развивая дипломатические связи с Непалом и Китаем, Сонгцен Гампо способствовал распространению буддизма, хотя в качестве государственной религии буддизм был официально принят только в следующем столетии, во время правления царя Трисонг Дэуцена (742-797 гг.). Заложив основы для распространения новой культуры, Сонгцен Гампо сумел завершить аннексию Шанг-Шунга, заманив царя Шанг-Шунга Лигмигя I в засаду и убив его. С этого момента начался упадок древней религии *Бон*, но несмотря на это на протяжении всего периода существования тибетской монархии вплоть до ее падения, которое, по преданию, совпало с убийством царя Лангдармы в 842 году н.э., царя Тибета продолжал сопровождать жрец *бонпо*, который по желанию царя совершал наиболее важные ритуалы для привлечения удачи и славы, при рождении сына, при бракосочетании царя и других особо важных событиях.

Вплоть до этого периода основу тибетской культуры, по нашему предположению, составляли "двенадцать знаний" *Бон*, где мы находим ритуалы и традиции, которые, влившись в практику буддизма, определяли лицо тибетской культуры и духовности вплоть до наших дней: это наука целительства и астрология, методы гадания, ритуалы для подчинения и убогствования, космогонические предания и так далее. Когда впоследствии *Бон* был подразделен на "девять путей" (*thegparimdgü*), эти "двенадцать знаний" вошли в четыре Учения "*Бон* Причины" (*rgyubon*), которые были так названы, чтобы отличить их от пяти Учений "*Бон* Плода" (*'brasbu'ibon*), который официально считался более высоким Учением.¹³

Попробуем разобраться, каково предполагаемое происхождение этой классификации. В пять "*Бон* Плода" входят главным образом Учения, которые мы можем обнаружить в буддийской традиции Махаяны и Тантраяны, и поэтому можно предположить, что они были привнесены в *Бон* в более поздний период, чем период "двенадцати знаний"; и только подлинность и оригинальное происхождение последнего, девятого "пути", представляющего собой учение Дзогчен, не подлежит никакому сомнению, так как его историческое появление может быть соотнесено с царством Шанг-Шунг.¹⁴ Во всяком случае, можно предположить, что *бонпо*

заимствовали элементы буддизма, не признавая их таковыми, что и утверждают некоторые ученые, ¹⁵ или же, что они сделали это вынуждено, стремясь выжить под натиском буддийской религии. Очевиден тот факт, что в современном каноне школы *Бонпо* содержатся самые важные буддийские тексты, разве что под другими названиями, и даже изображения Шенраба Мивоче во многом похожи на изображения Будды Шакьямуни.¹⁶

Вероятно, первоначально существовали веские основания для такого преобразования и адаптации буддийских элементов, скорее всего, именно для сохранения подлинного учения *Бон*, но вскоре этот принцип был забыт, и философское учение, заимствованное из буддизма, одержало верх над оригинальными традициями. Возможно, именно в этот период первоначальный *Бон* был отнесен к "*Бон Причины*", то есть к Учению, предшествующему "*Бон Плода*" или занимающему более низкое по сравнению с ним положение.¹⁷ Подлинные же принципы древней культуры *Бон* были переименованы и почти полностью исключены приверженцами официального *Бон*.

Основопологающие принципы древней традиции *Бон* не выражены в философских представлениях, и их с трудом можно обнаружить в канонических текстах.¹⁸ Их можно только собрать по каплям из содержащихся в древних ритуальных текстах мифологических преданий, которые служат вступлением к ритуалам и обеспечивают их действенность. Читая эти мифы, мы можем понять принципы, лежащие в основе различных ритуалов, и определить наиболее характерные черты древней традиции *Бон*: практическое и конкретное знание разных аспектов энергии человека в связи с измерением, в котором он живет. В этом она весьма отличается от буддийской философии, которая больше сосредоточена на природе ума и ее многообразных психологических аспектах. В традиции *Бон* заключена самобытная мудрость тибетцев, которая пронизывает все культурные и религиозные аспекты жизни Тибета, но в наши дни ей угрожает опасность полного забвения.

Как всем известно, в настоящее время Тибет находится под властью Китайской Народной Республики, причем из всей его обширной территории центральные и западные области, а также небольшая часть Восточного Тибета входят в состав так называемого "Тибетского Автономного Района", которым управляют китайцы, а восточный регион был поделен между четырьмя провинциями Китая (Цинхай, Ганьсу, Сычуань и Юньнань). Ладакх, страна с тибетским населением и культурой, входит в состав Индии, и только маленькое государство Бутан, по культуре своей также тибетское, пользуется политической независимостью. Все тибетское население, включая беженцев, осевших преимущественно в Индии и Непале, составляет не более шести миллионов человек, и такое небольшое число обитателей столь обширной территории, как Тибет, составляющей почти четверть площади современного Китая, конечно же, совершенно незначительно по сравнению с миллиардом китайцев. Следствием такого положения вещей является опасность того, что тибетский народ и культура могут быть обречены на исчезновение. Единственный способ спасения тибетской нации — это сохранение ее культуры, а чтобы по-настоящему понять ценность культуры любой страны, позволяющей ей выжить, необходимо отыскать ее подлинные корни — для Тибета это, без сомнения, древняя традиция *Бон* и цивилизация Шанг-Шунга.

Что касается построения этой книги, то я предпочел представить читателю культуру древнего Тибета в трех аспектах: *друнг* (предания), *дэу* (язык символов) и *Бон*, исходя из часто встречающегося в трудах тибетских историков утверждения, о том, что Тибетское государство было основано на этих трех составляющих.

Например, в произведении Соднам Гелцена (1312-1375) "Зерцало царских родословных"¹⁹ говорится:

Политика (chabsrid) опирается на друнг и дэу.²⁰

В "Красных Анналах" Цалпа Кунга Дордже (1309-1364) (21) сообщается:

Рулэке²² возвел на трон царевича Нятри и даровал ему имя Пудэ Кунгел. Старшему брату, Шатри, и младшему брату, Чатри, он вверил правление Конгпо и Нянгпо. ²³Он победил Лонама. Во времена этих двоих (Рулэке и ПудэКунгела)²⁴ пришли друнг и дэу.²⁵

А в "Анналах" Пятого Далай-ламы Лобсанга Гяцо (1617-1682) ²⁶ утверждается:

Чатри получил имя Пудэ Кунгел. ²⁷Во время правления его отца (Тригума Ценпо) появился Бон дур (ритуалов)шен (жрецов)²⁸ Шанг-Шунга и Труша (Гилгит). В его царствование была построена крепость Чингва Тагце²⁹ и пришли друнг, дэу и великое шенпо Небесного Бон (gnambon)... (Тридра Пунгцен) и Мэнса Лутэнг имели сына — Три Тогдже Тогцена (ок. 3-го века н.э.), и на протяжении двадцати семи поколений царей³⁰ политика охранялась друнг, дэу и Бон!³¹

Оценивая традицию древних тибетцев управлять своей страной, опираясь на предания и язык символов, как примитивный обычай, свойственный отсталым цивилизациям, многие ученые недооценивают их значение и не удосуживаются предпринять исследование истинной сущности *друнг*, *дэу* и *Бон*, а также функций, которые были для них характерны в древнем Тибете. Следовательно, исчерпывающее исследование этого вопроса еще ждет своего часа. -п Однако, как ясно указывают исторические источники, исследования в этой области жизненно необходимы, и глубокое понимание значения этих трех основополагающих аспектов является единственным ключом, который откроет нам драгоценную сокровищницу тибетской культуры.

Отдавая себе отчет в этом, я предпринял исследование традиций *друнг*, *дэу* и *Бон*, стремясь выяснить лежащие в их основе особенности и разрешить, насколько это в моих силах, самые неясные и трудные моменты. Я надеюсь, что эта работа, явившаяся плодом моих исследований, внесет вклад в сохранение бесценной тибетской культуры и даст всем тибетцам нынешнего и будущих поколений, которые будут хранителями этой культуры, а также всем, кто любит и изучает ее, всестороннее понимание ее подлинных корней.

Друнг, Дэу и Бон

Глава I Друнг: предания

I. Слово *ДРУНГ*

Друнг — это древнее тибетское слово, традиционно используемое для обозначения двух разных видов преданий. В первый из них входят все предания о древних исторических событиях, обогащенные аллегорическими элементами и поэтическими украшениями. Классическими примерами являются легенды, составляющие эпос о царе Кэсаре из Линга и другие циклы сказаний, например, об Аку Тонпа¹ и Ничо Сангпо, ² в которых в историческую основу вплетены элементы фантастики и легенд.

Второй вид сказаний составляют исключительно сказки о чудесах, юмористические или удивительные, очень увлекательные, но лишенные какой бы то ни было исторической основы, — такие как "Сказка о золотом мертвце" (Miogsersgrung), чрезвычайно популярная среди тибетцев, или "Сказки о воробье" (mChilpa'isgrung), а также сказки о других птицах и животных: обезьянах, зайцах и т.д. Эти сказки, неизменно пользующиеся любовью всех тибетцев независимо от возраста и пола, издревле передавались из поколения в поколение с неизбежными вставками, добавлявшимися к первоначальной основе. Только немногие из них были записаны. Друнг, который, по утверждению исторических текстов, в древние времена служил опорой правителям Тибета, относится к обоим жанрам.

II. Эпос о Кэсаре из Линга

Эпические поэмы о царе Кэсаре из Линга³ представляет собой самый популярный во всем Тибете цикл легенд. Они берут начало не самой древней эпохе и поэтому не могут служить образцом древнего *друнг*, цитируемого в исторических документах, тем не менее, содержа в себе элементы и особые черты, обладающие несомненной литературной и культурной ценностью, они, безусловно, заслуживают нашего внимания.

Легенды о Кэсаре очень точно описывают представления и обычаи тибетцев, живших в древние времена, в том числе нравы и обычаи, характерные для конкретного времени и конкретного региона, и поэтому могут расцениваться как подлинные факты о жизни и общественном устройстве в древнем Тибете. Кроме того, в отличие от других циклов сказаний и легенд, они написаны поэтическим языком, музыкальным и лёгким для понимания, с остроумием и чувством юмора, то есть обладают всеми признаками, указывающими на их происхождение от вдохновенного творчества сказителей.⁴ Поэтому все тибетцы, молодые и старые, читают их с огромным удовольствием.

Есть много оснований полагать, что царь Кэсар из Линга и другие герои эпоса действительно жили в конкретную историческую эпоху, потому что многие из упоминаемых личностей, родовых имен, названий местностей, замков, развалины которых сохранились, уже идентифицированы. Но хотя мы и признаем историчность личности царя Линга, которого легенды рисуют как героя-сверхчеловека, наделенного сверхъестественными способностями йогина, махасиддхи или *тэртона* (открывателя священных сокровищ),⁶ трудно установить, когда именно он жил и действительно ли могна протяжении одной жизни совершить все многочисленные деяния, перечисляемые в посвященных ему поэмах, таких как "Война между Хором и Лингом",⁷ "Война между Моном и Лингом",⁸ "Цитадель сокровищ страны Тагзиг",⁹ "Цитадель доспехов страны Тругу"¹⁰ и других, общее количество которых составляет шестьдесят томов, содержащих более ста тысяч стихов.¹¹ Тем не менее, даже если только основа этих легенд имеет под собой историческую основу, а большинство эпизодов является плодом поэтического воображения сказителей, эпос о Кэсаре содержит такое огромное число стихов, что с ним не может выдержать сравнения ни одно произведение этого жанра не только тибетского народа, но и любого другого. Поэтому данный эпос сияет как бесценная драгоценность, проливая свет на всю национальную культуру. Кроме того, он всегда играл важнейшую роль в формировании тибетского народа, выступая в качестве средства распространения образования и культуры, что свидетельствует об огромной важности *друнг* для этой древней цивилизации.

III. Установление дат исторического периода связанного с Кэсаром

Что касается возможности установления дат жизни героя Линга, то в исторических текстах традиции сакияпа ¹² утверждается, что когда Пата Лодро Гелцен (1235-1280) возвратился в Тибет из Китая, ¹³ то после смерти князя Дралха Цегела Лингского он получил в дар его "непобедимый меч" (*yazi*). Его надлежало использовать как "опору" в духовных практиках, совершаемых на благо покойного князя. Впоследствии этот меч находился в хранилище священных реликвий в монастыре традиции сакия. На основании этих данных мы должны датировать эпоху Кэсара приблизительно первой половиной тринадцатого столетия, поскольку Дралха Цегел был сыном Гяца Шелкара, сводного брата Кэсара, но, с другой стороны, призывание, обращенное к махасидхе Тангтонгу Гелпо (1385-1509), ¹⁴ которое имеется в поэме "Война между Моном и Лин-гоМ" ¹⁵, дает повод отнести эту дату к пятнадцатому столетию. Но многие ученые все же придерживаются мнения, что эта дата должна быть намного более ранней. Великий ученый школы *нингмапа* Де-ванг Норбу (1618-1755) ¹⁶ утверждает:

Царь Линга, называемый Кэсаром, должен был жить во времена Намдэ Одсунга или его сына. Действительно, в "Единственной книге рода Ланг" ¹⁷ написано, что Кэсар был покровителем (*sbyihbdag*) Амэ Чангчуб Дрэкола (966-1076) из рода Ланг и что после того, как последний признал Кэсара воплощением Трисонг Дэуцена, а себя — воплощением Гуру Падма (самбхавы), он предсказал, что Кэсар проживет восемьдесят восемь лет. Именно тогда и жил Кэсар, и даты его жизни нельзя отнести ни к более раннему, ни к более позднему времени. Некоторые последователи школы *нингма*, ¹⁹ основываясь на сведениях из "Единственной книги рода Ланг", утверждают, что он был воплощением могущественного царя (Трисонг Дэуцена), но мой коренной Учитель ²⁰ считал его чудесным проявлением Дордже Лэгпы. ²¹ Это кажется мне более вероятным, хотя не противоречит предположению, что, желая принести счастье Тибету силою власти или обета Дордже Лэгпы, царь Трисонг Дэуцен на самом деле заставил его проявиться в облике человека. ²²

IV. Отрывок из "Рождения в Линге"

В эпических поэмах о Кэсаре часто встречаются противоречия - одни из них касаются хронологии, другие смысла, но мы не должны забывать о том, что большинство этих поэмов возникло благодаря творчеству разных сказителей, стихотворные импровизации которых были записаны намного позже. Кроме того, на протяжении жизни нескольких поколений в первоначальный цикл, несомненно, вошло много новых эпизодов, поэтому едва ли можно удивляться существованию противоречий. В любом случае, все поэмы замечательны своим неповторимым стилем, своими литературными достоинствами, использованием притч и аллегорий, изящным чередованием стихов и прозы и многим другим. В качестве примера приведем отрывок из "Рождения в Линге", ²³ где описывается рождение Гяца Шелкара, сводного брата Кэсара.

Муса (жена из племени Му) ²⁴ родила Сэнглона; был он перерождением брахмана Дэвадатты, и кожа его была тонка и нежна, как белый китайский шелк, а тело мягкое, " как белое масло. Ласков он был, как весеннее солнышко и чарующе непринужден, как свободно вывязанный изящный узел. Лучезарен был его облик, а голос звучал сладкозвучной флейтой, ум же был — сам ясный свет. Воткаков был он. Был рожден он, чтоб стать для врагов неприступной твердыней, стать *сэнкар* (небольшой храм или шатер) для *вэрма*, ²⁵ стать опорой — камнем *ла* ²⁶ для связанных обетом божеств. Чипон женился на Подса (тибетская жена) Мэтог Траши Цо и имел четырех детей: трех сыновей - Юнпэн Тагела, Лэнпа Чогела и Нанг-чунг Ютага —

и одну дочь, Лхамо Юдрон.

Женой Сэнглона стала Гяса (китайская жена) Лхакар Дронма, которая в день полнолуния "победоносного" месяца женского года Воды-Быка²⁷ родила сына. Лик его был, как луна, ум его был безграничен, как небо, а все занятия его были делами духовными. Был рожден он, чтобы стать для врагов ядовитым шипом, для друзей же белымкитайским шелком. Отвагой он был схож со свирепым тигром, а удалью с беспощадным ястребом. Родные звали его Шеллу Нима Рангшар (Восходящее Солнышко), народ дал ему имя Бумпа Гяца Шелкар. Затем ламы совершили ритуал привлечения процветания и долголетия, его дяди по отцу высказали свои обеты-пожелания, а тети по матери в честь его рождения тринадцать дней пели и танцевали.

Один за другим три предводителя высшего, среднего и нижнего рода (Линга) — Лхабу Намка Сэншел, Лэнчен Тарпэй Соднам и Чипон — поднесли новорожденному на счастье приветственные шарфы, обернув их вокруг его шеи. Чипон пропел так:

"О, великое, чистое, божественное племя!

Первый плод наших заслуг —

это знак, возвещающий возрастание мощи,

это первое исполнение наших мечтаний

это первая наша победа над врагами;²⁹

так внимайте же этой сладкозвучной песне!"

Три же предводителя пропели такую песню:

"А ла та ла та ла — вот наша песнь! Мы подносим ее Цангпа, великому божееству!³⁰ Мы подносим ее Магелу Помра, божееству места!³¹ Мы подносим ее могущественному Гэндзо, местному охранителю (zodog)!³²

Мы подносим ее Нентагу Марпо, божееству рождения (skyes lha)³³

Да продолжает нас укрывать всеукрывающее небо! Да продолжает быть нам опорой вседержущая земля! Если не знаешь, что это за страна, то это просторно и радостно смеющихся пастбищ, место встреч Тагтанг Трамо (Пестрое Высокогорье Тигра).

В великом четырехугольном шатре из волоса яка³⁴ — обитель счастья. Если не знаешь, кто я, то я Чипон Гелпо, рожденный <матерью> Ронгса;³⁵ предводители высшего и среднего рода вторят моей песне.

Мы, три брата, подносим тебе эту песнь.

Сегодня на небе благие созвездия

благоприятны час и знаки земли.

При таком сочетании трех благоприятных знаков,

дабы почтить Владыку Мупа,³⁶

пусть же поет и танцует чистый народ Линга!

Пусть святые ламы исполняют ритуалы долголетия и процветания, и очищения водою и дымом! Пусть мать и тетушки по матери выскажут чистые обеты-пожелания! Пусть отец и дядюшки по отцу внушат надежду и мужество!

Древнее изречение тибетцев гласит: "Если почитаются божества, драгоценности и правители, все желания осуществляются. Займешься ли ты торговлей, станешь возделывать поля или сражаться на поле брани, повсюду будет тебе счастье. Станешь ли заботиться о своем коне, своей жене или своем доме, все это принесет тебе благо!" Со времен (прародителя) Линга Чонпэна Нагпообычай страны Линг, страны высоких перевалов был таков:

если придет враг, все вместе мы поднимем копья, а придет друг, будь у нас хоть горсть еды, мы поделим ее поровну кончиком ножа. Вот какие дары поднесены были новорожденному от Сэрпа, высшего рода:

Десять предметов, украшенных желтым золотом, золотой панцирь с шелковой бахромой, золотой шлем с *гелценом*³⁷ из желтого шелка меч с золотой рукоятью темно-рыжий конь по имени Летящая Золотая Птица с золотым седлом, уздечкой и чепраком, украшенным приносящим счастье желтым шелковым шарфом; таковы были девять даров из желтого золота. Вот какие дары поднесены были новорожденному от Омбу, среднего рода Линга: белый *чортэни*³⁸ из закрученной вправо раковины чудесным звуком, белый панцирь из раковин с длинной золотой бахромой, белый шлем из раковин с плюмажем из белого шелка, меч, называемый "Рубящий по велению мысли",³⁹ с блондрюкоятью чистого серебра, скакун цвета луны с серебряным седлом, уздечкой и чепраком,

украшенным приносящим счастье белым шелковым шарфом;

таковы были десять белых даров из раковин. Я же, Чипон из Мупа, принадлежащий к нижнему роду, преподношу вот какие дары:

бледную бирюзу с отметиной, похожей на каплю молока, бирюзовый панцирь под названием "Защищающий гору", бирюзовый шлем под названием "Округлый небесный свод", богато украшенный тучей развевающихся вымпелов, — все это родовые сокровища Кораллового Божества (*byurlha*), Владыки Джанга⁴⁰; темно-рыжего коня с бирюзовой гривой, богатым бирюзовым седлом, уздечкой и чепраком, меч, называемый "Одним ударом разрубающий оленя на части", украшенный лазуритовым поясом и ножнами из крокодильей кожи с парчой; таковы девять бирюзовых даров, поднесенных нижним родом.

Народ, составляющий шесть общин Линга, происходит из трех родов: высшего, среднего и нижнего, разделенных так не по званию или престижу, но по давности отделения кланов со времен прародителя Чонпэна Нагпо, предка, общего для всех родов. Три золотых цветка предводителей родов помещаются в сосудах, украшающих макушку их головы; их слова — нектар, стекающий с кончика их языка, их деяния служат благу шести общин. Пословица

древних тибетцев гласит: "В монастырской школе о четырех углахдержатель сосуда учений Сутры и Тантры - тот, кто владеет практикой трех обучений"⁴¹

Во дворце высшего монарха на троне, подобающем высокому званию, восседает тот, кто обладает самыми высокими способностями и умом."

Поэтому племя бирюзово-огриной белой львицы дружит только со снегами, и нет ему нужды бродить по городу.

Потомство лазурного бирюзового дракона одним лишь облакам поверяет свою прекрасную песнь, и нет у него никакого желания разбредиться по дальним странам.

Потомки же племени Мугпо Донг ⁴² помышляют только о покорении других народов и не страшатся утратить власть в собственной стране. Но пусть даже солнце согревает четыре континента, если бы белая, как драгоценная раковина, луна не взошла на небе, кто во тьме указал бы путь?

Здесь не поможет ясный свет звезд.

Так, дабы покорить двенадцать цитаделей Тибета

и четыре страны демонов на четырех границах в чистом Линге божества нашли своего избранника.

Он сумеет сражаться с храбрейшими

будет опорой и мощью избранных воинств,

и три предводителя заблестят как восходящее солнце.

Он усмирит злых духов, чинящих препятствия (bgegs), покорит богов, пишачей и ракшасов, и возвысится надо всем человеческим родом.

Помогать ему будут лха - боги горнего мира небесного почитать его будут нен — божества-покровители, подносить дары будет нагов владыка - Цугна ⁴⁶,

обретет его тело все силы чудесные -

пусть же станет вся жизнь его украшением чистого Линга!

Прежними деяниями предопределено это рождение в семействе трех братьев рода Донг, воплотившее все чаяния жителей Линга. Да будет же пожелание, с уст моих слетевшее ныне, не просто мечтой, но и пророчеством верным! Да будут слова эти, в коих кроется несомненность признаков блага, и трех предводителей золотое солнце всегда под покровом всеукрывающего неба и всегда будет иметь опорой всеподдерживающую землю!

Да станут все песни Учением, и все мелодии передают Смысл.

Если сделал я ошибку в своей песне, умоляю о прощении, если сказал бессмыслицу, будьте ко мне снисходительны, но пусть помнят ее всегда люди шести общин Линга!

Итак, все население Линга, принадлежавшее к трем родам, высшему, среднему и нижнему, прославляло это рождение бесчисленными песнями.

За один месяц Шелкар вырос больше, чем другие дети за год, пока не достиг своей полной силы. Затем Гями Чен пригласил трех своих племянников — Нитри Карчена, царевича Садама из Джанга; Лхабу Лэгпа, царевича Ачен Хора⁴⁷ и Бумпа Шеллу Карпо из Донга - и наделил каждого несравненными дарами родовых сокровищ, а также конем, мечом, доспехами и грудями золота, серебра, чая и шелка.⁴⁸

V. Древние сказания

Приводя пример древнего *друнг*, историк Паво Цуглаг Трэнгва (1504-1566)⁴⁹ утверждал, что "для возвещения о приходе писаний Суттрраспространился *друнг*: (такие сказания, как) "Оживший мертвец, превращающийся в золото" (Rolangsgsesgrubkyisgrung), "Легенды о масанг" (Masanggisgrung), "Сказки о воробье" (mChilpa'isgrung)".⁵⁰

Рассмотрев этот отрывок, мы можем сделать вывод о том, что, во-первых, во времена Цуглага Трэнгва (16-ый век) были широко распространены многие сказания и басни, аналогичные тем, что содержатся в буддийских сутрах, а во-вторых, сказания этого типа были в ходу среди древних тибетцев, и, поскольку они представляли собой один из факторов, на который опиралось управление страной, их значение, несомненно, было исключительно велико. Чтобы понять, почему это так, достаточно вспомнить о том, что сам Будда использовал примеры и притчи, чтобы доходчиво объяснять истину о законе причины и следствия, а также другие основные принципы своего учения, которые традиция сжато выражает в четырех афоризмах (choskyisdombzhi):

Все составное преходяще,

все материальное есть страдание,

все явление пусты (лишены независимого существования),

нирвана есть истинный покой.

Ярким примером этого литературного жанра является "Сутра о мудром и глупце",⁵¹ поскольку в ней мы находим главы, содержащие рассказы и притчи, как например, "Глава, показывающая различные примеры (dPe snatshogs bstan pa'ile'u). Различные виды сказаний содержатся и в сочинениях, принадлежащих к разделам буддийского канона Сутрапитака и Винайяпитака⁵², а также в произведениях выдающихся Учителей и ученых, как индийских, так и тибетских, что позволяет нам догадываться о том, какова же была роль *друнг* в добуддийском Тибете.

VI. Два сказания из *Дзогчен-Атрид*

В качестве примера древнего *друнг*, использовавшегося как чудесное средство для пробуждения глубокого духовного знания, возьмем две притчи из собрания учений *Дзогчен-*

Атрид, относящихся к традиции *Бон*.⁵³ Эти отрывки позволят нам понять важность данноговида *друнг*, способного выражать основополагающие принципы учений и прояснять их смысл.

Первая называется "Притча о царевиче" (rGyalbu'istongthun):

Жил некогда царь, у которого было два сына. Старший умер, как только царь взошел на престол. А младший, когда был еще ребенком, убежал поиграть, заблудился и не вернулся домой. Так что после смерти царя не осталось наследника. Тогда один царский советник сказал: "Давным-давно потерялся наш царевич; если мы станем его теперь искать, то, может быть, найдем. Его несомненные приметы — это солнце на правом плече, луна на левом плече и отметины, подобные чоло,⁵⁴ на внутренней стороне бедер." Тут же придворных отправили на поиски, и, наконец, они нашли человека, соответствующего описаниям. Его омыли и очистили, облачили в новые одеяния и короновали на царство. И во всех землях воцарилось счастье.⁵⁵

Согласно толкованию из этого текста, под царем здесь нужно понимать изначальное состояние бытия, а два его сына — это два аспекта: *сансара* (круговорот перерождений) и *нирвана* (освобождение), следствия неведения и знания. Дитя, которое, заигравшись, заблудилось, олицетворяет начало сансары. Советник — это Учитель, а омовение и очищение — предварительные духовные практики. И наконец, коронация обозначает узнавание своего собственного изначального состояния и достижение нирваны.

Вторая притча называется "Царь-узник" (rGyalpobston'dzin):

Жили два царя, и у каждого было три советника по делам внутренним, пять советников по делам внешним, шестьдесят один военачальник и восемьдесят четыре тысячи воинов. И эти два царя постоянно враждовали друг с другом. Поскольку доброму царю никак не удавалось победить злого, один советник сказал ему: "Давай на этот раз заманим его на опасный перевал. Царь обязательно будет во главе своего войска, и мы должны постараться схватить его. Точно так же каждый из трех советников по делам внутренним, пять советников по делам внешним, шестьдесят одного военачальника и восемьдесят четыре тысяч воинов должен схватить равного себе противника во вражеском войске. Только так мы сможем одержать победу." И они привели этот замысел в исполнение. Злой царь потерпел поражение вместе со своими советниками, военачальниками и воинами. Так в этой стране больше не осталось врагов.⁵⁶

В этой притче под добрым царем и злым царем подразумеваются знание и неведение, а под их войсками -аспекты, связанные с этими двумя состояниями. Воспользовавшись коренными методами (устройство засады в опасном месте), практикующему (доброму царю) удастся овладеть телом, речью и умом (тремя министрами внутренних дел), победить пять ядов (пять советников по внешним делам), шестьдесят одно омрачение (шестьдесят одного военачальника) и восемьдесят четыре тысячи более мелких омрачений (восемьдесят четыре тысячи воинов).

VII. Сказание о золотом мертвце

Сказание об ожившем мертвце, превращающемся в золото", упоминаемое Паво Цуглагом Трэнгва, известно также под названием "Сказание о мертвце" (Rosgrung). Оно и поныне

пользуется большой популярностью среди тибетцев. Существует несколько его вариантов, как в рукописном, так и в печатном виде, которые порой носят разные названия, например: "Сказание о мертвце, источнике сиддхи, по имени 'Дождь Желаний' "; "Сказание о мертвце, источнике сиддхи, по имени 'Необычайное Чудо' " ачарьи Нагарджуны и царевича Сукхачарьябхадры; "Поучительная история обожившем мертвце, превращающемся в золото" в расширенном варианте из двадцати одной главы Шри Арьи Нагарджуны; "Сказание о мертвце-шутнике".

Очевидно, великий историк упомянул это сказание как пример *друнг* только из-за большой его популярности в то время, а не для того, чтобы доказывать, что в древние времена существовали письменные варианты сказки "Золотой мертвец", входящие в состав собраний сказок, вроде тех, которые известны сегодня. На самом деле, проанализировав эти варианты, мы без труда заметим, что они не могли существовать в древние времена и, следовательно, не входили в *друнг*, упоминаемый в исторических документах наряду с *Зэу* и *Бон*, потому что во всех имеющихся в наше время вариантах в качестве главного героя событий, служащих прамбулой сюжета сказания, выступает Нагарджуна, великий буддийский философ Индии (второй век н.э.), хотя в некоторых вариантах его имя явно упоминается как имя автора. Поскольку ни один исторический источник не сообщает о существовании буддизма в Тибете до царствования Сонгцена Гампо (-649), очень мало вероятно, чтобы в древности там были известны какие-то сочинения Нагарджуны.

Различные варианты "Золотого мертвеца" отличаются по количеству глав, но по стилю и содержанию очень похожи. Хотя иногда мы обнаруживаем очень небольшие отличия в описании отдельных событий, в сюжете нет существенной разницы. Как уже упоминалось, Нагарджуна всегда является главным героем вводной главы, излагающей предысторию события, описываемого двумя разными способами, о чем я сейчас вкратце расскажу.

В первом варианте повествуется о том, что давным-давно, когда Нагарджуна занимался созерцанием на горе Шри Парвата в Южной Индии, в долине жили три мальчика: сын царя, сын богача и сын бедняка. Как-то раз мальчики решили забавы ради забраться на эту гору и дошли до большого камня, лежавшего на вершине. Около камня они увидели воронье гнездо и поклялись, что не вернуться домой, пока не сгонят ворону с гнезда. Они набрали побольше камней и стали их швырять. Через некоторое время царский сын устал и вернулся домой. Затем, когда солнце уже почти зашло, сын богача, утомившись, тоже отправился домой. Но сын бедняка подумал: "Я, бедный маленький Чандракирти, сдержу свою клятву!" — и продолжал еще с большим упорством бросать камни. В сумерках из вороньего гнезда появился аскет сволосами до плеч и спросил мальчика: "Почему ты все время колотишь камнями в дверь моей кельи? Чего тебе надо?" Тот обо всем ему рассказал, и Йогин, восхищенный мужеством мальчика, почувствовал к нему сострадание и стал его покровителем. Так сын бедняка остался с аскетом.

В те времена в Шри Парвата было большое кладбище, на котором обитал старый мертвец по имени "Океан Достижений" (*dngosgrubrgyamtsho*), который был очень хитер и умел втянуть в разговор любого. Йогин знал, что если кому-то удастся поймать этого мертвеца, сумеет не отозваться ни на один его вопрос, то мертвец превратится в золотую жилу, которая будет служить благу всех существ. Поэтому он решил поручить это дело бедному маленькому Чандракирти. Он велел мальчику назваться царевичем Сукха-чарьябхадрой, дал ему сеть, меч, большой мешок и аркан, но предостерег, чтобы он не отвечал ни на один вопрос старого мертвеца, о чем бы тот его не спрашивал, потому что только в этом случае его удалось бы

схватить. И мальчик отправляется в путь.S!*

Во втором варианте говорится, что давным-давно в одной стране жили семь братьев-чародеев. Один мальчик по имени Сэлджед отправился к ним, чтобы научиться искусству магии, но прошло три года, а он не научился творить никаких чудес. Как-то раз его брат Тондруб, который был очень умен, пошел его проведать, передать ему припасы и немного задержался у него. Вечером, когда чародеи занимались магией, Тондруб стал подсматривать за ними и раскрыл тайну их колдовства. Когда спустилась ночь, два брата вернулись в свою деревню, и Тондруб сказал Сэлджеду: "В загоне стоит чудесный конь, его можно продать!" — и тотчас превратился в волшебного коня.

Тем временем семь чародеев заметили отсутствие братьев и сказали: "Сэлджед и его брат сбежали. Это означает, что они раскрыли нашу тайну". Приняв облик семерых купцов, они перенеслись к двери жилища двух братьев. Сэлджед не узнал их, пригласил в дом и продал им чудесного белого коня. Однако колдуны орошо знали, что этим конём был Тондруб, и срадостью забрали его. Но на обратном пути конь освободился и убежал от них. Они сразу пустились в погоню и чуть было не поймали его, но дорогу им преградила река. И тут конь, увидев, что в реке плавают рыба, быстро превратился в золотую рыбу и уплыл. Семь чародеев тут же превратились в семь выдр и бросились за ним. Они настигли чуть было не схватили его, но тут рыба посмотрела на небо и, увидев парящего в вышине голубя, превратилась в голубя и улетела. Тогда чародеи приняли облик семи ястребов и бросились в погоню, но голубь юркнул в расположенную в середине скалы пещеру. Там он обнаружил погруженного в созерцание учителя На-гарджуну и попросил у него защиты. Учитель велел ему превратиться в зерна (*mdo'dzin*) четок (*мала*) и сохранять спокойствие.

Через некоторое время явились семь чародеев, притворившиеся семьёй йогинов в полотняных одеждах (*gaspa*). Они спросили Учителя, где голубь, и, не получив ответа, превратились в семь насекомых и стали донимать его. Тондруб не мог вынести, что из-за него мучают Учителя, и превратился в петуха, который семью клевками убил насекомых, которые тут же превратились в семь трупов. Учитель был очень огорчен, и Тондруб пообещал ему, что свершит любой подвиг, чтобы искупить свою вину. Тогда Учитель сказал ему: "На кладбище Ситаванайа есть мертвец по имени "Источник Сиддхи". Если его поймать, то он исполнит любое желание. Дабы искупить свое преступление, ступай и одолей его, но помни, что сделать это можно только если ты не произнесешь ни единого слова." Затем он изменил ему имя, назвав Сукхачарьябхадрой, дал ему белый серп в форме полумесяца, большой цветной мешок, моток разноцветной веревки и кусок цампы с маслом, который не убывает, сколько его ни ешь, и отправил его ловить старого мертвеца. К1

Трудно установить, действительно ли письменный вариант этого сказания создал Нагарджуна и существовала ли в древние времена преемственная традиция, подобная приведенной выше. Более вероятно, что первоначально существовала книга "Золотой мертвец" из десяти или двенадцати глав, которая с течением времени расширялась и обогащалась новыми главами, включающими некоторые древние тибетские сказания. Это объясняло бы, почему существуют различные варианты с таким расхождением в количестве глав, а также тот факт, что в большинстве изложенных в них эпизодов мы находим представления, обычаи и особенности, характерные для жизни тибетцев.

VIII. Легенда о *масанг*

Масанг, действующие лица *друнг*, упомянутые великим тибетским историком, принадлежат к классу существ *тэурангкг*, но рассказы о них, зародившиеся в древности, содержат также истории о других существах. Тибетцы верят, что человек связан с различными классами других существ, хотя большинство людей не обладает способностью их видеть. В частности, *тэуранг* очень тесно связаны с людьми, а согласно дошедшим до нас преданиям, в древности люди могли без труда их видеть. Я считаю, что именно поэтому возник обычай возлагать на них ответственность за любые чудеса, совершаемые не людьми, и получило распространение множество историй под названием "Легенды о *масанг*".

Эти сказания повествуют о том, что в незапамятные времена в Тибете было мало людей и всей страной правили "Девять братьев *масанг*"; то том, как люди, которые стали заселять Тибет, устанавливали с *масанг* различные взаимоотношения; как после браканесколькоких людей с *масанг* род человеческий стал умножаться; как попали в руки людей орудия и оружие, сделанные *масанг*; как их владыка боролся с людьми, обладающими огромной силой, властью и богатством; как благодаря своим сверхъестественным способностям великий Учитель из Уддияны, Падмасамбхавы сумел покорить их владыку и заставить его дать клятву охранять Учение Падма-самбхавы, дав ему имя "Связанный Обетом" (*damcan*) ДорджеЛэгпа;е " как некоторые путешественники и торговцы, оказавшись в далеких краях, заключали с *масанг* договоры о дружбе и получали от них помощь; как некоторые игроки в кости призывали *масанги* благодаря этому получали помощь в игре.

В частности, есть одна легенда, которая, по моему убеждению, лежит в истоках тибетского обычая при игре в кости выкрикивать желаемое число на "языке *масанг*". Она повествует, что в давние времена некоторые игроки в кости, дружившие с *масанг*, которые, как известно, тоже любят азартные игры, обращались к ним за помощью, и каждый раз, когда они выкрикивали нужное число, оно выпадало. Язык же этот отличался от обыкновенного: "два", вместо тибетского *ни*, обозначалось словом *пари*, "три" — *суг* вместо тибетского *сум*, "четыре" — *дзиг* вместо *жи*, "пять" — *ка* вместо *нга*, "шесть" — *ндруг* вместо *труг*, "семь" — *ри* вместо *дун*, "восемь" — *ша* вместо *гед*, "десять" — *чху* вместо *чу*, "одиннадцать" — *тог* или *тогев* вместо *чучиг*, "двенадцать" — *нджам* или *чала* вместо *чуни.ес*

Этот язык и в наше время все еще в ходу у тибетских игроков.

И, наконец, есть сказания, повествующие о приключениях "одноногих" (*rkanggicig*) *тэуранг*, называемых так потому, что у них только одна нога. Говорят, что многие тибетцы видели их следы на снегу в разных частях страны.

Я никогда не видел текстов этих сказаний, если не считать записей нескольких эпизодов из "Девяти братьев *масанг*" и других, описывающих происхождение первых тибетских царей, которые рассеяны в древних исторических текстах традиции *бон* и буддизма, хотя я не исключаю возможности их существования. В любом случае, если бы кто-нибудь записал эти сказания из уст стариков-тибетцев, которые в наше время еще живы, это был бы неоценимый вклад в тибетскую культуру.

В качестве примера историй о *масанг*, которые мы можем обнаружить в исторических текстах, я приведу здесь отрывок из сочинения Кэпа Дэу (12-ый век) ¹⁷, в котором содержится легенда о происхождении Нятри Ценпо, первого царя Тибета, от существ класса *тэуранг.т*

"Чрезвычайно тайная традиция" (yanggsang) гласит, что он происходил от тэбранг (thebrang=the'urang), а затем принял имя Нятри. В стране Пувокч туземная женщина по имени Моцун родила семь братьев тэбранг, самым младшим из которых был Тэбранг Маня Убера. У него был такой длинный язык, что он мог достать им любое место лица, перепончатые пальцы, а вся наружность его свидетельствовала о свирепости и магических способностях. Поэтому могущественные бдпо™ страны Пуво сказали: "Его сила слишком велика, мы должны от него избавиться!" — и, совершив ритуал подношения даров для переноса тэбранг, отправили его в Тибет. Там его встретили тибетцы, которые искали царя. Они спросили: "Кто ты?" Он ответил: "Я человек из страны Пуво". "Твой язык и пальцы поистине удивительны. Какими же волшебными силами ты обладаешь?" — поинтересовались они. И он ответил: "У меня есть сверхъестественные способности и силы, потому-то меня и изгнали". "Тогда ты станешь нашим царем!" — заявили они и посадили его на трон (khri), который поддерживали на своих склоненных шеях (gnyu' ba). Итак, провозгласив: "Вот наш царь Нятри Ценпо!" они короновали его на царство. Цель этой версии — опорочить царя и выставить его недостатки.⁷¹

IX. Сказки о воробье

"Сказки о воробье", несомненно, можно отождествить со сказками о "старом крапчатом воробье" (mChilrganrgyaBo), которые принадлежат к знаменитому циклу "Аллегии о птицах и сказки о маленьких птичках" (*Bya dre 'bye'i sgrung*). Если мы находим упоминание о них в сочинении Паво Цуглага Трэнгва, то это объясняется, вероятно, тем, что в его время это были самые популярныерасказы и сказки этого жанра. Цикл "Аллегии о птицах и сказки о маленьких птичках" содержит сказки не только о птицах, но и о других самых разнообразных животных: о зайцах и обезьянах, лисицах и львах, о насекомых, например, о пчелах и бабочках. Чтобы дать читателю некоторое представление о них, я перечислю названия некоторых самых известных сказок:

"История о павлине, мудреце и ястребе, называемая "Радость для детей";

"История о животных, называемая "Волшебное представление"; "Царица всех сказок, называемая "Тысяча поколений воробьев";

"Радостный танец птиц";

"Как рассудили спор между домашними птицами"; "Почему поссорились ласточка-мать Гедруб и ласточка-сын Пэнке;

"Благая история о медведе-бодхисаттве" ;

"История о пчелах, называемая "Ожерелье веселья";

"История об обезьянах";

"Драгоценное ожерелье Учений птиц";⁷²

"История о советнике по имени Сова";

"История о ста птицах, называемая "Радость для детей";

"История о вороне"; "Короткая история о сороке";

"История о голубе — великом аскете";

"История о сурке — великом аскете";

"История о дружбе между зайцем по имени Дэсанг и аврой (землеройкой) по имени Кяу;

"История о том, как смышленная обезьяна обратила хищных животных в буддизм" I

"История о том, как триста шестьдесят видов птиц рассказывали древние сказания";

"История о переодевании красного зяблика";

"История о красном зяблике с торчащей головой". "

Во всех этих разнообразных историях, входящих в сборники под названием *тамцог* (gtamtshog), которые были записаны учеными, принадлежавшими ко всем тибетским религиозным традициям, глубокий духовный смысл передан очень просто, посредством аллегорий и притч о птицах и других животных. Хотя они могут носить разные названия: "трактат" (bstanbcos), биография (rtogsbrjod), родословная (rabssde), "истории о предыдущих жизнях" (skyesrabs), "афоризмы" (legsbshad), "легенды" (gtamrgyud) ит.д., цель у них одна: дать читателю понимание основных принципов духовных учений. Так что с этой точки зрения они не отклоняются от того, что, по нашему предположению, составляет основополагающие признаки древнего *друнг*.

Я никогда не видел письменных вариантов "Сказок о старом крапчатом воробье" (mChilrganrgyabo'isgrung), в которых повествуется о подвигах старого воробья, чрезвычайно ловкого и смышленного, вечно занятого изобретением каких-то новых хитростей. В детстве я слышал три разных эпизода о старом воробье: первый от своей бабушки по матери Цогел, когда ей было сто шестнадцать лет, а два других, составляющих часть отдельного рассказа, от своей бабушки по отцу Лхундруб Цо (1864-1945). Позже я слышал другие истории от горожан-тибетцев, но заметил некоторые отличия, что заставляет предположить, что существует множество разнообразных историй об этом эксцентричном персонаже. В будущем я надеюсь найти время записать известные мне эпизоды и считаю, что было бы очень полезно собирать этих историй непосредственно из уст старых тибетцев.

Х. Предания, относящиеся к "Мифу о происхождении"

Во многих исторических текстах мы находим упоминания о *друнг* и *дэу* как о составных частях религии. * Прочитаем некоторые выдержки:

"Во времена Нятри Ценгпо пришла религия богов (lha'ichoslugs- *Бон*), *друнг* и *дэу*". Тя

"Во времена Чатри, или Пудэ Кунгела, одного из трех сыновей Тригума Ценпо, пришли *друнг*, *дэу* и великий гиен "Небесного *Бон*"... Учение Будды не было известно во времена правления Три Тогдже Тогцена, но *друнг*, *дэу* и *Бон* существовали". 7fi

"Считается, что политика строилась на основе *Бон, друнги дэу*. По существу, в Тибете практиковались *Бон, друнги дэу*, чтобы возвестить приход буддийских писаний".⁷⁷

"Поэтому на протяжении двадцати трех поколений царей тибетцы пребывали во мраке, так как буддизма еще не было. В те времена политика государства опиралась на друнг, дэуи *Бон*, предвестников трех разделов буддийских писаний".⁷⁸

"Затем советники и придворные с великой радостью сказали: "Кажется, этот царь очень мудр (sgamro)" — и назвали его Три (khri) Сонгцен Гампо. В те времена для того, чтобы простые люди могли приблизиться к духовным учениям, им сначала давали *друнг, дэу* и *Бон*. Поэтому в храме Раса Трулнанг⁷⁹ (храм Цуглаканг в Лхасе) были высечены составленные царем исторические хроники и гагадки".⁸⁰

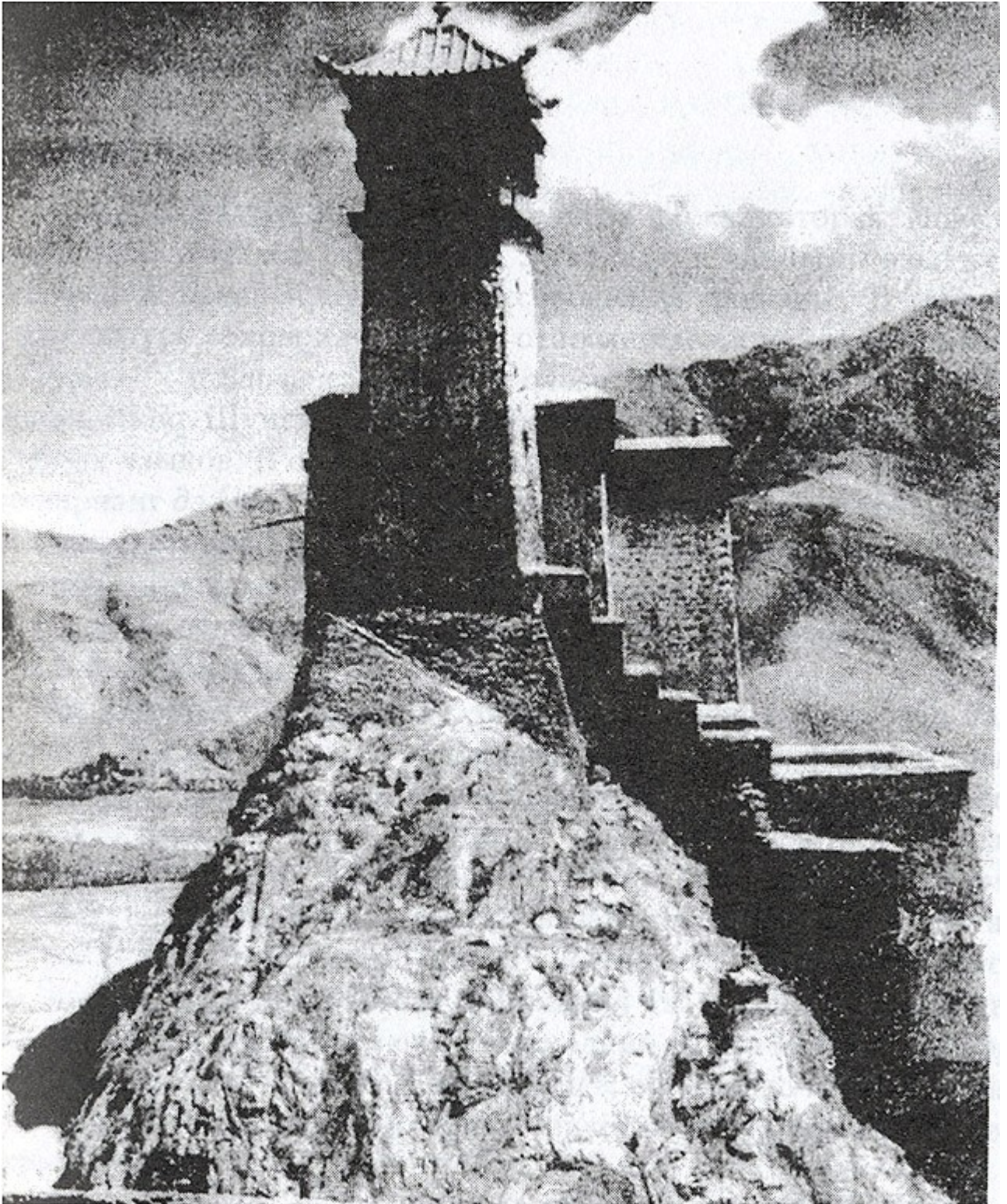
Внимательно прочитав эти выдержки, мы приходим к выводу, что, по всей вероятности, источник *друнг*, упоминаемый в исторических текстах, связан с преданиями, касающимися "мифа о происхождении" (chorabsilichograbs), который объясняет происхождение и историю ритуалов *Бон*. Обычно эти мифы излагают, как визначальные времена из "космического яйца" (sridpa'isgongnga) произошла вселенная и живые существа, как родились *лха* (небесные боги), *нен* (полубоги среднего мира) и *лу* (духи воды и подземного мира), как у людей произошли разные народы; как были установлены связи между ними и различными классами других существ; как проявились различные способности для усиления благоприятных влияний или причинения вреда; и, наконец, каковы причины, предопределившие потребность в этих особых ритуалах, а также каково их конкретное применение. *К1*

С введением в Тибете четырех традиций *Бон*, называемых "*Шен Судьбы*" (Phywagshen), "*Шен Явленной Вселенной*" (sNanggshen), "*Шен Существования*" (Sridgshen) и "*Шен Магии*" (Phnilgshen)¹, также широко распространились и связанные с ними многочисленные "мифы о происхождении", поэтому предания, идущие от этих мифов, неизбежно стали считаться частью религии.

Что касается мифа о "космическом яйце" *ы*, Кёппа Джигтэн Гонпо (1143-1217) относит его истоки к шиваизму, в чем мы будем иметь случай убедиться, но я полагаю, что это утверждение является просто результатом привычки тибетцев все культурные явления, хорошие и плохие, приписывать Индии. На самом деле, еще предстоит выяснить, какая из традиций, шиваизм или *Бон*, является более древней. Яй

В заключение, я хотел бы подчеркнуть, что даже если такие сказания, как "Золотой Мертвец", "Легенды о *масанг*" и "Старый воробей", не связаны с мифами *Бон*, они, тем не менее, составляют часть древнего *друнг*. Если говорить о роли традиции *друнг* в древнем тибетском обществе, то она, на мой взгляд, заключалась в распространении и формировании культуры, то есть примерно соответствует роли средств массовой информации в наше время.

Замок Юмбу Лаганг (Yumbublasgang), резиденция первого царя тибета



Глава II Дэу: символические языки

I. Значение слова дэу

Дэу — особый раздел знания — отдельная наука, которая, как мы увидим, пользовалась символами, загадками и тайными языками для передачи древней мудрости и сообщения

сведений. В тибетской литературе сохранилось много относящихся к ней документов. Дэу (Ide'u) — это древнее тибетское слово, происходящее, вероятно, из языка Шанг-Шунга, ' но не исключено, что оно является общим для обоих языков. В современном тибетском языке дэу, так же как и его вариант дэ (Ide) не употребляется как самостоятельное слово. Его можно встретить только в качестве первого слога слова дэумиг (Ide'u mig), означающего "ключ", оно также служит синонимом слова Нон (sngron), обозначающего одно из двадцати восьми созвездий тибетской астрологии.

Что касается слова дэумиг, то следует предположить, что под "ключом" имелся в виду не обыкновенный инструмент для открывания дверей, а разум, способность познания. В самом деле, в тибетском языке слово го (sgo) — "дверь" может обозначать и так называемые "три двери" (sgo gsum) человека: его тело, речь и ум. Все, что существует, так или иначе связано с этими тремя аспектами, а поскольку открыть эти "двери" можно только "ключом" высшего знания, или способности понимания (shes rab dam pa), мы можем с уверенностью заключить, что одним из значений слова дэу является также "мудрость". Тем не менее, это только гипотеза, так как морфема дэу в значении "ключ" никогда не употребляется без суффикса миг.

Даже если считать исходным значением слова дэу название одноименного созвездия, то в любом случае необходимо определить его смысл: почему оно было использовано в качестве названия созвездия. Я не думаю, чтобы такое название можно было бы отнести к категории слов, определяемых в тибетском языке как "суверенное слово" (sgrargyal), то есть не поддающееся этимологическому анализу, к которой относятся, например, слова *цо* (озеро), *ри* (гора), *са* (земля) и *та* (конь) — в таком случае наше исследование было бы лишено смысла.

II. КЭГ-ЗАГАДКИ

Когда тибетские историки пытались истолковать термин дэу, встречающийся в древних исторических документах, они приходили к выводу, что он обозначает кэг (khegsilikhed) — загадки, которые широко распространены в Тибете, особенно в восточной области Кам. Вот пример такой загадки: "Коралловый кошелек, полный золотых монет — что это? Красный перец." Загадки, в которых требуется угадать иносказательно описываемый предмет, многообразны, но, по всей видимости, историки относили к дэу все их разновидности. Паво Цуглаг Трэнгва писал:

Чтобы подготовить человека к пониманию текстов Абхид-хармы, применялись дэу. Такие вопросы, как: "что имеет насечки, похожие на морщины, и большой зуб?" (весы); "что имеет голову, которая растет и толстеет? (пото — кочка с травой)² и другие (высказывания), высеченны на чортэнах с останками (gdung):! , имеют отношение к друнг, дэу и бон. Они расширяли кругозор тибетцев."¹

Из этого отрывка мы можем догадаться, что дэу отождествлялось главным образом с загадками, но слова "и другие" подсказывают, что у него могли быть и другие значения. Обычно загадка - это такое средство упражнения умственных способностей, которое не предполагает трудностей и напряжения, которые неизбежны при изучении какой-либо области знания. Ведь отгадку человек ищет без усилий, относясь к этому как к игре, от

которой он получает удовольствие. Поэтому любой человек, независимо от своего социального положения, возраста и культурного уровня, может упражнять свои познавательные способности, укрепляя память и интеллект. Эта особенность загадок бесспорна. Поэтому, даже если "загадки" и не вмещают в себя *дэу* в полном объеме, они, наверняка представляют собой один из его вспомогательных аспектов, причем не остается никаких сомнений, что древние тибетцы пользовались ими в древние времена.

Однако, было бы грубой ошибкой приравнивать *дэу* к загадкам: хотя в исторических текстах и утверждается, что в древности цари и министры правили Тибетом благодаря *дэу*, это безусловно не нужно понимать в том смысле, что они правили страной, используя высокие умственные способности, обретенные ими при помощи усердного разгадывания загадок, или же что они устраивали большие собрания для обсуждения разных тем, на которых задавали друг другу вопросы в форме загадок. Вне всяких сомнений, слово *дэу*, имеет более широкий и глубокий смысл, о чем свидетельствует тот факт, что это слово или его вариант "*дэ*" мы видим в именах многих древних царей Тибета.

III. Имена тибетских царей

В древние времена в Тибете существовал обычай: когда у царя рождался сын, то после очищения новорожденного согласно традиции *Бон* ритуалами *сам* (окуривания) и *центруг* (омовения молоком и водой) царский жрец, или *кушен*, давал ему особое имя на языке Шанг-Шунга. Этот обычай существовал со времен НятриЦенпо, первого тибетского государя, что подтверждается текстом традиции *Бон*, написанным Кюнпо Лодро Гелценом (14-ый век). "

Когда царь сошел с небес на землю, два пастуха из Дагпо и Конгпо 'увидели его и спросили: "Откуда ты?" Царь указал на небо и засмеялся, при этом была ясно видна свастика на его языке. "Кто ты? — опять спросили они его, и он ответил: "Я царского рода". Тогда они сделали деревянный трон (*khri*) и, водрузив его на свои шеи (*gnyu'ba*), показали всем (этого царя). Одни люди испугались, другие пришли в ужас, третьи проявляли недовольство, а четвертые трепетали. Его показали одному брахману, который сказал: "Сначала он принесет благо, но в конце — зло". Когда же его увидели жрецы (шенбон) Чодэн и Цедрой, они воскликнули: "Какое удивительное чудо!

Сделаем же его царем Тибета." После этого они омыли его святой водой, совершив бонский ритуал *центру* и 'нарекли его именем Мидже (Владыка Людей) НятриЦенпо (царь на троне, поддерживаемом шеями).⁸

В древние времена тибетским царям давались имена на языке Шанг-Шунга, и не только потому, что почти все знаменитые жрецы *бонпо* в те времена были выходцами из этой страны, но и потому, что "центральный" (*вагра*) Шанг-Шунг, который соответствует современному району Гугэ в Нгари (Западный Тибет), был родиной Шеираба Мивоче, основателя *Бон*. Это было самое знаменитое место, где передавалось и сохранялось его Учение. Кроме того, многие бонские исторические тексты сообщают о том, что местности перед горой Тисэ (гора Кайлаша, в Тибете называемая также Ганг Ринпоче — *gangsriñpoche*) и неподалеку от озера Мапам (Мано-саровар) расположена столица царя Шанг-Шунга Тривэр СэргиЧаручена и других древних царей этой страны.¹⁰ Поскольку, где быни распространялся *Бон*, колыбелью его оставался Шанг-Шунг, тот знак почитания *Бон* и его первоисточника, а также для публичного подтверждения того, что цари Тибета являются покровителями этой религии, возник обычай давать им имена на языке Шанг-Шунга.

IV. *Три* — слово на языке Шанг-Шунга

Этимологическое объяснение имени царя Нятри Ценпо, встречающееся в большинстве исторических текстов, как буддийских, так ибонских (пример которого мы уже привели выше), заключается в том, что тибетцы водрузили на свои шеи (gnya'ba) деревянный трон (khri), чтобы провозгласить царем (bstanpo) того, кого они на этот трон усадили. Однако такое объяснение могло бы быть правдоподобным, только если считать, что слово *три* принадлежит тибетскому языку, тогда как оно, несомненно, взято из языка Шанг-Шунга. Действительно, слово *три* (khri) появляется в именах нескольких исторических личностей древнего государства Шанг-Шунг: царей, например, царь Тривэр Сэрги Чаручен; держателей бонской духовной традиции Гэкод Сангва Драгчен", например, Три *Одсэ*; держателей традиции Дзогчен, например, Расанг Тринэ Код. Точно так же, мы видим, что очень часто слоги *три* (khri), *дэ* (Ide'u) и *дэу* (Ide'u) входят в состав имен тибетских царей: Ня-трн Ценпо (gNya'khribtsanpo), О-дэ Пугел ('Olldespurgyal), Му-три Ценпо (Mu-tribtsanpo), Динг-три Ценпо (Dingkhribtsanpo), Со-три Ценпо (Sokhribtsanpo), Мэр-три Ценпо (Merkhribtsanpo), Пу-дэ Кун-гел (sPuldegungrgyal), Санам Син-дэ (Zanamzinlde), Дэ-трул Намжунг Цен (IDe'phrulnamgzhungbtsan), Сэиол Нам-дэ (Sesnolgnamlde), Сэ Нолпо Дэ (Sesnolpolde), Дэ Полнам (IDesnolnam), Дэ Нолпо (IDesnolpo), Дэ Гелпо (IDerGyalpo), Дэ Тринцен (IDesprinbtsan), Три-цен Нам (Khribtsannam), Три-дра Пунгцен (Khrisgradpungbtsan), Три Тогдже Тогцен (Khrithogjethogbtsan), Три-нен Сунгцен (Khrignyanguzngbtsan), Дронен Дэу ('Brognyanide'u), Три-дэ Цугцен (Khrildegtsugbtsan), Три-дэ Сонгцен (Khrildesrongbtsan), Три-сонг Дэу-цен (KbrisrongIde'ubtsan), Му-три Ценпо (Mukhritsanpo), Три-цуг Дэ-цен (Khritsugldebtsan), Три-дэ Гонни (Khrildemgonnyi), Три-дэ Ригпа Гон (Khrilderigpamgon).

Мне не представляется убедительным объяснение, что тибетцы дали первому царю имя Нятри Ценпо якобы потому, что подняли его на троне, опиравшемся на их шеи, и что последующие поколения царей в знак уважения к нему прибавляли к своим именам слог *три*. На самом деле, нет ни тени сомнения в том, что слово *три* пришло из языка Шанг-Шунга, так как по многим текстам видно, что оно употреблялось в этой стране с древнейших времен. В отрывке из подробной биографии Шенраба Мивоче — "Сиджид"¹², посвященном одному из коренных родов Олмолунгринга¹³, родины этого Учителя, мы читаем:

Джериг Цунпо и Цугчаг Дангма имели шесть сыновей, которых звали: Тривэр (Khriwer), Трима (Khrima), Трицун (Khribtsun), Тритэн (Khrirten), Тридже (Khrirje) и Триу Раца (Khri'uratsa). Их потомство было наделено признаками высшего рождения... и от него взяла начало непрерывная линия преемственности министров.¹⁴

Если искать объяснение слова *три* в языке Шанг-Шунга, то присовременном состоянии знаний мы можем утверждать, что оно может нести разный смысл: "ум" (*сэм:семс*) или "абсолютная природа ума" (*туг нид: thugsnyid*), "жизнь" (*сог: стог*) или "долголетие" (*це: тше*),¹⁵ — все эти слова обозначают нечто чрезвычайно важное и достойное составлять часть имени государя. В древних документах *Ня* — первый слог имени Нятри Ценпо — пишется по-разному, причем наиболее часто встречается варианты *днуа'*, *снуга* и *нуад*, однако я уверен, что, проведя тщательное исследование, мы сумеем установить его первоначальное написание и значение. U1

В любом случае, обычай давать детям значащие имена не ограничивался только царской семьей, но всегда был широко распространен среди тибетцев, принадлежавших ко всем

слоям населения и имевших разный культурный уровень. По традиции, когда рождался ребенок, будь то мальчик или девочка, родители или уважаемый лама давали ему благоприятное имя, которое выражало положительный смысл. Это делалось после долгих размышлений, и выбранное имя всегда состояло из нескольких слов (*rjesgrub*). Поэтому, разве не казалось бы странным, что древние цари Тибета, владыки людей, получили такие имена, как Агшо Лэг, Тишо Лэг, Дэшо Лэг, Мунэ Ценпо и Муруб Ценпо, которые на тибетском языке совершенно ничего не означают. На самом деле все эти имена взяты из языка Шанг-Шунга, подлинной колыбели тибетской цивилизации, и я несколько не сомневаюсь, что на этом языке они выражают самый глубокий смысл. Все это позволяет нам с достаточной долей уверенности сделать вывод, что слово *дэ* или *дэу*, часто встречающееся в именах царей, также должно было нести глубокий смысл.

V. Гадание *дэутрул*

Для понимания смысла слова *дэу* большое значение имеет *дэутрул* (*Ide'u'phrul*), система гадания, очень распространенная в древней традиции *Бон*, в которой лежат истоки нескольких разновидностей методов гадания, известных в наше время под названием *мо* (*то*), или *ча мо* (*phywato*). Считается, что эта система восходит к самому Шенрабу Мивоче и входила как составная часть в его учение "Щен Ча", то есть имеет очень древнее происхождение. Прочитаем отрывок из руководства по *дэутрул*, которым и поныне пользуются бонцы: "

Чудотворец Ча Лэгел|В попросил этот метод ясновидения через знаки, относящийся к "пути причины" под названием "Шен ча", у всеведущего Учителя Льва Речи (Ма-вэй Сэнге — *smraba'isengge*, т.е. Шенраб Мивоче), который проявил себя в облике Учителя божерв тугкар|сипередал посвящение на толкование знаков как метод ясновидения скрытых явлений. Сидпа Йекен Трулгел²⁰ в стране Нен Масанг упорядочил эту систему и передал ее бонпо из существ нен (*gnyanbon*) Тангтангу Тролва. У него же в свою очередь попросил наставлений великий Учитель Трэнпа Намка²¹, который распространил эти Учения в Тибете. Затем, когда в Тибете учения Бон пришли в упадок, сам этот великий Учитель укрыл их как тэрма в Тагна, находящемся в Саре (область Цанг в Центральном Тибете). Впоследствии великий Джедруг²² обнаружил эту тэрма в Тагна и передал ее индийцу (Па)-Тампе²³: и Ада Лхасэ (племянник Джедруга). Эти наставления Ада Лхасэ передал Лхагелу (своему племяннику), и так постепенно они распространились. Ученики Патампы и преемники его линии передачи включили эту систему в буддийскую тантрийскую традицию, составили несколько ее вариантов, согласующихся с первоисточником, и, не колеблясь, добавили пространные объяснения, чтобы облегчить понимание.и

Итак, как мы видим, эта система гадания распространилась не только в системе *Бон*, но и в тибетском буддизме, и я часто слышал осуществлении различных руководств, относящихся к ее буддийскому варианту. Сам я, когда жил в Тибете, в детстве практиковал это гадание и ясно помню, что текст, которым я пользовался и который хорошо знал, был составлен великим буддийским Учителем и ученым Джамьянгом Кенцей Вангпо (1820—1892).²⁵

В некоторых более поздних текстах слово *дэутрул* пишется как *дэлтруг* (*rdeldrug*), букв, "шесть камешков", это и дало повод для широко распространенного обычая толковать название этой системы гадания как метод, в котором используются шесть камешков. Но если мы прочитаем содержащиеся в текстах *дэутрул* наставления, то увидим, что, хотя речь идет об использовании камешков, число шесть не упоминается ни разу. На самом деле, там говорится, что прежде всего, чтобы устранить скрытые препятствия, мешающие

ясновидению (tmugab), гадатель берет в руку три черныхкамня и, призывая ответ на свой вопрос, три раза повторяет гадательную мантру. Затем он три раза перекачивает камешки влево, чтобы они прошли над сорока двумя хрустальными камешками или над четками из сорока двух хрустальных зерен, специально используемых для гадания, а в конце прячет их под свое сиденье, что символизирует устранение всего вредоносного. 2Б После этого он делит сорок два камешка на три кучки и пересчитывает камешки в каждой из них по четыре, а затем откладывает в сторону камешки, оставшиеся в каждой кучке: их может быть от одного до четырех. Затем он повторяет всю процедуру еще два раза с оставшимися камешками и записывает результаты в таблицу из девяти клеточек, например:

1	1	4
3	4	1
4	4	4

Исходя из нее, гадатель предсказывает будущее.

В разговорном тибетском языке *труг* (drug) и *трул* (phrul) — два варианта второго слога — звучат очень похоже, потому что в словах, состоящих из двух слогов, префиксы 'а и в второго слога практически не произносятся. Если взять слово *дэутрул*, состоящее из двух слогов: lde'ui 'phrul, то его первый слог кончается на 'и, а второй начинается с 'а (обозначаемого апострофом), что вызывает особенно большие трудности при их произнесении. Поэтому мы можем предположить, что с течением времени произношение непроизвольно изменилось и упростилось — более легкий для произношения и понимания вариант *дэлтруг* (шесть камешков) вытеснил первоначальное написание и привел к укоренению этой ошибки.

Как мы уже говорили, для толкования результатов используется таблица из девяти клеток. Их названия сверху вниз по трем вертикальным колонкам таковы:

1. Птица драла кюнг (sgra bla bya khyung)
2. Единственный, рожденный лугами аспидного (цвета) (g.ya' spangs skyes gcig)
3. Рыжевато-серая каменная кобыла (rdo rta gro mo)
4. Белая небесная дева (gnam sman dkar mo)
5. Молодая аспидного цвета дри (самка яка) (g.ya' 'bri si li)
6. Олениха (sman sha yu mo)
7. Длинношейей *синпо* (srin po gnya' ring)
8. *Синмо* верхом на свинье (srin mo phag zhon ma)
9. Ведьма с острым обонянием (khyimosnagsangma).

Три вертикальных столбца символизируют следующее: место божеств (lhasa) и мужчин (первый столбец); место семьи (khyimsa) и женщин (второй столбец); место врагов (dgrasa) или внешнего (третий столбец). v Что касается главных способов оценки результатов, то существует тридцать два главных прочтения трехгоризонтальных рядов: верхнего, среднего и нижнего, например:

1	3	2

3	3	2

3	1	4

восемь диагональных результатов, например:

		1
	1	
1		

двенадцать вертикальных результатов, например:

3		
3		
3		

Для особых толкований используются шестнадцать разных результатов верхнего прямоугольника места божеств, например:

3	4	3

тринадцать результатов среднего прямоугольника места божеств, например:

1	3	4

и четыре результата нижнего прямоугольника места божеств, например:

4	4	4

Затем существует способ прочтения, называемый "Полное Магическое Прочтение" (yongsrdzogs'phrulgyidpyad), на основе которого по отношению к положительному аспекту может быть три хороших результата:

1	1	4
1	1	2
1	3	4

1. Источник бытия (srid kyī chu mig)

3	3	4
3	3	2
3	3	2

2. Озеро процветания (g .yang gi mtsho mo)

3	1	2
4	4	4
4	4	4

3. Золотая голова (gser gyī mgo bo)

И три превосходных результата:

3	2	1
3	3	2
1	3	4

1. Дворец победы (nam rgyal khang bzang)

1	3	2
1	1	2
3	3	2

2. Гора Меру (ri rab lhun po)

1	3	2
3	3	2
3	3	2

3. (Дерево, исполняющее)мирские желания (srid pa 'i dpaḡ bsam)

Что касается отрицательного аспекта, то может быть три дурных результата:

3	3	4
4	4	4
4	4	4

1. Белая ядовитая Змея (re 'buams dkar po)

3	4	3
4	4	4
4	4	4

2. Пятнистая ядовитая змея (re 'buams khra bo)

4	3	3
4	4	4
4	4	4

3. Черная ядовитая змея (re 'buams nag po)

и три ужасных результата:

4	4	2
4	4	4
4	4	4

1. Белый *гячжин* (rgya byin dkar po)

4	2	4
4	4	4
4	4	4

2.Пятнистый *гячжин* (rgya byin khra bo)

2	4	4
4	4	4
4	4	4

3. Черный *гячжин* (.rgyabyinnagpo)

Кроме этих главных прочтений, делаются многочисленные дополнительные прочтения для конкретных случаев, при которых учитываются девять квадратов с девятью числами *мэва* и положение восьми триграмм *паркаэн* , тем самым получают множество дополнительных ключей к толкованию.:м

Дэутрул, что означает "проявление" (Sphrul) "знания" (Ide'u), или "ясновидение", практиковалось в Тибете в течение столетий и получило распространение как чрезвычайно действенной знание, которое относительно любого аспекта и при любых обстоятельствах может обнаружить все, что обычно составляет часть тайного измерения, предостерегая

человека и подсказывая ему, как действовать, чтобы избежать несчастья и достичь исполнения своих желаний. Эта система, происходящая из древней бонской традиции "Шенча" и широко распространенная в разнообразных формах в не стольотдаленные времена, послужила источником многочисленных способов гадания, более легких в исполнении, — например, *трэнг мо*(phrengmo) с использованием четок (*мала*) и *шо мо* (shwomo), где бросают кости, — которые и поныне практикуются как бойцами, так и буддистами.;il

VI. Дэу как средство передачи сокровенного знания

В текстах учения Дзогчен, которое было известно в Тибете с самой глубокой древности и считалось сущностью всех духовных традиций, *ндэу* в форме кратких притч-загадок использовалось для введения истинного знания действительности посредством символов; вне всяких сомнений, именно это составляет наиболее глубокий и возвышенный аспект *дэу*. Рассмотрим некоторые примеры. Из "Тантры символической передачи Тайной Сферы"::й

Давным-давно в стране, называемой "Светоносное Блаженство", жил царь по имени Полное Видение. Не имея на чем сидеть, он разостлал вместо ковра море. Не имея во что одеться, он накинул на себя небо. Не имея еды, он питался четырьмя элементами. Обладая зрением шакала, он не знал тьмы ни днем, ни ночью. Обращая свое видение внутрь, он без искажений вбирал его своим драгоценным оком. Благодаря великой ""энергии тела, речи и ума он сажал в клетку львов. Поскольку его видение не зависело ни от чего, он прятал солнце подмышку. Он всех убивал и съедал, так что в конце концов никого не осталось в живых. Мало того, что у него не было друзей, чтобы поговорить, врагов тоже не осталось, чему был он весьма рад. Однако говорят, что он не мог пребывать в покое.м

В этом отрывке под царем имеется в виду изначальное состояние чистого присутствия (*ригна*) каждого человека, та мудрость, которая освещает все и управляет всеми явлениями бытия, потому и говорится, что он "разостлал вместо ковра море", "накинул на себя небо" и "питался четырьмя элементами". Естественная светоносность этого состояния, которая прогоняет всякую тьму, сравнивается глазами шакала. Безграничная энергия тела, речи и ума, "трехврат" человека, рисуется столь могущественной, что укрощает свирепых львов. Заключительная же фраза означает: хотя изначальное состояние господствует над всем бытием, вследствие пранического движения заложенного в человеке мышления он впадает в иллюзию, поэтому "он не мог пребывать в покое".

Теперь прочитаем отрывок из "Тантры самопорожденного состояния Чистой Осознанности":и, в которой описываются методы духовной реализации при помощи *Мэннаг*, в высшей степени эзотерического учения Дзогчена. Мы найдем там образы и признаки, которые, в частности, символизируют пять чувств, "четыре основных момента" практики созерцания (*gnadbzhi*), пять объектов чувств, двадцать один вид "введения" в знание и "четыре видения"тодгэл — метода реализацииизв, приводящего к самоосвобождению"восьми составных сознаний"::<7

В древние времена в стране, называемой "Безмерная" жил Учитель "Лучистый Свет". Говорят, что было у него двасына, и заточены были эти два брата в пустынной долине — как странно! Затем пришли пять воинов, которые разрушили каменную цитадель сверху донизу — как странно! Затем двух сыновей посадили в яму, а вход стерегла старуха с бельмом — как странно! Четыре человека неотступно следовали за пятью воинами — как странно! Два сына

сумели освободиться и любить тюремщиков — как странно! Затем они вместе бежали прямо в страну солнца, где собирали подати с народа. Двадцать одна царица, посоветовавшись между собой, бежала в храм бессилия мыслей, а пять мужчин, прикрытых щитами, охраняли вход, чтобы никто не мог войти, — как странно! И вот четыре человека посмотрели в четыре зеркала, увидели свои отражения и узнали себя, — как странно! Когда же они увидели дом с восемью дверями, то расхохотались над самими собой: так говорят — как странно!³⁸

В заключение почитаем отрывок из "Высшего Сокровища Тайной Сферы"³⁹, где символически описывается процесс самоосвобождения "шести составных сознаний":

На острове в море посреди сверкающей драгоценности Царь Желаний с шестью своими сыновьями и двумя родителями пасли коня. Вдруг отец и сыновья упустили коня, который убежал и попал к пяти Богиням Внешнего. Но даже Богини Внешнего не смогли удержать его, и бешеный конь совсем разнуздан. Наконец, годовалый ребенок укротил коня, и конь превратился в (исполняющую желания) драгоценность. Вот какое чудо!¹⁰

Мы находим много подобных *дэу* в текстах трех разделов учений Дзогчена⁴¹, и единственная их цель заключается в том, чтобы, используя форму загадки, подвести к прямому пониманию самых глубоких, самых сокровенных и тайных принципов и методов практики — именно это, без сомнения, можно считать наивысшим выражением той формы знания, которая носит название *дэу*. Кроме того, поскольку происхождение учения Дзогчен является очень древним, мы можем сделать вывод, что эти удивительные знания распространялись с незапамятных времен.

VII. *Дэу* как способ передачи тайных сведений

Другой исключительной особенностью *дэу* в древние времена являлось использование его как способ передачи тайных посланий посредством символических предметов и с использованием настоящих шифров. Приведем несколько примеров. Первый взят из дуньхуанских документов. В нем содержится ответ, посланный царю Сонгцену Гампо его сестрой Сэмаркар, которую выдали замуж за царя Шанг-Шунга Лигмигя (или Лигмирхя):⁴²

Когда (министр) Мангчунг воздал царице почести, она сказала: "Писать послание моему брату царю не буду. Я счастлива, что он сообщил мне о своем добром здравии. Передай же этот мой дар ему прямо в руки", - и вручила министру небольшой запечатанный сверток. Возвратившись к своему царю, Гимцен Мангчунг доложил: "Царица не изволила прислать письменный ответ, она пропела вот эти стихи⁴³ и дала мне этот запечатанный сверток". Царь распечатал сверточек и увидел тридцать камней древней бирюзы превосходного качества. По долгом размышлении (царь сказал): "Как мне кажется, это означает следующее: если у тебя есть мужество выступить против Лигмирхя, носи эту бирюзу (на шее, как принято у мужчин), иначе ты выкажешь себя женщиной, так что носи тогда ее как украшение прически (как принято у женщин)!" Тогда царь и министры еще поразмыслили и посоветовались, и в конце концов свергли Лигмигя.⁴³

Второй пример, взятый из собрания учений Дзогчена "Устная Передача Шанг-Шунга", *Ла* повествует о том, как сумев разгадать символический смысл предметов, царь Тибета ухитрился заманить в засаду и убить царя Шанг-Шунга:

Поскольку царь Тибета не мог победить царя Шанг-Шунга в открытом сражении, он

придумал для достижения своей цели коварно применить военную хитрость. В то время у царя Шанг-Шунга было три жены: младшей из них, Са Нангдрон Лэгме из страны Гуруб, было восемнадцать лет. Царь Тибета решил подослать к ней своего министра (phrin blop — посол) Нангнам Лэгдруба, хитрого и коварного придворного, весьма ловкого и изворотливого в делах.; Министр явился к Нангдрон Лэгме, принеся рог *дронг* (дикого яка), полный золотого порошка, и заговорил с ней так: "(Какой стыд), что вы, Нангдрон Лэгма, вынуждены быть всего лишь младшей женой царя Шанг-Шунга, вы достойны гораздо большего, и царь Тибета просто не может этого перенести. Нет ли способа лишить царя Шанг-Шунга власти? Если бы это удалось, вы стали бы первой женой царя Тибета и в качестве дара получили бы две трети всего его царства." Нангдрон Лэгма отвечала так: "У царя Шанг-Шунга такое войско, которое может заполнить всю страну, войско же царя Тибета уместится на белой полосе, идущей по хребту (пестрой) коровы: никогда не победить ему царя Шанг-Шунга в открытом бою. Если же ты хочешь одолеть (царя) хитростью и коварством, то в следующем месяце он вместе со своей свитой выедет из Шанг-Шунга в Сумпа, где будет участвовать в сходе в Ланги Гимшод. Спрячься в засаде и убей его! Я сама буду твоим тайным связным". Говорила она это потому, что детей у нее не было и интересы Шанг-Шунга не были ей близки. Затем они договорились, что для сообщения точной даты она оставит условные знаки на *лаце* (пирамиде из камней), находящемся на вершине перевала.

Когда подошло время, царь Тибета со своими министрами и несколькими тысячами воинов в сопровождении министра Нангнам Лэгдруба прибыл на условленное место. Царь первым взобрался на вершину перевала и там обнаружил чашу с водой, в которой было три предмета: кусочек золота, кусочек раковины и отравленный наконечник стрелы. Царь сказал: "Чаша, наполненная водой, означает, что он прибудет в день полнолуния следующего месяца; кусочки золота и раковины означают, что мы должны держать солдат наготове в Золотой Пещере и Перламутровой Пещере у озера Дангра⁴⁷ и спрятаться в засаде; отравленный наконечник стрелы означает, что мы должны заманить царя в засаду и убить его!" Они выполнили все, как было сказано, и когда два царя встретились, тибетские воины убили царя Шанг-Шунга.⁴⁸

В этих двух эпизодах *дэу* заключается в толковании символического значения предметов, своеобразном тайном языке, позволяющем передавать секретные сообщения без использования слов.

В следующем же отрывке приведен пример передачи тайных сведений при помощи языка, но в форме загадки. Он взят из известного исторического текста Соднам Гелиена (1312—1375) "Зеркало царских родословных". В нем повествуется о том, как министр Гар Тонгценчя, принужденный остаться в Китае после ведения переговоров о браке китайской царевны Вэнг Чен Конг Джо с царем Сонгценом Гампов, сумел передать весть тибетским министрам, используя "тайный язык" (logpa'iskad):

Министр восстановил свои силы и, когда он собирался идти молиться, под видом нищего прибыл посланец тибетских министров. Министр сказал ему на тайном языке: "Притворись, что не узнал бородатого козла, который далеко.

Молчи и кричи.

Черным было мое прибытие в железный замок. В долине, где нет выхода ни вверху, ни внизу, срежь волосы с маленьких палочек и положи их внутрь. Заверни вверх белый шелк и

помаши черным. Луна пришла туда, где солнце!"⁵¹

Затем нищий ушел, и, встретившись с тибетскими министрами, передал его слова, но они не могли постичь их смысл. Тогда китайская царица Конг Джо, которая все поняла, сказала: "Как видно, министр совершил в Китае тяжкое преступление. "Притворись, что не узнал бородатого козла, который далеко," означает, что нищий не должен был разговаривать с ним, ведь это у него длинная борода. "Молчи и кричи" означает, что в тот момент он должен был хранить молчание, но позже рассказать все тибетским министрам. "Черным было мое прибытие в железный замок" означает: "я сжег семена, и они посеяны". "В долине, где нет выхода ни вверху, ни внизу, срежьволосы с маленьких палок и положи их внутрь" означает: "приготовьте много стрел в колчанах". "Заверни вверх белый шелк и помаши черным" означает: "отдыхай днем, а передвигайся ночью". "Луна приходит туда, где находится солнце" означает: "скоро я догоню тебя!" я

В тибетской литературе есть множество подобных примеров,⁵³ и все они могут быть отнесены к разновидностям *дэу*. Как мы имеем возможность убедиться, этот род знаний опирается на широкое использование способности человека к дедукции и истолкованию.

Глава III Бон: традиция Двенадцати Знаний

I. Четыре раздела *Бон* божеств

В различные периоды истории *Бон* его учения классифицировались и именовались по-разному. Одним из самых древних названий, по-видимому, является "Четыре раздела *Бон* божеств" (*lhabongzobzhi*), который был очень широко распространен в Тибете в времена царя Тригума Ценгпо. В историческом памятнике *Бон*, описывающем, как бонские жрецы были изгнаны царем из страны, мы читаем: 1

Министр Синам Таггус сказал: "Если для защиты царя мы будем держать одного шенпо, который будет поклоняться чистым богам, то они не нашьют кары. Только если мы отошлем остальных <шенпо> подальше, власть останется в наших руках. Созовем же совет!" Друша На-мсэ сказал: "Если мы не будем свято хранить Четыре раздела Бон Божеств, Бон Подношений (*bongshoskuilhabongzobzhi*), чтобы защитить царя, его жизнь будет в опасности. Поэтому давайте встретимся еще раз, ибо если царский жрец (*skugshen*) — Владыка Четырех разделов Бон Божеств — не останется, богини Годчам² разгневаются!" Затем царь, разумом которого овладел злой дух, послал своих гонцов созвать всех шенпо четырех направлений и сказал им: "Слушайте, Отцы-кушен (*phaba*)! Если надеть слишком теплую шапку, то потом вспотеть.

Бон



Если есть съесть слишком много вкусной пищи, потом заболеешь. Если вошь заползла на ногу, потом она заберется на голову. Вы, шенпо, пользуетесь слишком большим влиянием, и это опасно для царской власти. Поэтому я повелеваю, чтобы Ги.мбу Лэнца, Гекод Типэн и Цеми Лудтонг остались в качестве моих царских жрецов Четырех разделов Бон Божеств, все же остальные шенпо пусть покинут четыре земли Тибета (bodrubzhi)126. ГимбуЛэнца (которому Гюнгяр Кодпунг, или Трэппа Намка, велел уйти) сказал: "Если зимой есть облака, весной будут дождевые тучи. Если зимой под землей есть вода, то летом будет тепло и влага. Если вы делаете добро в этой жизни, то это проявится в следующей. Если Четыре раздела Бдн

Божеств исполняются, храмы (gsasmkhar)3 устоят. Поэтому я не уйду я останусь. Бон Божеств недолжен исчезнуть", - и он не согласился уйти. Так что ему было вверено полтора раздела Бон", и, взяв с собой текст) "Тимар"s, он остался во дворце как в заточении. fi

II. Четыре раздела *Бон* и пятый, Сокровищница

Еще одно название, которое мы находим в исторических текстах, это "Четыре раздела *Бон* и пятый, Сокровищница" (bohsgobzhimdzodInga). Например, в отрывке из другого произведения *Бон* \ и котором в качестве героя выступает царь Трисонг Дэуцен (743 —797)в, мы читаем:

Когда царь (Трисонг Дэуцен) лежал в лечебнице при храме, в видении ему явилась черная женщина с развевающимися волосами цвета железа и тремя глазами, скрежещущая клыками и одетая в мантию из павлиньих перьев. Она сказала ему: "Отдай мне коренные тексты и комментарии моих Четырех разделов Бон божеств и пятого, Сокровищницы! Если ты не отдашь их мне, а изменишь или уничтожишь, то у тебя не будет времени распространять ложные учения, потому что я на закате оборву твою жизнь! А когда ты умрешь, будешь очищаться ваду!" — и она исчезла. Царь испугался и встревожился.9

В "Сэрмиг"10 , средней по объему биографии Учителя Шенраба Мивоче, даны названия и содержание Четырех разделов *Бон*: 1) Понсэ (dprongsas), "Учителя"11 ; 2) Чабнаг (chabnag), "Черные Воды"; 3) Пэн-юл ('phanyul) а ; А) Чабкар (chabdkar), "Белые Воды"; и Пятый раздел, называемый "Сокровищница" (mdzod)i:

Хотя Вечный Бон (g.yungdrungbon) необъятен и многообразен, он был подразделен и записан в виде "Четырех разделов и Пятого, Сокровищницы". Бон "Сущностных устных наставлений" (manngaglunggibon), называемый "сущностными наставлениями" (lung), так как содержит сжатые учения, был записан в разделе Понсэ и заключен в золотую книгу. Бон "Линий преемственности бытия" (sridparyudkyibon), называемый "линиями преемственности" (или "непрерывности":rgyud), потому что содержит подробные объяснения и ссылки, был записан в разделе Чабнаг и заключен в железную книгу. Бон "Ста тысяч обширных Учений" (rgyasra'bumgyibon), называемый "сто тысяч" ('bum), потому что содержит обширные объяснения и сжатые выводы, был записан в разделе Пэн-юл и заключен в медную книгу. Бон "Черной Мантры" (nagrosngagskyibon), называемый "манк тра" вследствие его первостепенной важности, был записан в разделе Чабкар и заключен в серебряную книгу. Бон, толкующий все четыре раздела и всесторонне охватывающий их, — это "Сокровищница Всеобъемлющей Чистой Вершины" (gtsangmthothogsphyimdzodkyibon), называемая "Чистой Вершиной" (gsangmthothog), потому что подводит к единому воззрению учения. Он был записан в раздел Дзод (Сокровищница) и заключен в бирюзовую книгу. Так Учителя собрали Бон в "Четыре раздела и Пятый раздел, Сокровищницу". IS

III. Девять путей

В "Сиджид" мы находим подробные объяснения о дальнейшем подразделении учений *Бон*, то есть о "Девяти путях (колесницах)" (thegpadgu): четырех "*Бон* причины" (rgyu'ibon) и пяти "*Бон* плода" ('brasbu'ibon).

Четыре "*Бон* причины" таковы:

1. "Путь *Шен* методов *ча*" (phywagshenthegra), в который входят методы гаданий, астрологических вычислений, медицина и ритуалы то.

2. "Путь *Шен* видимой вселенной" (snanggshenthegra), в который входят ритуалы для защиты, очищения, выкупа и общие ритуалы отбрасывания всего вредоносного.

3. "Путь *Шен* магической силы" (sphrulgshenthegra), в который входят гневные ритуалы разрушения и освобождения (bsgral) сознательного начала вредоносных существ.

4. "Путь Шен бытия" (sridgshenthegra), в который входят различные похоронные обряды.

Пять "Бон плода" таковы:

5. "Путь добродетельных" (dgebsnyenthegra), в который входят правила поведения мирян.

6. "Путь аскетов" (drangsrongthegra), в который входят правила монашеской дисциплины.

7. "Путь Белого А" (Adkarthegra), в который входят тантрийские Учения.

8. "Путь Изначального *Шен*" (yegshenthegra), в который входят другие тантрийские Учения.

9. "Высший Путь" (yangrtse lamedthegra), в который входят учения Дзогчен I Я.

IV. БОН ЯВИВШИЙСЯ, БОН ОТКЛОНИВШИЙСЯ И БОН ПЕРЕДЕЛАННЫЙ

Теперь проанализируем классификацию *Бон*, встречающуюся в текстах буддийской традиции. В большинстве из них *Бон* подразделяется на три основных типа, соответствующих трем историческим периодам: "явившийся" *Бон* (rdolbon или 'jolbon), "отклонившийся" бон (skhyar bon) и "переделанный" *Бон* (bsgyur bon). Прочитаем подробное объяснение, данное Кеппа Джигтэном Гонпо:

Существовало три традиции *Бон*: первая — *Бон*, "явившийся" (rdolbon) Шенрабом Миво; вторая — *Бон*, "отклонившийся" вследствие влияния неверных теорий сторонников крайних взглядов; третья — *Бон*, "переделанный" злыми духами, которые хотели уничтожить буддийские учения. Что касается первой из них, то во времена Тридэ Ценпо, шестого царя из династии, основанной Нятри Ценпо, в городе Нам Шовон, провинция У в Центральном Тибете, был похищен духами тринадцатилетний мальчик из рода Шен (rus: линия по отцу), и в течение тринадцати лет <духи> носили его по всему Тибету. Когда ему исполнилось двадцать шесть лет, его вернули в мир людей, и благодаря могуществу существ, не принадлежащих миру людей, он обрел способность ведать, какое божество или дух обитают в том или ином месте, какую пользу или вред они могут принести и как исполнять ритуалы жертвоприношений или отсылания ритуальных предметов.

Он женился на дочери Конгдже Карпо I по имени Тричам, но один ученик увел ее от него. Так по причине его беспечности проявились три "кармических врага". Вследствие того, что он тщательно не проверял своих учеников, один из них стал его "кармическим врагом" — соблазнил его жену. Вследствие того, что он тщательно не проверил свою жену, она стала "кармическим врагом" — покинула его. Вследствие того, что он тщательно не проверял

своих друзей, Цен Ява Кячиг²⁰ стал его "кармическим врагом" — подавил старый *Бдн*, разорвал барабан Шен-раба и сломал его музыкальные тарелки. Но Шенраб знал мантру жизненной сущности чистого Цен (*gtsanbtsan*), он стал практиковать ее и проявил ее могущество. Говорят, что этот эпизод, а также эпизод возведения *сэн-кар* (*senkhar*) Шампо Лхаце²¹ и другие события подробно описаны в текстах по практике чистого Цен. Впоследствии, когда царь Тригум Ценпо был убит своим подданным Лонамом Тадзи²², Шенраба пригласили совершить похоронный обряд для убиенного мечом (*gribshid*), но, как свидетельствуют источники, он ответил так; "Хотя я и практиковал много видов *Бон*, все они могут быть отнесены к трем основным видам: это ритуалы подавления *дрэ* и *си* (духов) внизу, ритуалы почитания божеств-предков наверху и ритуалы охраны домашнего очага посередине. Другим *Бон* я не обладаю и не знаю похоронных обрядов для убитых <таким способом>". Эти виды *Бон* называются также Чабнаг - "черные воды", - или "*Бон* Причины", и все они относятся к "явившемуся *Бон*".

Что касается второй традиции, называемой "отклонившийся *Бон*", потому что он отклонился вследствие влияния неверных теорий сторонников крайних взглядов, тексты *Бон* гласят, что вначале была пустота, или изначальное небытие, из которого появилось нагое изначальное бытие. Затем образовался какой-то желтоватый ободок т.д. ... и под конец благодаря творческому акту богов Ча, Вангчука (Ишвара = Шива) и других из яйца возникло бытие. Все это выведено из совершенно неверных крайних взглядов шиваитов. Ошибочная философская теория этернализма была основой четырех видов практики, получивших распространение: "покорение диких духов" (*rgod'dur*) и другие виды похоронных обрядов; манипуляции раскаленным железом² и разрезание железа птичьим пером; *лхака* (транс оракула); гадание *джутиг* (по завязанным узлами веревкам) и *согмар* (гадание на бараньей лопатке)²⁵; жертвоприношение коней и баранов. И потому, так как Шенраб не знал, как исполнить похоронный обряд для убитого царя Тригума Ценпо, специально пригласили трех *бонпо* из Кашмира, Труша (Гилгита) и Шанг-Шунга. Один из этих трех благодаря практикам *Гэкод*, *Кюнг* (*орла-гаруды*) и *Мэлха* (божества огня) показал свои способности летать в небе верхом на барабане, манипулировать с раскаленным железом, резать железо птичьим пером и тому подобные. Другой благодаря гаданиям *джутиг*, *лхака* и *согмар* умел предсказывать будущее и отличать добро от зла. Третий же умел исполнять различные похоронные обряды (*bshid*), например, ритуалы освобождения умершего от препятствий (*gshinpo'durba*), умиротворения духов убийства (*gr'i'dulba*) и тому подобные. До их прибытия в *Бон* не было философской теории, но с тех пор стало вырабатываться воззрение, основанное на культе божеств, на подавлении духов *си* и т.д., а также на других аспектах. Так, вследствие неблаготворной кармы, возросшей из-за культа божеств, духов идемонов, а также ложных взглядов, последователи *Бон* накопили нечистые причины. Все это относится к "отклонившемуся" *Бон*.

Третья традиция, "переделанный" *Бон*, в свою очередь включает в себя три вида, что связано с теми изменениями, которые он претерпел в различные исторические периоды. Относительно "первой переделки", рассказывают, что пандит Шамнон Чен (Синий Передник), будучи наказан царем Индрабодхи за развратное поведение, задумал уничтожить буддийское учение. С такими дурными намерениями он примкнул к буддистам и стал священнослужителем царя, а потом заявил, что монахи достигнут окончательного освобождения, если их обезглавить.

Затем, переделав несколько буддийских сочинений в *Бон*, он спрятал их возле ступы, принадлежавшей царю.

(Что касается "второй переделки"), некогда во времена царя Трисонг Дэуцена Учитель Падмасамбхава и другие буддисты, переводчики, пандиты и министры, которые были сторонниками буддизма, в их числе Гогэн и другие, заняли места в ряду справа; *шен* Трэнга Намка, Кюнпо Дунце и другие *бонпо* вместе с министрами-сторонниками *Бон*, в том числе Нам Тагра Лугонг и другие, заняли места слева. Царь, сидя посередине, приказал двум сторонам провести диспут, и буддисты победили. Тогда царь сказал: "Теперь соревнуйтесь в магических силах!" — и все собрались вокруг тела умершего Нам Тагра Лугонга, чтобы исполнить похоронные обряды. Шен Трэнга Намка вызвал *ла* (жизненную душу) покойника и возвратил министра к жизни, воскликнув: "Вот какие силы есть у бонпо!" И поэтому царь не воздал должных почестей Гуру (Падмасамбхаве), который спросил его: "Действительно ли царь верит в это?" "Министр перед моими глазами, к я верю в это" — ответил царь. Учитель остановил (призрак) жестом рук и приказал ему отвечать на его вопросы, но сколько раз он ни задавал ему вопрос о своем "тайном имени" ", (призрак) не знал его. С криком: "Я не знаю!" — он бежал, преследуемый искрами в форме вад-жры². *Бонпо* были посрамлены. Так Гуру оказал буддизму большую поддержку. В конце царь объявил (последователям *Бон*): "Они (буддисты) выиграли спор, они доказали, что сильнее в чудодейственных способностях, что же касается знания окончательного состояния просветления, то именно у них оно есть, а не у вас! И посему все вы отныне должны принять буддизм". Обратившись к Гелва Чангчубу, он добавил: "Иди же и слушай Дхарму, которой учит ачарья Ринчен Чог!"²⁹

Но вместо того, чтобы слушать Дхарму Ринчен Чога, Гелва Чангчуб сказал: "Я предпочитаю читать книги," — и отказался повиноваться. Царь наказал его, приказав связать. Гелва рассердился и примкнул к бонпо. Он переделал некоторые буддийские сочинения в бонские тексты, заменив слова Санге Чомдэндэ (Бхагаван Будда) на Шенраб Миво, чо (дхарма) на бон, чдку (Дхармакайя) на банку, Юмченмо Шерабки Паролту Чинпа (Махаматра Праджняпарамита) на Юмченмо Сатри Эсанг, Лонгку (Самб-хогакайя) на Кунтусангпо, Нампар Нангдзэ (Вайрочана) на Шенлха Одкар, трулку (Нирманакайя) на Сидпа Сан-гпо Бумтри, и даже Санге (Будда) на Йешен; драчомпа (архат) на шенсэ, Шарийпу (Шарипутра) на Тонбу Бум-сэ, Моугалгяпу (Маудгальяяна) на Йидки Кеучунг, Кун-гао (Ананда) на Ригпэй Кеучунг, Драчен Дзин (Рахула) на Тэу Тонг, Раджор (Субхути) на Сэлва Одэн, чангчуб сэмпя (бодхисаттва) на юнгдрунг сэмпя, сэмпя гед (ашта саттва) на чаручен гед, Дзогпа Ченпо на Бон Гаппа, Цорд-же Пурба (Ваджракила) на Валги Пурнаг, лобпон Пагпа (ачарья Арьядэва) на Цугшен Гелва, лобпон Пэма (ачарья Падма) на Таглха Мэнбар и так далее и все остальные термины изменил, как только мог. Когда это стало известно царю, он приказал отрубать головы тем, кто будет переделывать учения Татхагаты (Будды) в тексты Бон. А так как многие были подвергнуты такой казни, бонпо испугались и спрятали сочинения-плагиаты, включая неоконченные, в тайных местах. Впоследствии эти (сочинения) признавали за тэрма Бон.

Последняя "переделка" происходила в недавние времена, в период, когда то, что осталось от буддийских учений, стало возрождаться в Восточном Тибете. В районе Верхнего Нянг в провинции Цанг, некий Шенгур Луга 31, потратив много времени, чтобы подружиться со смотрителем храма Цанг Чумиг Рингмо, дал ему большое вознаграждение и превратил это место в центр Бон. Здесь он переделал длинный вариант (Праджняпарамита-сутры) в (текст Бон) Камчен, вариант из двадцати пяти тысяч строк — в Камчунг ;³², раздел Тэнла Пабпа — в Бон До :1!, Пять разделов "Дхарани" (gziing chen sde lnga) - в "Собрание белых и черных лу" (Лубум Карнаг,) ³⁴ и так далее. Переделав все эти тексты, он укрыл их в белой скале Цона Дреучунг, а впоследствии сам извлек их, сделав вид, что открыл какие-то тэрма. Но в конце концов он умер, и при этом было много дурных знаков, а его тело было разорвано на части.

После этого и вплоть до нашего времени такие бонпо, как Кюнпо Боншиг и другие, продолжили его работу по переделке текстов. Эти (три традиции) и есть "переделанный" Бон, называемый также Чабкар, "Белые Воды", или "Бон плода".³⁶

Итак, согласно тому, что мы только что прочитали, начало "явившегося" *Бон* должно быть отнесено ко времени Тридэ Ценпо, шестого царя тибетской династии; "отклонившийся" *Бон* предположительно произошел от индийской шиваитской традиции и распространился в Тибете после смерти царя Тригума Ценпо; и, наконец, возникновение "переделанного" *Бон*, вероятно, происходило в три последовательных этапа, трудами: 1) пандита по имени Шанмон Чен, 2) некоего Гелва Чангчуба во время правления ТрисонгДэуцена и 3) Шенчена Луга <996-1035) и Боншиг Кюнгнага (1103-1183).

Этот анализ традиции *Бон* целиком повторен в "Зеркале философских систем" Тукэн Лобсанга Чоки Нима (1737-1802): ", за исключением использования термина *джол бон* (rdolbon)³⁷ вместо дол бон (rdolbon). Кроме того, автор поясняет: "даже если в историческом тексте утверждается только то, что на протяжении двадцати шести поколений царей, начиная с Нятри Ценпо и кончая Три Тогдже Тогценом, *Бон* охранял политическую власть, очень вероятно, что первый вид *Бон* возник именно таким образом" — то есть, во время правления шестого царя этой династии. Далее, автор объясняет, что, поскольку этот первоначальный *Бон* не обладал никакой философской теорией, "некоторые царские хроники и исторические сочинения по религии утверждают, что *Боц* стал распространяться, начиная с времени правления Тригума Ценпо".³⁸

Что касается происхождения первого вида *Бон* — "явившегося" *Бон* — Паво Цуглаг Трэнгва придерживался похожего варианта, если не считать того, что мальчик у него украшен парой прекрасных ослиных ушей, а его возраст, а также число лет, проведенных с духами на год меньше. Вот что он рассказывает:

В провинции У, в <городе> Он, в так называемом "Месте Шеи" Бонмо Лунгринг жил мальчик из рода Шен, у которого были ослиные уши. Когда ему было двенадцать лет, его похитили духи, и в течение двенадцати лет он не встречался ни с одним человеком. Когда через двенадцать лет он вернулся, у него появилась способность видеть, какой дух обитает в том или ином месте и какие ему нужно делать подношения. Чтобы скрыть свои ослиные уши, он носил шерстяной тюрбан. Так распространился "явившийся" Бон (rdolbon), культ духов.³⁹

Поэтому мы можем сделать вывод, что, вполне вероятно, история о мальчике, похищенном духами, была заимствована из традиционной тибетской сказки, а Кёппа Джигтэн Гонпо всего лишь записал домыслы какой-то кучки буддистов, питавших сильную неприязнь к *Бон*. Похожее описание приводит и Сумпа Кенпо Йеше Пэлчжор (1704-1788), который, говоря о "явившемся" *Бон* утверждает:

Во время правления первого тибетского царя, который сидел на престоле во дворце Юмбу Лаганг⁴⁰, пришел Бон Сумпа. Его последователями стали сын царя, Мутри Ценпо, а затем Дингри, Сотри, Мэтри и Сибтри Ценпо. Во времена последнего из "Семи Небесных Три" (gnamgyi khribdun — первые семь тибетских царей) распространился Джол-бон.

И относительно "отклонившегося" *Бон*:

Во времена Тригума Ценпо, сына Сибтри, из Шанг-Шунгаи Труша пришел Бон ритуалов

дурOdurbon). Во времена Чатри, или Пудэ Кунгела, одного из трех сыновей Тригума, распространились друнг и дэу и пришли великие гиен "Небесного Бон" "".

Сама собой напрашивается связь этой последней фразы с хорошо известным высказыванием Паво Цуглага Трэнгва: "Пришли великие *шен* Небесного *Бон* и *Бон* текстов". 42

Однако пренебрежительное отношение к другим религиозным традициям, примерами которого может служить приводимая в буддийских текстах история о мальчике, похищенном духами, и обвинение последователей *Бон* в плагиате, можно проследить и в некоторых бонских текстах. Прочитаем, например, отрывок из "Истории *Бон*" Кюнпо Лодро Гелцена (14-ый век) *лл*:

В то время в Центральном Тибете свирепствовали болезни и голод, морозы и бураны, и поскольку не могли найти никакого средства, чтобы это исправить, попросили разъяснений у опытного гадателя Пэнэгу. Пэнэгу заявил следующее:

В этой стране есть мальчик без отца, он и есть причина всех несчастий!

Кто же он? — последовал вопрос.

Вы сможете узнать его по таким признакам: ему пятнадцать лет, у него румяное лицо, брови дугой и прекрасные ровные белые зубы, — отвечал гадатель.

Как же помочь беде? — продолжали расспросы люди.

И Пэнэгу сказал:

— Если двенадцать *бонпо*, принадлежащих к двенадцати разным родам, совершат ритуал "Великого небесного заклинания духов" (*gnamselchenpo*), а затем посадить мальчика на рыжего быка и изгнать его в страну с другим языком, то это принесло бы пользу.

Так они и поступили, и, преодолев все опасности: пройдя горы, непроходимые перевалы и избежав нападения диких зверей, мальчик прибыл в Кашмир, где встретил жившего там Гуру Падмасамбхаву. Он изучил Дхарму под руководством Учителя, стал очень умным и получил имя Бодхисаттва. *л** Затем, тая злобу на тибетского гадателя- бонпо, который велел его изгнать, он написал царю (Тибета) осуждающее <*Бон*> письмо: "Узнать, что такое *Бон*, очень трудно, но настоящее Учение существует — это святая Дхарма; поэтому я прошу вас запретить *Бон* и принять буддизм". Царь подумал так: "Если запретить *Бон*, то не будет ли это подобно исчезновению солнца и луны? — и некоторое время не обращал никакого внимания на (это осуждающее письмо). Но влиятельные министры-сторонники буддизма, в том числе, Юдра (Нинпо) сказали царю: "Ваше Величество, чтобы выпить чанг *", нужно сначала его сварить. Чтобы поесть мяса, нужно убить животное. Чтобы превзойти своих предков, нужно сначала запретить *Бон* и принять учение Будды, а для этого необходимо пригласить Учителя, чтобы тот принес Дхарму. Если вам это удастся, то знаки вашего превосходства над предками проявятся более ярко, чем свет солнца и луны, и будете вы 'как мул, порожденный ослом, как *дзо46*, порожденный быком' ". 47

Бонцы также обвиняли буддистов в плагиате, и в некоторых текстах мы находим, например, такие отрывки: "Тексты *Бон* были насильно переделаны в буддийские сочинения. Многие

тексты *Бон* Раздела Ума (semsphyogs) стали буддийскими учениями Раздела Ума "", бонское учение *Юнгдрунг камгэд* (g.yungdrungkhambrgyad) стало буддийским учением *Тонгтраг гена* (Праздник парамита-сут-ра из ста тысяч строк) "1 Ч. "Бон Юнгдрунг йекаб ('g.yungdrungyekhyab) был переделан в буддийскую 'Чудесную Дхарму' (Адбхута Дхарма), бонское учение *Драгна Тугки Пэуце* (sgragspathugskyipe'utse) стало буддийской 'Абхидхармакошей' (Васубандху)."51 Вследствие всего этого, если мы примем буддийскую точку зрения, то окажется, что *бонпо* заимствовали буддизм, если же мы посмотрим с позиции бонцев, то верным покажется прямо противоположное. Поэтому понятно, что из поколения в поколение распространялись самые разные слухи. Но было бы совершенно бессмысленно пытаться доказывать обоснованность любого из подобных обвинений, потому что тем самым мы только усилим разногласия и противоречия и покажем свою ограниченность как с религиозной, так и со светской точки зрения, а также непонимание истинного смысла истории. Во всяком случае, все эти термины — "явившийся *Бон*", "отклонившийся *Бон*" и "переделанный *Бон*" — по-видимому, пустили в обращение буддисты, исходя из собственных представлений о *Бон*, его оценки и классификации, поскольку мы видим, что эти названия никогда не использовались самой традицией ни на одном из этапов ее истории. Не соответствуют они и содержанию имеющихся в ней Учений, поэтому в данной работе, рассматривая *Бон* как часть триады "*друнг*, *дэу* и *Бон*, я не буду опираться на эту классификацию".

V. Четыре *Бон* причины

Обратимся теперь к классификации четырех "*Бон* причины". Из "Зеркала царских родословных":

Во времена этого царя и этого министра (Пудэ Кунгела и Рулэке) пришел Вечный *Бон* (g.yungdrungbon). Его основатель, Шенраб Миво, родился в Олмолунгринге в стране Тагзиг³², и все учения бонпо, такие как *Кая чеппо*; гед (khamshenpobrgyad), появились и широко распространились после того, как были переведены с (языка) Шанг-Шунга. *Бон* делится на девять разделов: четыре *Бон* 'причины' и пять *Бон* 'плода'. Что касается *Бон* 'плода', то в связи с ним говорится, что вступивший на Высший Вечный (g.yungdrung) Путь обретает перерождение в более высоких мирах, где наслаждается счастьем.

Четыре *Бон* причины таковы:

1. Шен видимой вселенной с тюрбаном из шерсти (snanggshenbalthodcan).
2. Шен магической силы с разноцветной шерстью (Ophrulgshen tshon can).
3. Шен *часджутиг* (phywa gshen ju thig can).
4. Шен дур (похоронных обрядов) с оружием (durgslienmtsonchacan)

Шен видимой вселенной "с тюрбаном из шерсти" — это призывание *ча* (положительной силы) и процветания (g.yang), поклонение мужским и женским формам божеств, а также приумножение богатства благодаря увеличению благосостояния и удачи.

Шен магической силы "с разноцветной шерстью" посылает ритуальный выкуп *До* и *Йе*, обеспечивает непрерывность рода и укрепляет защиту, устраняет все неблагоприятные

обстоятельства, временные и длительные.

Шен ча "с *джутиг*" предсказывает хорошее и плохое, разрешает все сомнения и дает ответы, опираясь на "относительное" ясновидение (*zagbcas*).

Шен дур "с оружием" устраняет препятствия (*bgegs*) живых, включает в себя похоронные ритуалы (*dug*) для мертвых, подчиняет *си*, которое мучает детей (*chungsgri*), изучает созвездия в небе и усмиряет злых духов (*cdre*) земли.

Во всех использовался *шанг*⁵⁵ и барабан, а политика (государства) опиралась на *друнг* и *дэу*.⁵⁶

Такое же объяснение четырех *Бон* мы находим у Паво Цуглага Трэпгва, который добавляет, что "все используют звук барабана и *шанг* и слывут обладателями множества 'относительных' способностей, например, могут заставить летать глиняного оленя и самилетают по небу верхом на барабане".⁵⁷

VI. Четыре Бон "Шен видимой вселенной".

Как можно заметить, такая классификация *Бон* причины совпадает с его классификацией, имеющейся в *Сиджид*, и единственное сомнение, которое могло бы возникнуть, касается взятого из этого текста другого подразделения *Бон* на "четыре раздела" (*sgobzhi*) внутри единого "*Шен* видимой вселенной". Действительно, в нем говорится:

Бон "Пути Шен видимой вселенной" обычно подразделяется на четыре (части): Река Черных Вод — раздел (ритуалов) изгнания <злых духов> (*chabnagchubogelgyisgo*); Белые Воды — раздел (ритуалов) для духов *дрэ* и *си* (*chabdka'r'dredangsgriyisgo*); Пэн-юл *СВ* — раздел (ритуалов) выкупа путем равноценного обмена (*phanyulmnyambrijeghidkyisgo*); Понсэ с могущественным ча — раздел ритуалов *то* (*dpongsasphywagnyangtoyisgo*).⁵⁸ Сочетая метод соединения "девятимелодий" (*gcong dgu*)TM с каждым из четырех разделов *Бон* практикуя приверженность правилам и традиции, мы силою Бон "Шен видимой вселенной" — где под "видимой вселенной" (*snang*) имеется в виду вся воспринимаемая вселенная, а под "Шеи" — человек, господствующий над нею — руководим всеми существами.^т

Эти четыре ритуальные традиции в свою очередь подразделяются следующим образом:

1. Река Черных Вод, раздел ритуалов изгнания злых духов, включает в себя:

- a. Великое Провозглашение Происхождения Бытия — ритуалы изгнания (*stridpasmrangchenselgyigzhung*).^{B2}
- b. Ритуалы Могущественных Божеств *тугкйр* (*thugkargnyanpolhayigzhung*).⁶³
- c. Ритуалы легендарных воинств *драла* и *вэрма* (*sgrablawer madpa'khromgyigzhung*).
- d. Ритуалы человеческого рода и происхождения бытия (*sriddpami'ubrgyudkyigzhung*).

2. Белые Воды, раздел ритуалов для *дрэ* *си*, включает в себя:

a. Ритуалы для удаления девяти *дрэ* и подавления десяти *си* ('dredguskyaskyis'debsshingsribcuthurdugnonpa'irfiung).

3. Пэн-юл, раздел ритуалов выкупа путем равноценного обмена, включает в себя:

a. Выкуп за мужчин (phoglud).

b. Выкуп за женщин (moglud).

c. Выкуп за детей (chungglud).

4. Понсэс могущественным *ча*, раздел ритуалов *то*, включает в себя:

a. Ритуалы подношения божествам Чистых Измерений (dbyingskiylhatshogsmchodpa).

b. Ритуалы искупления *м* для небесных *вэлмо* (mkhal yidbalmobs kangba).

c. Ритуалы для упрочения поддержки связанных обетом Охранителей Пространства (klonggidampa).fiS

d. Ритуалы примирения с *садаг*, *лу* и *пен* (sabdagklugnyanbcospa). m

Упомянутые выше "девять мелодий" (gongdgu), девять видов звуковых модуляций, используемых для песнопений во время ритуалов, которые подражают голосам девяти животных и позволяют священнослужителю непосредственно общаться с различными классами существ не из мира людей, а именно:

1. Мелодия рыка бирюзового дракона для приглашения сонмовбожеств.

2. Мелодия клекота орлицы (khyungmo) или коршуна (nele) для побуждения к действию (bdarba) гневных божеств.

3. Мелодия утки, потерявшей своих утят, для приглашения *ча* (положительной силы) человека.

4. Мелодия павлина, хлопающего крыльями, для призывания *чаи* благополучия скота.

5. Нежная мелодия кукушки для убогаторения божеств и демонов.

6. Трель жаворонка для посылания выкупа и ритуальных предметов.

7. Пронзительная мелодия попугая для общения с божествами и демонами.

8. Каркающая мелодия голодной вороны для предостережения отом, что замечено присутствие *си*.

9. Жужжащая мелодия шершня (stagsbrang) для того, чтобы усмирять вредоносные действия *си.м*

Я задержался на четырех ритуальных разделах "*Шен* видимой вселенной", потому что их названия, как мы убедились, совпадают с названиями, обозначающими "Четыре раздела *Бон*" в "Сэрмиг". Но если предположить, что эти четыре традиции включают в себя содержание "Четырех разделов *Бон* божеств", упоминаемых в древних текстах, то пришлось бы исключить все другие виды *Бон*, относящиеся к *Шен ча*, *Шен* магической силы и *Шен* бытия — остальные три "пути причины". Поэтому наиболее вероятно, что четыре древние традиции "*Бон* божеств" соответствуют тем разделам *Бон*, которые впоследствии получили название "Четыре пути причины".

VII. *Бон* Двенадцати Знаний

Однако, самой древней классификацией разных видов *Бон*, применявшейся в Тибете, оказывается подразделение на "двенадцать знаний", или "наук" (*shesrabcsugnyis*), в чем мы можем убедиться, читая различные исторические тексты. В "Истории *Бон*" утверждается: "Говорят, что в период правления каждого из царей, обладавших властью, был *zweu*-телохранитель (*skusung*), *бонский* советник, переводчик-знарок текстов и *бонский* <жрец> для личной практики царя. Во времена Нятри Ценгпо распространились "двенадцать знаний" *Бон* причины" — далее следует перечень их названий. *"

В "Чамма" (*byamsma*) — *бонском* *тэрма*, обнаруженном в десятом веке *т*, которое цитировали и Пацун Тэнгел Сангпо (14-ый век) TM, и Шардза Таши Гьялцен (1859-1935)⁷¹, мы также читаем, что "во времена царя Нятри Ценгпо было "двенадцать мудрецов" (*shespacanbcugnyis*) *Бон* причины" — далее следует перечень их имен *п*. Иногда названия "двенадцати знаний" не совпадают, но, сопоставив разные тексты, я установил следующий их порядок:

1. "*Бон* божеств, наука о защите", или "*Бон* божеств, умеющий защищать" (*mgonsheshlabon*).
2. "*Бон ча*, наука о процветании", или "*Бон ча*, умеющий, (исполнять ритуалы для процветания)" (*g.yangsheshphywabon*) *п*.
3. "Ритуалы (выкупа), наука о судьбе", или "Отсылающий выкуп, знающий, куда его направить" (*groshegludgtong*).
4. "*Шен* бытия, наука похоронных обрядов", или "*Шен* бытия, умеющий исполнять похоронные обряды" (*'durshesridgshen*).
5. "(Ритуалы) изгнания, наука очищения", или "Изгоняющий, умеющий очищать" (*gtsangshessel'debs*).
6. "Наука, освобождающая от чар", или "Умеющий освободить от чар" (*grolshesgtadbyad*) ⁷¹.
7. "Методы лечения, наука целительства", или "Использующий методы лечения, умеющий исцелять" (*phanshessmandpyad*).
8. "Астрология, наука, управляющая порядком (бытия)", или "Астролог: умеющий управлять порядком (бытия)" (*skosshesrtsismkhan*) ^{7S}.

9. "(Ритуалы) *то*, наука провозглашения (происхождения)", или "Исполняющий (ритуалы) то, тот, кто умеет провозглашать (происхождение)" (*smrangshesgtodgu*) 7Б.

10. "(Ритуалы) оленя, наука полета", или "Исполняющий (ритуалы) оленя, умеющий летать" (*ldingsheshhaba*).

11. "*Джутиг*, наука гадания", или "Практикующий *джутиг*, умеющий гадать" (*phurshesjuthig*)".

12. "*Бон* магической силы, наука ритуального разрушения", или "*Бон* <по>, обладающий магической силой, умеющий исполнять ритуалы разрушения" (*sgrolshes'phrulbon*) ТК.

В тексте Шардза Таши Гьялцена есть краткий комментарий, касающийся этих традиций:

Почитая божеств наверху, они давали защиту. Призывая процветание, они увеличивали богатство и стада. Отсылая выкуп, они ублажали духов. Исполняя ритуалы для мертвых, они приносили им счастье. Отделяя чистое от нечистого, они ублажали охраняющих божеств. Уничтожая врагов, чинящих препятствия, они устраняли тревоги. Исцеляя болезни, они устраняли <опасность> обрыва жизни. Делая астрологические вычисления, они истолковывали знаки, относящиеся к прошлому и будущему. Отсылая глиняные фигурки — выкуп, они умели обращаться с духами. Посылая фигурки оленя из теста, они умели летать в страну цен. Приглашая божеств гадания, они обретали ясновидение относительно благих и дурных аспектов. Поднося различные виды душистых растений, они отправляли их в обители божеств и духов и устраняли причиняемый ими вред.⁷

Нет никакого сомнения в том, что эти "двенадцать знаний" представляют собой самые древние из разных существовавших в Тибете традиций *Бон*, и поэтому далее я посвящаю содержанию каждой из них по отдельной главе.

Глава IV Бон Божеств: охраняющие ритуалы

I. Значение охраняющих божеств

"Бонбожеств, наука о защите" состоит, главным образом, из двух древних ритуальных традиций "*Шен* видимой вселенной": "Могущественные божества *тнугкар*" (*thugkargnyanpolha'igzhung*) и "Легендарное воинство *драла* и *еэрма*" (*sgrablawermadra'khromgyigzhung*) - причем обе они принадлежат к "Реке Черных Вод, разделу изгнания <очищения>". Бонские Учителя и практикующие считали этих божеств исключительно важными, потому что они являются особыми охранителями, всегда сопровождающими и защищающими их. Вот выдержка из "Общего *До бытия*" ' — древнего ритуального текста, раскрывающего самые сокровенные принципы *Бон*:

Кто важен для Учителей (*dpongsas*)?

Для Учителей важны *тподкар* (*thoddkar*=*thugkar*).

Тодкар собираются, как облака,

те, кому они сопутствуют, — это практикующие (gsas)2 ,

те, кого они охраняют, — это практикующие.

Мы подкосим отборные дары

и раскаиваемся в ошибках, если смешались со злом!

Кто важен для Учителей?

Для Учителей *еэрма* важны.

Вэрма кружатся, как вьюга,

те, кого они сопровождают, — это практикующие,

те, кому они помогают, - это практикующие, те, кого они защищают, — это практикующие.

Мы подносим отборные дары

и раскаиваемся в ошибках, если смешались со злом!3

Бон Божеств: охранные ритуалы



II. Могущественные божества *тугкар*

Цикл ритуалов божеств *тугкар* включает в себя три разные традиции, или системы практики: "белую" традицию *лхал* Изначального Бытия (*yesridlhagzhungdkarpo*), насчитывающая триста шестьдесят божеств; "многоцветную" традицию *ней5* с Изначальным Могуществом (*yedbanggnyangzhungkhrabo*), насчитывающую двести пятьдесят божеств; "черную" традицию Воинства Изначальных Завоевателей <ye 'duldmaggzhungnagpo), насчитывающую сто восемь божеств. Эти три класса, очевидно, соответствуют тем, которые упоминаются в ритуале *санг*, приписываемом Падма-самбхаве:6

Да будут очищены траста шестьдесят *тугкар*!

Да будут очищены двести пятьдесят *барма*7 !

Да будут очищены сто восемь *вэрма* 8

Согласно объяснениям, имеющимся в "Сиджид"9 , вместе с зависимыми божествами существует девяносто тысяч *тугкар*, которые обитают в девяноста тысячах цитаделей, похожих на огромные дворцы или крепости из камней-самоцветов и других драгоценностей, они чудесным образом проявляются в безграничном небесном пространстве, расположены на границе между изначальностью и бытием и обороняются небесными армиями, насчитывающими девятьсот девяносто тысяч воинов. Те, кто непрестанно поклоняются и выражают свое почитание "Девяти Сыновьям *тугкар* и Отцу -всего Десяти" и "Семи Небесным Сестрам (*dgungsmarachedbdun*) и Матери — всего Восьми", а также окружающему их божественному воинству, в любой миг получают от них помощь. В частности, их помощь считается крайне необходимой в восьми важных случаях: во время чтения ритуальных формул для призывания процветания рода (*yagkha*) (особенно в обрядах во время рождения ребенка); когда отважные военачальники отправляются на решающую битву; когда делаются подношения в маленьких молельнях (*Byardang*) перед участием в скачках галопом10 ; когда желают, чтобы воинство божеств разбило врагов и стерло с лица земли их крепости; когда царь вступает на трон и принимает на себя правление государством; когда царица желает зачать дитя, чтобы дать государству наследника; когда высокопоставленные министры приступают к управлению делами государства; когда человек желает приумножить своих коней и скот. "

Ритуалы божеств *тугкар* должны исполняться в строгом соответствии с традицией и наставлениями, имеющимися в текстах-Очень важно не отвлекаться и не путать разные части ритуала, например, подносить то, что оказалось в руках, неточно читать формулы или неправильно петь мелодии. Кроме того, поскольку обычно "мирские" божества ценят чистоту и питают отвращение к грязному, не рекомендуется смешивать чистые вещи с грязными, по отношению же к *тугкар* в особенности следует соблюдать безупречную чистоту.

В целом эти ритуалы совершаются следующим образом: в чистом уединенном месте приготавливают на алтаре мандалу12 с подношениями, расположенными так, что в центре находится чистая пирамидальной формы *шобу* (разновидность *торма*, из муки масла)1:(, чаши с первыми порциями чанга и чая, (*phud*) "" , и особые предметы — "символы обета" (*damtshiggirdzas*)iS, а по краю находятся все ритуальные предметы подношения: стрела с разноцветными лентами1б, зеркало (*мэлонг*), свисающий вымпел (*Сphan*), зонт (*gdugs*),

балдахин (Блаоре) и т.д. Затем звуками барабана, *шанг*, раковины и флейты (*gling*) " приглашают божеств и, пропев слова благодарения (*gtangrag*), несколько раз читают их сердечные мантры. Далее произносят хвалу и просят исполнить наиболее желаемое из четырех действий I В . Считается, что после этого благодаря вмешательству *тугкар* возможно получить то, чего недостает, и наполнить то, что пусто, восстановить то, что разрушено, и поднять то, что находится в упадке, сделать бедного богатым, а слабого храбрым, обеспечить многочисленное потомство бездетному⁹. Кроме того, в их власти расширить господство над другими странами, прекратить эпидемии и войны, увеличить счастье и процветание <народа> и направить мир на путь добродетели.

III. Легендарные воинства *драла* и *вэрма*

Ритуальная традиция "Легендарных воинств *драла* и *вэрма*" заключается в четырех системах практики, связанных с четырьмя классами проявлений божеств: *драла*, *вэрма*, *чангсэнг* (*cangseng*) и *шунгон*(*shugsmgon*).и

В свою очередь *драла* подразделяются на три класса: "Проявление Изначального Бытия" (*yesrid'phrulgyisgraBla*), "Владыки Изначального Устремления" (*yerjesmonpa'isgrabla*) и "*Драла* Изначального Могушества" (*yedbangmthu'isgrabla*). Прародителем первой группы считается *драла* Кюнччен Рэлчен (Великий Длинногривый Кюнг) 21, от которого проявилось воинство "*Драла* Изначальных Познаний" <*yemkhyensgraBla*>: из драгоценного камня на макушке головы *кюнг* родились *драла*, "Могушественные Божества, Исполняющие Желания" (*yidbzhihlhadbang*), из двух рогов — *драла*, "Юные Божества" (*lhagsasdarma*), из двух ушей *драла*, "Мощные Драконы" (*ngarcheng.yu'brug*), из двух глаз — *драла*, "Освещающие Бытие" (*yodkhamkungsal*), из раскрытого клюва — *драла*, "Черный Плотоядный Кюнг" (*khyungnagshazan*), из трехсот шестидесяти больших перьев - триста шестьдесят *драла*, из когтей, впившихся в землю, — *драла*, "Великий Кюнг, усмиряющий лу" (*klu'dulkhungchen*)²² . Поскольку все эти *драла* существуют со времен образования бытия, они называются "*Драла*, Проявление Изначального Бытия".

А вот каково, согласно мифу, происхождение "*Драла*, Владык Изначального Устремления": В древние времена, на заре бытия, перед самым рождением человечества, из золотой горы с бирюзовой долиной с правой стороны, из белой, как раковина, горы с халцедоновой (серо-голубой) долиной с левой стороны и из озера света близ хрустальной скалы родились три *драла*, Владыки Изначального Устремления (*smonpa'isengsura*) 2 i . От них произошли человеческиенароды, и для каждого рода проявился один *драла*, для каждого *драла* — небесное воинство, для каждого небесного воинства — защитник, а для каждого защитника — охранитель. Все они зовутся "*Драла*, Владыки Изначального Устремления".

Драла Изначального Могушества — это "Девять Братьев *Дра* ма" (*drwamamcheddgu*) и божества первых поколений бытия, которым *шен* Йешен Вангдзог²⁵ поклонялся, делая подношения, и побуждал к действиям. Посвященные им ритуалы составляют четыре системы практики, называемые "Четыре Традиции *Дра* ма, наделенных Изначальным Могушеством" (*yedbangmthu'rdzogsdrwamagzhungbzhi*): "Природные чудесные проявления" (*rangbzhihsprulpa'phrul*), "Драгоценная самосотворенная крепость" (*ranggrubrinchenmkhar*), "Драгоценные местопребывания *мэва*" (*rinchensmebagling*) и "Единственные самопорожденные *дра* ма" (*rangbyungdrwamanyaggcig*).²⁶

О происхождении могущественных *вэрма* — другого важного класса проявлений божеств -

повествуется в следующем мифе. Вдревние времена вследствие чудотворных действий *лха*, *сэ* и *вал* (три вида божеств) в пустом небесном пространстве появилось яйцо из пяти драгоценных веществ²⁶ \ Яйцо это развивалось благодаря собственной энергии: из скорлупы образовался панцирь, из перепонки — оружие для обороны, из белка — волшебное снадобье, дарующее отвагу, из желтка (*sgongpri*) — замок для обитания, темный замок, называемый "Чугунная крепость Му" (*khrochudmurdzong*), который для того чтобы осветить себя, похитил свет у солнца.

Из внутренней сущности этого яйца родился сверхъестественный человек с головой льва и ушами рыси, у него было свирепоелицом со слоновьим хоботом, пастью *макары* (*chusgin*)²⁷ и клыками тигра. Были у него ноги-мечи и крылья-сабли; голову же его, подобную голове великого *кюнга*, меж пылающих рогов (*gwabral*)³ украшала корона с исполняющей желания драгоценностью. Его называли "великий герой" (*dra'chen*) *Вэрма Нуня*, и он был основателем четырех отдельных ритуальных традиций. От союза *вэр мас лха* родились "*вэрма лха*, умирляющие *дуд*"² *S (lha'iwer mabdud'dul)*; от союза с *нен* — "*вэрма кем*, умирляющие врагов" (*gnyanguiwer madgra'dul*); от союза с *кюнг* — "*вэрма кюнг*, умирляющие *нагое (лу)*" (*khunggiwer maklu'dul*); от союза с божествами-"львами" (*seng*) - "*три брата-вэрма*, умирляющие героев" (*dra' 'dulwer mamchedgsum*). От этих четырех проявлений божеств, которые в свою очередь проявили вооруженное воинство из девяти сот девяти тысяч доблестных *вэрма*, произошли четыре системы ритуальной практики, посвященные классу *вэрма*, которые, как написано в "Сиджид", "все возникли от *лха*, произошли от *сэи* подобны *вал*...и появились для того, чтобы усмирить все враждебных существ, чинящих препятствия и беспорядки". 30

IV. Чангсэнг и шунгон

Четыре системы ритуальной практики посвящены классу "братьев сестер" *чангсэн* (*changseng lcamdral*), названному так по наименованию четырех типов охраняющих божеств: "Шесть братьев-героев, искусных в путешествиях" (*byesthubdra'bospundrug*), которые охраняют, например, военачальников, отправляющихся на войну, и купцов, предпринимающих длительные путешествия; "Шесть разноцветных крепостей, защищающих дом" (*gzhis srung khram ordzong drug*), которые охраняют, главным образом, женщины других членов семьи, которые остаются дома; "Тринадцать *чанг-сэнг*, искусных в преодолении больших расстояний" (*changseng mgronyagbcugsum*) и "Восемь могучих братьев-божеств дорог" (*lam lha gnyan po inched brgyad*) — другие два класса божеств, которые охраняют путешественников. Э|

И наконец, ритуальная традиция *шунгон* посвящена "Тринадцати охранителям-шунгон" (*shugs mgon rdzi'ibcugsum*). Сто восемь *шунгон* проявились от этих первых могущественных *шунгон*, и, в соответствии с первичным порядком бытия, для каждого народа был один *шунгон*, для каждого *шунгон* — система "ритуального провозглашения" (*smrang*) и миф о происхождении (*chorabs*).

Итак, поклоняясь *драла*, *вэрма*, *чангсэнг* и *шунгон* и оказывая им почитание "первым подношением" (*phud*) "трех белых" (*dkargsum*), т.е. молока, простокваши и масла, и символических заменителей "трех красных" (*dmargsum*), т.е. мяса, крови и костей, а также подобных нектару целебных веществ, практикующие "*Шен* видимой вселенной" уменьшали дисгармонию вселенной и охраняли учение *Бон*, подчиняя себе враждебных существ и вредоносные энергии, восстанавливая в мире счастье — все это объясняется в текстах этой

древней ритуальной традиции.

V. Драла Сэу Ручиг и проявления *вэрма*

Интересное, четкое описание *драла* и *вэрма* можно найти в двух отрывках из капитального труда Мипам Джамьянг Намгела (1846 — 1912)згпо гаданию *джутиг*. В первом отрывке описывается "единорог" Драла Сэу Ручиг (*bse'urugcig*), одно из самых значительных проявлений среди *драла* и *вэрма*:и :

Среди воинства *Вэрма* Волшебной Силы

многие ловки в перемещении, но мало искусных в битве.

Сэу Единорог в сражении ловок.

Кожа у Сэу красная,

похожая на броню носорога —

это знак того, что отец его "Золотая Лягушка" (*gsersbal*).

Кожа у него с зазаубринами, как у носорога,

а рог излучает свет —

это знак того, что его мать "Озерный Дух" (*mtshosnian*). ' М

Могучий Сэу Единорог

получил свою мощь в дар от царя нагов (*лу*),

а от царя Хозяев Земли (*садаг*):м получил он волшебные силы.

Сверху его тело образовано тремя друг на друге стоящими *кюнг*.

В знак того, что он *кюнг*, у него птичьи перья, в знак того, что он лягушка, у него по всему телу идут влажные морщинки,

в знак того, что он корова, у него четыре конечности и голова — всего пяти старый хвост — шесть. Корова, лягушка и *кюнг* — три,

лха, *лу* и змея — шесть,

свет и тьма — восемь,

а его происхождение из своего "обета у стремления" ' М— девять:

вот так складывается совершенство могущественного Сэу.

В знак того, что он царь, он носит тюрбан,

в знак того, что он царица, он носит на груди украшения,

в знак того, что он царевич, он имеет золотой пояс.

Он живет на вершине "Высшей Горы" (Мэру) я,

скалистые горы - окружающие его подданные.

Он струится в главном русле реки,

притоки — это окружающие его подданные.

Поднимаясь, он восходит по лестнице добродетели

саясь, он покоится на великом пламени бытия

и умирят даже мучения в адах.

Пищей ему служит человеческая плоть и конское мясо, питьем — человеческая кровь и конская кровь.

Когда Сэу приходит в страну мертвых,

все *шиндже* TM называют его

"Сэу Шиндже Чогел" (Сэу, Владыка смерти, Царь бытия)

— в руках он держит черный *трамициг*; 'э

и становится Предводителем всего воинства *шиндже*.

Когда он приходит в страну божеств,

все *лха* называют его

Чокёнг Махакала⁴⁰(Великий Черный Защитник Бытия)

в руках он держит сандаловый жезл (*bingchen*)

и становится Предводителем всех *лха*.

Когда он приходит в страну асуров (*Лхамин*) А% ,все асуры называют его

"Сэу Лхаванг Дангсанг" (Сэу — Чистая БожественнаяСила) -

в руках он держит разноцветное золотое копьё и становится Предводителем всех асуров.
Когда Сэу приходит в страну *пен*, все *пен* называют его "Сэу Ненгэн Дэва" (Сэу — Старый

Дэва-Нен) — в руках он держит жезл с головой дракона и становится Предводителем всех пен. Когда он становится Предводителем нагов (*лу*), его называют "Цугна Ринчен" (Драгоценность на макушке), а в руках он держит "пламенеющую драгоценность" *а*.

Когда он становится Предводителем животных, его называют "Тунсэнг Кармо" (Белая Лявица), а в руках он держит бирюзовую гриву.

Когда он становится царем прет (*тидаг* — голодные духи),

его называют "Кхабарма" (Пылающий Рот), а в руках его струится подобное нектару молоко. Когда он становится Предводителем страны *Мон*⁴³, его называют "Тучен Монпа" (*монпа*, обладающий волшебной силой), а в руках он держит острый меч.

Он — *драла* (*sgrabla*), простерший свою власть на Шанг-Шунг,

Предводитель воинств *Врала*, Победоносных божеств;

Быстроногий *вэрма*, обладающий волшебной силой.

В это время и в эту кальпу *м*

Лхау Лодпо сказал:

“Если *Монпа* ведёт войско против Нгам”⁴⁵

а мы не возлагаем защиту земли на *драла*,

то есть опасность, что *драла* исчезнут”.

Йешен Вангдзог ответил:

"Я слышал, что *драла* была поручена защита войск на войне"

Лхау Лодпо возразил:

"Могучий Сэу Единорог

держит "опору *ла*" (*Ыarten*) всех *драла*,

так что он был избран Владыкой всех *драла*".*т*

Во втором отрывке описываются проявления *в ярма* в четырех направлениях:

В промежуточном месте, разделяющем *Йе* (свет) и *Нгам* (тьму)"

Вэрма, Обладающий Волшебной Силой, воздвиг цитадель:

у нее есть вход, обращенный на восток,

четверо врат, четыре стены и восемь углов.

Купол сделан из драгоценных раковин,
фундамент — из алмазов, а кровля из золота,
четыре угла из хорошо закаленного литого железа.

На вершине он устроил гнездо для *драла-кюнг*.

Когда белый *кюнг* летел в небе,
Белые перья падали, как снежные хлопья,
и стали сотней тысяч белых воинов —
это и есть *вэрма*, защитники востока.

К югу от Цитадели Волшебной Силы

Драла-Черный Гневный Кузнец (*zhesdangmgarnag*)w

воздвиг цитадель с девятью кольцами (стен)

и назвал ее "Гнездо-кузница *вэрма*").

В каждом углу цитадели возникли проявления яростных существ,

сидящих на троне из десяти тысяч белых быков. Гневных проявлений было тысяча девятьсот, верхняя часть их тела была окутана кольцом ветра, тьма калып проявилась в нижней части, опоясывали их ядовитые змеи (*re"byamssbrul*).

белых обезьян —

это и есть *вэрма* — защитники Юга.

К западу от Цитадели Волшебной Силы

Драла-Белый Ястреб (*dungkhra*) устроил гнездо.

Большие ястребы падали, как крупный град,
маленькие ястребы носились, как снежная крупа,
ястребы-самки кружились, как вьюга.

Когда они били крыльями,

пестрые (*gzhi*) перышки летали повсюду,

и проявилось сто тысяч пестрых воинов,

сидящих на троне из ста тысяч тигров:

это и есть *вэрма* — защитники запада.

У северных ворот Цитадели Волшебной силы

Маленький Белый Жаворонок (Icogchungdkarmo)

устроил гнездо.

Когда девятьсот тысяч маленьких белых жаворонков,

издавая трели, поднялись ввысь,

всюду падали бирюзовые перышки,

которые превратились в сто тысяч бирюзовых воинов!

это и есть *вэрма* — защитники севера.

Внутри Цитадели

были могучие Братья и Сестры Гондо (mgonpoIcamdral).1»

Могучие братья и сестры выглядят так: верхняя часть тела — как у человека,

Нижняя — как у дракона

у них зубы как у *макары* (*чусин*), а язык — молния,

голова льва и медный рот,

опоясаны они кольцом ветра.

Они рыщут в пространстве четырех материков,

а обитают в небесах волшебных сил.s*

VI. Значение слова *драла*

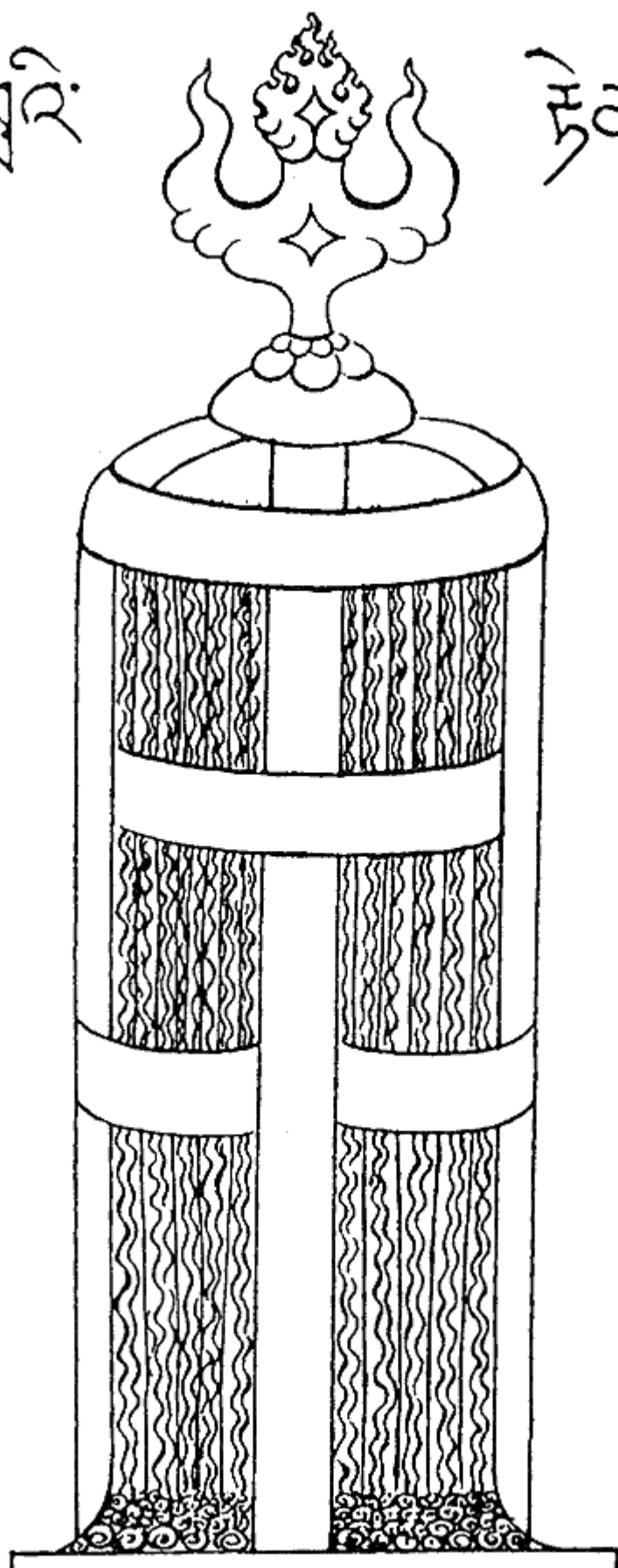
Во многих древних бонских текстах слово "*драла*" пишется *gral*, что буквально означает "*ла* звука", где "*ла*" (душа, или жизненная сила) обозначает разновидность энергии существа, которая несет также и охранительную функцию.⁵ В менее древних текстах, особенно в текстах буддийской традиции, мы находим написание *edgralha*, "божество врага", и это слово толковалось как обозначение воинственного божества, в задачу которого входит борьба против врагов. Действительно, в цитированном выше тексте "Санг", приписываемом

Падмасамбхаве, мы читаем:

Туг — опора Драла

ལྷ་མོ་

རྒྱལ་པོ་



Да будет очищенodgralhaкаждого!

Да будет очищенodgralha, что всегда сопровождает нас!

Да будет очищенodgralha, что убивает врагов!

Да будет очищенodgralha, что поддерживает боевой дух!

Да будет очищенodgralhatex, кто стремится к силе могущественных!53

А в ритуальном тексте подношения "тринадцатидgralha"51говорится:

Да будешь тыdgralha, что уничтожает войско врагов!Да будешь тыdgralha, что завладевает оружием врагов!Да будешь тыdgralha, что захватывает вражеское знамя! Да будешь тыdgralha, что стирает с лица земли вражеские крепости!

Существует множество других подобных примеров, и в наше время такое написание наиболее распространено. Другие авторы, толкуяэто слово как "божество, побеждающее ла врага", принимают написаниедgraЫа — "ла врага"56 :

Воинство лха, гонпо и йени помощники лха, гонпо и драла (dgralba), божества богатства (norlha)57, божества пищи (zaslha)58и дружественные божества (groglha)5Э ,божества торговли (tshonglha)w, божества дорогlamlhaeiи божества путешествий (mgronlha),вместе с белым божеством жизни (sgoglha) —всего их тринадцать.e2

Написаниесgrabla (лазвука), совершенно бесспорно присутствующее в древних текстах, основано на очень глубоком принципе, свойственном большинству подлинных традиций Бон. Звук, хотя он и невидим, может быть воспринят слухом и использован как средство общения: в действительности он связан с ча (положительная сила человека, основа благосостояния) т, вангтанг (способность главенствовать)ы и всеми другими аспектами энергии человека, непосредственно связанными с охраняющими божествами и существами, которые сопровождают каждого человека с самого его рождения. Кроме того, звук считается самым главным посредником междусамим человеком и его ла. Благодаря всем этим фактам мы можемпонять глубокий смысл слова драла (sgraLa). 65

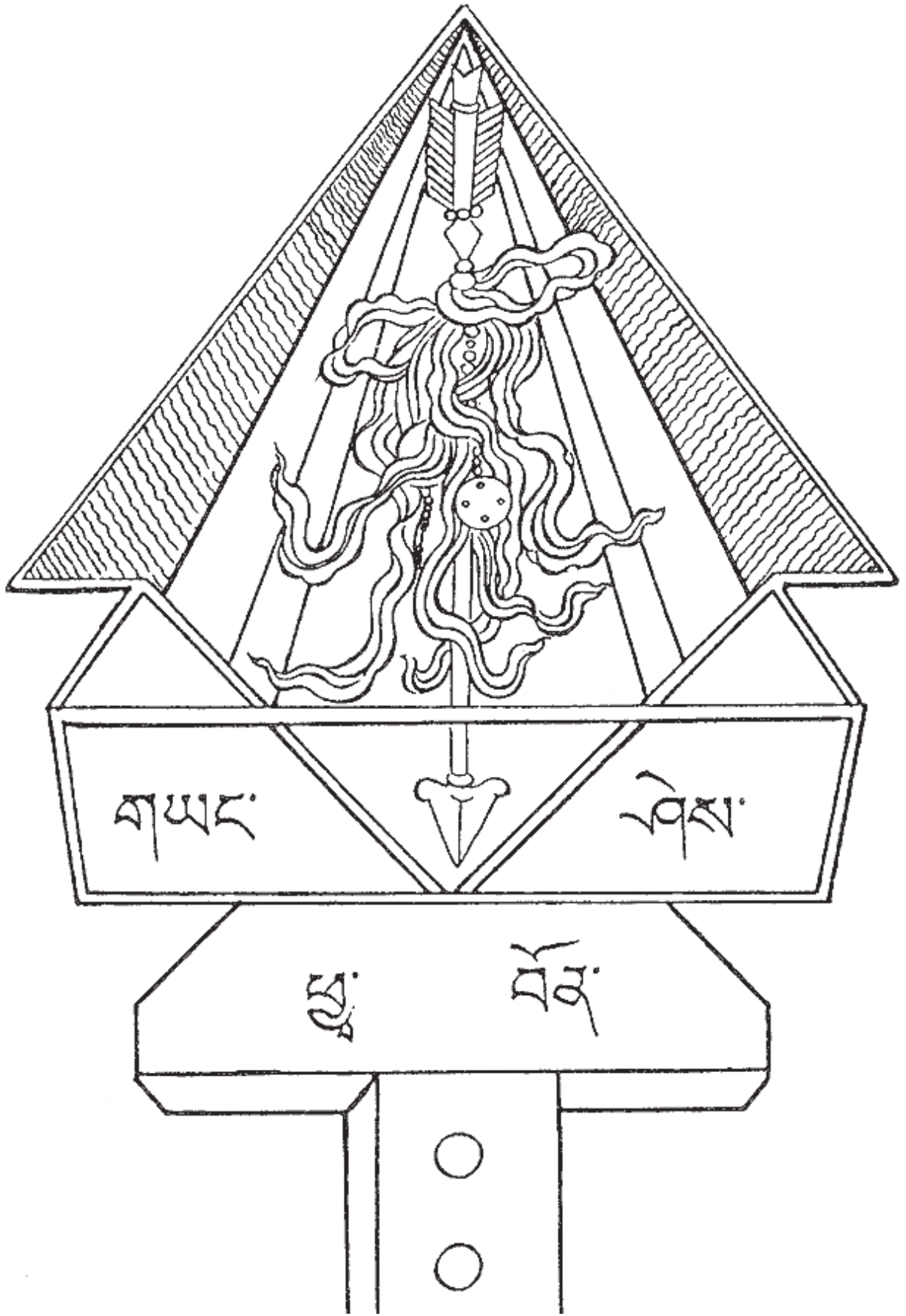
ГлаваvБон ча: ритуалы дляблагополучия

1. Значение ча

В Бон "*Шен ча*" объясняется, что все явления - как положительные, так к отрицательные — определяются ча'. Относительно значения этого термина интересно отметить, что в характерных для этой традиции ритуалах"умилостивления ради благополучия" (g.yangsgrub), данный термин иногда используется как синоним янг2,благополучие или удача, как, например, в часто повторяющемся выражении "призывание ча" (phywa'bod) вместо "призывание янг". Следовательно, оба термина, по-видимому, имеют одно и то жезначение. С другой стороны, в ряде методов гадания (то рга), входящих в *Шен ча* и весьма широко распространенных среди практикующих эту разновидность Бон, термин ча используется в сочетании с различными аспектами и обстоятельствами, относительно которых

запрашивается ответ. Таким образом есть множество разнообразных названий гаданий, и все они имеют суффикс *ча*, означающий "жребий" или "судьба". Причину этого можно объяснить, исходя из того принципа, что все разнообразные условия и ситуации человеческой жизни неизбежно управляются силой *ча* либо зависят от нее. Существуют, например, *лха-ча*, "*ча* божеств" (что относится к силе, защищающей человека), *ким-ча*, "*ча* семьи"; *дрон-ча*, "*ча* путника" (запрашиваемое человеком, ожидающим путника), трог-ча, "*ча* доходов или заработков", *нор-ча*, "*ча* богатства" (идомашнего скота), *тон-ча*, "*ча* пожеланий" (относительно результата действия), *нэд-ча*, "*ча* болезни", *дра-ча*, "*ча* врагов" (чтобы узнать исход войны и пр.), *сог-ча*, "*ча* жизни" (относительно возможной смертельной опасности), *сиб-ча*, "*ча* потомства" (относительно деторождения, семейной родословной и пр.), *дон-ча*, "*ча дон*" (так называемых "воздействий вредоносных энергий", 3причиняющих неприятности и вызывающих болезни), *чонг-ча*, "*ча* торговли", *лам-ча*, "*ча* дорог" (относится к обстоятельствам путешествия, которое собираются предпринять)11.

Бон ча: ритуалы для благополучия



Итак, можно сделать вывод, что словом *ча* обозначается принцип или сила, включающая в себя все благие стороны, выраженные в тибетском языке такими словами, как *янг* (благополучие), *пэл* (слава), *пунсум цогпа* (совершенство), *вангтанг* (способность главенствовать), *траши* (счастье) и т.д., — по отношению к конкретному лицу все это подразумевается под выражением "*ча* человека". Такое значение явно подтверждают различные ритуальные тексты, например, призывание, содержащееся в *тэрма* буддийской традиции, открытом Чогюром Лингпа (1829 — 1870):

Из чудесного измерения безграничных проявлений “пяти семейств”⁶

Призываю *ча* и *янг* украшения неистощимых услаждений, ча богатства всех миров "трех тысяч мировых систем"⁷ десяти направлений и всех живущих в них существ, *ча* чистой светоносной энергии четырех великих элементов: земли, воды, огня и воздуха,

ча жизни, разума и силы

высших разрядов существ мира,

ча мудрой энергии знания и любви

"благородных" шраваков и пратьекабудд, а также изших практикующих⁸.

С востока призываю) *ча* юности страны *трисач* и неколебимого почитаемого закона Китая. С юга — *ча* мелодичной песни *трулбум*^{*} и священной Дхармы Индии. С запада — *ча* сокровищниц драгоценностей огушественных *лу* и богатства казны страны Тазиг. С запада — *ча* драгоценного сосуда *нодчжинов* ", Отваги и мощи Кэсара.

(Призываю) *ча* долгой жизни, праведной и без болезни,

ча, что облегчает страдания бедности,

ча, что увеличивает урожаи, имущество и богатство, .

ча, что умножает коней, стада и скот,

ча, что приносит пищу, питье, одежду и украшения,

ча, что господствует над тремя мирами² ,

ча, что затмевает три измерения бытия^в ,

ча, что распространяет славу в "трех тысячах мировых систем",

ча, что сохраняет передачу Учения живой, как река, ча, что устраняет всякое вмешательство, грозящее оборвать продолжение рода человеческого, *ча*, что покоряет враждебных демонов, порождающих вред и препятствия.

Призываю *ча* и *янг*, благую судьбу и счастье: Да пребудут они и днем, и ночью! м

II. Пять личных божеств

Главнейшее из "божеств *ча*" (*phyvva'ilha*), защищающих и поддерживающих *ча* человека, — "белая" Килчер Пувэрлфи, но в равной мере важны два особых класса божеств-ох раните л ей, которые, согласно традиции, неизменно сопровождают человека, никогда от него не отлучаясь, — это пять личных божеств ('гоба'илхалнга) и божества *лунгта* (*klungrta'ilha*).

Пять личных божеств, которые живут с каждым человеком, следуют за ним, как тень и увеличивают его благосостояние, таковы: божество женщин (*molha*), божество жизни (*sgoglha*), божество мужчин (*pholha*), божество места (*yullha*) и божество врага (*dgralha*). В ритуале подношения, составленном Пятым Далай-ламой (1617 — 1682) они описываются следующим образом:

Божество женщин — молодая женщина изысканной красоты. У нее белое тело, один лик и две руки: в правой руке она держит стрелу с разноцветными лентами, в левой — зеркало. На ней синее шелковое покрывало, венец из драгоценностей, а также другие украшения; она едет верхом на оленях. Ее воплощения принимают вид матерей и тетушек со стороны матери. Божество дяди по материнской линии (*zhanglha*) имеет облик молодого мужчины, его воплощения могут проявляться в облике нескольких орлов-бородачей (*gobo*) | Ви министров по материнской линии (*zhangblon*)¹⁹. Божество матерей (*malha*) и чарующих *мэцгн* принимают облик множества юных дедов и оленей.

Божество жизни — белое и имеет облик молодого мужчины, одноликого и двурукого. На нем шлем и доспехи, в правой руке он держит пику со знаменем, а в левой — аркан. К его поясу привязаны лук в ножнах из шкуры тигра и колчан из шкуры леопарда. Он обут в сапоги, украшенные шелковыми оборками, и едет верхом на черной лошади, покрытой чепраком. Его воплощения проявляются в облике нескольких белых мужчин и белых лошадей. Вместерожденное божество (*lhancigskyeslha*) также носит украшения из шелка и драгоценностей, воплощения его проявляются в облике белых мужчин.

Божество мужчин белое и имеет облик мужчины в расцвете юности. Он одноликий и двурукий, в правой руке держит (исполняющую желания) драгоценность, в левой — поднос, полный самоцветов и благородных металлов. Его длинные волосы схвачены на макушке шелковым шнуром, одет он в синий плащ. На нем драгоценные украшения, на ногах сапоги с шелковыми оборками. Он едет верхом на великолепном белом как лебедь коне (*rtamchog*), покрытом чепраком. Его воплощения выглядят как множество двоюродных братьев со стороны отца и мужчин, вооруженных стрелами, копьями и кинжалами. Божества предков по отцовской линии (*phameskyilha*) и Тридцать божеств *вангтанг* (*dbangthanggilha*)²⁰ все великолепно убраны в шелка и драгоценные украшения.

Божество места — белое, одноликое и двурукое, держит лук и стрелу. На нем шлем и доспехи, к поясу привязаны лук в чехле из тигровой шкуры и колчан из шкуры леопарда. На ногах — сапоги, украшенные шелковыми оборками, едет верхом на белой лошади, покрытой чепраком. Его воплощения проявляются в виде друзей и братьев, местных правителей, отары овец и нескольких

белых яков.

Божество врага имеет облик молодого мужчины, белого и улыбающегося, с одним ликом и двумя руками: в правой руке он держит пику со знаменем, в левой — аркан. На нем белый плащ и шелковый тюрбан. К поясу привязаны лук в чехле из тигровой шкуры и колчан из шкуры леопарда. Он украшен несколькими драгоценностями, обут в сапоги с шелковыми оборками, едет на быстрой, как ветер, белой лошади, покрытой чепраком. Его воплощения проявляются в виде *гэше* (ученых монахов), белых мужей в доспехах, а также множества ястребов, волков, яков и грифов. Выше, ниже и во всех направлениях божества-защитники родов и "хранители Учения" (*chosskyong*) появляются в облике Учителей и тантрийских йогов. Могущественные божества, охраняющие буддистов, а также божества, охраняющие бонпо, проявляются как птицы *чаванг* (*chawang*)²¹ и *бонпо*.³²

После такого описания Пяти Божеств и их воплощений, далее в тексте перечисляются те части тела, в которых они обитают, подношения, которые требуется для них совершать, а также присущие им действия, для исполнения которых каждый из них обладает особыми способностями:

Призываю божество врага: Ненпо, (могущественный)!² Молю, выйди из правого плеча и проявись в виде множества *геше*.

Я восславляю тебя подношением чистого *шобу*.

Помоги же мне ныне!

Пошли свое войско и разбей врага!

Призываю божество дяди по матери: Паванг (дубинка)!

Молю, выйди из левой подмышки

и проявись в виде множества министров по материнской линии.

Я восславляю тебя подношениями воскурений и чистой овцы. Помоги же мне ныне!

Обрати в бегство недругов и благоприятствуй удаче! Призываю божество жизни: Дзинпо (держатель)!

Молю, выйди из груди

и проявись в виде множества белых мужей. Помоги же мне ныне!

Защити мою жизнь от опасностей ее пресечения!.

Призываю божество женщин: Джунгмо (женский дух)!

Молю, выйди из правой подмышки

и проявись в виде многих матерей и тетушек по матери.

Я восславляю тебя подношением изысканной *торма* в виде

сердцаСbrong rgyas Idem pa).2S

Помоги же мне ныне!

Да прольются дождем пища и богатство!

Призываю божество места: Гонбу, (защитник)!

Молю, выйди из макушки

и проявись в виде множества друзей.

Я восславляю тебя подношениями воскурений и этого белого яка.

Помоги же мне ныне!Исполни все мои желания! 2К

Эти пять божеств не только неразрывны с физическим телом человека (состоящим из пяти элементов), управляя его *ча*, *вангтанг* и *лунгта*(удачей) 27, но также имеют власть над *ча*, связанным с элементами внешнего мира, чем объясняется возможность усилить *ча* человека, используя *ча* окружающей среды. На практике это означает, что состояние здоровья или подверженность болезни зависит, главным образом, от божеств, которым подвластны пять внешних элементов.

В истинном смысле нельзя говорить о какой-то реальной внешней силе, действующей во вред *ча*, *вангтанг* и *лунгта* человека, тем не менее, поскольку у нас имеется представление о "положительном", неизбежно имеется и представление об "отрицательном".

Поэтому естественно, что среди множества постоянно складывающихся обстоятельств и ситуаций возникают и такие события,которые для нас являются "не благо приятными" или отрицательными. В частности, когда силы наших *ча*, *вангтанг* и *лунгта* ослаблены и находятся в упадке, вторичные отрицательные причиныпроявляются более заметно, а энергии, управляющие этими вредоносными факторами, — называют ли их *дрэ* ('dre: злые духи), *гэг* (bgegs: духи, создающие помехи) или *дрэддн* ('dregdon: духи, наносящие вред энергии) — пользуются случаем, чтобы причинитьнам вред. Это легко заметить, наблюдая, как в жизни периоды удачи, когда все идет хорошо, чередуются с периодами неудачи, когдамы никак не можем осуществить свои желания.

III. Значение *лунгта*

Слово *лунгта* (klungrta) состоит из двух слогов: первый слог, *лунг*, соответствует элементу пространства — одному из пяти существующих элементов (земля, вода, огонь, воздух и пространство2И) и означает "всеобщее основание" или "присутствие во всем". Этопоследнее значение отчасти имеется в виду и тогда, когда слово *лунг*в сочетании с другими терминами образует сложные слова, например, *наг-лунг* (nagsklung), что обозначает лес, очень густой или "распространяющийся повсюду" (klung), и *чу-лунг* (chu-klung) для обозначения реки, течение которой постоянно и никогда не прекращается. Кроме того, в некоторых древних текстах, например, тех, что входят в "Собрание тантр" Вайрочаны29, этот термин иногда приобретает смысл, придаваемый ныне слову *лонг* (klong), "пространство", "измерение".

Например, в "Кукушке чистой осознанности",³⁰ в тексте Дзогчена, обнаруженном среди дуньхуанских рукописей, можно прочесть: "Почитать — означает естественно пребывать этом измерении (klung)".³¹ Вероятно, это объясняется смысловым сходством слов *лунг* и *намка* (пространство, небо).

Второй слог, *та*, (конь) обозначает "превосходный конь" (rtamchog), а поскольку в древние времена в Тибете конь был символом самого быстрого перемещения в пространстве, то в данном случае он, по-видимому, означает превращение любой вещи, в основе которой лежат пять элементов, из отрицательного добра в зло, несчастья в удачу, зловещих предзнаменований в приятные знаки, нищеты в процветание — причем подразумевается, что это должно свершаться с величайшей быстротой.

В центре разноцветных флажков, называемых *лунгта*,³² культ которых исключительно широко распространен по всему Тибету, изображается конь, украшенный "пламенеющей драгоценностью", а в четырех углах — тигр, лев, *орел-кюн*г и дракон. Некоторые толкуют изображение четырех зверей, вооруженных когтями, как символ бесстрашия или непобедимости — это, конечно, может быть и верно, однако в действительности четверо животных олицетворяют четыре элемента: воздух, землю, огонь и воду. Тигр, который бродит по лесу, символизирует "дерево" или элемент "воздух" (в смысле динамической энергии, позволяющей дереву расти), лев, который скитается по горам (согласно тибетской народной традиции), обозначает элемент "земля", *кюн*г, что парит высоко в небе, испуская из рогов пламя, символизирует элемент "огонь", дракон, который, согласно легенде, живет в море, выступает в качестве элемента вода. Символом пятого элемента — "пространство", "всепрокикающее измерение", обозначаемого термином *лунг* (klung) — является изображенный в центре "превосходный конь". То, что элементы изображаются не непосредственно лесом, горой, небом и морем, но четырьмя животными, живущими в этом окружении, несомненно, связано с намерением выразить не только состояние элементов, но прежде всего их активную природу. Эта же самая природа символизируется "превосходным конем", по традиции украшенным исполняющей желания драгоценностью (norbume'bar), дабы выразить, что силою элементов неудачу можно превратить в удачу и все устремления человека могут свершиться. Полагаю, что именно таков истинный смысл слова *лунгта*. В более поздние времена написание этого слова изменилось на *narlungrta* (конь ветра), придавая ему значение "летающий по ветру", но я думаю, что это следствие практического использования флажков *лунгта*, которые поднимаются в небо и колеблются ветром.

IV. Божества *луигта*

Чтобы понять, кто такие божества *лунгта* и какие им подвластны дела, а также узнать, как их почитать, я полностью процитирую здесь призывание, содержащееся в собрании ритуальных текстов буддийской традиции. *ж*

В древние времена, в первую кальпу, Сидпа Йемон Гелпо

(Царь Изначального Устремления)³ и его супруга Сидпа Цунмо, (Царица-Владычица Бытия)

взошли на "небо бытия" мира богов

и просили богов принять благую участь (klung).³⁵

Так были рождены их дети, могущественные князья-божества.

Белый муж — (элемент) металл.3" сжимает в правой руке металлический (разноцветный) флаг

и восседает верхом на тигре, лошади и собаке. Он присутствует повсюду в трех областях бытия; у его помощников головы птиц и обезьян, его вторичные воплощения — *тридуд* (gribdud). Очищаю Владыку *Лунгта* Запада со свитой из девяти сотен и десяти тысяч (божеств удачи)

воскурением пяти (ароматических) растений.: '7

Подношу ему чистое *шобу* из злаков,

и воздвигаю для него как опору желтый флаг —зк

увеличь лунгта и распространи славу!

Сделай неблагоприятную судьбу (klung) благоприятной!

Князь божеств *лунгта* —

красный медный муж — (элемент) огонь.

В руках он держит медный разноцветный флаг,

восседает верхом на свинье, овце и зайце.

Он безраздельно властвует над элементами трех сфербытия;

у его помощников змеиные головы, его вторичные воплощения — оленеголовые *трицен* (gribtsan).

Очищаю Владыку *Лунгта* Юга

со свитой из девяти сотен и десяти тысяч {божеств судьбы}воскурением пяти (ароматических) растений.

Подношу ему чистое *шобу* из злаков, воздвигаю для него как опору зеленый флаг —

увеличь *лунгта* и распространи славу!

Сделай неблагоприятную судьбу благоприятной!

Князь божеств *лунгта* -

зеленый муж — (элемент) дерево.

В руках у него зеленый флаг,
восседает верхом на мыши, драконе и обезьяне.
Он присутствует повсюду в трех сферах бытия;
у его помощников тигриные головы,
его вторичные воплощения — *садаг* с ликом *чусин.ля*

Очищаю Владыку *Лунгта* Востока
со свитой из девяти сотен и десяти тысяч (божеств судьбы)
воскурением пяти (ароматических) растений.

Подношу ему чистое *шобу* из злаков
и воздвигаю для него как опору синий флаг —
увеличь лунгта и распространи славу!

Сделай неблагоприятную судьбу благоприятной!

Князь божеств *лунгта* —
синий муж - (элемент) вода.

В руках у него синий флаг, восседает верхом на птице, быке и змее. Он присутствует повсюду во всем бытие; у его помощников свиные головы, они полностью господствуют над сферами существования *дуд*.

Его вторичные воплощения — *садаг* и *сасэи*.

Очищаю Владыку *Лунгта* Севера

со свитой из девяти сотен и десяти тысяч (божеств судьбы) воскурением пяти (ароматических) растений. Подношу ему чистое *шобу* из злаков, и воздвигаю для него как опору белый флаг —увеличь *лунгта* и распространи славу!Сделай неблагоприятную судьбу благоприятной! Поднимаю великое знамя достоинств и славы!Укрепляю венчающий стяг (*dem'phgu*) с графовыми перьями славы!

Пусть благая судьба гремит как гром в трех мирах бытия!Для мужа-металла *лунгта*

укрепляю венчающий стяг (элемента) земля, символ отваги, -- божества судьбы (*klunggilha*), снизойдите на опору!Для мужа-меди *лунгта*

укрепляю венчающий стяг (элемента) дерево, украшенный плодами —

три божества судьбы, снизойдите на опору! Для мужа-дерева *лунгта*.

укрепляю синий венчающий стяг (элемента) вода — три божества судьбы⁴⁰, снизойдите на опору! Для мужа-воды *лунгта*

укрепляю венчающий стяг, белый как раковина, — три божества судьбы, снизойдите на опору! О, вы, четыре (класса) помощников и воплощений (божеств) *лунгта*,

тигр, обезьяна, свинья и змееголовые божества жизни, снизойдите на четыре божественных символа (*lhardzas*)! 1 "Сделайте эту неблагодарную судьбу благоприятной! Поднимите великое "победоносное знамя" (*rgyalmtshan*) достоинств!

Исполните желания и распространите славу! Принесите счастье и удачу!¹²

V. Ритуалы для увеличения *ча* и процветания

В "Сиджид" ³объясняется, что если кого-то особенно гнетут бедность и нужда, необходимо развить или увеличить *ча* и *янг*, чтобы усилить все благие аспекты долгой, счастливой и богатой жизни. Для этой цели необходимо призывать присутствующие во вселенной *ча* и *янг* и усилить *ча* человека, выполняя ряд ритуалов "ублагодотворения *ча*" (*phywasgrub*), именуемых "То, вызывающее взаимозависимость ритуальных объектов"

(*mdoscharten* *g'ebrdegto*) которые, в общих чертах, совершаются так: на чистой поверхности алтаря из зерна выкладывают свастику, а на ней тщательно размещают различные ритуальные предметы — ларец *ча* (*phywasgam*), наполненный предметами и веществами для ублагодотворения; стрела *ча* (*phywamda*), украшенная разноцветными шелковыми лентами; мешочек *ча* (*phywakhug*), наполненный различными злаками; чаша *ча* (*phywaphor*), наполненная топленым маслом; опора *ча* (*phywarten*) из драгоценностей и благородных материалов и т.д. Затем возносится хвала Восьми Славным Божествам *ча* и *янг* (*phywag.yangdpalgyilhabrgyad*) и % первыми порциями (*phud*) напитков (*gserskyems*),⁴ Носвященным *чатом*, (*g.yu'brang*) к различным *идарам*, при этом произносятся формулы, благоприятные для просу *ществ*.

Существует огромное разнообразие таких ритуалов, в сравнительно недавнее время широко распространенных в Тибете не только среди *бонпо*, но и среди буддистов. Из этих ритуалов широко практиковался ритуал освящения сосуда *ча* и *янг* (*phywag.yanggibumpa*), в котором силы *ча* и благосостояния призывают войти в специально используемый для такой цели сосуд и постоянно обитать в нем.¹⁷ Наставления для приготовления такого сосуда даны в ритуальном тексте, изданном Джамьянгом Кенцей Вангпо (1820 — 1892):¹⁸

Сосуд (*gterbum*) должен быть сделан из глины или благородных материалов, без трещин и щербин, окрашен в белый или желтый цвет и украшен изображениями "восьми благоприятных знаков",¹⁹ либо изображением "пламенеющей драгоценности". Внутри кладут различные предметы, которые, как полагают, притягивают благосостояние (*g.yangcangyirdzas*), — например, драгоценности, злаки, целебные средства, ткани, пищу и т.д., главнейшие из которых известны как "двадцать пять веществ" (*bumrdzasnyerlnga*). Затем он наполняется до краев "веществами, поддерживающими долгую жизнь" (*tshe'irdzas*), например, чонгжи (род кальцита), трагшун⁵⁰ и "пятью целебными корнями" (*rtsabaInga*).⁵¹ В центр сосуда, если возможно, следует поместить статую или изображение Ратны Тодтрэнгцела (аспект Падмасамбхавы, связанный с семейством Ратна)

облаченного в желтое в слиянии ссупругой.и

VI. Пуиха: божества дома

Традиция, с древнейших времен получившая широкое распространение в Восточном Тибете — это культ божеств дома, которые называются *пулха* (phuglha, букв. "внутренне божества") или *кимл-ха* (khyimlha, "божествасемьи") и следят за *ча* и благосостоянием семей. Как я писал много лет назад в очерке, опубликованном Дж.Туччи:S3

Не принято воздвигать жертвенники (gsasmkhar) дляэтих божеств на горах или на крышах домов (как это делается, например, для божеств мужчин или божествместа). Их "опора" всегда помещается в кухне, возможно,потому, что согласно популярному верованию божествадома — женского пола, а также потому, что работа на кухне — предмет заботы женщин: матерей, сестер" и теток,которые испытывают огромное уважение к этим божествам и всегда почитают их должным образом. Например,если в доме появляется новый запас ароматических растений длясатили окрашенная пряжа, женщины подносят первую часть божествам дома, если же во время стряпни какое-то количество пищи проливается на очаг и дает дурной запах, они восклицают: "Пулха будут недовольны!"— и стараются поскорее исправить дело.м

Вот как они описаны в призывании "домашних божеств *ча* и *янг*"(phywag.yanggiphuglha):ss

Великая восточная *пулха* — .

белая и сияет лучами,

в руках она держит "нить *му* *пулха* —

в дом щедрого хозяина-жертвователя (rgyusbyoryonbdog)ss

приглашаю ее с востока и прошу войти

в эту "опору дома" (phugrten)S7

и всегда оставаться в этом ларце с сокровищами.

Великая южная *пулха* —

синяя и сияет лучами,

в руках она держит "нить *му*" *пулха* -

в дом щедрого хозяина-жертвователя

приглашаю ее с юга и прошу войти

в эту "опору дома"

и всегда оставаться в этом ларце с сокровищами.

Великая западная *пугльа* —
черная и сияет лучами,
в руках она держит "нить *му*" *пугльа* —
в дом щедрого хозяина-жертв о вате л я
приглашаю ее с запада и прошу войти
в эту "опору дома"
и всегда пребывать в этом ларце с сокровищами.

Великая северная *пугльа* —
красная и сияет лучами,
в руках она держит "нить *му*" *пугльа*:
в дом щедрого хозяина-жертвователя
приглашаю ее с севера и прошу войти в
в эту "опору дома"
и всегда оставаться в этом ларце с сокровищами.

Великая срединная *пугльа* -
золотисто-желтая,
в руках она держит "нить *му*" *пугльа* —
в дом щедрого хозяина-жертвователя
приглашаю ее из центра и прошу войти в
эту "опору дома"
и всегда оставаться в этом ларце с сокровищами.м

Так следует обращаться к этим божествам и молить их постоянно обитать в доме. В сущности, *пугльа* живут вместе с семьей и охраняют всех ее членов, управляют *ча* и *янг* дома и защищают обитателей от возможного ущерба. Если же *пугльа* не остаются в доме, или если они ослаблены из-за осквернения нечистым или по иным причинам, то возникает опасность, что на членов семьи могут обрушиться разнообразные несчастья. Как гласит поговорка: "Если божествам дома нехорошо, то и семье нехорошо. Если божества дома в упадке, жди

несчастья для семьи".⁵ Поэтому в таких случаях необходимо постараться незамедлительно загладить любую возможную обиду либо устранить причиненное осквернение:

Если пуглха были осквернены, прошу их омыться в этом чистом нектаре. Если пуглха скитаются без пристанища, умоляю их войти в эту "опору дома". Если пуглха скитаются, я призываю их! Если пуглха искривились на один бок, я полностью выпрямлю их!

Если *пуглха* сломались, я полностью почию их! Если *пуглха* в упадке, я полностью подниму их! *m*

Что касается приготовления "опоры *пуглха*" (*phuglha'irten*), изготавливаемой из веточек пяти ароматических растений, шерстяных нитей пяти цветов, кусочков ткани, драгоценностей и других предметов, отсылаю читателей к моей работе, которая упоминалась выше.⁶

VII. НИТЬ МУ

"Нить *му*" (*dmudagiliḡmuthag*),⁶² которую мы обнаруживаем вперечне атрибутов *пуглха*, часто упоминается в древних исторических текстах, в частности, в связи с ранними тибетскими царями, как можно прочесть в "Зеркале царских родословных":

Об этих ранних царях, именуемых "Семеро Три Неба" (*gnangyikhribdim*) говорится, что как только царевич смог ездить верхом, отец поднялся в небо по "нити му" и исчез, как радуга. У "Семерых Три" усыпальницы были внебесном пространстве: растворившись, как радуга, в божественных телах, они не оставили посмертных останков.^и

Му (*dmu*) — древний класс небесных божеств; *ы* существует предание, что великий мастер Шенраб Мивоче, основатель Бон, по отцовской линии происходит от *му*. Из бонского текста:^м

Изойдя из ума Шенпо (Шенраба Мивоче), темно-красный свет озарил вершину бурой горы Му. Из этого света образовалось чудесное яйцо, драгоценное яйцо, испускавшее лучи. Затем оно раскрылось, и из сути его возник благородный муж, украшенный пятью драгоценностями (золотом, серебром, бирюзой, кораллами и жемчугом), в тюрбане высотой со стрелу. Его звали Мэро Мучик Кержон (богатый предок му, едущий верхом на кер [?]). От его союза с Лхамо Кангдрагмой (Величайшей Богиней) родился сын, Муцен Шерги Гелпо, (Могущественный из му. Царь Шер [?]), от чьего союза с Чачам Гелмо (Царицей Ча) родился сын Муцел Гелва, (Могущественный Победоносный из му). Его жена Рингнам Гелмо, родила сына, Мугела Ленги Тэмкэ, который в союзе с Лхаца Трулмо породил сына, Гелпо Годкара (царь с белым тюрбаном). Он возлег с Йочи Гелшедмой, и в эпоху, когда обычная человеческая жизнь стала продолжаться одну сотню лет, родился Учитель Шенраб, Владыка Учения.⁶⁶

Глава VI Бон Луд: ритуалы выкупа

Луд (*glud*) — общее наименование, используемое для всех видов ритуалов выкупа, которые в целом можно подразделить на три категории в порядке убывающей значимости: ритуалы *до* (*mdos*), *Луд* (*glud*) *к йе* (*yas*). В более узком смысле, слово *луд* обозначает "местителя" для человека или животного, обычно изготавливаемого цампы (ячменной муки и масла), который во время ритуала пре, лагается конкретному классу существ, несущему ответственно! за

причиненный вред, с тем чтобы выкупить жизнь либо преодолеть различные затруднения. Оно применяется только в этом значении для того же, чтобы обозначить заместителя в смысле чьего-то представителя, в тибетском языке используется слово *цаб* (tshab), как, например, в выражении *гелпой куцаб* (rgyalpo'iskutshab), "представителя царя", которое означает нечто совершенно иное, чем *гел* пойкилуд (rgyaipo'iskuglud), "ритуальный заместитель царя".

I. Ритуалы до

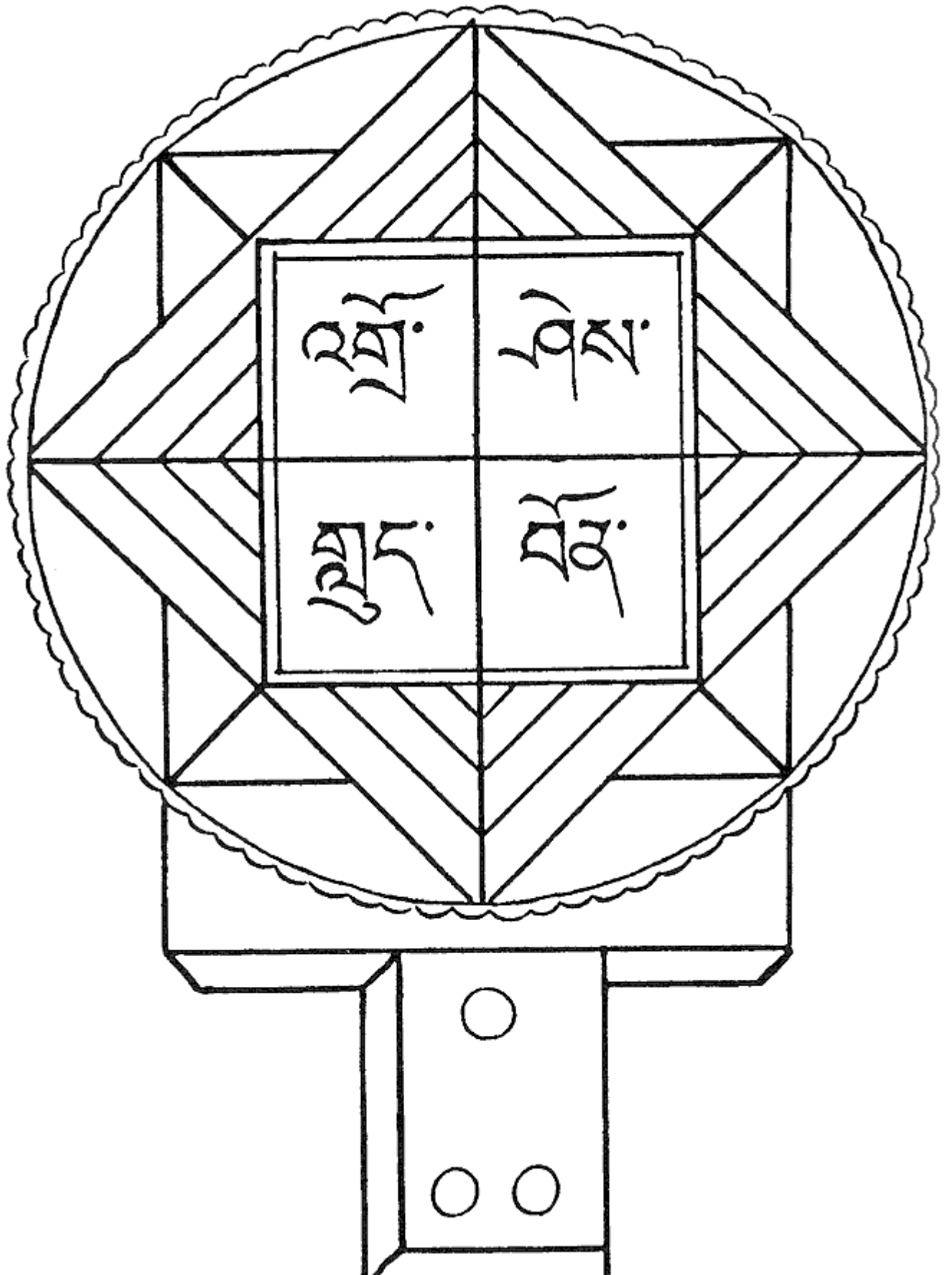
Ритуалы до — наиболее важные из ритуалов выкупа. Цель их — изгнать угрозу смерти, болезни и ущерба, создаваемую *лха лу* и ненили любым другим из могущественных и свирепых существ не из мира людей, пребывающих во вселенной и обычно подразделяемых на "восемь классов" (sdebrgyad): *дуд*, *цен*, *лу*, *лха* и *нен*, мало, *шиндже*, *гелпой шаса*, *нодчжин* и *синпо*.¹ Из упомянутой выше книги Мипама о *джутиг*:

Иные существа (g.yen) неба, земли и промежуточного пространства:

существует тридцать три мира иных существ (g.yenkham),²

населенные *дуд*, *цен*, *лу*, *йен* — этих четыре, мамои *шиндже*, *гласа* и *сито* образует восемь (классов).³

Бон Луд: ритуалы выкупа



Таким образом, сообразно нуждам (конкретного случая) употребляется соответствующий ритуальный метод, дабы полностью удовлетворить конкретный класс существ, причиняющий ущерб, и выкупить жизнь подвергшейся нападению жертвы. Приготавливаются ритуальные предметы и вещества (mthunrdzas), в частности, большое количество (нарисованных или отпечатанных) изображений гор, дворцов, домов, деревьев, лесов, птиц, хищных зверей, диких животных, лошадей, яков, овец, коз и других животных (из числа) домашнего скота, символизирующих все богатства мира. В центре помещается замещающее изображение человека (<gludzugs), который должен быть выкуплен, облаченное в его одежды и украшения, в окружении следующих ритуальных предметов: "мужской фигуры" (phogdong) и "женской фигуры" (mogdong) - двухдощечек, на которых нарисованы изображения мужчины, одетого в типичный мужской костюм, и женщины, облаченной в женские одежды и украшения, (первая символизирует выкуп мужчины, вторая — женщины); стрелы (mda'bkra) и еереТеНа ('phangbkra) с мотком шерсти — эти два предмета, настоящие или нарисованные, символизируют соответственно мужчину и женщину; "намка" (патmkha), "креста из ниток", л служащего для гармонизации энергии пяти элементов, в котором две крестообразно пересеченные деревянные палочки символизируют жизнь человека, а обмотанные вокруг них цветные нитки, — непрерывное функционирование элементов; *гягбу* (rgyangbu) — еще одного ритуального предмета для гармонизации элементов, изготовляемого из деревянной палочки (символизирующей жизнь), к которой на разных уровнях привязаны разноцветные шерстяные нити, согласно принципам тибетской астрологии, символизирующие различные элементы "жизни", "тела", "способности главенствовать" и "судьбы", а промежутки между ними окрашены в соответствующие цвета. Далее необходимо разное зерно и материалы, а также все остальное, что может символизировать объекты удовлетворения пяти чувств. Для того, чтобы увеличить действенность символической значимости предметы, все, это наделяется силой посредством мантр, мудр (жестов рук) и медитации, а затем отдается как "выкуп" или "замена" вместо человека, для которого совершается ритуал. Поскольку таким образом полностью удовлетворяются конкретные зинovníки, причинившие вред, устраняется опасность смерти и болезни, и можно начинать создавать условия, благоприятные для беспрепятственного исполнения желаний.3

II. Ритуалы *Луд* и *йе*

Ритуалы под названием *Луд*, менее значимые, чем *до*, могут совершаться на благо как важных персон, например, царей и высокопоставленных лам, так и обычных людей и домашнего скота. Разнообразные существ, которым адресованы эти ритуалы, также широко — от могущественных божеств и демонов "восьми классов" до духов, нарушающих течение энергии (dregdon), а также духов, вызывающих зловещие знамения (than) и несчастные случаи (byur). Независимо от того, причинен ли вред прямо или косвенно, ритуал получает имя человека или животного, для которого он совершается. Например, это может быть "выкуп за царя" (rgyalglud), "выкуп заламу" (blagglud), "выкуп за коня" (rtagSud), "выкуп за скот" (phuygsglud) и так далее, и ритуал может быть трех видов, более или менее подробный, в зависимости от потребности. В любом случае, приготовив необходимые ритуальные предметы и придав им силу мантрами, мудрами и медитацией, их отсылают конкретным виновникам ущерба.6

Последняя категория ритуалов *Луб* называется *йе*; цель этих ритуалов сравнима с целью подарка или "взятки", которые дают, чтобы оградить себя от беспокойства со стороны людей, стремящихся создать препятствия, чтобы получить мзду. Так же поступают, чтобы оградить

себя от вредных воздействий, причиняемых необузданными существами, которые являются слугами восьми классов людей и создают всевозможные препятствия, злыми духами, стремящимися напасть на тело или на самую жизнь жертвы, нарушая ее энергии, а также теми существами, что лелеют мысль отомстить нам, либо теми, по отношению к которым у нас есть кармические долги (lanchags: долги, вызванные прошлыми действиями, включая долги предшествующих жизней) — во всех этих случаях приготавливают изображение-замену (ngarglud), окруженное *чангбу* (символами платы, которые делают, выдавливая из кулака *цанпу*) и другими необходимыми ритуальными предметами (yasstags), которым придают силу посредством "провозглашения истины" (bdenpa'ismrang) и мантр, а затем отсылают.

Причина, по которой все три ритуала выкупа известны подобным названием *Луд*, заключается в том, что как в ритуалах *до*, так и в ритуалах *Луд* и *йе*, необходимым элементом является изображение жертвы, которая должна быть выкуплена, и это изображение именуется *луд*, "замена".

Эти ритуалы были популярны с древнейших времен во всех регионах распространения тибетцев и тибетской культуры, а следовательно, имели настолько заметное влияние на представления, поведение и образ жизни тибетцев, что после введения буддизма глубоко внедрились в новую веру и практика их сохранилась во всех школах тибетского буддизма вплоть до настоящего времени.

III. Выкуп за мужчин, женщин и детей

Практикующие "*Шен* явленной вселенной" считают раздел ритуалов *Луд* важнейшей из четырех его ритуальных традиций. Они объясняют выражение "равный обмен" (mnyambrije), содержащееся в названии "Раздел Пэн-юл ритуалов выкупа как равного обмена", как настоящую сделку, заключаемую между тем, кто проводит ритуал, и классом существ, которому он адресован, в результате чего виновник ущерба освобождает жертву в обмен на ритуальное "изображение-замену", похожее на нее как физическим обликом, так и особенностями органов чувств.

Более конкретная классификация ритуалов выкупа, в частности ритуалов типа *до*, подразделяет их на три большие категории, в каждую из которых входят десяти ритуалов на благо мужчин (phoglud), женщин (moglud) и детей (chungglud), как это объясняется в "*Сиджид*".⁷

Десять "выкупов за мужчин" таковы:

1. Из центра — *до* для (возмещения) ущерба, (причиненного) лхамин (lhamm'khrugsmdos);
2. Сверху — *до* для божеств *цангпа* (tshangspa'ilhamdos);
3. С востока — *до* искупления для умиротворения *гелпо* (rgyalpo'iskongmdos);⁹
4. С севера — *до* искупления для умиротворения *цен* (btsangyiskongmdos);
5. С запада — *до* (спасения) от крестов дуд (bdudkyikhrammdos), где "крестом" (khrām) названы крестообразные зарубки на ритуальных дощечках, именуемых *трамшинг*, которые символизируют жертву, окруженную различными злобными существами (в данном случае

класса дуд);

6. С юга - до отражения (проклятий) *шиндже* (gshingrje'ibzlogmdos);
7. Сюго-запада - до для (защиты от проклятий) женских му (dmu yi btsun mdos); in
8. С северо-востока — до для (защиты от) ущерба со стороны цен (btsan gyi dal mdos), если они оказались оскорблены или раздражены.
9. С северо-востока — до для (устранения) колдовства могущественных лу (klu dbang gtad mdos), для избавления от вредоносного воздействия проклятий, посылаемых лу в ответ на любое причиненное им беспокойство.
10. С юго-востока — замок *до синпо* (srinpo'imkharmdos), " досооружаемое в форме замка или крепости для умиротворения сикпо и ноджжины, следовательно, смягчения их враждебности.¹²

Десять "выкупов за женщин" таковы:

1. *Додля* благополучия, обращенный к царице *чу_д*, (chudkyirgya!mo'ig.yangmdos), чтобы призвать счастье и процветание, улагодворяя царицу класса чуд(разновидностилило).¹³
2. Сверху — *до* искупления для умиротворения *мамо* (mamo'Iskongmdos).
3. *До*отражения (ущерба от) царицы *маям* (mayamrgya!mo 'Ibzlogmdos).
4. *До*.для (возмещения) ущерба, (причиненных) *мамо* вселенной(snangsriddtamo'ikhrugsmdos).
5. *Дадля* (спасения) от крестов воинств *тэнман* (brtanma'Ikhrammdos).
6. *До*.для (спасения от) крестов с гвоздями существ *кёнгма* (skyongmakhramgyibzemdos). Обычно у упомянутых выше *тэнма* и *кёнгма*, принадлежащих к классу *мамо*, выражение лица миролюбивое, улыбающееся. Однако в тех случаях, когда им наносится тяжкое оскорбление, обе они легко впадают в гнев и посылают суровую кару. В этом конкретном случае *до* служит, чтобы умиловать их и устранить последствия "знаков креста" на шаминг,к которому прикреплены имена жертв, какбы "прибитые гвоздями".
7. *До* для мэнмо Кала Кангкар (kha la gangs dkar sman mdos), чтобы устранить препятствия, созданные божеством Кала Кан гкар, главой мэнмо, а также другими женскими божествами этого же семейства. Хотя обычно мэнмо не принимают свирепого вида и не причиняют вреда, но если их рассердить, нанеся оскорбление, они немедленно принимают облик прекрасной девушки, и обманом с легкостью могут причинить вред.
8. *До*(для выкупа семьи) у мэнмо сэд (sman mo gzed kyi tshang mdos), чтобы устранить вред и напасти, причиненные мэнмо, в частности, их разновидностью сэд, которые, дабы отомстить за обиды и оскорбление, посылают несчастья, поражающие целые семьи.
9. Крепкое *до* для царицы *мадуд* (ma bdud rgyal mo'i brtan mdos), чтобы умиловать царицу большим ритуальным сооружением, воздвигаемым на устойчивом основании, например, в

виде замка.

10. До(вформе) шатра для царицы цомэн (mtsho sman rgyal mo'i gur mdos), украшенное множеством шатров, маленьких, и больших, сделанных из ткани или бумаги, чтобы умиловить цомэн (озерных богинь) и устранить их враждебность. Эти женские существа, владычицы озер, происходящие от союза лу с мэнмо, обычно имеют мирный облик, но по природе крайне раздражительны; затаив зло против человека, который их потревожил, они способны вызвать те же разновидности болезней, что и насылаемые лу.

Десять "выкупов за детей" таковы;

1. До (для выкупа) семей у девяти дрзCdredgu 'itshangmdos), чтобы освободить семью от бед и несчастий, причиненных "девятью духами дрэ".

2. До (для выкупа) семей у десяти си (sri bcu'i tshang mdos), IS чтобы освободить семью от вредных воздействий со стороны десяти разрядов си.

3. До, чтобы отразить черных дуд, что вредят жизни (tshe bdud nag po'i bzlog mdos).

4. До для полчищ Восьми Владык (skyes bu brgyad kyī drung mdos), чтобы умиловить восемь ценява (ya ba rkyu brgyad): будучи потревожены, они, пользуясь помощью и содействием всех полчищ цен, вызывают цепь катастроф и несчастий.

5. До выкупа у могущественных гэг (dbang ldan bgcgs kyī glud mdos).

6. До (спасения от) трупов, насылаемых садаг и mod lh (sa bdag gtod kyī spur mdos), чтобы успокоить гнев садаг и mod, двух классов могущественных существ, которые властвуют над землей и (отдельными) местностями, причем существа mod связаны преимущественно с гористыми областями. Будучи раздражены действиями, наносящими вред почве, горам и пр., они легко впадают в гнев и карают, вызывая цепь смертей в целых городах, либо в семьях.

7. До для (устранения) смешения чистоты и загрязненности" (gtsang sme 'dres pa'i skyom mdos), чтобы исправить неподобающие действия, совершенные против существ, подобных садаг и лу, потревоженных осквернением или загрязнением среды их обитания.

8. До при столкновении двух равных противоборствующих сил" (mtshungs gnyis bsor ba'i skyon mdos)," в тех случаях, когда человек считает себя владельцем земель или построек, не осознавая, что другие классы существ, особенно садаг, лу и нем, также видят себя их владельцами, в результате чего возникает соперничество, которое тревожит и оскорбляет этот класс существ. Здесь требуется возмещение, дабы избежать вредных последствий.

9. До выкупа через обмен двух равноценных вещей (mnyam gnyis brje ba'i glud mdos). Как уже объяснялось, "две равноценные вещи" — это человек, которого необходимо выкупить, и заменяющее его изображение.

10. "До для (устранения) препятствий к продолжению рода (rtsa dkar 'phel ba'i gag mdos), чтобы искупить обиды, нанесенные садаг, лу, нен, а также другим разрядам существ, которые способны лишать детородной способности, тем самым вызывая прекращение рода.

IV. Разновидности и требуемые количества до

Тридцать три "украшенных до (rgyanmdos), соответствующие тридцати трем измерениям иных существ, берут начало от основных тридцати до,, а от этих шестидесяти трех до происходят последующие ритуалы, от наиболее значимых и подробных (таких, как "Украшения бытия" — snangsridrgyanmdos) до малых и более простых ритуалов, вроде тех, которые называются "Полет птичек" (bye'uchung'phurmdos). Всего же, согласно традиции, насчитывается триста шестьдесят разновидностей до_. В этих ритуалах все луд (изображения-замены) для мужчин должны быть красивы, луд для женщин должны иметь превосходный цвет лица, луд для детей должны быть очень привлекательны. По поводу ритуальных предметов, сопутствующих луд в их функции выкупа, объясняется: как человек может владеть любыми предметами и наслаждаться ими, так и всё в мире, без исключения, может использоваться в качестве символа объектов наслаждения чувств. |8

Независимо от того, насколько подробна подготовительная стадия до, в целом считается, что они имеют три аспекта: внешний, внутренний и тайный. Внешнее до — это материальное сооружение, подготовленное для совершения ритуала; внутреннее до включает в себя ритуальное песнопение и "провозглашение истока" (smrang), тайное же до — это состояние сосредоточения или медитации -объединяя все три элемента, можно защитить различных существи принести им конкретное благо. В частности, "внешнее до, материальное сооружение со всем разнообразием ритуальных предметов, в свою очередь, может быть трех видов, уменьшающейся степени сложности, в зависимости от потребностей (того или иного) случая. В наиболее сложной разновидности полный набор ритуальных предметов должен быть повторен тысячу миллион раз (т.е., необходимо иметь тысячу миллион экземпляров каждого предмета), в средней — десять тысяч раз и в наиболее простой — сто раз. Кроме того, по традиции необходимое количество устанавливается в зависимости от значимости лица, для которого совершается ритуал. Например, для "Светоча Вселенной" (могущественного шел, или великого Учителя) — это миллиард; для "Правителя Вселенной" — десять миллионов; для шен — сто тысяч; для малого царя — пять сотен; для царицы — триста шестьдесят; для министра или военачальника — сто шестнадцать; для монаха — сто восемь; для главы семьи — шестьдесят один; для благородной землевладелицы - пятьдесят один; для мальчика или девочки - двадцать пять; для посыльного — тринадцать; для всех прочих — пять раз. Как можно увидеть, требуемое количество увеличивается или уменьшается сообразно рангу, поскольку тяжесть вредных последствий нарушения может зависеть от значимости человека. Все это подробно объясняется в "Сиджид". 14

V. Качества лудиценность ритуальных предметов

В ритуальном тексте из цикла бонского божества Мэрим содержится описание специфических качеств луд, вещей, используемых для их приготовления, а также назначение, которое они выполняют:

Велики качества луд!

Это великое изображение-замена, высочайший выкуп,

его начала — это пять элементов, драгоценные вещества, злаки и целебные снадобья.

По отцовской линии — чистокровное потомство бирюзового дракона.

Кровь — элемент воды и киноварь,

плоть — драгоценные вещества, разнообразные злаки и наилучший сафьян²¹ (bse),

сердце — из *шоша*, а глаза — из *лунганг*²²

зубы — раковины каури, а язык из красной краски (*lebrgan*), волосы из веточек дрока¹!, а одежда — из чистого шелка.

Члены — из золота, бирюзы, меди и железа,

Цвет лица придан краской из растертых драгоценностей,

ум — состояние пустоты и ясности пространства,

дыхание — поток элемента воздух,

Теплота — жар (элемента) огонь (*tshangstang*).²⁴

Облачено в красивые одежды, могуче, изящно в движениях. Уборы его — не те, что у нас, людей; луд для мужчин, луд для женщин и луд для детей облачены в мужские одежды, женские наряды и радующие взор одеяния с украшениями, драгоценностями и предметами услаждения,

кроме всего прочего, они сияют как павлиньи перья.

Одежды — лучше, чем у людей: одеяния небесного князя,

лик — светлее, чем у людей: сияние радуги,

голос — мелодичнее, чем у людей: голос Брахмы ,

украшения — драгоценнее, чем у людей: золото и другие бесценные вещи;

Язык — гибче, чем у людей: язык летучей мыши,

красноречие — выше, чем у людей: красноречие попугая; сила — больше, чем у людей: сила слона,

поступь — изящнее, чем у людей.

Качества луд — невообразимы!²⁶

Другой ритуальный текст, " того же времени, относящийся к буддийской традиции, позволяет понять необходимость и символическую значимость различных ритуальных предметов, сопутствующих луд:

Отец изображения-замены — синее небо,

мать — та, что питает существа ('byimgpo'dzinma).

Рожденный небом и землей,

лиц-замена.(ngarglud) создан из пяти драгоценных веществ,

имеет все органы чувств с их восприятием,

имеет светоносный облик элементов.

Тепло хранят его одежды из чистого шелка,

убран множеством восхитительных украшений,

держит в руках золото и бирюзу,

величаво шествует стопами метода и знания.²⁸

Прими этот великий луд, лучший, чем любой земной человек,

как выкуп за (тело) жертвователя-мужчины либоженщины!

Чаща, что символизирует метод и внешнюю вселенную,переполнена топленным маслом, символом знания исуществ —

вместе со светом пламени мудрости единства

подношу ее как выкуп за речь, примите ее!

Нам —многообразие,

кха —природа пустоты²⁹ —

подношу неразрывное единство проявленности и пустоты как выкуп за ум жертвователя.

Далее, *торма*, *титло* (небольшой масляный светильник, сделанный из теста),³⁰

чангбуи пряная пища, жидкая и твердая,мясо, *чаи*, чай и напитки, зерно, превосходный шелк, ткани из хлопка,предметы из золота, серебра, меди, железа и хрусталя,тигровые и леопардовые шкуры - вот вещи, которые необходимы.

Мужская фигура (photang), выкуп за мужчин, женская фигура (motang), превосходный выкуп за женщин,

— чарующие изображения с совершенным обликом,

они кажутся живыми, они поют и танцуют,

и, созданные соответственно общему образу бытия,

возникают все предметы вселенной и все существа.

Стрела украшена узором "тигровый глаз",

веретено украшено узором "рыбий глаз",

"фигура ребенка" (butang) — малое дитя с челкой.

Магические проявления принимают любую форму,

гянгбуподобно радуге в небе,

(есть также) изображения лошадей, мулов, скота и овец из шелциг(смесь белого и черного зерна)::il

короче говоря, всё уместно.

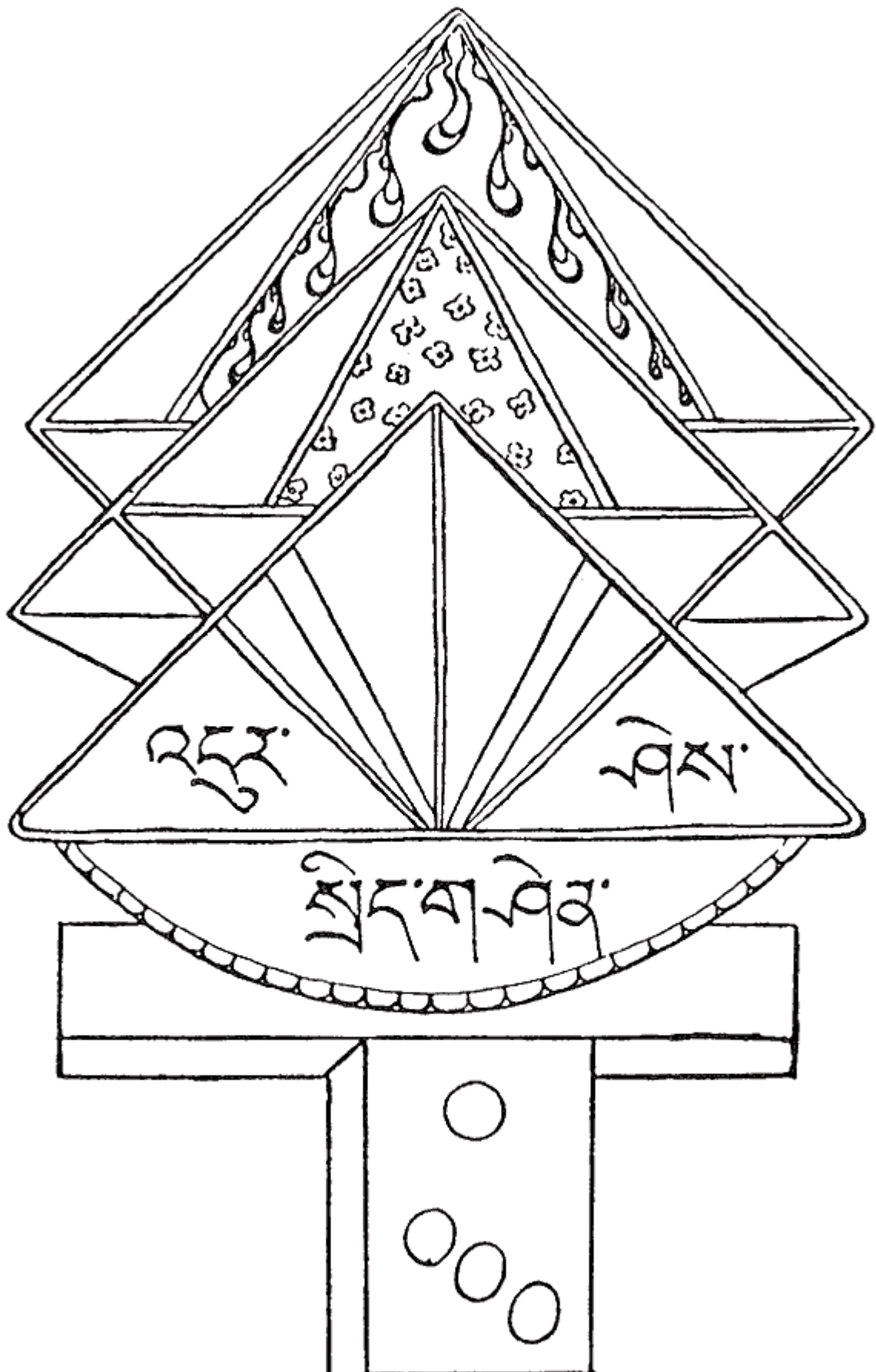
Всеми этими предметами, изготовленными материально наполняем вселенную.

Глава vii Шен жизни: ритуалы дур для мертвых

I. Момент смерти

В главе "Сиджид", посвященной "*Шен жизни*",¹ объясняется, что перерождающиеся существа, чьи материальные тела прикованы к круговороту рождения и смерти, подвержены четырёмстам четырем видам болезней, и их жизни постоянно угрожает опасность нападения шестидесяти тысяч видов *дон*, или вредоносных энергий. Кроме того, все эти существа находятся во власти четырех неопределенностей: места, где они умрут, обстоятельств смерти, причины смерти и времени, когда она наступит. В каком бы из четырех возрастов своей жизни ни находился человек — будь он младенцем, ребенком, юношей или стариком — он может испытать страдания от внезапной беды: убийства, драки, болезни, эпидемии и т.д. и встретить смерть. Говорится, что по своему неведению сразу же после смерти человек видит свою *ли* (душу-жизненное начало), различающее сознание (*йид*) и ум (*сэмУ* расколотыми на три части, и его чистое изначальное знание (*ригна*),³ свободное от "я" или "эго", является ему в виде двух отдельных сущностей: "вместерожденно-го божества" (lhancigskyeslha) и "вместерожденного демона" (lhancigskyes'dre). Божество помогает умершему и защищает его, демон же принимает вид злобных существ, таких как "пожирающие духи" (za'dre), "*шед смерти*" (shigshed), "пресекающие жизнь" (srogcod), "похитители жизненного дыхания" (dbugslen), "похитители жизненной способности" (tshelen), "отнимающие память" <апасмара> (mdang'phrog), "живые демоны" (gsonbdud), "мучители мертвых" (gshinlcags), "духи мертвых" (shi'dre) и "*си смерти*" (shisri), которые набрасываются на человека и мучают его, преследуют, чтобы отнять дыхание, убивают и не оставляют в покое.

Шен жизни: ритуалы дур для мертвых



В смятении он ищет прибежища, места, куда можно было быпойти, но видит плоды дел, совершенных им в течение жизни, и егообуревают такое множество мыслей, что нет ни минуты покоя, и он жестоко страдает, будто больной. Он не встречает физических препятствий, как ветер в пространстве. Он напуган, охвачен ужасом и испытывает муки, как попавший в ловушку олень. Ум его в смятении, подобно уму путешественника (kuhrang),⁴заблудившегося в далекой стране. У него нет надежды освободиться, как у узника в темнице. Он ищет укрытия, как неоперившийся птенец, выпавшийиз гнезда. Он нигде не находит прибежища, подобно ребенку, покинутому матерью. Он терзаем голодом и жаждой, как злосчастный голодный дух. Ум его смущен и возбужден, как у человека, преследуемого злым духом. Он беспомощен, как <носимое ветром> птичье перо на вершине горы. Он целиком во власти внешних сил, подобно человеку, взятому под стражу.

Всех существ в момент смерти жестоко терзают такие состояния отчаяния и страдания, и предание гласит, что для их блага явились *бонно* "*Шен жизни*", которые, созерцая великое божествоДурсэ Маво,⁵могут воссоединить *ла*, различающее сознание и умершего и силой сострадательной энергии божества вернуть емумир и покой. Таким образом, в зависимости от возраста умершего,от вызвавших смерть обстоятельств — например, болезни, отравления, раны, *дон* и пр. — совершается наиболее действенный ритуал *дур*, дабы освободить умершего от препятствующих ему вредоносных энергий и направить его в обширное и спокойное промежуточное измерение.⁶

II. *Бон Шен жизни*

Весь *Бон* "*Шен жизни*"⁷ основан на двух основных методах - этоисследование способа смерти (shithabs) и ритуалы для освобождения умершего от вредоносных энергийCdurthabs).⁸Существует восемьдесят один способ смерти: двадцать от воздействия вредоносных энергий (gdon), двадцать от расстройства <трех> жизненных начал,⁹ двадцать от несчастных случаев, двадцать от ран, нанесенных оружием, и одна по естественной причине. Ритуалы *дур* подразделяются на триста шестьдесят видов, в том числе *дур* для мужчинCpho'dur) и *дур* для женщин (mo'dur), *дур* удачи (bkras'dur) — для умерших в старости,¹⁰ *дур* для *си* (sri'dur) - для молодых, *дур* для детей (chung'dur) — для младенцев, *дур* длялюбимых" (gri'dur) — для жертв убийства и пр. Но подлиннаяоснова "*Шен жизни*" включает в себя восемьдесят один раздел *Бон*,необходимый для выполнения всех этих ритуалов, в которые входят:

Десять *Бон*, "которые изучают данные на основе астрологии" (donbrtagrtsiskyibon), поскольку, если прежде не прояснить события на основе астрологических расчетов, невозможно различитьпервичные и вторичные элементы, необходимые для конкретного вида *дур*.

Далее, существуют десять *Бон*, "устраняющие проклятия силою могущественных ритуалов" (gtognyangtadbcoskiyibon), освобождающих от вреда, который может быть причинен хозяевамиземли — существами, владеющими почвой, — поскольку все видыритуалов *дур* надлежит совершать после выбора определенной местности. Следовательно, для этой цели необходимо, установить, является ли место, где приключилась смерть, "землей царя", "землей министра", "землей царицы", "землей военачальника", "землей слуги" и так далее.

Существуют восемь *Бон* родословных умершего (shirabskiyibon), основанных, главным

образом, на "провозглашении истока" (smrang), где применяются разные способы использования *mat* с изначальных времен возникновения жизни и вплоть до настоящего времени; двенадцать Бок, "пресекающих узы материальных вещей" (gdospathaggcodkyibon), чтобы устранить привязанность умершего к материальному измерению; десять *Бон*, "устраняющих препятствия перерождения" (C'khorba'igagselba'ibon), в которых используются различные методы для ослабления привязанности умершего к тому, что он оставил; семь *Бон* "примеров и значения родословных умершего" (dpedonshirabskyibon), которые, используя систематическое описание способов смерти, случившихся в роду конкретной семьи, прибегая к примерам и выявляя сходные случаи, служат для того, чтобы убедить создающих препятствия существ прекратить это делать. Затем существуют три *Бон* для "воссоединения *ла*, различающего сознания и ума" (biauidsems'thorbabsudpa'ibon), разделенных в момент смерти; восемь *Бон* "ублажения чувств" (yulshes'donyongyiibon), чтобы удовлетворить <шесть> сознания чувства умершего подношениями; и двенадцать *Бон*, "отделяющих измерение живых от измерения мертвых" (gsongshinyulbgospa'ibon), чтобы отделить мир восприятия живых от мира восприятия мертвых.¹³ Цель последнего *Бон* — сопровождать умершего, чтобы он не выбрал неверного направления, предохранять его от опасностей и устранять опасность нанесения вреда живым злыми духами смерти (logg.yangdbyen).¹⁴

Из разнообразнейших методов *Бон* "*Шеи* жизни" и ритуалов *дур* особо значимыми считаются две ритуальные традиции, получившие широкое распространение. Это "выкуп *ла*" (ЧЫабslu),¹⁵ важный для живых, и "покорение *шед*" (gshed'dur), необходимое для умерших, — оба основаны на представлении, что человек состоит из трех элементов: *ла*, различающего сознания, и ума, либо *ла*, потенциального долголетия и жизненной сущности" (Ыатshesrog).¹⁶

III. Ритуал выкупа *ла*

В тех случаях, когда *ла* человека нарушено или ослаблено, докинуло его, заблудилось и скитается без пристанища, было похищено старшими *Дон* " (существами, вызывающими повреждение энергии) или захвачено младшими *Дон*, или, наконец, завлечено божествами-охранителями, насылающими проклятия (byadmalhasrung), необходимо призвать или привлечь "жизненную душу" с тем, чтобы вернуть ее обратно в надлежащее место обитания, а также воссоединить с жизненным принципом и потенциальным долголетием,

— такова цель ритуала выкупа *ла*.

Старшие *Дон* (gdonchen), обладающие способностью завладевать *ла*, таковы: вверху — *лха*, на востоке — *гелпо* и *триса*, на юге — *трулбун* и *шиндже*, на западе — *лу*, на севере — *нодчжин*, в четырех промежуточных направлениях — *мэлха*, (божества огня), *синпо*, *лунгха*, (божества ветра) '8и *джунпо* Ч, внизу — *садаг*. В частности, "Владыка *дуд*" (bdudrje) Рэтэ Гояг и "Правитель жизни" (srogbdag) Гелпо Пэхар именуются "двое — *дуд* и *гелпо*, вредящие *ла*" (Ыagshedkyibdudrgyalgnyis).²⁰ В действительности, они мучают живых в той же мере, что и мертвых, поскольку захватывают *ла* и потенциальное долголетие первых, нападая на жизненный принцип и удерживая *ла* последних. "Младшие *Дон*" (gdonphran) — "тринадцать мужских *дуд*" (phobdudbcugsum), воплощения Рэтэ Гояга и другие разряды меньших духов, которые похищают *ла* и долголетие людей, вредят течению беременности у женщин, крадут *ла* и жизнь новорожденных, этим и другими способами принося страдания всему человеческому роду.

В ритуальном тексте, входящем в знаменитом собрании *тэр ма*"Ринчен Тэрдзод",²¹ объясняется, как определить, грозит ли *ла* человеку опасность:

Есть знаки, которые указывают, что *ла* блуждает во враждебных краях, пребывает на кладбище либо похищено мертвыми. Если человеку снится, что он обнажен или раздет либо что другие люди обнажены, несомненно, его *ла* похитили. Далее, если в определенный астрологический промежуток (*skeg*), происходят несчастные случаи, вызванные несогласованностью элементов; ²²если кто-то впадает в состояние безразличия или оцепенелости (*yedyedpa*)^{2:1} либо по ночам постоянно просыпается, охваченный страхом, и т.д., все это — признаки того, что *ла* блуждает без пристанища. Поэтому, не медля, отбросив лень, следует тотчас вмешаться, с великим усердием занимаясь проведением ритуала выкупа *ла* и долголетия.^{2'}

Точное описание подготовительной стадии "выкупа *ла*" может быть весьма полезно для того, чтобы иметь более ясное представление о значимости этого ритуала и, следовательно, обо всех других разновидностях *луд* и *дй* — ритуалов выкупа, о которых говорилось в предыдущей главе. Поэтому я считаю необходимым полностью привести наставления по подготовке к этому ритуалу из того же текста:

На столе или на коврике разноцветным порошком рисуют человеческую фигуру, обнаженную, со всеми органами чувств, лежащую навзничь с распростертыми руками и ногами. Вокруг нее проводят две концентрические окружности, пространство между ними разделяют на восемь частей: восточная соответствует элементу дерево, южная — элементу огонь, западная — элементу металл, северная — элементу вода, а четыре сектора промежуточных направлений — элементу земля. Поскольку секторы символизируют места (расположения) триграмм *парка*, и то должны быть окрашены соответственно астрологической системой (элементов), т.е. в зеленый, красный, белый, синий и желтый цвета соответственно для элементов дерево, огонь, металл, вода и земля.

Вокруг (двух окружностей) чертят квадрат, также разделенный на восемь частей: восточная часть окрашена в белый цвет, южная — в желтый, западная — в красный, северная — в зеленый, а все четыре промежуточных направления — в любой цвет какой захотите. Если нет цветных порошков, человеческую фигуру можно нарисовать на бумаге или ткани и раскрасить клеевой краской.

В центре рисунка, соответствующем сердцу, помещают фигурку *луд* (*Cdraglud*), внешне напоминающее того человека, в пользу которого совершается ритуал, будь то мужчина или женщина, размером не менее, чем в ладонь и четыре пальца. Фигурка, сделанная из ячменной муки и сливочного масла (*ngarphyu*), смешанных с драгоценными веществами и целебными снадобьями, должно иметь все органы чувств, быть раскрашено в разные цвета, облачено в какой-нибудь предмет одежды (принадлежащей заказчику ритуала) и другие красивые "облачения выкупа" (*gludgos*) из шелка и пр.

Лицом к *луд* размещают "предметы выкупа" (*gludrdzas*): иглы дикобраза, жемчуг, тыквы, *лунгтанг* (лекарственное растение *Sapindus mukorossi*), лоскуты коричневой ткани, раковины каури, (другие) раковины, *цел* (минерал, из которого добывают краску киноварь), *сэ* (разновидность обработанной и окрашенной кожи), серую сурьму (минерал: *rdorgyus*), (лекарственные растения): *нинг шоша* (*Spondias axillaris*), *кэлма шоша* (*Miscipapurita*), *ванглаг* <клубни орхидеи> { *Orchis tatifolid* } и *чусин дэрмо* (*Lycopodium*

clavatum),железо и медь, пищу, лекарства, ткани, шелк, шерсть и злаки — необходимо располагать (несколькими) экземплярами каждой из этих вещей. Справа размещают вещества (взятые) с юга: *цод* <корневища марены> (*Rubia cordifolia*), гякер(*rgyaskyegs*, разновидность смолистого лака), *шункэн* { *Symplocos crataegoides*)и пр. Слева размещают вещества с севера: соль, соду и пр. Вещества, взятые с этих двух направлений, располагают по обе стороны *луд*. Спереди и сзади помещают вещества с перевалов: *цала* (разновидность минеральной соли), камни из *лаце* (пирамиды из камней) и пр., а также предметы из долин: лук, чеснок, куски дерева от мостов и пр.

Все эти предметы кладут в ларец из драгоценных материалов, причем справа помещают кусочек золота, слева — бирюзы, а сзади — *намка*, центр которого имеет (цвет), соответствующий элементу (жизни заказчика) и (другие нити) цветов радуги, *гянгбу*, стрелу и веретено. Далее, если человек (для которого совершается ритуал) — мужчина, — на правом плече помещают березовую дощечку (*byangbu*) с зарубками, число которых равно возрасту заказчика, если же это лицо — женщина, то на левом плече помещают дощечку из *лангма* {разновидность ивы})²⁶.

Далее, согласно традиции, необходимо зажечь перед *луд* три масляных светильника, символизирующих тело, речь и ум. К этому времени необходимо иметь свежее чистое мясо, без малейших крупиц грязи, взятое от овцы, которая не была специально забита для ритуала. Если необходимо выкупить *ла* мужчины, мясо берется с правого бедра, если *ла* женщины — с левого бедра. Внутрь мяса необходимо поместить "бирюзу *ла*" (*blag.yu*) и зерна белогоячменя, количество которых соответствует числу лет заказчика, завернув их в чистую ткань. Затем кусок мяса заворачивают в чистую белую хлопковую или шерстяную ткань, которую нужно перевязать шнуром, скрепленным печатью жертвователя (*yonbdag*): для мужчин сверток помещается справа от *луд*, для женщин — слева.

В наиболее неотложных случаях рекомендуется написать на листе бумаги киноварью, смешанной с мощами, сердечную мантру *йидама*, например, мантру долгой жизни и мантру призывания *ла* (*bla 'gugs*), так чтобы строки призывания и молитвы помещались внизу страницы; этот лист нужно обернуть вокруг "опоры *ла*" (*bla 'rten*), а затем все вместе перевязать шерстью. Устная традиция предписывает положить внутрь свертка "овцу *ла*" (*bla lug*), сделанную из *цампы* и масла.

Вокруг свертка на каждую из тринадцати частей человеческой фигуры, т.е. на голову и двенадцать членов: две ноги, два бедра, две руки, два локтя, два плеча, верхнюю часть тела и нижнюю часть тела, — кладут пригоршню ячменя, смешанного с землей или мукой, и изображение *луд* (*'draglud*), внешне похожее на жертвователя, слепленное из ячменной муки и масла размером в шесть пальцев (*mdzubgang*). Позади каждого (из тринадцати *луд*) помещают окрашенное в цвета радуги *ломка*, *гянгбу*, стрелу, веретено и дощечку (*byangbu*), желательно сделанную из березы для мужчины и из *лангма* для женщины, на которой нарисовано лицо жертвователя. Перед каждым (из *луд*) помещают *тпэбкю* (*thebkyu*, маленькое подношение, слепленное пальцами из *цампы*), *шобу*, *чангбу*, небольшой кусок сухожилий (*tjengar*) и чашу с первой порцией чанга (*changphud*) — это нужно приготовить во всех тринадцати частях. Затем в промежутках между руками, йогами, и другими членами, а также в пространстве между человеческой фигурой и очерчивающей ее окружностью помещают "символы *ла*" (*bla tags*) человека, для которого совершается ритуал: изображения лошадей, *кянг* {разновидность дикого осла, *Equus hemionus* }, лава (мускусного оленя: *Moschus mosckiferus*), оленей, *нова* (разновидность дикой овцы: *Ovis nakuqa*), яков, быков, коз и овец,

сделанных из ячменной муки, смешанной с маслом, со всеми органами чувств и того же пола, что и жертвователи, каждое окрашено в свои характерные цвета и обращено внутрь (т.е. по направлению к центральному луд).

Вокруг, в концентрическом пространстве, разделенном на восемь частей триграммами парка (parkha), в каждой части на глиняной подставке помещают следующее: *нан* ка, у которого центральный цвет соответствует цвету триграммы, а также присутствуют другие цвета радуги; *гянг-бу*, украшенное бахромой и лентами, стрелу, веретено, "мужскую фигуру" (phogdong) и "женскую фигуру" (togdong). Перед ними помещают *шобу*, украшенное изображением луд жертвователя, *чангбу* и *тэбкю* (thebkyu) — и так восемь раз. Сверху располагают изображения "восьми классов Дон" (gdongyisdebrgyad), связанных с восемью триграммами, вместе с помощниками, нарисованные на *цакали* (окрашенных карточках) -¹ или деревянных табличках (stringbyang), как кому нравится, и размещаемыми в следующем порядке: на юге — *цен*, символизируемые красной человеческой фигурой в доспехах, верхом на красном коне, и *триво* (gribo: убийцы), олицетворяемые темно-красной человеческой фигурой свирепого вида с длинными, стоящими дыбом волосами.

На юго-западе — *садаг*, желтая фигура, облаченная в царские одежды и тюрбан, и *пудаг* (phubdag), белый мужчина в длинном халате с узкими рукавами ('dungma). На западе — *дуд*, черная человеческая фигура в черном плаще, на черном коне, и белый мужчина в белых одеждах. На северо-западе — *гелгонг2S*, бледно-желтая фигура в монашеском одеянии с желтой шапкой и *тэу-ранг*, серовато-белое дитя с волосами, связанными в пучок. На севере — *лу*, синяя фигура со змеиной головой и хвостом, и *мамо*, черная женщина в черном шелковом платье (gozu), на черном муле. На северо-востоке — *бэд-рэ* (rbad'dre: духи, насылающие проклятия) и *кордрэ* (dkog'dre: духи богатства), две человеческие фигуры с поднятыми руками, одна одета в черное, другая — в желтое.

На востоке — *гелто*, белая фигура в (круглой желтой) шапке *сэтэб* (setheb), в монашеской одежде и накидке; *лумэн*, изображаемый *каклу* (описан выше), и *нёдрэ* (smyo'dre: духи безумия), нагая черная фигура с длинными, стоящими дыбом волосами. Все фигуры обладают всеми органами чувств, руки их подняты, они смотрят на луд со свирепым, хищным выражением.

Вокруг, в восьми направлениях, а также в верхней и нижней частях, символизирующих восток и запад, помещают *намка*, *гянгбу*, стрелу, веретено и деревянную дощечку, на которой начертан "общий знак жизни" (sridpaspyiris: вероятно, крест) — каждого по десять. Поскольку над ними размещают изображения десяти классов старших Дон соответственно (десяти) направлениями, то если имеется что-то наподобие алтаря, он делится на части, в том числе на верхнюю и нижнюю, как было объяснено выше. Если же его нет, то верхняя часть объединяется западным направлением, а нижняя - с восточным.

Эти изображения старших Дон, будь они нарисованы на *цакали* или деревянных дощечках, либо вылеплены из глины, должны обладать следующими качествами: должны иметь свирепое, хищное выражение лица, быть облачены в шелковый тюрбан и плащ, угрожающе размахивать никой со знаменем в правой руке и арканом в левой, величаво восседать на покрытой чепраком великолепной лошади (rtamchog), над головой должна парить птица, а рядом на привязи собака. Цвет фигуры, включая плащ, тюрбан, копье, аркан, лошадь, собаку и птицу, должен соответствовать тому направлению, с которым связан конкретный класс Дон, а именно: для верхней части, соответствующей с Дон *лха* — синий; для восточной части,

связанной с *Дон гелпо* и *триса*, — белый; для южной части, связанной с *Дон шиндже* и *трулбум*, — желтый; для западной части, соотносимой с *Дон лу*, — красный; для северной части, соотносимой с *Дон нодчжин*, — зеленый; для четырех частей соответствующих промежуточных направлений, связанных на юго-востоке с *Дон мэлха*, на юго-западе — с *Дон сито*, на северо-востоке — с *Дон лунгха*

и северо-востоке - с *Дон вангдэн* — различные меняющиеся цвета; для нижней части, связанной с *Дон* черных садаг — дымно-коричневый (*dudkha*).

Если кто-то пожелает нарисовать все эти изображения на карточках *цакали*, то их должно быть восемнадцать: восемь для фигур двух классов *Дон*, связанных с триграммами, и десять для старших *Дон* десяти направлений. Все фигуры *Дон*, подобные приглашенным гостям, должны смотреть вперед (в направлении *луд*).

В завершение все заключается в ограду *до* (*mdosdkris*, делается из шерстяных ниток различных цветов). Если присутствует тот, для кого совершается обряд, то он или она сидит справа или слева, по желанию, в противном случае на чистую ткань, взятую как "опора *ла*" следует поместить одеяние хорошего качества и явно запачканное (как знак того, что жертвователю его носил). Таково объяснение, но на практике если жертвователю — мужчина, он сидит справа, если женщина — то слева.

Далее, в тех случаях, когда тот, ради кого совершается обряд - лицо высокого ранга или определенной значимости — например, чиновник или лама, — то необходимо приготовить сидение с украшенной спинкой (*khriqyabyol*) и положить на него (личную одежду и такие предметы, как) его халат, шляпу, *мала* и т.д. Чтобы удостовериться (в конце обряда), достигнут ли успех в призывании *ла*, впереди помещают украшенный сосуд, не имеющий никаких щербин или трещины и наполненный смесью различных видов родниковой воды, на который кладутся деревянная чаша, окрашенная в цвет, соответствующий элементу (жизни) заказчика; "овца *ла*", 24 фигурка, сделанная из теста хорошего качества, смешанного с мощами и ароматическими веществами. "Овца", вылепленная согласно традиции, должна быть того же пола, что и человек, для которого совершается ритуал, иметь все органы чувств и быть расписана украшениями.

Так же тщательно, как и все это, должны быть расположены: "общее *торна* для восьми классов" (*sdebrgyadspyi'igtorma*), "дары выкупа" (*rngoncha*), подношения напитков (*gserskyems*) и т.д. Что же касается напитков, то поскольку они подносятся каждый раз (каждому из тринадцати *луд*), по возможности, следует приготовить тринадцать чаш в противном случае часть первой порции *чанга* отливают в отдельную чашу вместе с зерном, а также порошками драгоценных веществ, и помещают: перед *до*. Если ритуальные предметы нечисты, есть опасность, что *ла* совершающего обряд будет взято как выкуп (вместо заменяющих подношений), поэтому надлежит быть очень аккуратным.

Кроме того, если допустить ошибку в последовательности цветных нитей *намка*, триграмм *парка* и т.д., это может потревожить "восемь классов", поэтому центральные цвета всегда должны соответствовать с цветами нужной триграммы, а оставшиеся нити должны быть окрашены на основании "дружественных" к центру отношений, без каких бы то ни было ошибок в порядке чередования. Затем край окаймляется цветами радуги в соответствии с принципом гармонизации элементов *Sbyung'phrod*, согласно отношениям "мать — сын", т.е. дерево — зелёный, огонь — красный, земля — жёлтый, металл — белый и вода — синий).

Центральный же цвет *намка луд* должен соответствовать элементу жизни заказчика ритуала, за которым следуют пять кругов цветов, чередующихся во "враждебном" порядке (элементов) от центра (к краю) и в "дружественном" порядке от края (к центру), с каймой разных цветов, как уже объяснялось и как это можно увидеть на практике. Далее, в соответствии с устной традицией, следует если есть возможность, начертить "защитный круг" для выкупа *ла* (blabslu'khorla) " и соединить его с "опорой *ла*" .п

IV. Ритуал покорения *шед*

Согласно преданию, ритуал "покорение *шед*" (gshed'dur) был введен в Тибете вместе с другими разновидностями ритуалов *дур* послучаю убийства царя Тригума Ценпо. Слово *шед* (gshed) означает "препятствие", и в этом смысле используется также в тибетской астрологии, но в данном контексте оно конкретно обозначает разновидность вредоносной энергии, связанной с определенными существами, способными "мешать" умершему, захватывая его оль, дабы воспользоваться жизненной силой. Пока человек жив, *ла* имеет опору в теле, так что на него трудно напасть и похитить, однако в момент смерти, в особенности в случае насильственной смерти, существам, называемым *шед*, бывает легче действовать, поскольку *ла* не имеет опоры, отделено от ума и различающего сознания. Из ритуального текста по "Астрологии смерти" (gshinrtsis):

Когда человек подпадает под власть непостоянства,

он покидает совокупность своего тела,

лапохищают духи *шедна*,

различающее сознание остается привязанным к телесной совокупности, а ум блуждает в мире круговорота.м

Если *шед* завладевает *ла*, необходимо вмешаться, чтобы с помощью обряда "покорение *шед*" вернуть *ла* и воссоединить его с различающим сознанием и умом почившего. Чтобы представить себе, как совершается данный ритуал, рассмотрим ритуальный текст, составленный Карма Чагмэдом (17-е столетие) » из раздела ритуалов

Предварительно следует подготовить жертвенное *торма*, и поставить перед собой треугольное вместилище, именуемое *хомкунг*; *1 однако его не визуализировать у ног, поскольку говорится, что это может привести к вымиранию рода. Затем на черном основании устанавливают очаг, используя в качестве подставки для дров три камня с трех разных гор, на которые ставится жаровня (*slanga*). На ее поверхности кровью чертится треугольник, внутри которого располагаются три меча, лезвиями обращенные внутрь. Затем раскладывают следующее ритуальное оружие, предназначенное для того, чтобы победить и пленить *шед*: нож (*gshedgri*), плеть (*gshedbring*), мешок (*gshedsgrö*), серп (*gshedmda'*), лук (*gshedgzhu*), топор (*gshedsta*), *шалагна* (передняя нога животного, обычно овцы, на которой оставлено мясо), черный хвост яка и горчичное семя (*thunrdzas*). 10 Необходимо также приготовить семь или двадцать один белый камешек, двадцать один черный камешек и *пурба* (ритуальный кинжал) ", которые размещают на основании, образованным подносом, полным ячменя. В это время рисуют *линг*, "2 изображение, символизирующее *шед*, бледно-голубое, с тонкими членами так, чтобы оно имело изнуренный вид. В *дур* для мужчины изображение это должно иметь

голову оленя; в *дур* для женщины - голову черной свиньи; в *дур* для важной персоны (*gab'dur*) голову чусин; в *дур* для ребенка голову мыши; в *дур* для убитого — голову рыжей обезьяны. На различных частях изображения и вокруг него пишут мантры и магические формулы с призываниями, чтобы привлечь *шед*, например: "Пусть вредоносные существа, духи-пожиратели и *шед* смерти, где бы они не находились, примчатся сюда! Да будут они пойманы! Да будут они связаны! Да будут они задержаны!"

Далее, если человек, для которого совершается обряд, умер по вине *са*, *' изображение должно иметь голову *са*, если умер от голода — голову удода, если был задушен — голову *травам* если умер, сорвавшись с горы или попав в камнепад (*гъаЪггі*) — голову сороки; если умер в своей постели — голову яка, если умерла мать, заразившись от собственного сына или наоборот — голову зайца, если смерть вызвана *си* смерти" (*shisri*) — голову *дзомо*; если человек умер, утонув, — голову водяной птицы, если умер в результате самоубийства — голову *дзо*, если умер от несчастного случая в весьма преклонных летах — голову обезьяны. Завершив изображение *линга*, его очищают, пронося над огнем и встряхивая на ветру, а под конец перевязывают цветными нитками.

Затем изготавливают девять ритуальных дощечек (*byangbu*), которые в ритуале для мужчин должны быть из "мужского дерева": березы, *керпа* (*Berberis asiatica*, разновидность барбариса) или кипариса; в ритуале для женщин - из "женского дерева": *лангма*, или ивы; в ритуале для юных от семи до двадцати лет — из "детского дерева" (*bushing*): *царбу* (кустарник с очень тонким стволом). На дощечках нужно написать кровью призывания, вроде тех, что пишутся на *лмкеа*. В заключение на том же листе бумаги или на дощечке пишется имя умершего и слог *при*, его жизнь, а также изготавливается несколько маленьких *линга* их теста (*ше ше*), сделанных с помощью форм. На этом заканчивается подготовительная стадия, которая, в зависимости от обстоятельств, может быть существенно упрощена и сокращена. ""

С этого момента начинается обряд, и совершающий его жрец, представляя себя в облике гневного божества, призывает на помощь охранителей и божеств-защитников, а затем описывает ритуальные предметы и *линга*:

На человеческой коже, покрывающей всю землю, основании *шед*,

На трех камнях силы, подобных трем человеческим головам, как на подставках для дров

Стоит жаровня, полная кипящего, раскаленного докрасна адского железа.

Мешок для *шед*, сделанный из человеческой кожи, не пропускает воздуха.

Плеть для *шед*, подобная силкам (охотника) *Суты*, имеет длину девять сажень.

Топор, чтобы рубить, серп, чтобы жать, лук и стрела, чтобы поражать, кнут, чтобы стегать, молот, чтобы разбивать, горчичное семя, чтобы бросать, *пурба*, чтобы пронзать, *шалагна*, чтобы наносить удар, — все они сверкают и испускают искры, и способны обратить в прах все, чего ни коснутся! У уютолинга — глаза мертвеца, правой рукой он ударяет себя в грудь, левой вырывает волосы, руки и ноги его скованы цепями, из девяти отверстий тела сочится кровь, он синий и грубый на вид, костлявый и изможденный, он наг, и все его тело дрожит... 116

Линга, ритуальные дощечки (*byangbu*) и камешки кладут в мешок, который завязывают узлом. Затем помощник берет мешок в правую руку (при этом на его правом плече лежит топор, вокруг локтя обмотана плеть, а левой руке — серп), встает и направляется на восток. Пока он бьет мешком по земле, чтобы заставить *шед* войти, жрец мысленно представляет как посланцы гневного божества помогают ему в поимке, и восклицает:

Этого вредоносного, духа-пожирателя, *шед* смерти (*shigshed*)

Призываю с востока, да примчится он без промедления! Да поразит его человеческая кожа (*g.yanggzhi*),⁴⁷ которой бьют по земле!

Да повергнет его огромный топор для *шед*!

Да уловит его коса с крюком для *шед*!

Да попадет он в кожаный мешок для *шед*, не пропускающий воздуха (*rlungthub*)! "я

Да свяжет его плеть для *шед* девяти сажений длины!"⁹

Да примчится он сюда без промедления!зд

Затем помощник возвращается и вытряхивает содержимое мешка на жаровню, внутри треугольника, образованного тремя мечами. Если заказчик ритуала мужчина, в знак того, что *шед* пойман, дощечки должны упасть лицом вниз; если женщина, они должны упасть лицом вверх. Дощечки, упавшие правильно, помещают в *хомкунг* (*homkhung*) ритуальное вместилище, другие же возвращают обратно в мешок вместе с бумажным *лита* (*shogling*) и *лижа* из теста, затем помощник направляется на юг и повторяет ту же процедуру.

Вернувшись, он вытряхивает содержимое мешка на жаровню помещает правильно упавшие дощечки в *хомкунг*, а остальные - обратно в мешок. Затем он повторяет процедуру по направлению западу, северу, всем четырем направлениям. Только после того! все дощечки упадут правильно, можно быть уверенным, что *шед* пойман, если же к данному моменту этого еще не произошло, то чтобы обнаружить место, где прячется *шед*, мешком бьют по полу по всему дому, повторяя ту же процедуру, что и прежде. Как последнее средство, в то время, как жрец мысленно представляет проявления четырех божеств с четырьмя головами животных (*gdongchenbzhi*)⁵¹ в действии, мешок завязывают "плетью для *шед*, и двое мужчин, принадлежащих к различным родам, берут его за ручки и тянут, каждый к себе, колотя им по земле во всех направлениях.

Наконец выполняется "стадия отсечения путей бегства" (*'bros lam bead*) для *шед*: все присутствующие мужчины поднимают ритуальное оружие и окружают жаровню; пока они делают нападающие жесты, совершающий ритуал повелевает *шед* не пытаться искать бегства в каком-либо направлении или в какое-либо время дня и ночи, поскольку теперь он в его власти:

О, вредоносный, дух-пожиратель, *шед* смерти,

не убегай на восток!

Если ты задумал бежать (помни), что
на востоке - *кандрома* (семейства) Дордже,
она — моя посланница
и встанет на пути бегства *шед*

Не беги на заре!

Если ты задумал бежать на восходе солнца, (помни), что
у зари белый лик льва:
это мое проявление,

он остановит *шед* и встанет на пути его бегства!

Не беги утром!

Если ты задумал бежать утром, (помни, что)
у утра желтый лик шакала:
это мое проявление,

он остановит *шед* и встанет на пути его бегства!

Если ты задумал бежать в полдень, (помни, что)
у полудня желтовато-белый лик грифа:
это мое проявление,

он остановит *шед* и встанет на пути его бегства!

Не беги вечером!

Если ты задумал бежать вечером, (помни, что) :
у вечера синий лик ворона:
это мое проявление,

он остановит *шед* и встанет на пути его бегства

Не беги в полночь!

Если ты задумал бежать в полночь, (помни, что)

у полночи черное лицо тигра:

это мое проявление,

он остановит *шед* и встанет на пути его бегства

Не беги на заре!

Если ты думаешь бежать на рассвете, (вспомни, что)

у рассвета зеленый лик свиньи:

это мое проявление,

она остановит *шед* и встанет на пути его бегства!

Как указывают, знаки того, что *шед* пойман, могут явиться во сне: например, поймать во сне утку, пролить расплавленного металл, найти вешки из шерсти яка или выброшенную обувь — указывает на то, что ритуал увенчался успехом.м

После поимки *шед*, которого символизирует *лита*, совершается его "казнь" (*bsgral*), ритуальное действие уничтожения, характерное для "*шен* магической силы".⁵⁴ Жрец берет в руки нож *исерп* и, в то время как помощники берут другие орудия, выполняет визуализацию, связанную с причиной смерти человека, для которого совершается ритуал: если он утонул, следует мысленно представить огромную волну яда, поражающую *шед*, если был убит, следует представить дождь из мечей; если умер, пронзенный стрелой, следует представить дождь стрел; если умер от повешения (*'gaggrî*), следует представить отравленный аркан; если был отравлен, следует представить отравленную воду; если умер от вмешательства *Дон* мужчин (*phogdon*), необходимо представлять пламя; если Умер от вмешательства *Дон* женщин (*mogdon*), необходимо представлять семена горчицы, испачканные кровью; если умер от воздействия *Дон лу*, следует представлять ядовитые семена горчицы и т.д. В конце ритуала все орудия помещают в *хомкунг*, а жрец пронзает *линга пурбой*. Затем казненный *лита* показывают четырем сторонам света, члены его подносят божествам, а принцип сознания *шед* переносится в чистое измерение божества. м

Таким образом жрец вызволяет похищенное *ла* из когтей *шед*, возвращая его в прежнюю обитель вместе с различающим сознанием и умом, к великому облегчению умершего. Помимо принесения блага умершим, ритуалы эти также выполняют задачу избавления тех, кто еще жив, от всевозможного вреда со стороны "духов-пожирателей" и *шед* смерти, которые, завладев *ла* умершего, способны принимать его облик, чтобы обманывать и мучить живых.

Принося большую пользу как живым, так и мертвым, эти ритуалы *Бони* всегда чрезвычайно полезны и необходимы для каждого. Поэтому, когда Гуру Падмасамбхава прибыл в Тибет и распространил там буддийские учения Ваджраяны,^{5е} он, с великой проницательностью распознав наклонности и нужды тибетцев, приспособил к буддизму ритуалы изгнания *шед* и некоторые другие ритуальные традиции, изначально существовавшие в *Бон*, например, ритуалы *санг* (окуривания дымом ароматических растений), ритуалы выкупа и призывания *ла* (*Ыlаbsluibla'gugs*), а также различные виды ритуалов *да*, *Луд* и *то*, связанных с

астрологией. Он собрал многочисленные тексты этих ритуалов и скрыл их как *тэр-ма*, которые постепенно открывали различные *тэртоньы*, — эти ритуалы и сегодня практикуют во всех тибетских буддийских традициях. Великий тибетский Учитель Мачиг Лабдрон (1031 — 1129) использовала ритуалы *дур* как особые действия системы практики чод, чтобы освобождать умерших от препятствий, чинимых *шед*. В этой традиции также существуют многочисленные ритуальные тексты, большей или меньшей степени подробности, действенность которых приносит неизмеримое благо вплоть до наших дней.

Глава VIII Ритуалы очищения в Бон

Двенадцать разделов ритуалов *сэл*

В этот *Бон* входят ритуалы *сэл* (*sel*) — "изгнания" вредоносных сил, — принадлежащие к разделу "Великое провозглашение происхождения бытия", одной из четырех традиций "Реки Черных Вод" — "Уеит явленной вселенной".

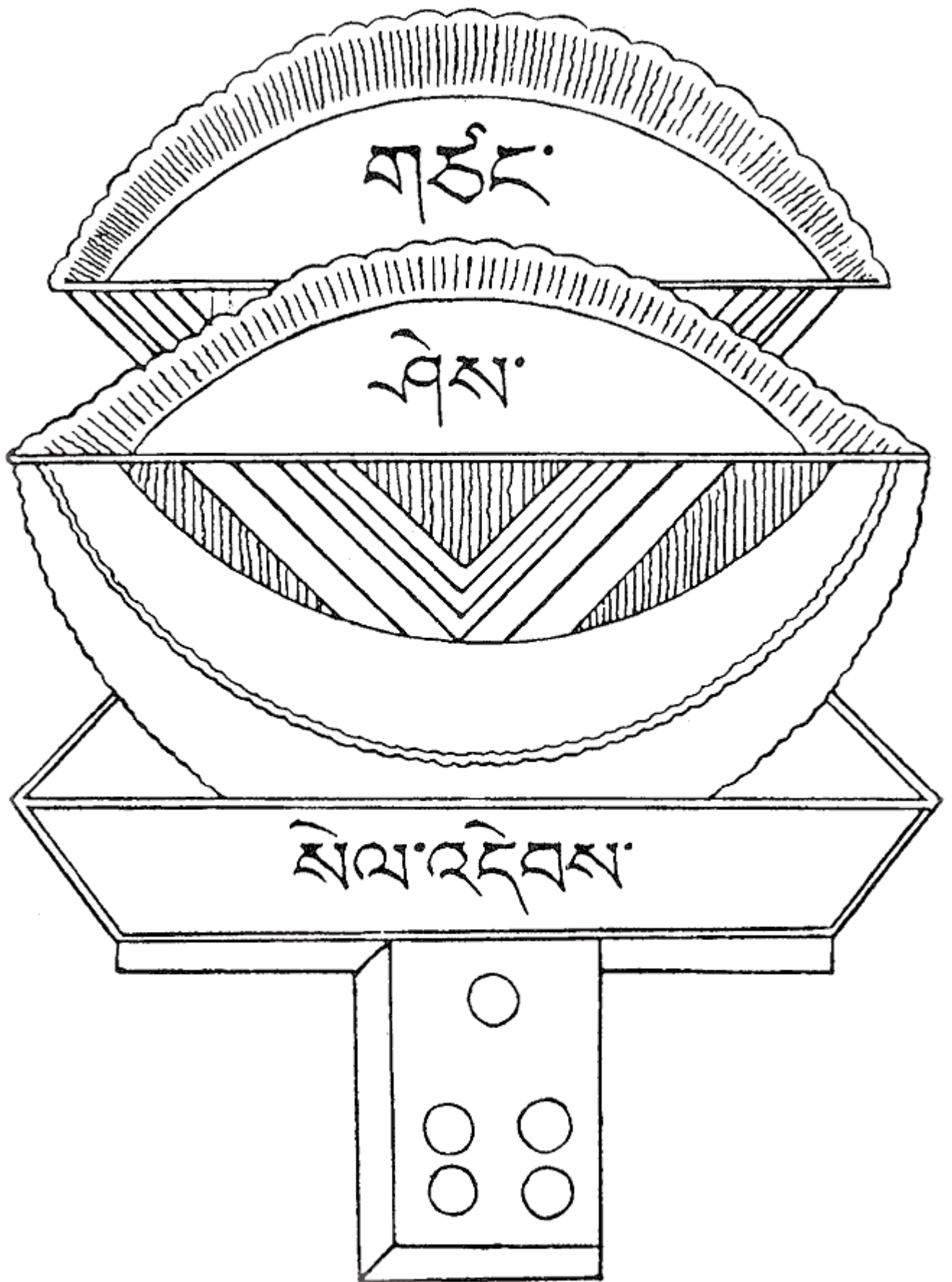
В "Свджид" эти ритуалы подразделяются на три группы, каждая из которых включает четыре категории: изгнания "вверх", дабы усилить "белый канал" (плодовитость, удача и проч.) (*rtsadkar'phelba'iyarsel*); изгнания "вниз", дабы устранить "черный канал" (бесплодие, несчастья и проч.) (*rtsanag'gripra'imarsel*); изгнания в "срединном пространстве", дабы разрешить противоречия между двумя равными силами (*mnyamgnyisbsorba'ibarsel*).³

Четыре категории ритуалов для усиления "белого канала" таковы:

1. Усиление жизненной силы бессмертного белого канала (*g. yung drung rtsa dkar srid pa 'i phel sel*) для бездетных — *мангпо* (*g mhangpo*), — желающих обильного потомства — *пэнпа* (*phan pa*).

2. Развитие (благой силы) жизни (*sridpagargyigensel*)³ для тех, кто удручен бедностью и желает стать богатым. Когда энергия человека слаба, он подвержен материальным трудностям. Чтобы их преодолеть, в этом ритуале состояние энергии человека усиливается благодаря силе ча.

Ритуалы очищения в Бон



གཙང་

ཤེས་

སེལ་འདེབས་

3. Устранение препятствий для взлета "коня-защитника" (bsrungrtamthonpordarba'igegssel) * для людей слабых и малодушных, желающих стать сильными.

4. Заклинания для восхождения на трон царя (rgyalgyikhri'phang'dzegspa'igongsel), для тех, кто угнетен низким положением в обществе и хочет стать влиятельным.

Четыре категории (ритуалов) для устранения "черного канала" таковы:

1. Изгнание "вниз" девятидрэи десятиси ('dredgusribcu'Ithursel), если линия рода скудна и существует опасность ее пресечения. Здесь этот ритуал называется "изгнание вниз", поскольку духи дрэ и си, главнейшие из существ, насылающих бесплодие и смерть детей, действуют снизу, из нижнего измерения земли.

2. Изгнание "вверх" садаг жизни (sridpa'isabdagthursel) для бедняков, которым грозит опасность умереть от голода.

3. Устранение несчастий и (вредоносных сил) малачуд (byurdangma'achudkyidraansel) для тех, кому грозит опасность стать жертвой суровых превратностей судьбы. Малачуд — обширный класс существ женского рода, таких, как тэнма, кёнг-ма и садагмо (садаг женского пола), хозяйничающих в местностях, где живут люди, но к нему относятся наиболее злобные и свирепые представительницы этих классов.

4. Устранение вредоносных воздействий, не позволяющих подняться (mthoriimisternyenpa'iskyonsel) тем, кто находится в чрезвычайно опасной ситуации и близок к гибели.

И, наконец, четыре категории ритуалов для разрешения противоречий между двумя равными силами:

1. Устранение разлада между людьми и богами (lhadangmi'lbargyidbyensel) для тех, кто навлек на себя гнев лха, лу, пени пр..

2. Устранение препятствий с помощью красной птицы из киновари (byadmarmtshalbu'igagsel) в случае тяжелейших бедствий. Название этого ритуала, возможно, происходит из древнего обычая, практиковавшегося в некоторых разновидностях Бон, приносить в жертву петухов, дабы быстро преодолеть внезапные бедствия и несчастья.

3. Устранение нечистоты, происходящей от убийства кровных родственников, рождения незаконных детей, а также кровосмешения (dmemuggyibtsogsel), для тех, кто осквернен нечистыми и неблагими деяниями.

4. Устранение грозных предзнаменований, чтобы удалить зловещие знаки (ltasnganbzlogpa'ithansel), для тех, кого мучают чрезвычайно дурные сны и предсказания.

Скаждой из этих двенадцати исходных категорий ритуалов сэл "Реки Черных Вод" связаны десять "изначальных примеров" (sridpa'idpe), для каждого из которых возник раздел ритуалов изгнания, а для каждой из этих разделов — ритуальная система "провозглашения истока", или манг (smrang). Так было создано триста шестьдесят разновидностей ритуалов изгнания:

сто двадцать "белых" ритуалов *сэл* (seldkar), например "изгнание вверх жаворонка" (Icoga'iyarsel, возможно, связанное с "мелодией жаворонка", перечисляемой среди "девяти мелодий" (gcongdu), для призыв-ния божеств и *вэлмо* верхнего измерения; "изгнание для чистых божеств" (gtsangma'ilhasel)⁷; "изгнание для *сэ* четырех областей" (rubzhi'iysassel)s; "изгнание для страны божественных князей" (lhasrasdogsel) и т.д.; сто двадцать "черных" *сэл* (selnag), например, "изгнание, дабы отразить восемь классов" (sdebrgyadbzlogsel); "красное изгнание для *тэурацг* (the'urangdmarsel), возможно, связанное с древним жертвоприношением животных) ит.д.; сто двадцать "разноцветных" *сэл* (khrasel), например, "изгнание с помощью стрел для (того же) числа людей" {*ми трам ки 'да* сэл(migrangskyimda'sel), возможно, ритуал, в котором определенное количество стрел, подготовленных в качестве опоры (stogshing), соответствует числу людей, которых следует защитить, чтобы усилить их жизненный принцип).

II. Смысл "изгнания" и описание ритуала

Основная цель, ради которой были созданы триста шестьдесят разновидностей ритуалов изгнания - устранение (*сэлта:selba*) недуга страстей и проистекающих из них страданий, причиняющих скорбь всем существам. Однако, конкретным поводом явилось то, что люди, не отличая добра от зла и не ведая, как сохранить чистоту и избежать нечистоты, порождают основу неблагоприятных проявлений. Действительно, из-за убийства кровных родственников (*мэ:дме*), рождения незаконных детей (*муг:туг*) и кровосмешения (*нэл:нал*), зловещих предзнаменований, дурных знаков и несчастных случаев, вдовства, заражения нечистыми энергиями, загрязнений очага (*thabgzhob*), буйных ссор и т.д. люди накапливают огромное количество деяний, оскорбляющих взор богов и оскверняющих чистые божественные земли (*gtsangriskyilha*). В результате сила, пребывающая в данной местности и местах, (связанных с различными видами существ), загрязняются и ослабляются (*mnolbargyur*), вдыхание этих загрязнений (*mnolbrib*)¹⁰ наносит людям тяжелый удар, и в мире воцаряются нищета, эпидемии, голод, войны и другие бедствия. Конкретная цель ритуалов *сэл* -- очистить и устранить все эти неблагоприятные причины, дабы восстановить счастье живых существ, — именно из-за их назначения устранять загрязнения, всевозможные препятствия и роковые воздействия их и называли *сэл*, буквально, "устранять"¹¹.

В "Сиджид" содержится следующее краткое описание способа совершения одного из таких изгнаний, способное дать некоторое представление о сложности таких ритуалов.

Место, предметы и их расположение,

ритуальное песнопение (*гер:гуер*) и завершающая часть — (вот) четыре (необходимых части).

Место должно быть обращено в сторону пересечения долин или холмов (*mdodangmdud*), с величественной (горой) (*gying*), <снизвсргающимся> потоком воды ('khyil),¹²

с благим (участком земли) (*dpal*) и пересечением дорог. Величественная (гора) должна быть позади, а ритуал совершаться в месте, где течет вода,

поклоняться (божествам) нужно на благом (участке), а (ритуальные дары) оставлять на пересечении дорог.

(Необходимые) предметы: различные ароматические растения, птичьи перья, окрашенная шерсть, *шелциг*,

"исполняющая желания корова" и птицы с короной из перьев,

белая обезьяна, барсук (*klonggrum*) и белая корона, летучая мышь (*byamabyeibu*) и т.д. — все это и другое надлежит собрать.

Кроме того, подношения злаков с различными качествами и предметов услаждения: белого, сладкого, ^{13а} также из мяса и крови -

все это должно быть приготовлено в достатке. Определив место силы, где надлежит совершать очищение бытия - (позади и) вверху три долины, (символизирующие) бытие, спереди и внизу три долины, (символизирующие) небытие, —

в середине, в месте встречи людей и божеств, ¹⁵на белый алтарь божеств

насыпают зёрна зелёного ячменя ¹⁶

как "опору" устанавливают стрелу божеств с белым пером и размещают предметы подношения для совершения ритуала.

Бонпо Очищения Бытия, совершающий "великое провозглашение" (*smrangchen*),

должен величаво носить белый тюрбан,

должен вкушать подносимые напитки,

протягивать руками объекты подношения

и петь *манг* на (надлежащую) мелодию.

Подношение людей существ должно быть отвергнуто. ¹⁷

(Провозглашение) *манг* должно быть исчерпывающим и подробным —

Сила "Черных Вод" проистекает из *манг*,

Сила "Белых Вод" проистекает из мантры,

Сила исполнителя ритуала — *понсэ* (*drongsas*) — драгоценна,

вот почему "Черные Воды" действуют посредством *манг* .

Для завершающей части надлежит спеть строки для процветания (грядущих поколений) (*уагкЪа*). ¹⁸

III. Нечистота, которую нужно устранить

Среди всех методов изгнания из раздела ритуалов *сэл* в настоящее время, как среди буддистов, так и среди *бонпо* наиболее популярны ритуалы *санг* (bsang) очищения дымом ароматических растений и в меньшей степени — (ритуалы) окропления очистительной водой, называемые *цен* (tshan), *центру* (khrus) или просто *тру*(khrus)1Э . Поэтому, проанализировав основные характеристики этих двух видов очистительных ритуалов, мы сможем понять намерение, лежащее в основе раздела ритуалов *сэл*, дабы определить истинный смысл необходимости "изгнания" вредоносных сил. Для этого важно прежде всего понять, каковы загрязнения и вредоносные воздействия, которые надлежит устранить, а также каковы средства осуществления очищения. Обычно объясняется, что то, что необходимо очистить — это всевозможные виды загрязнения (mnolgrib), которые ослабляют благодетельную силу. Согласно тексту из ритуального цикла "Гэкод Сангва Драгчен," *га* изначальная причина этих загрязнений на мифологическом уровне приписывается "разбрызгиванию яда", произошедшему в далеком прошлом:

В древние времена, во время первого временного цикла, из центра тьмы неведения

распространилась зависть — бессознательность трех ядов, и (возникли) помрачение, яд бессознательности и неведения,

привязанность — яд, что заставляет входить в тело при перерождении,

гнев — яд страсти, что заставляет постоянно перерождаться,

и гордость — яд иллюзии образа:

зависть — более сильный яд, чем яд Владыки Смерти,

а пять ядов — не что иное, как выражение яда зависти.

Так распространился яд,

и кровавая лягушка взревела, как буйвол.

Распространились яды клятвы,

и кровавое озеро вскипело само собой.

Распространились яды мщения,

и черный пес и козел сошлись и стали сражаться.

Распространились яды убийства близких,

и красная обезьяна пожрала собственную плоть.

Яды и зависть *дуд* и *цен*

наслали вред через перемену войлока

и "черный" перенос (кибиток кочевников).²¹

Зависть тэурапг и синпо

наслали вред через предметы и имущество.

Яды *модон* и *сэнНоп* причинили вред

через перенос черной кухонной утвари.²³

По поводу этих "ядов", в призывании из другого ритуального текста²⁴ говорится:

Убийство кровных родственников, незаконные дети, кровосмешение, близнецы,^{г'}

прокаженные и вдовы,

заживо погребенные в могилах, *lh* испарения крови людей, убитых членами их семей,

дым от сожжённых трупов^{г'} и миазмы от мёртвых тел ит.д. —

да устранится этим изгнанием яда элементов любая причиненная разновидность
загрязнения! *m*

Как уже упоминалось, существует два первостепенных способа очищения: ритуалы *сам* -
воскурение, и ритуалы *центра* — окропление, которые я буду рассматривать отдельно.

IV. Санг: окуривание ароматическими растениями.

Несмотря на то, что в сравнительно недавние времена стало общепринятым считать ритуал *санг* подношением, призванным удовлетворить чувство обоняния, исполняющим то же назначение, что и воскурения, благовоения в подношениях пяти чувств, традиционнопрактикуемых в тибетском буддизме, - основные особенности и цель этого обряда иные: очистить или устранить всевозможные виды нечистоты и загрязнений в соответствии с принципом ритуалов *сэл*. Действительно, в мифе о происхождении *санг*, взятом из цикла Гекода,⁰ говорится:

Откуда пошел сам ?

Над вершиной, где встречаются три бытия,

Намчи Кунгел, (Царица Небесная Прародительница,⁰)

нектароносная мать,

окутанная мантией из нектара,

изливающая из уст дождь нектара,

держала в руках сосуд с нектаром

и прилежно окропляла нектаром все стороны света.

Дабы устранить страсти и страдание

и явить проблеск лика божества — Гекода,

резко сдвинув брови,

она наполнила рот слюной

и призвала осуществление своих помыслов;:tl

"В мире людей с четырьмя континентами

так много страдания и мыслей, порожденных омрачением, -

да придут в мир целебные вещества и лекарства,

устраняющие мысли,

и растения, что очищают "яростного бога" (lhargod, т.е.Гекод)!" :12

Затем она брызнула слюной с неба на землю —так возникли (вещства) для сам :белая полынь,1' <вобравшая> сущность снегов; нектароносная звездчатка,31 сущность сланца; нектароносная осока,15 сущность камней;белый остроконечный эдельвейс16 сущность лугов;благоуханный *пома*,*1 сущность бесплодных скалистых гор; золотолистная полынь,:исущность горных расщелин;бирюзоволиственный кипарис, сущность солнечных склонов;белый *патру*,39 сущность обращенных на север склонов; коричневое сандаловое дерево, сущность лесов. Бонпоизначальной линии Шанг-Шунгасрезали листья ароматических растений для очищения сжигали их как символ яда страстей.Яркие искры разлетались, как свирепые удары грома, и злые, враждебные и чинящие препятствия духи (гэг)были покорены.

Пламя заполнило срединное пространство,и ярко озарило тьму омраченных мыслей.

Угли остались на земле

на радость людям и богам.

Белый пепел развеялся по ветру,

и враждебные препятствующие духи превратились в прах.

Тучи дыма собрались в небе,ноздри *лха*, *сэ* и *вал* поглотили их.Нечистоты были очищены, загрязнения убраны.10

И из текста, принадлежащего к собранию ритуалов, приписываемому Падмасамбхаве:41

Откуда берет начало *санг*!

Сам пришел с неба.

Отцом был гром, что рокочет в небе.

Матерью была молния, что ударила в землю,

потомками были снег, что громоздится на горе Таго,"

пена (khazhag) бирюзового озера Мапам,

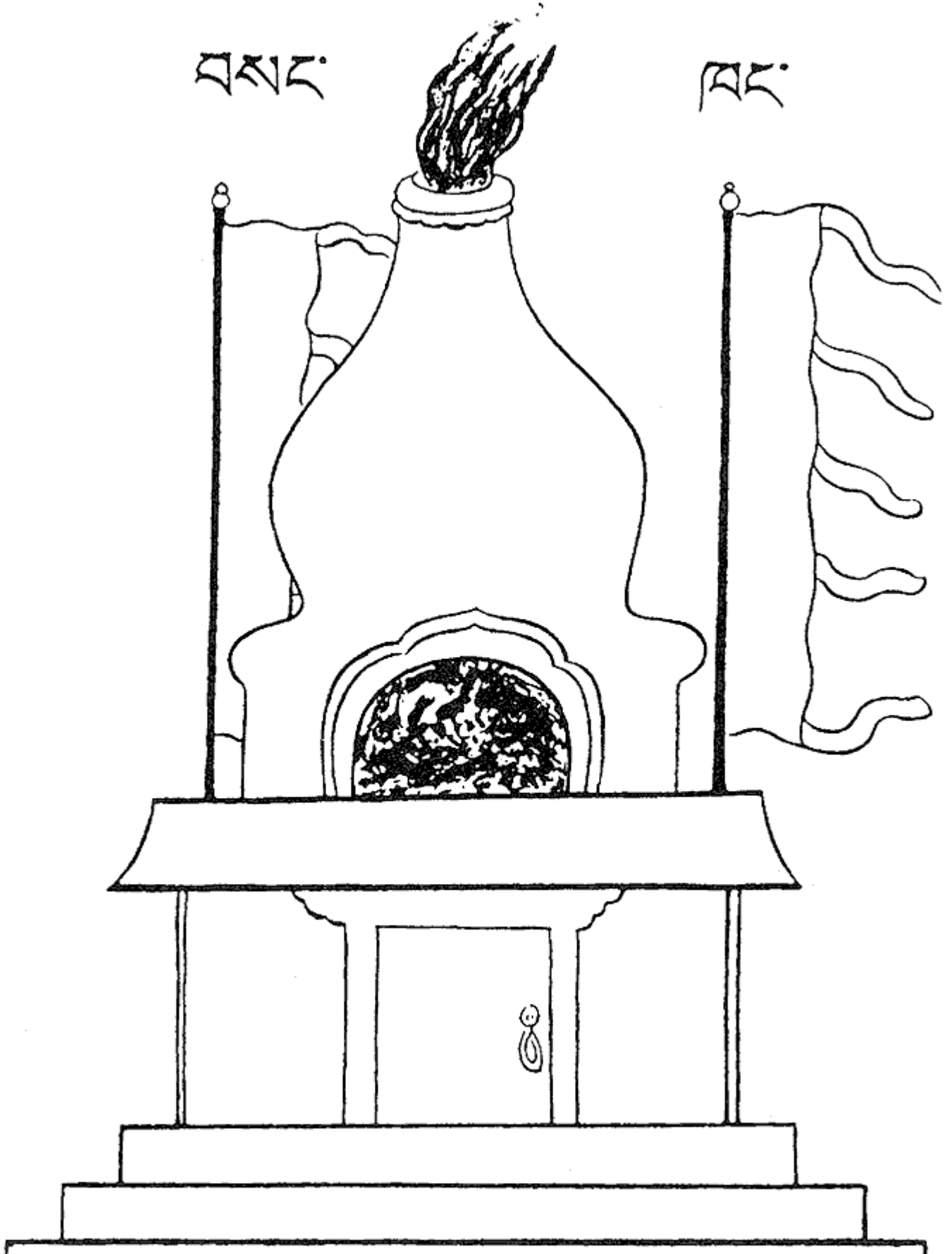
целительная сила шести превосходных лекарств " и аромат благоуханных курений. Мы подносим *чемар* (ячменную муку и масло) ,кипяченое молоко и поджаренную пищу, бук, блистающий золотыми листьями, кипарис, блистающий бирюзовыми листьями, рододендрон, 4 і блистающий белыми, как раковина, лепестками,

полынь, *покар* AS и "орлиное дерево".⁴⁷Мы подносим дым ароматических растений *чемар*, первыми порциями пищи (phud) и напитков, дабы очистить всех богов и духов."

Очаг для воскурения *санг*

བསམང་

ཁང་



Из другого текста в том же собрании: *ля*

Очищено! Очищено! Да будут помрачения (*gmugspa*)очищены!

Очищено! Очищено! Да будет затемнение (*thigpa*)очищено!

Очищено! Очищено! Да будет отупение (*byingpa*) будеточищено!

Очищено! Очищено! Да будет загрязнение, вызванноенарушением обета (*mnyamsgrib*),
очищено!

Очищено! Очищено! Да будет загрязнение, вызванноеозлоблением (*khongrib*), очищено!

Очищено! Очищено! Да будет загрязнение, вызванное убийством кровных родственников (*dmegrib*), очищено! Да очистит поднимающийся в небо дым

Да будет отныне очищено все нечистое, что загрязнило *лха* !

Да очистят сверкающие в промежуточном пространстве искры

Нен, что наполняют это пространство —

Да будет отныне очищено все нечистое, что загрязнило *нен* !

Да очистит распространяющееся на земле пламя

Лу, что наполняют землю:

Да будет отныне очищено все нечистое, что загрязнило *лу*!

Итак, все вы, божества-защитники и свита,

пребывайте в здравии без помрачения или затемнения!

Когда затемнение устранено — это великая радость!Нет ничего, что не мог бы очистить *санг*\ Нет ничего, что не могло бы отмыть *тру* (очистительноеокропление)! *ж*

V. *Центру*: ритуал очистительного окропления

Центру, или *цен*, — характерное название, используемое в традиции *Бон* для обозначения ритуалов очищения окроплением водой* и другими очистительными вещами, которое, несомненно, восходит к весьма древним временам. Действительно, в легенде о происхождении первого царя Тибета подробно повествуется о том, что, в соответствии с обрядом *центру*, перед коронацией царя, омыли водой и молоком¹. Кроме того, в большинстве ритуалов выкупа *до*, ритуалов очищения дымом *сайг*, ритуалов призывания *ча* и благосостояния и пр. такое окропление совершается как неременнаяподготовительная стадия. Из "Общего *до* бытия":

ЯМ РАМ МАМ ЛАМАМи- да будет все очищено!

Этой чистой водой *цен*

Да будут очищены *лха* вверху!

Да будут очищены *нен* посередине!

Да будут очищены *лу* внизу!

Да будет очищено основание (алтарь)!

Да будут очищены подготовленные предметы!

Да будет очищен "дворец", служащий опорой,!

Да будет все омыто и очищено!*s:i*

На самом деле в этот ритуал очищения входят две различные категории ритуалов: "белый *цен*" (*dkartshanilitshandkar*), в котором используются вода, молоко и целебные вещества; и "красный *цен*" (*dmartshanilitshandmar*), в котором очищающее средство состоит из различных видов крови.

VI. Белый *цен*: очищение водой

В тексте из ритуального цикла Гэкода *и* говорится, что приготовление к "белому *цен*" заключается в соединении различного рода целебных снадобий, благовоний и драгоценных веществ со смесью из чистой воды и молока в ритуальном сосуде (*бумпа: bumpa*), сделанном из драгоценных материалов, или в сосуде, сделанном из раковины (*дунгпор: dungphor*); для разбрызгивания жидкости также необходимо правое крыло гуся (*гонгмо: gongmo*)⁵⁵. В мифе, объясняющем происхождение "белого *цен*", говорится:

Где зародился *цен*?

Кому принадлежат эти очистительные воды? Над вершиной, где встречаются три бытия, — Намчи Кунгел, нектароносная мать в мантии из нектара;

облака нектара собрались вокруг ее головы, в руках она держала сосуд с нектаром, из уст она изливала дождь нектара, она окропляла нектаром все вокруг. Пища ее была сущностью нектара, питье ее было соком нектара. Дабы исцелить недуги страстей существ, поработанных страстями и страданием, так чтобы бог мог встретить "Владыку бога", она наполнила рот слюной

и повелела, чтобы она превратилась в нектарное снадобье: "В мире людей с четырьмя континентами, да родятся на благо существ

вещества и целебные снадобья, устраняющие страдание!" Затем она брызнула слюной на землю — так произошли (вещества для) *цен*. Поскольку они упали рядами, их называют *цен* ". Поскольку они исцеляют недуги, их называют целебными снадобьями (*мэн: sman*).

Поскольку они омывают нечистоту, их называют *тру*, Поскольку они очищают загрязнения, их называют *цен*. Благовонная камфора, целебное снадобье из снегов, панцирь каракатицы, целебное снадобье из вод, шафран*Sl*t, целебное снадобье с лугов, белый кальцит, целебное снадобье из камней, бурый *трагшун* (мумиё), целебное снадобье из скал, (мускус) цвета халцедона (оленья) *лава*, целебное снадобье из лесов,

безоаровый камень, целебное снадобье от слона, целебные снега Тисэ

и воды озера Мапам

смешались в нектароносное снадобье,

которое разливалось серебряным черпаком.

Но у *цен* не было языка (для разбрызгивания),

и не было коня для *тру*.

У чистой птицы богов,

окруженной чистыми целебными снадобьями,

у тетерева, птицы целительства,

на перьях алые узоры,

красноватая шаль *Ki*

а вокруг голубой шеи —

синевато-серые узоры.

Клюв его был —золотое долото,

сапожки — из меди,

а песня — мелодичный звук *тиванга*. *Ki*

Он взлетел на вершину царя гор (Меру),

он жил в сланцевых горах, на горных лугах и на снегу,

он раскапывал родники нектара

и мантрой отделял нектар от яда.

Он произнес мантру, устраняющую яды:

дугчом гугтуб цангюр чиг(да будут яды покорены, устранены и очищены!).

Когда тетерев сказал *дугчом* (да будут яды уничтожены!),то была божественная мантра для покорения ядов; Когда тетерев сказал *цанг цанг* (чисто! чисто!), он пригласил богов очиститься.

Поэтому правое крыло тетерева, птицы целительства, превратилось в язык для нектароносного *цен*. Нечистота очистилась, и загрязнения устранились.11

В другом тексте говорится: Кі

Они захотели поднести *цен* и *тру* -богам,но не было веществ для *цен*. "Где найдем мы теперь вещества для *цен*?" Вначале была пустота, в которой не было ничего, из нее возникло изначальное бытие, мало-помалу оно дошло до состояния атомов, затем превратилось в сгусток росы, и из него образовалась драгоценная Высочайшая Гора(Меру).

На восток от Высочайшей Горы

потекла река Синдху Картго (Белая Синдху),

где возникли десять видов очистительных вод (tshandgu).

На север от Высочайшей Горы

потекла река Вэлчу Синмо (Кипящая Жидкость Синмо).

На запад от Высочайшей Горы

потекла река Мэнчу Синмэ (Чистые Целебные Воды).

На юг от Высочайшей Горы

потекла река Дудци Соджед (Целебный Источник).

Из четырех углов Высочайшей Горы

потекла река Кунсо Лэнджед (Несущая Влагу Панацея).ы

Эти реки стали веществом для божественного "белого *цен*".ы

Теперь были вещества для *цен*,

но не было вместилища для *цен*.

Белый сосуд из раковины,

черпак из желтого золота

и пять сосудов, выполненных из драгоценных материалов,

стали вместилищем для *цен*.

Теперь были вместилища для *цен*,

но не было составляющих (*трод*: 'phrod) *цен*.

Девять видов воды из снега (*gangstshan*) и сланца (*g.ya'tshan*)

сделались составляющими *цен*. Теперь были составляющие *цен*,

но не было веществ, чтобы защитить (*кеб*:skyobs) *цен*. Молоко белой овцыи молоко бурой *дри* (самка яка)стали веществами для защиты *цен*. Различные виды целебных снадобийстали веществами для защиты *цен*,но не было "языка". Правое крыло тетерева, птицы божеств, шерсть с головы белой овцы и волосы из хвоста белой *дри* божеств

стали "языком" *цен* ,

но не было исполнителя ритуала *цен*. "Где найдем мы исполнителя ритуала *цен*?"
Божественное дитя Коранг Корчунг было облачено в шелковую безрукавку,верхняя часть его телабыла не запятнана убийством кровных родственников,нижняя часть была не запятнана загрязнением или

нечистотой.Он сказал: "*цанго*" (да будет очищено!) и "*тагго* (да будет омыто!)

и был избран исполнителем ритуала *цен*. Тогда ему вручили сосуд для *цен*,и дитя взяло его в руки.Оно крикнуло "*цанго*" (*tsango*) — трижды в небо

трижды в промежуточное пространство,трижды к земле

и трижды во все четыре стороны света.Затем оно трижды плеснуло (очистительную влагу) *цен* внебо,и триста шестьдесят небесных *гэкоди* очистились."6

До сих пор мы разбирали осуществление ритуалов *санг* и *центру* для очищения божеств, которые властвуют над внешним миром, втом числе *лха*, обитающих в небесах, *нен*, пребывающих в промежуточном пространстве, и *лу*, живущих под землей — ведь оскверняя божеств и делая их нечистыми, человек легко может стать жертвойнесчастий и болезней, которые падут как на него самого, так и на его скот. Однако сфера загрязнения не ограничивается внешним:все энергии "божеств", тесно связанных с человеком, — например,пяти божеств человека (*говэй лха нга*:*goba'ilhainga*), девятибожеств-защитников (*кёбпэй лха гу*:*skyobspra'ilhadgu*),67божеств ча, янг, лунгтаи пр. — также могут быть загрязнены или ослаблены из-за человеческих деяний. Когда это случается, способность илисила человека к господству (*dbangthang*) уменьшается, и он превращается в магнит, притягивающий всевозможные несчастья и вредоносные влияния. В таких случаях считается, что для очищения загрязнений, которыми были осквернены "внутренние божества" , для человека очень важно подвергнуться окуриванию дымом сангили очистительному окроплению *центру*.

Что касается последнего, то почти во всех областях Восточного Тибета во время

празднования свадьбы выполняется особый обряд: *т* в тот момент, когда невеста входит в кухню жениха, лама, называемый *пагла* (*bagbla*), окропляет смесью воды и молока невесту и божество дома (*пуглха*), выполняя ритуал *цен*тру. Сразу же после этого невеста получает новое имя, и под этим новым именем ее представляют божееству дома. Если жених собирается жить в доме невесты, для него выполняется такой же ритуал. Очевидная связь между этим обычаем и древним бонским обрядомочищения.

VII. Красный *цен*: очищение кровью

Согласно тексту этого ритуала из цикла *Гэкоди*, подготовка к "красному *цен*" заключается в том, что в чистый сосуд помещаются необходимые вещества, главным образом, разнообразные драгоценные материалы, целебные снадобья и кровь, которым придают силу, представляя их в виде океана нектара. Затем приготавливаю *торма* (жертвенные хлебцы) и другие подношения, те же предметы, принадлежащие исполнителю или заказчику ритуала, которые были загрязнены или заражены "ядами" и которые надлежит очистить, кладут в одно либо в три других вместилища. В этот момент поется миф о происхождении:

Как случилось, что в древние времена Гэкод был осквернен?

Тот яростный бог, "Покоритель *дуд*" (*lhargodbduddul*)⁷⁰

принял обличье *кюн*г

и затмил три мира.

Он проявился как могучий лев,

и тело его наполнилось всеми видами энергии-

Он принял облик свирепого бесстрашного тигра,

и на его спине сияющие полосы показались.

Он принял вид *дрон*г (дикого яка),⁷¹

и рога его излучали пламя.

Он завоевал мир *дуд*,

разрушил мир *син*по, превратил в прах мир *дон*:

он не слушался приказов отца.

Дудса (супруга-дуд) Юмингма *п*

почувствовала влечение к *дуд*

и направилась в черную страну *дуд*.

Она покинула маленького сына

и оставила своего мужа.

Отец ничего не сказал сыну,

тот не узнал матери

и разрушил мир *дуд*,

убив Дудса Юмингму.

Он отдал отцу безымянный палец левой руки

и белое серебряное кольцо

как знак того, что он сделал.

Отец был доволен (содеянным против) матери

и дал сыну подарок за смелость,

(но когда) сын узнал мать,

вред (*тром:khrom*) и нечистота убийства (*мэ:dme*)

осквернили божество.

Тогда Гэкод "Покоритель *дуд*"

похитил солнце и луну,

спрятал их за правой и левой щекой

и отправился спать в темную келью с девятью рядами (стен),

и тьма пала на землю богов.

Мир *лхи* был осквернен,

и мир *сэ* был заражен.

Пребывая во сне день за днем, он не пробуждался месяцами.

Пребывая во сне месяц за месяцем, он не пробуждался годами.

Миру богов грозила опасность оказаться разрушенным *дуд*, мир людей погрузился во тьму.

Тогда многие обитатели божественного мира собрались на совет и решили, что тот,кто

сможет пробудить экода,получит атрибуты власти, но никто не мог пробудить Гэкода.Тогда Кучжи Мангкэ " сказал:"Я смогу пробудить Гэкода!

Он облачился в одеяние из шкур лисы и горноста,надел небольшую позолоченную шапку

И плащ золотого цвета

и воссел на коня Белоротый Козерог

с поводьями тонкими, как паутина,

наполнил чашу кипящим расплавленным железом

и вылил ее в ухо Гэкода, "Покорителя дуд".

Гэкод пробудился и поднял голову,

Белоротый Козрог в ужасе попятился,

и Кучжи Мангкэ упал без чувств.

Гэкод громко расхохотался,

и солнце и луна вылетели из-за его щек.

Солнце и луна засияли вновь, тьма рассеялась. Как только Гэкод пробудился, мир богов прояснился.Кучжи Мангкэ сказал ему:

"Если ты испытываешь жалость к богам, которых осквернил,прошу, очисти их с помощью сам и цен".Тогда в черпак, сделанный из рога *дронг* ,он вылил тринадцать разновидностей крови, что очищаетзагрязнения (mnolthubkhrugsnabcugsum):очищающую кровь чистокровного коня, очищающую кровь чисто-белого козла, очищающую кровь *сэуручиг* <единорога>,мочищающую кровь кладбищенского железноголового вепря (durphaglcagmgo),очищающую кровь бурого быка, очищающую кровь белого грифа,очищающую кровь самки *дронг* (khongmo'brong),очищающую кровь белой снежной рыси,очищающую кровь и желчь *дом* и *дрэд* (двух видовмедведя),75

очищающую кровь *не* (вид оленя) и *каша*, (молодого пятнистого оленя),76

очищающую кровь синего ястреба (yetsesngonmo).77Тринадцатью видами крови, что очищают осквернение, Гэкод омыл руки, запятнанные убийствами дурное деяние матереубийства вместе с его последствиями было очищено!7а

Тогда он взял *цен* и окропил весь мир —Гэкод был очищен, "яростный бог" стал чист.Да будут все миры божеств очищены! *т*

Далее в этом тексте перечисляются особые виды загрязнений, которые следует устранять, применяя тринадцать разновидностей крови:

Когда Гэкод недоволен,

прежде всего, следует признать ошибки,

затем искренне раскаяться

и, наконец, очистить их с помощью *цен*, омыв различными видами крови, очищающей загрязнения. Если человек отверг своего *йидана* (божество-охранителя) в пользу другого (божества),

надлежит омыться очищающей кровью грифа,

Если человек осквернил "божество обета",⁷⁹ надлежит омыться очищающей кровью синего ястреба; если человек нарушил или запятнал обет, надлежит омыться очищающей кровью чистокровного коня. Если человек соединился (букв, "смешал пот") с "нечистой женщиной" (*мцпнвгмо*: типпагто),TM надлежит омыться очищающей кровью козла; если человек возлег с женщиной, запятнанной убийством (*мэрагмо*: dmeragmo).Н1

надлежит омыться очищающей кровью снежной рыси; если человек надел "нечистое" одеяние (либо принадлежащее неизвестному лицу: (*уамаcангуигос*)),⁸² надлежит омыться очищающей кровью кладбищенского вепря;

если человек съел пищу, поднесенную человеком, нарушившим обет,

надлежит омыться очищающей кровью *дрош*; если человек съел мясо со спины коня, надлежит омыться очищающей кровью бурого быка; если человек коснулся руками нагого трупа (*тигодмаг*), надлежит омыться очищающей кровью *дом* и *дрэд*; если человек прекратил прекратил поклоняться *ненгоди* и принял других божеств,

надлежит омыться очищающей кровью *сэуручиг*; если человек оскорбил *лхагод*,^ы надлежит омыться очищающей кровью *не* и *каша*. Все скрытые препятствия, вызванные убийством, рождением незаконных детей и кровосмешением, помехи, вызванные злобой и осквернением очага, все яды, вредоносные влияния прошлых действий и скрытых следов, нас, практикующих *шенпо*, наших Учителей, духовных братьев и сестер, всех божеств, что живут внутри нас и защищают нас, а также всех членов семей женского и мужского пола, совершивших (ритуал) и пр., — да будет любая существующая нечистота и порча омыта этими видами крови, очищающей загрязнения!м

VIII. Кровь и мясо в тантризме

Прочитав, что для "красного *цен*" необходима кровь различных видов животных, кто-то может подумать, что обвинения в совершении жестоких жертвоприношений, насто выдвигаемые против *бонпо*, справедливы, возможно, он даже захочет использовать эти древние мифы для подтверждения существования таких ритуальных практик. Но такие подозрения поверхностны и, безусловно, не выдерживают критики, если надлежащим образом исследовать этот вопрос. Действительно, как в древней, так и в современной традиции тантрийского буддизма в мандале *херукиж* предписывается подношение "пятиразновидностей мяса", "пяти нектаров"^{кч} и пяти органов чувств, в ритуале же ганачакры кнеобходимыми "объектами самаи" (*damtsiggirdzas*) или "символами обета"

являются мясо и *чанг* (либоиной спиртной напиток). Прочтем отрывок из "Гухьясамаджи", кчодной из самых известных буддийских тантр:

Если вы потребляете в пищу мясо,
внимательно распознавая "великое мясо",
то обретете все реализации
тела, речи и ума и тайную реализацию.

Мясо слона, мясо коня
и священное мясо собаки
следует употреблять в пищу.

Если вы не прикасаетесь к другой пище,
мудрые бодхисатвы и будды
будут удовлетворены.

В другом отрывке говорится:

Исполняя высшую самаю (обет) "великого мяса", следует практиковать для достижения <состояния> трех ваджр.⁹¹

Исполняя высшую самаю кала и мочи,
становитесь главным "держателем знания".

Исполняя самую мяса слона,
достигаете пяти ясновидения.^w

Исполняя самую мяса коня,
становитесь владыкой невидимого.

Исполняя самую мяса собаки,
обретают все сиддхи.

Исполняя самую мяса быка,
достигают высшего осуществления неразрушимого состояния (ваджры).^{S3}

Не следует думать, что эти "объекты самыи", о которых говорится в тантрийском буддизме,

приготавливают ли их в материальном виде или только представляют мысленно, выполняют задачу, которая сильно отличается от назначения разных видов крови в ритуалах "красный цен"; поэтому нет никаких оснований допускать исполнение этих практик буддистами и считать их непозволительными для боипо.

К тому же, когда практикующему тантру надлежит использовать "объекты самаи", он берет то, что у него есть в данный момент: ведь никто не слышал, чтобы тибетские йогины, дабы раздобыть "великое мясо", сначала отправлялись в Индию, убивать слонов, затем в Монголию резать лошадей и, наконец, возвращались в Тибет истребить всех собак и быков, которых удавалось найти. Так же можно предположить, что *банпо* скорее всего использовал» в качестве "объектов обета" для "красного цен" только те виды крови, достать которые было сравнительно легко.

IX. Целебные свойства различных видов крови

В традиции тибетской медицины также используются многие лекарства животного происхождения, которые обычно подразделяются на двадцать девять категорий, в соответствии с таким же количеством органов и веществ, которые, разумеется, содержат в себе кровь. Прочитаем отрывок из медицинского трактата XVIII века *ы* :

Рога, глаза, язык, зубы, шея, сердце, легкие,

печень, желчный пузырь, селезенка, почки, желудок, кишки,

детородные части, кости, костный мозг, головной мозг, жир, кровь, мясо, кожа, волосы, перья,

ногти, желудок, содержимое желудка жвачных (*ло:slo*), испражнения, моча, молоко, все тело (*пубрил:bubril*—например, насекомого).к

И конкретно о целебных свойствах различных видов крови:

Кровь свиньи собирает яды и *мугно черва* (расстройства слизи, связанные с кровью);%

кровь быка и палевой коровы собирает рассеянные отравления;

кровь из внутренних органов дикого яка (*g.yagrgod*) и дзо, кровь из ослиного хвоста и кровь из носа козы, антилопы (*ггуа*) и желтой собаки исцеляет раны;

кровь из носа черной свиньи и кровь темной козы сохраняют суставную жидкость в суставах;

кровь оленя изгоняет паразитов и останавливает маточные кровотечения;

кровь из петушиного гребня улучшает цвет лица и делает кожу нежной;

кровь из шеи и сережек петуха останавливает месячные;

первое истечение менструальной крови защищает от оружия *дон'*

здоровая менструальная кровь исцеляет кишечные колики и кишечные кровотечения,

укрепляет нервы, лечит раны и способствует ремонту тканей;

кровь осла исцеляет артрит и устраняет излишек серозной жидкости в суставах;

кровь козла излечивает оспу и сифилис;

кровь *цд* (вид антилопы)⁹⁷ и дикого яка останавливает понос;

кровь человека и собаки излечивает проказу;

кровь ворона защищает от "дон сверху";

кровь дикобраза (*gzugmo*) способствует густоте бровей;

кровь *нава* (вид дикой овцы)⁹⁸ предохраняет от болезней на почве пьянства;

еще теплая кровь рыжего быка останавливает распространение яда по каналам;

кровь лошади, взятая у загнанного животного, способствует заживлению ран, останавливает носовые кровотечения, восстанавливает работу органов выделения. "

Из этого отрывка видно, что в медицине использовалось множество разновидностей крови, однако объяснение их свойств, которое мы находим в трактатах, явно дается лишь с той целью, чтобы указать врачу, какую кровь он должен выбрать из тех ее разновидностей, которые есть у него в данный момент, но отнюдь не для того, чтобы обратиться к врачам в мясники, которые добывают кровь, лишая жизни различные существа. Несомненно, практикующие *Бон* использовали различные виды крови в обрядах "красный цен", опираясь на сходный принцип, и, принимая во внимание приписываемые им целебные свойства, нет причин удивляться, что их использовали в этой древней традиции.

Предположение, что в бонских мифах можно обнаружить многочисленные факты, подтверждающие практику жертвоприношения животных, необосновано и, на мой взгляд, является всего лишь отголоском слухов, ходивших в Тибете до недавнего времени. В действительности, эти мифы (*chograbs*), исчерпывающе иллюстрирующие происхождение разнообразных ритуалов, их характер и способ выполнения, имеют неопределимое значение для получения знаний о самой подлинной традиции *Бон*. Являясь частью древней тибетской культуры, эти мифы заслуживают того, чтобы сами тибетцы их глубоко изучали, относились к ним с уважением и вниманием, но ни в коем случае не с пренебрежением или презрением, хотя бы потому, что в буддийских тантрийских текстах, посвященным *херу* кам, гонпо (*mgonpo*: божества, связанными с циклом Махакалы), Пэлдэн Лхамо, 1 Пю и другим божествам, мы обнаруживаем ряд сказаний, по содержанию подобных сказаниям бонских мифов. На эту тему я написал две книги: "Ожерелье из драгоценностей" (*Norbu'idoshal*) и "Ожерелье из камня *жи*" (*Gzhiyiphrengba*), 1 (hlk которым и отсылаю читателя.

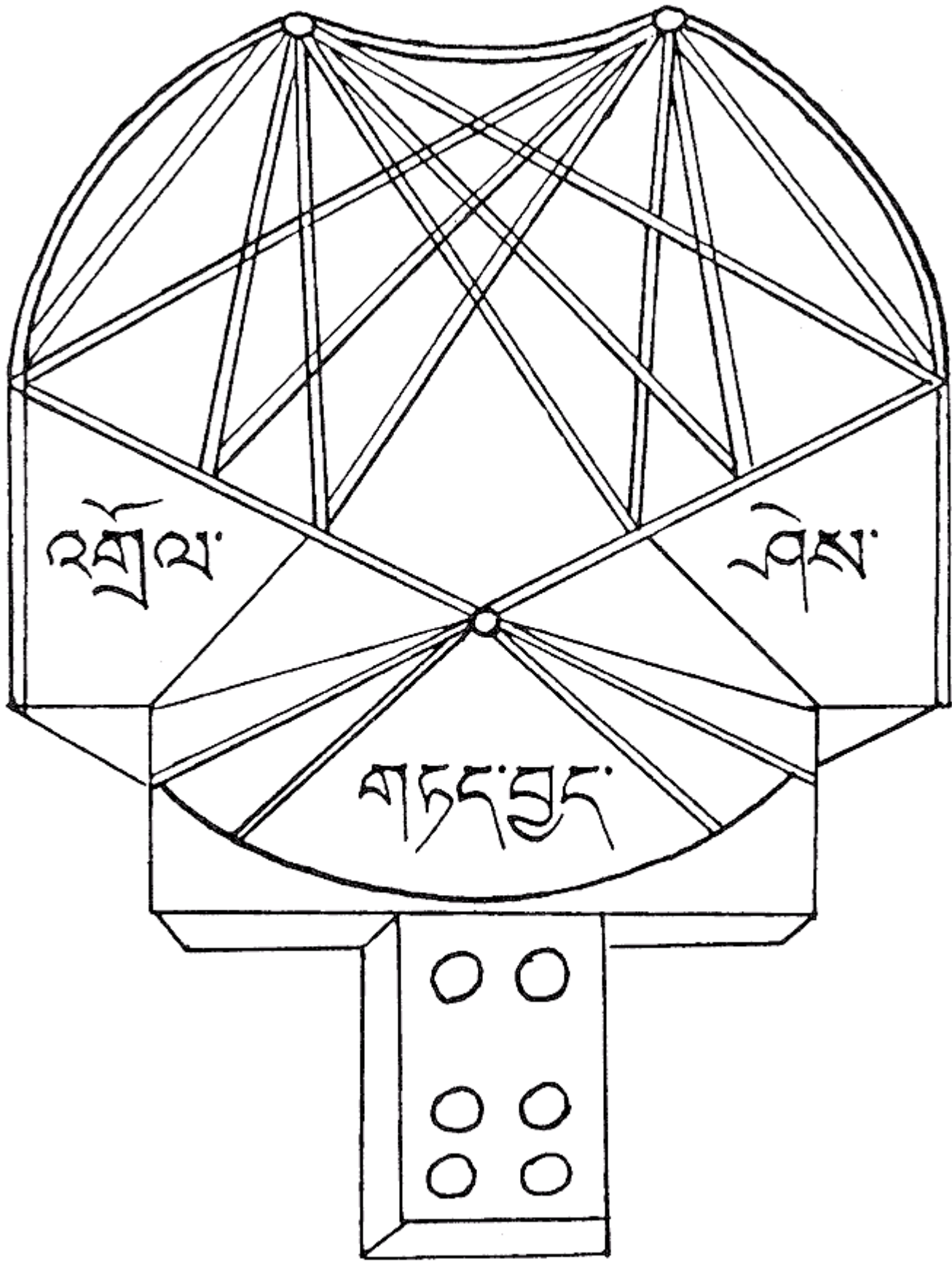
Глава X Бои ритуалов, освобождающих от проклятий

I. Различные виды проклятий

Этот *Бон* принадлежит к разделу "*Понсэ* с могущественными *чаритуалов* то "(dpongsasphywagnyangtoyisgo) ' и содержит ритуалы, направленные на устранение любых проклятий — от злых чар, насланных могущественными классами иных существ, до колдовства, изобретенного людьми.

Как уже объяснялось, когда человек совершает действия, которые тревожат или раздражают божеств и полубожеств, например, *лха,лу, нен, садаг, дуд, мимо, шиндже, тэнма, кёигманпр.*, они, мстя за нанесенные оскорбления, посылают кару, создающую для человека серьезные проблемы. От этого несут ущерб потенциальное долголетие человека, его способность господствовать и благосостояние; силы *лунгта, ча* и *янг* ослабляются; человека постигают неудачи, несчастные случаи, преследуют дурные предзнаменования, болезни, страдания и всевозможные беды. Чтобы устранить все эти вредные воздействия, необходимо загладить оскорбления и ущерб, причиненные другим классам существ, и умиротворить их враждебность совершением подобающих ритуалов, традиционно подразделяемых на четыре категории, как объясняется в "*Сиджид*": "*Ритуалы подношений божествам чистых измерений*" (dbyingskyilhatshogsmchodpa); "*Ритуалы искупления для небесных вэл. чо*" (mkha'idbaimobskangба); "*Ритуалы создания опоры связанных хобетом защитников пространства*" (klonggidamcanbrtenpa) и "*Ритуалы для примирения с садаг, лу и нен*" (sabdagklugnyanbcospa).fi

Бонритуалов, освобождающих от проклятий



С другой стороны, человек может быть подвержен дурным влияниям проклятий, насланных людьми с помощью нематериальных существ-не людей посредством разрушительных магических ритуалов, например, *чека* (byadka), основанного на силе разрушительной мантры; *пурка*, в котором устранение жертвы совершается с помощью магического кинжала, называемого *пурба*; *3 бодтпонг* (rbodgtong), в котором для уничтожения врага вызывают присутствие собственных божеств-охранителей; и *нэнтэд* (mnangtad: букв. "подавление"), в котором различные вещества и мантра, наделенные разрушительными магическими свойствами, вкладываются в рога яка, который затем прячут в земле неподалеку от дома врага. Эти враждебные влияния — были ли они вызваны проклятием, обрушившимся на семью несколько поколений назад, от которого она до сих пор не может избавиться, или колдовством, затронувшим одного человека, — ведут к упадку благосостояния, долголетия, счастья и влияния рода, вплоть до опасности полного его исчезновения. В таких случаях, в зависимости от вида насланного проклятия, надлежит применить ритуальное противоядие, дабы освободиться от вредоносного магического влияния. Для этой цели существуют ритуалы *чедрол* (byad'grol) для отражения воздействий *чека*, *5 тэдрул* {gtadrul), чтобы устранить *тэдфи*, и пр.

Что касается ритуалов примирения с *лха*, *лу*, *нен* и другими могущественными существами вселенной, в "Сиджид" объясняется, что их необходимо совершать тщательно, без каких бы то ни было ошибок или непочтительности. Так следует поступать потому, что если *бонпо* "линии жизни" (sridparyudkyibonpo) проявят гордость, грубые манеры или надменность по отношению к этим существам, — например, станут хвастать собственной значимостью перед могущественными *масанг*, поступят бесчестно по отношению к *садаг* либо, предлагая подношения божествам, сделают вид, будто обладают великими силами, — то *масанг* и *нен* разгневаются, *садаг* и *тод* вознегодуют; живущие в чистых измерениях *лха* будут недовольны; небесные *вэлмо* не будут умиротворены, а "связанные обетом защитники" пространства выразят неодобрение. Следовательно, необходимо совершать эти ритуалы, строго следуя наставлениям, содержащимся в текстах "*Шен* явленной вселенной". Чтобы дать представление об этих ритуалах, приведу некоторые краткие описания из "Сиджид".

II. Ритуалы подношения божествам чистых измерений

В ритуалах подношения божествам чистых измерений исполняющий ритуал *боипо* "линии жизни" должен улаживать сонмы *вэл* (яростных или "пламенных") ч божеств из свиты могущественного Карсэ Ценно (или Карсэ Вэл.) следующим образом:

На чистом основании

он должен разместить груды зерна,

а наверху поставить *шобу* для *вэл*,

мясо, кровь, "белые" и "сладкие" подношения, а также другие объекты услаждения,

чат (*yuti*), *шелсэ* (разновидность *торма*), "драгоценные предметы и объекты наслаждения,

напитки (*dusam*), мясо (*mangthun*), *торма* "накопления" (*bangne*)² и *шобу* -

(дабы удовлетворить) зрение, слух, обоняние, вкус и осязание,
ему надлежит приготовить бесчисленные подношения(объектов) услаждения,
очищая и умножая их в состоянии медитации.

Обширность "трех тысяч мировых систем" и беспредельность пространства,
(подобного) безграничному океану неисчерпаемых услаждений,
заполненного всеми драгоценными сокровищами мира —

эти безграничные подношения (подобные) облакам в небе,
(он) должен предложить *лха*, *сэ* и *вэл*,

удовлетворяя их желания и возмещая оскорбления,

а (в конце) просить помощи Карсэ Вэл.

Так он освобождает существ от препятствий. 1:|

III. Ритуалы искупления для небесных *вэлмо*

Ритуалы искупления для ублагостворения *вэлмом*, женских божеств гневного облика,
относятся к ритуалам типа *до*; в приведенном ниже отрывке мы находим описание структуры
ритуального подношения, символизирующую модель вселенной:

Дабы умилоствивить их, в месте искупления в качестве модели бытия 'Совершают
подношение Горы Меру (*rigab*) и (четырёх) континентов, окруженных кольцом из семи
горных хребтов и семи морей, исполняющего желания дерева и все затмевающего
кюнз, города "Приятный для Зрения" с дворцом победы, "Впечатляющего" парка, парков
"Колесниц", "Удовольствий" и "Соединений", 16 Парка "цветов удумбары", 17

"Киноварной Горы, где встречаются Божества" и "помоста из *армо*" "*" ,

блистающего света солнца и луны,

восьми благоприятных предметов (*bkrashisrdzasbrgyad*), 19

"семи драгоценных камней" *2П* и сокровища сверкающих самоцветов;

украшений с кольцеобразными, вьющимися и волнистыми орнаментами, дворцов мудрости
(символизируемых) намка,

украшенных дощечек (*shingris*), декоративных предметов и богатства;

гянгбуи свисающих лент (*Orphan*), крашеной шерсти, палаток и покрывал;

ритуальные стрелы и веретена как символов метода и знания;

обилия птиц, диких и домашних животных (g.yungdwags),

диких зверей, чьи шкуры красивой окраски имеют четкие узоры,

домашнего скота, земель, домов и объектов удовольствия для людей; "мужскую фигуру", "женскую фигуру" и луд как платой за выкуп;

конские скачки, состязания лучников и другие развлечения — все необходимые ритуальные предметы готовятся во всей полноте, (вместе с) украшенным *торма*, соответствующим (классу существ),

золотом, бирюзой, шелком и струящимися украшениями,

напитками из первых порций благоуханного *чанга* (g.yu'brang).

Под звуки барабана, *шанг*, раковины и мелодичной флейты поют провозглашение истины словами объяснения, передают, чтобы было понятно (сообразно) подлинной ритуальной традиции (sridpa'igzhung)

и излагают миф (chorabs) на основе древнего первоисточника.

И, согласно изначальной модели существования, матери *вэлмо* в небе умиротворятся, океан Связанных Обетом Защитников в пространстве удовлетворится,

три бытия будут подвластны,

разлад в мире устранится,

страдания и страсти существ уменьшатся.

Так, после устранения нарушений и помех

весь мир будет счастлив и восстановит равновесие.

Дабы совершить это, необходимо исправить (вред, причиненный) *вэлмо*, ритуалами искупления,

умиротворив их в бескрайнем пространстве неба.²¹

Читателя, желающего глубже познакомиться с этими ритуалами, отсылаю к многочисленным, более или менее подробным текстам "искупления *до*" (skongsmdos), посвященным *мало*, *тэнма*, *кёнма* и другим женским божествам, которые можно обнаружить в ритуальной литературе как бонской, так и тибетской буддийской традиции.²²

IV. Ритуалы упрочнения опоры Защитников Пространства

Ритуалы, призванные упрочить или восстановить "опору" связанных обетом защитников

пространства,²³ дабы получить их помощь, описываются следующим образом:

(Необходимо) приготовить ритуальные предметы (*тамдзэ*:damrdzas), подходящие для того, чтобы служить опорой, и поднести объекты удовольствия, наслаждения и дары выкупа (*нгэн ча*:brngancha),

мясо и кровь, "белые" и "сладкие" подношения и первые порции чанга, а также общие подношения (*бэн цог*: 'bantshogs) и *торна* для божеств.

Затем напомнить им об обещании (которое они сделали) и призвать их к действию,

ублагодарить их и попросить о даровании высших сил, дабы защитить долголетие, благосостояние и "нить му" существ.

Связанные клятвой защитники сразу же поспешат прийти, и будет установлена особая опора для посланников Карсэ Вэл, и они будут призваны к действию. w

Относительно "особой опоры" (dmigspa'irten), упомянутой в тексте, в качестве "опоры тела" (*кутэн*:skurten) божеств из свиты Карсэ Вэл: внутри *сэнкар* (святилища)³ Сустанавливается статуя, изображающая *вэл*; в качестве "опоры речи" (*сунгтэн*:gsungrten) вращают цилиндр, поверхность которого сплошь исписана мантрами, или же ставят *тарчог*, шест с множеством флажков, покрытых мантрами; в качестве "опоры ума" (*тугтэн*:thugsrten) на верхушке *сэнкар* помещают черный *туг*, цилиндр из волос яка, увенчанный трезубцем, "опорой" богов); *х* в качестве "внутренней опоры" (*нангтэн*:nangrten) *сэнкар вэл*, следует установить "копье-опору" (*тэндунг*:rtenmdung) Карсэ Вэл.

V. Ритуалы примирения с *садаг*, *лу* и *иен*

Существуют многочисленные разновидности ритуалов то для исправления ущерба, причиненного различным классам существ вселенной и примирения с ними; традиционно они подразделяются на шесть основных категорий:

1. Ритуалы для восстановления потери равновесия, вызванной дисгармонией в "трех тысячах мировых систем вселенной" (stonggsun'khrugspa'i'gramsbcos).⁴
2. Ритуалы для исправления вреда, нанесенного нарушением порядка элементов (byungba'khrugspa'i'gramsbcos).
3. Ритуалы для устранения и исправления и дисгармонии между *Йе* (светом, положительным принципом) и *Нгам* (тьмой, отрицательным принципом) (yengam'khrugspa'i'gramsbcod).
4. Ритуалы для исправления (вреда, причиненного) *садаг* в местах *мэва* (sabdagsmeba'igling'grumsbcos).²⁴
5. Ритуалы для исправления вреда (причиненного) *лу*, *нени мод* (klugnyangtodkyi'gramsbcos).
6. Ритуалы для восстановления, успокоения и умиротворения всего бытия (snangsriddkaskong'gramsbcos).:i0

Чтобы понять, какие деяния могут вызвать обиды и гнев различных классов существ, возьмем в качестве примера *садаг*, "Владык Земли". Если на протяжении семи поколений подряд в роду случались рождения и смерти в такие годы и месяцы и при таких расположениях *мэва* и *паркха*, планет и созвездий, либо другие астрологические периоды, когда км не следует происходить, поскольку они считаются неблагоприятными для *садаг*, то это, несомненно должно их потревожить. Если совершались действия, на их взгляд неподобающие, например, выступление войск, учинение разбоя, оставление трупов без погребения, празднование бракосочетаний, оставление сооружений для ритуалов *до* или разбрасывание магических орудий *сор*: " в местах, где обитают *садаг*, они отомстят за причиненное оскорбление. Далее, рубка деревьев, являющихся священными (*гпуап*: могущественными — поскольку они поддерживают энергии *садаг*); раскопки в священной земле, разрушение священных скал или камней, орошение полей отведенной из священных ручьев водой, вскапывание болотистых лугов (*не'усенг*), вспашка девственной земли, проведение строительных работ, например, замена крыши старого дома, создание сильного шума на священной горе, выжигание горы, убийство птиц и диких животных, присутствие свидетелей при священных обетах, удаление священных камней, осквернение очага и т.д. — все эти действия, совершаемые намеренно или ненамеренно, оскорбляют и тревожат могущественных *садаг* и вызывают их негодование. То же самое справедливо и для всевозможных видов ущерба, которые человек может причинить *лха*, *лу*, *нен* и другим восьми классам иных существ, которые прямо или косвенно воздают за проступки, насылая на людей болезни, вызывая несчастные случаи и беды.ш

Раздел "Ритуалов *то* примирения с *садаг*, *лу* и *нен*" призван дать человеку возможность избежать всех этих дурных последствий.

Вот как они совершаются:

Пусть *бонпо* изначальной линии бытия разместит (подносимую) *мандалу* на чистой земле и пятью цветными порошками нарисует небесный дворец (для *садаг*, *лу*, *нен* и *тод й* (с астрологической диаграммой) мест парка, (двенадцатилетнего цикла и *мэва*, а также (для) могущественных существ почвы и их подчиненных. (Затем пусть он приготовит) изображения, сделанные из злаков и чистого *шобу* ,

птиц, диких и домашних животных, диких зверей, домашнего скота, земли и домов людей, изображения живых существ и водяных животных, всех с разным мехом и характерными признаками, ароматические растения, шерстяные нити, переплетенные с птичьими перьями,

разнообразные украшения из золота, бирюзы и шелка. Пусть он приготовит бесконечные подношения (объектов) наслаждения,

в состоянии медитации умножив их мантрой. Как к божеству пусть он взывает к Карсэ Ценпо, приглашая его звуками барабана, *шанг*, раковины и флейты, подавая ему знаки колыханием знамени (*гумтсон*) и развешиванием шелковых лент (*бадан*), предлагая ему напитки, *чанг* (*г.гумнгон*) и дары выкупа (*брнганча*),

обращаясь провозглашением истины (*бденпа'исмранггисбкрол*) Победоносного.11

Ему надлежит применять два вида мелодий (skadkyigcong) для пения:

чтобы привести в действие (skos'debs) "могущественное ча Понсэ" »

и обрести власть над всеми существами, он поет царицу мелодий, (мелодию) дракона; чтобы мысленно отослать ритуальные предметы и луд и направить по назначению могущественное ча, он поет сладкую мелодию кукушки. Во всех измерениях вселенной предметы выкупа и торма должны достичь цели, желания всех миров должны исполниться, все бытие должно достичь счастья и блаженства, необходимо установить мир с садаг, лу и нен,

все раздоры должны быть улажены,

и все бытие должно исполниться радости. №

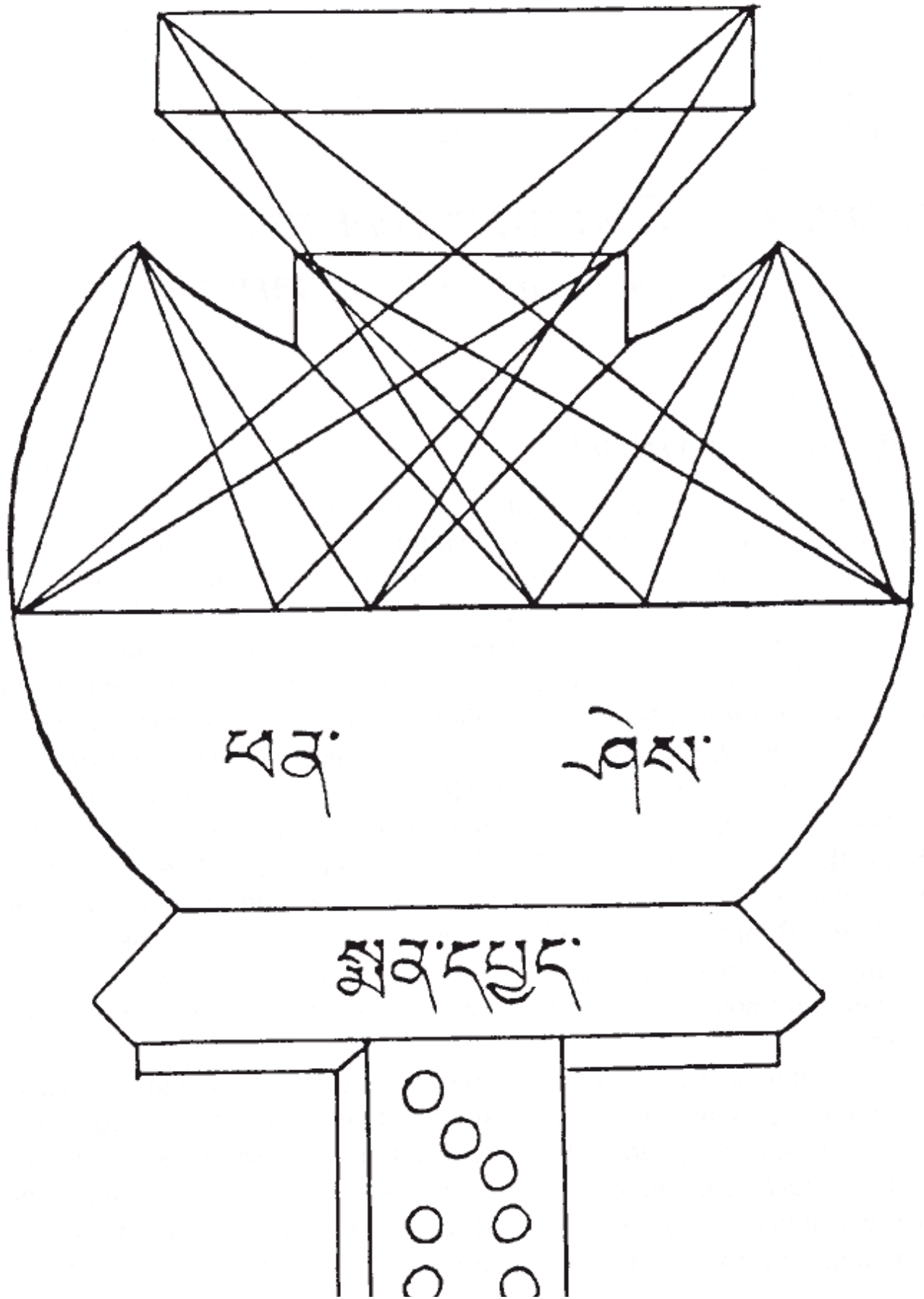
Глава X Бон целительства: методы врачевания

I. Целительство *Шен Ча*

Знание врачевания и различные методы лечения традиционно относятся к Бон "Шен ча". По преданию, Учитель Шенраб Миеоче передал их своему сыну Чедбу Трише от жены Хоса Гелмэд, который отличался незаурядным умом, а также Тобуму, Сэлвэй СэнгэСабмо и другим, получившим прозвание "восемь мудрецов врачевания" (Ogsorig'dzinpa'idrangsrongchenpobrgyad), дабы удовлетворить их просьбы об этом. Учитель преподал разные виды науки и практики врачевания, как, например, те, что содержатся в таких текстах, как "Многоцветные собрания методов врачевания" (dPyad'bumkhrabo) и "Белое и черное собрание лекарств" (sMan'bumdkarnag)². Все они были оставлены Чедбу Трише и "восемью мудрецам врачевания", которые впоследствии сделали их доступными. В разделе учений о врачевании в *Шен Ча* говорится о двадцати одной тысяче разных методов лечения (dpyadthabs), но основополагающие принципы, кратко изложенные в "Сиджид":t, таковы.

Прежде всего, на основе четырех видов исследований следует установить диагноз: понять первичные и вторичные причины (rgyurkyenmthongladpyadpa), определить вид пульса (ngos'dzinrtsaladpyadpa), выяснить состояние здоровья или болезни путем осмотра мочи (phangnodchuladpyadpa) и выявить характерные признаки смерти или выздоровления (sChisoskhamsladpyadpa).

Бон целительства: методы врачевания



ཐོན་

ལུང་

ཐོན་ལུང་

Благодаря этому можно определить, чем вызвано расстройство, которым страдает больной: болезнью или воздействием *дон* (don). Затем болезнь можно устранить путём соответствующего питания (*zas*), поведения (*sruod*), лекарства (*sman*) или наружного лечения. Если же причина болезни - *дон*, то прежде всего выполняются все нужные гадания и астрологические вычисления, чтобы выяснить, что за класс существ вызвал это нарушение, каково теперешнее состояние и как от него избавиться. Обычно, чтобы усилить положительную энергию больного и убрать вредные воздействия, исполняется ритуал *то*, "устраняющий неблагоприятные условия" (*gkyense]gto*), и под конец, чтобы окончательно избежать опасности смерти и восстановить доброе здоровье, применяются соответствующие наружные методы лечения (*'chibsludpyad*).

II. Диагностика — исследование первичных и вторичных причин

Чтобы установить диагноз болезни, прежде всего проводят три испытания (*brtagpagsum*): первичных и вторичных причин, вызвавших болезнь, проявляющихся симптомов и всех факторов, ее облегчающих или усугубляющих. Затем переходят к "пауке выслушивания" (*thosprasgra'rigpa*), когда на основе ответов пациента исследуют обстоятельства, повлекшие за собой первые симптомы, устанавливают, сколько времени прошло с начала болезни, каково теперешнее состояние больного, в какой части тела ощущается боль, изменяются ли симптомы в зависимости от места и времени года, и, наконец, какая пища, поведение, лекарства и наружные методы лечения оказывают благотворное воздействие, а что ухудшает состояние. Затем врач применяет "науку видения" (*mthongbayulgyirigpa*), обследуя путем осмотра цвет лица, белки глаз, нос, язык, слюну, кал, мочу, рвотную массу, внешний вид и его изменение в зависимости от обстоятельств. И, наконец, врач устанавливает свой диагноз на основе "науки исследования органов" (*dpyodpadongyirigpa*), заключающейся в простукивании различных частей тела, чтобы оценить теплоту тела больного, степень твердости или податливости живота и различных органов, грубость или мягкость кожи и т.д., а также другие связанные с этим признаки.

III. Исследование пульса и мочи

Что касается диагностики путем исследования пульса, то обычно в здоровом теле различают три вида пульса: "мужской" пульс (*phoyirtsa*), когда удары сильные и глубокие, "женский" пульс (*moirtsa*), когда биение тонкое и быстрое, и "нейтральный" пульс, или "пульс бодхичитты" (*byangchubsemsrtsa*), когда удары долгие, мягкие и устойчивые.

Затем существует исследование особых пульсов печени, сердца, легких почек и селезенки, которые соответствуют пяти временам года: весне, лету, осени, зиме и "промежуточному периоду" (имеются в виду последние восемнадцать дней каждого из четырех времен года) и пяти элементам: дереву, огню, металлу, воде и земле. Другой вид исследования — это "семь чудесных пульсов" (*ngomtsharrtsabdu*). Он служит для того, чтобы получить предсказания, опираясь на особенности пульса здорового человека. Первые пять связаны с семьей (*khyimphywa*), с теми, кто находится в дальних странствиях и кого ждут (*mgronphywa*), с возможным нападением врагов или враждебных сил (*dgraphywa*), с прибылью и заработком (*grogspywa*), с воздействием вредоносных энергий (*gdonphywa*); шестой же — это исследование "обратной связи воды и огня" (*mechuggoldog*), когда, например, по пульсу отца судят о болезни сына; по пульсу дочери — о болезни матери, а по пульсу матери о болезни дочери; по пульсу жены — о болезни мужа и т.д. Седьмой пульс — это "пульс ребенка"

(burtsa) и касается беременности и родов.^s

Затем врач изучает разные виды пульса, свидетельствующие о здоровье или болезни, а в случае обнаружения последней он, исследуя шесть видов общей пульсации, может определить, относится ли болезнь к горячему или холодному типу нарушения. Исследовав двенадцать видов пульсаций, осязаемых под указательным, средним и безымянным пальцем, он может определить, какой орган поражен⁷, а изучив, каково соотношение пульса пяти плотных органов (легкие, сердце, печень, селезенка и почки) с внезапными изменениями и перебоями, которые обнаруживаются в биении пульса, он может определить вредоносное воздействие <злых духов> *Доп.* И, наконец, прощупав "пульс *ла*" (*Burtsa*— прощупывается па локтевой артерии) он устанавливает потенциальную продолжительность жизни, возможный упадок *ла* и жизненного начала, уточняет, пребывает ли *ла* в ее естественном месте или вышла за его пределы и блуждает в неподобающих местах, а также другие, связанные с этим факторы.

Диагностику на основе осмотра мочи как здорового, так и больного человека проводят, не забывая о том, на какой из трех стадий она делается: когда моча еще совсем теплая, чуть теплая и холодная. Когда моча теплая, осматривают ее цвет, испарение, запахи пены; когда она чуть теплая — плавающую муть (осадок) (*kuua*) и пену (*sprisma*); когда холодная — скорость изменения цвета, характер изменения цвета и окончательный цвет мочи. Благодаря этим наблюдениям врач может установить, что за болезнь поразила пациента. Есть к другой вид диагностики, опирающийся на осмотр мочи¹ в данном случае наблюдают ее связи с пятью элементами исторонами света, что позволяет точно определить *дои*, или враждебную энергию.^я

IV. Исследование признаков смерти

Исследование признаков смерти или выздоровления делается путем анализа соответствующих особенностей пульса и мочи. Что касается пульса, то в нем смерть предвещают три особенности: когда пульс постоянно меняется (*rtsargyud'gyurba*), когда он неполон (*matshangba*) и когда в нем есть перебои (*sdod*).

О меняющемся пульсе в бонском врачебном трактате¹⁰ говорится:

Неустойчивый пульс (может быть) похож на трепетание бахромы знамени на ветру, на <трепетание> кончика хвоста ястреба, на капание воды из расщелины,

на <биение> рыбьего хвоста,

на клюющего воробья.

При длительной, изнурительной болезни с наполненным, учащенным пульсом,

при "холодной" болезни с пульсом "жара"

или болезни "жара" с "холодным" пульсом,

при воспалении легких, отравлении мясом или скопле

нии "слизи" или "желчи" в груди —

во всех этих четырех случаях, если вдруг обнаруживается нормальный здоровый пульс, то это признак смерти.!

О неполном пульсе:

Неполный пульс связан с внешними признаками, которые следует осмотреть:

если у больного пульс сердца отсутствует (т.е. не прощупывается), язык черный, а взгляд пустой и застывший;если пульс легких отсутствует, нос загибается вниз, волосы в нем растут в обратном направлении (т.е. наружу);если пульс печени отсутствует, глаза устремлены вверх, а брови растут пучками;если пульс селезенки отсутствует, губа отвисает, а грудинный хрящ искривился внутрь;

если пульс почек отсутствует, (восприятие) звуковпрекратилось, а уши прижаты (к голове):

то в таких случаях больной умрёт соответственно через один, два, три, пять или восемь дней.

Vi

И наконец, о пульсе с перебоями:

Есть три вида остановки: остановка, (указывающая на)болезнь, остановка, (указывающая на) смерть и остановка, (вызываемая) духамиOdresdod).Остановка, (указывающая на) болезнь, определяется в зависимости от того, какая часть <тела> пораженаболезнью;

остановки, (указывающие на вмешательство) злых духов неравномерны, сильны и медленны;остановка, (указывающая на) смерть, обнаруживается через равные промежутки времени.i:i

Чтобы определить особые признаки смерти по исследованию мочи,принимают во внимание разные качества болезней: "холод" или "жар", вызвана болезнь "ветром" (rlung), "желчью" (mkhrispa) или "слизью" (badkan) или же нарушением равновесия междуэтими тремя <жизненными началами>, или же, наконец, расстройством крови, либо отравлением.

Из того же текста:

Моча, указывающая на (приближение) смерти ('chichu), похожа на кровь, имеет неприятный запах, напоминающий запах гнилой кожи;

пытаться искать лекарства бесполезно: эта моча указывает на смерть от болезни "жара".

Также, если муть исчезает и моча не изменяется <если муть остается неподвижной, не меняясь>, то это признаксмерти.

Если моча голубоватая и без запаха, испарения или вкуса,

пытаться искать лекарства бесполезно: эта моча указывает на смерть от болезни

"холода". Если (пена) образует узоры, которые то появляются, то исчезают, — это (признак) смерти от болезни "ветра"; если моча при этом желтоватая, то смерть наступит от болезни "желчи";

если моча при этом красноватая, то смерть наступит от болезни "крови";

если моча при этом похожа на скисшее молоко, то смерть наступит от болезни "слизи";

если при этом моча <похожа на> жидкость, <в которую капнули> черные чернила, то смерть — от отравления.

Если нет болезни почек, но у больного не происходит мочеотделение, то смерть наступит от расстройства всех трех начал.

V. Классификация болезней

Болезни подразделяются на множество разновидностей, но в конечном счете все они делятся на три основные категории: болезни ветра, желчи и слизи — как это описано в классическом труде Ютога Сарма (12-ый век) "Сущность нектара" Гз:

Общая причина всех болезней — неведение; ведь от него возникают причины трех ядов: привязанности, гнева и помрачения ума (gtimug), от которых возникают плоды: ветер, желчь и слизь, называемые "тремя виновниками" (nyespagsum).l(i

В традиции *Бон* различают пять основополагающих категорий: жар, холод, слизь, желчь, слизь и сочетания (duba) трех жизненных начал <виновников>.

Из текста "Сиджид":

При (нарушениях вследствие) жара, холода, слизи, желчи или сочетания трех начал

применяй лекарства, которые охлаждают, согревают или

восстанавливают равновесие. . .

все (болезни) жара устраняются охлаждением,

все (болезни) холода — согреванием,

все (болезни) слизи — отделением жара от холода; "

все (болезни) желчи — собиранием и выведением наружу;

все (болезни) из-за нарушения сочетаний трех начал — восстановленном равновесия. '9

Однако в современном бонском тексте по медицине²⁰ мы находим деление болезней на четыре вида: ветер, желчь, слизь и сочетание этих трёх начал:

Существует восемьдесят четыре тысячи болезней, вызванных "виновниками",

которые можно собрать в четыреста четыре разновидности,

в свою очередь подразделяющиеся по четырем (факто

рам): ветер, желчь, слизь и их сочетание,

в конечном же счете все они делятся по двум призна

кам <болезни> жара и холода²¹ —

хотя в других текстах традиции "Бон" четыре категории определяются как ветер, желчь, слизь и кровь (khrag).

VI. Методы исцеления: питание и поведение

Относительно классификации методов лечения в том же тексте утверждается, что: ²²

Есть тысяча два метода лечения, объединяемых в четыре разряда: лекарства (sman), уход и дополнительные методы (druad), питание (zas) и поведение (spyod);

а в трактате восьмого века методы лечения описаны немного по-иному:ⁱ

Для исцеления нелугов можно применить четыре противоядия: поведение, питание, лекарства и дополнительные методы. Сначала болезнь следует лечить соответствующим поведением, а если этого недостаточно, то нужно придерживаться диеты. Если же и этим не удастся устранить болезнь, то следует принимать лекарства, и как к последнему средству прибегают к различным дополнительным способам лечения. Следует придерживаться именно такой последовательности. ²¹

Таким образом, в обоих текстах мы обнаруживаем четыре метода лечения: питание, поведение, лекарства и дополнительные способы, хотя их порядок не всегда одинаков.

Что касается питания, то разные виды пищи делятся на два разряда, в соответствии с тем, обладают ли они полезными свойствами или же оказывают пагубное влияние на организм. Учитывая это деление, следует всегда стараться принимать такую пищу и питье, которые укрепляют здоровье, научившись разумно их выбирать, при этом важно воздерживаться от такой пищи, которая может привести к расстройству здоровья или заболеванию. В "Сущности нектара" говорится:

Что касается знания о пище и питании, позволяющем использовать их как противоядия для лечения болезней, то тщательно выбранная пища и питье укрепляют тело и жизненную силу;

если их слишком мало или слишком много, или же

они вредны по своим свойствам, то могут привести к болезни или безвременной смерти,

так что очень полезно уметь искусно сочетать пищу и питье.^{3"}

Затем в этом тексте подробно разбираются отличительные свойства разных видов нищи, указываются неподходящие виды пищи, от которых следует отказаться, и правильное количество потребляемой пищи. *

Что касается повседневного поведения, то в общих чертах объясняется, что слишком длительные путешествия или прогулки по ночам, продолжительное недосыпание, состояния подавленности и сильного страха, чрезмерная умственная или половая активность, физическое изнурение, обильная потеря крови и тому подобное — все это способствует возникновению болезней "ветра". Поэтому, придерживаясь поведения, противоположному описанному выше, можно избежать этих нарушений. Болезни "жара" или болезни "желчи" — вызываются чрезмерно развитым чувством гордости, сном в дневное время, бурной деятельностью, длительным пребыванием на солнце или слишком близко у огня и т.д. Болезни "холода" или болезни "слизи" вызываются состоянием крайней апатии, купанием в холодной воде, сидением в сыром месте и т.д. Кроме того, если действия всех трех видов вошли в привычку, то может возникнуть болезнь, вызванная сочетанием "виновников". В любом случае, чтобы устранить нарушение, необходимо начать придерживать поведения, противоположного тому, которое это нарушение вызвало.

VII. Лекарства

Лекарства подразделяются на тринадцать разрядов, которые числятся в следующем порядке; 1) из драгоценностей (gin po che'i sman); 2) из камней и земли (rdo sa'i sman); 3) из естественных экстрактов (выделений и секретов) (rtsi sman); 4) из деревьев (shing sman); 5) из других растений (Idum sman); 6) из трав (sngo sman); 7) из минеральных солей (lan tshwa'i sman); 8) из животного сырья (srog chags las byung ba'i sman); 9) из культивируемых растений (zhing skyes sman); 10) из воды (chu sman); 11) из огня (gae sman); 12) из сгущенных веществ (gdug pa'i sman). 27 Из перечисленных выше средств, "лекарства из огня" — это те, что готовятся путем тепловой обработки и включают в себя одиннадцать видов обжига (tel gyi me), в том числе с применением золота (gser gyi tel). Лекарства из сгущенных веществ включают в себя две разновидности: порошковые <зольные> формы (thai sman), получаемые путем длительного прокалывания <без доступа воздуха>, например, "золотой порошок" (gser thai) и те, что называются канда (<санскр.> khanda) и приготавливаются способом вымачивания в холодной воде, например, дали канда (dali'i khanda). Определение вида и действия каждого лекарства проводится на основе его вкуса, его свойств после переваривания <пищеварительными органами> (zhu rjes) и возможности его сочетания с другими лекарствами (sbyar thabs).

На самом деле методы лечения столь же бесчисленны, сколь бесконечны всевозможные заболевания, о чем в "Сиджид" сказано:

"Применяя двадцать одну тысячу видов лекарств при двадцати одной тысяче видов (нарушений) жизненных начал, устраняем неведение и омрачения" 2Ч .

Однако, если можно жить и укреплять свое здоровье, применяя целебные нектары, снадобья, увеличивающие телесные силы, особые способы поведения и благотворные привычки или же любые другие методы, не оговоренные заранее, то для лечения болезни следует сообразно виду нарушения использовать какой-либо из четырех главных методов лечения: лекарства, кровопускание (gtar), прижигание (megtsa'), применять особые средства или мантры. 2S

VIII. Лечебные методы наружного воздействия

Главные методы наружного воздействия, используемые в тибетской медицине, — это кровопускание, прижигание и акупунктура (*thurtaa'idpyad*). Общая польза кровопускания, применяемого в девяноста главных точках, принятых для этого вида лечения, заключается в том, что устраняются нарушения циркуляции, очищается плохая кровь, успокаивается боль, рассасываются опухоли, тело укрепляется и приобретает более здоровый вид, убирается избыточный жир, а чрезмерно худощавые люди полнеют.

Лечение прижиганием, чаще всего с использованием конусов из полыни или из другого растительного сырья, поджигаемых с верхушки, применяется в семидесяти одной главной точке и четырьмя разными способами: прижигание (*btsoḅa*), поджигание (*bsregpa*), разогревание (*bsgoba*) и воздействие теплом на расстоянии (*sdigpa*) — в зависимости от конкретного случая. Общая польза прижигания заключается в том, что восстанавливается деятельность нервной системы и циркуляция, облегчаются боли в пораженных болезнью местах, устраняются нарушения "ветра" в разных частях тела, пища лучше усваивается, проходит вздутие живота, излечиваются новообразования, старые раны, изъязвления и рубцы. Можно также удалить лимфу, высушивая ее в тех местах, где она скапливается в избытке, увеличить телесное тепло и укрепить память.

Другой вид прижигания делается с помощью разогретых стержней, называемых "*тэл*" (*tel*), с помощью рога, который называется "*нгабра*" (*ngabrwa*), или металлических чашечек "*мэбум*" (*tebum*). Все эти приемы дают прекрасные результаты при лечении нарушений, происходящих от "ветра", "холода" и лимфы.

И, наконец, акупунктура (*thurma*) применяется главным образом в двух точках, называемых "*рангсанг*" (*ganggsang*), в восьмидесяти точках "*дасанг*" (*mda'gsang*), на которые непосредственно воздействуют иглами, в двадцати шести точках "*чжинсанг*" (*byingsang*), из которых удаляются предварительно собранные в них болезнетворные начала, и в ста десяти других специальных точках. Благодаря применению этого метода устраняется депрессивное состояние, опухоли, излечиваются болезни, вызванные сочетанием "ветра" и "холода", нарушением равновесия жизненных процессов, а так же эпилептические припадки (*gribnad*). Все это наиболее общие результаты, но ими не исчерпывается польза этого метода, которую можно извлечь и во многих других случаях заболеваний.

IX. ДОН — ВРЕДНОСНЫЕ ЭНЕРГИИ

"Шестьдесят тысяч (разновидностей существ) требуют дан воздействуя вредоносными энергиями," — так говорится в "Сиджид" *iḅ*, чтобы показать какое огромное число существ, не прин; жащих к миру людей, обладает способностями причинять вред, во: действуя непосредственно на сферу энергии человека.

В упомянутом выше бонском медицинском трактате приводится следующий перечень наиболее известных из этих существ:

Лха, лхамин (асуры), триса <*dri za*; гандхарвы> (питающиеся запахом), лу <наги>, нодчжинг <*gnod sbying*; якши>, цаигпа <*tsangs pa*>, синпо <*srin po*; ракшасы>, шаса <*sha za*; пищачи> (поедающие мясо), йидаг <*yi .t dvags*; преты> (голодные духи), трулбум, чедтэм (*byad stems*;

те, кто насылают проклятия", йенгчед (g.yeng byed; те, кто приводят в смятение"), роланг <го langs; ветала> (ожившие мертвецы), цунлха (mtsun lha; божества-предки), лама <Бла та> (учителя богов) 31, трангсонг <drang strong> (божества-мудрецы) 32, гэн (rgan; "древние") и друбпа (grub pa; сиддхи) - это "восемнадцать великих Дон" (gdon chen bco brgyad). 33

Прочитаем теперь отрывок о *Дон*, нападающих на детей (byispgdon):

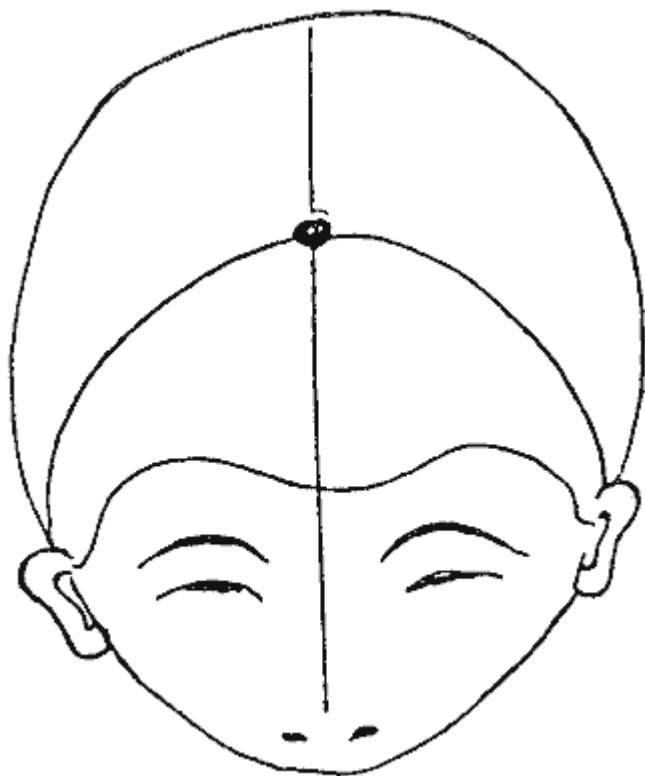
Есть пять разновидностей мужских *Дон*, и семь женских: всего их двенадцать, но если считать *лэчжед* (lasbyed; "деятельные"), *гелпо* <gyalpo> и *сэнмо* <bsenmo>, что составляют пару, а также *трулжи* (sprulgzhi: "вызывающие иллюзии"), то "*Дон* детей" — пятнадцать. Причислив

сюда еще "*Дон* детей", называемых *чадрэ* (Буа 'dre: букв, "духи-птицы", т.е. духи, принимающие облик птиц), получим всего двенадцать <так в тексте> разновидностей. 3 *

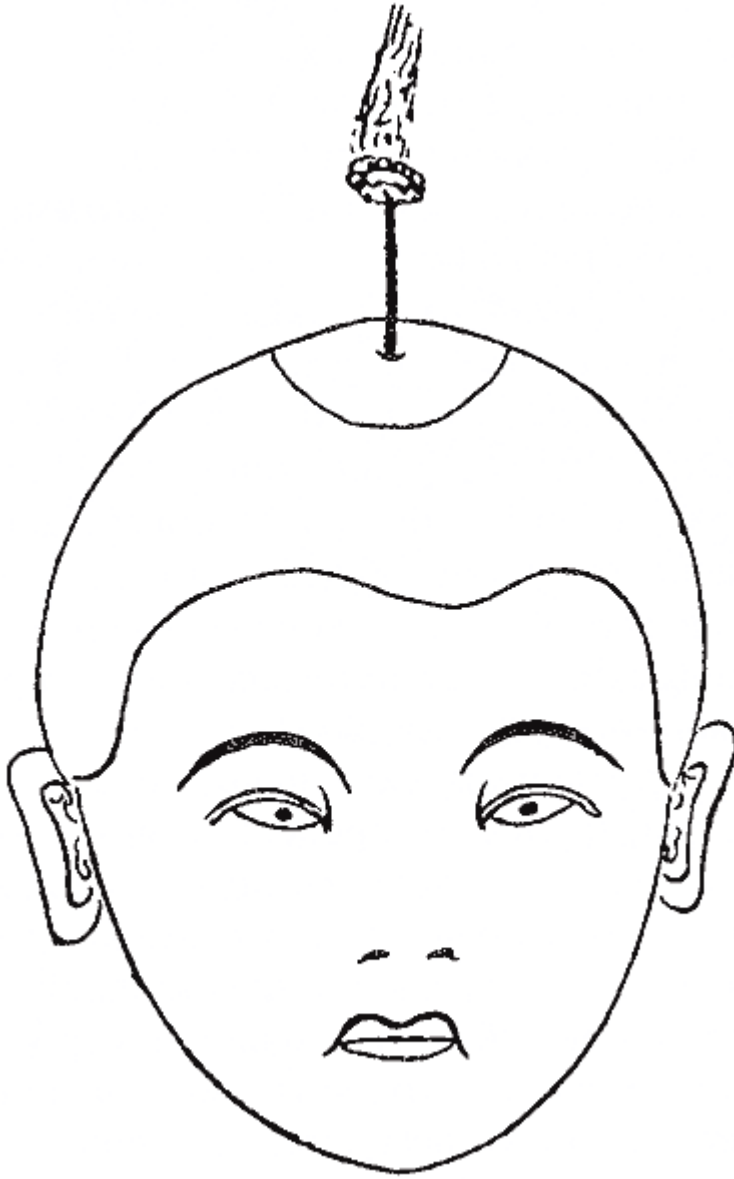
Есть и другие, намного более пространные перечни *Дон*, в которых среди других мы находим следующие: *лха*, *лу*, *лхамин*, *лунгха* <glunglha> (божества ветра), *намка динг* (орел-гаруда) *триса*, миами (букв, "они — люди или кто?")*, *точе ченпо* (lto'phyechenpo: "ползающие на больших животах") 117, *нодчжипг*, *синпо*, *чжунгпо* <byungpo; бхуты>, *йидаг*, *шаса*, *трулбум*, *сулпо* (srulpo: "вызывающие гниение") *, *лу сулпо* (lussrulpo: "разлагающее тело") 39, *кэмчед* (skembyed: "изнуряющие") 10, *дждедчед* (brjedbyed: "вызывающие забвение")", *трибгон* (gribgnon: "загрязняющие") *г, *нечед* (smyobye: "наводящие безумие") *1, *нонпо* (gnonpo: "гнетущие"), *кандрома* <mkha' 'groma> (небожительницы) *м*, *намтру* (namtru: название созвездия) 4 *шиндже*, *ча* (Буа: птицы) *т*, *мамо* гавар чжедпа (та todga'barbyedpa: "Мамо, делающие счастливыми"), *хунту дрова* (kuntu'groba: "ходящие повсюду"), *церма донна* (tsherma'donpa: "вытаскивающие шипы"). И, наконец, согласно традиции, общей для буддистов и бонпо, всех *Дон* можно разделить на три основные группы: *Дон* верхнего пространства (stenggdon), *Дон* промежуточного пространства (bargdon) и *Дон* нижнего мира (Coggdon) "

Этимологическое значение слова *дон* (gdon) — "сомневаться" - подразумевает процесс возникновения сомнения: человека, у которого нет никаких сомнений, одолевает, или "провоцирует", нечто, зарождающее в нем сомнение; и в результате это сомнение укореняется. Когда нет ни сомнений, ни повода для каких бы то ни было сомнений, употребляется выражение "*дои ми са*" — "нет нитени сомнения". Точно так же в нашем контексте слово *дон* обозначает не только беспокойство, причиняемое одним из классов существ, не принадлежащих к миру людей — в этом случае мы употребили бы слово *нодпа* (gnodpa), "вред", как, например, в выражениях "*лхэй нод па*" (lha'ignodpa): вред, причиняемый *лха*, "*лун нод па*" (klu'ignodpa): вред, причиняемый *лу*, и так далее — но и более конкретно: вредоносное воздействие, нарушающее равновесие всей энергетической системы человека, ставшее возможным вследствие его общей ослабленности и уязвимости. Именно в этом смысле употребляются выражения "*дон от лха*", "*доцот Лу*" и т.д. Действительно, если человек переживает такой жизненный период, когда его *ла* блуждает где-то за пределами своего законного местопребывания, когда его *ча* подорвано, его *лунгта* — в упадке, а сила влияния на других ослаблена, он становится бездеятельным и восприимчивым к внешним вредоносным энергиям, неблагоприятно сказывающимся на его благополучии, а так как эти энергии связаны с *лха*, *лу*, *ней* и др., то эти могущественные классы существ могут овладеть ими и обратить во вред энергии человека. 48

Точки применения золотой иглы



Способ применения золотой иглы





Дронг Сбронг: *Bos grunniens*). Сердце *дрота* устраняет нарушения энергии, вызванные *гелю*, упадок сил, вызванный психическими расстройствами и болезнями сердца.



Синий утпала (*ut pal sngon po*: *mesconopsis quintuplinervia*). Утпала устраняет воспаления легких и печени.



Чонгши (сopdzhi :разновидность кальцита), Чонгши прекращает понос и устраняет нарушения "слизи" (bad kan).

С этими вредоносными воздействиями связаны восемьдесят тысяч *гэг*, или "духов препятствий" (bgegsrigsstongphragbrgyadcu), называемых так потому, что они создают помехи и препятствия счастью и благополучию человека, которые, в свою очередь, связаны с *джунго*, могущественными существами, наделеннымиособой способностью властвовать над этими вредоносными энергиями.

Если человек подвергся воздействию *Дон* при сопутствующихпричинах и обстоятельствах, подобных описанным выше, то лечения диетой, соблюдением правильного образа жизни и лекарствами будет недостаточно. Чтобы устранить болезнь, необходимо сначала исполнить один из ритуалов *то*, соответствующий обстоятельствам и конкретному классу *Дон*, и только после этого удаcsi окончательно возратить здоровье кровопусканием, прижиганием, применением игл и т.д. или же каким-то другим необходимым методом лечения.

ГлаваXIBонастрологии:управление бытием

I. Астрологические знания в Тибете до Шенраба Мивоче

Бонастрологических наук (gtsuglagrtsiskyibon) относится к разделу "*Шен ча*", и, по преданию, Учитель Шенраб Мивоче передал эти знания Лэгелу Тангпо, который был "*шен ча*", а такжедругим ученикам. Однако, рассматривая имена *бонпо*, которые, попреданию, при рождении великого Учителя пришли воздать емупочести, мы можем сделать вывод, что какие-то формы бонской астрологии уже существовали. J Прочитаем выдержку из "Сэрмиг":

Ромпо, бон еэл (dbal bon rom po) 3, Тогел, бон вдовства (yogs bon gto rgyal) ", Часанг, бон законов (khrin bon phywa sangs)s, Точен, бои защиты (gnyer bon gto chen)fi, Дранг-су, бон молока Со bon 'brang zu)7, и Йотру, бон бракосочетаний ('tshams bon yo kru) М , - пребывали с Шенра-бом. Чучаг, бон дуд (bdud bon chu lcags), Йеутэн, бонму (dmu bon ye'u than) ", и Целчаг, бон цеп (bstan bon 'tshal lcags), пребывали с Шенрабом. Мучо, бои рода (srid bon mu cho) i0, Ц)тсэ, бои, управляющий мировым порядком (skos bon gtsug sras) ", Тэулэг, бон ча (phywa bon the'u legs) l2 , и Тодкар, бои божеств (lha bon thod dkar) i:i, — вес они: "тринадцать правящих бонпо, могущественных изначальных шен" (yc gshen gnyan pa bcu gsum 'dul ba'i bon po) "" - пребывали с Шенрабом. Кроме того, Цеп, бон луны Ыа bon tshes pa), Трангма, бон солнца (ny'i bon .drangma)IS, Циггу, 6 qh звезд (skarbontshiggu), Батул, боноблаков (sprinbonbathul) и Кугтанг, бон радуг(gzha'bonkhugtang) — пребывали с Шенрабом. Лугу, бонмора (эпидемий) (dalbonlugu)16 , Дангнен, бон лучей (zcrbongdangsnyan), Цидэб, 6 gii урожая (lobonrtsis'debs) ", и Чурва, бон стад (rdzibonphyurba)1Н, — всеони, "бд.нно девяти могущественных классов существ промежуточного пространства" (barg.yengtodpodgu'ibonpo), пребывали с Шенрабом.i4

Бон астрологии: управление бытием



II. Значение слова *ко*

При перечислении "двенадцати знаний" *Бон* астрологии именуется так "Астролог, которому ведомо управление порядком бытия" (skosshesrtsismkhan), а слово *ко* (skos: букв, "тот, кто получил полномочия") следует понимать как качество человека (астролога), который благодаря своим прошлым благим действиям обрел власть над ходом бытия (sridpaladbangbyedparbskospa) и способность быть судьей и различать добрые и злые дела. Мы находим это слово в древних мифологических сказаниях, содержащихся в "Сокровищнице бытия" — тексте по бонской космогонии и метафизике, приписываемом самому Шенрабу. В комментарии к этому тексту, написанном Трэнпа Намкам, имеется упоминание о существовании "*бон, шен* и *ко*" где Прародительница Бытия, Чучаг Гелмо, именуется "Та, Которой Вверен Порядок Бытия" (skobachulcagsrgyalmo). Почитаем миф о ней:

Из первоначального измерения причин пяти элементов образовались дождь и роса, породившие внешний океан. Затем благодаря обету-помыслу Сидпа (Сангпо Бумтри)²² и силе деяний живых существ посреди озера появилась женщина: ветер волновал воды озера, и из них возник большой, как шатер, пузырь, породивший яйцо из голубого света. Это яйцо зрело, питаясь собственной энергией, и из него появилась женщина цвета голубой бирюзы синими волосами, заплетенными и семь кос, ниспадающих до подмышек. Бс отец, Сангпо Бумтри, дал ей имя Чучаг Гелмо Сидпэй Юм (Мать Бытия и Царица Железной Воды); а еще называли ее так: Копа Чучаг Гелмо (Царица Железной Воды, Которой Вверен Порядок), Чаб-шанг Трулмо (Волшебное Проявление Звука Воды [?]), Сангса Рингцун (Досточтимая Благородная [?]), Сидпэй Гелмо (Царица Бытия) и Сатриг Эрти.м

Слово *ко* входит также в имя одного из ее сыновей — одного ИЗ; "Восемнадцати Братьев и Сестер, Прародителей людей" (srid p lcamdralbcobrgyad) — Кодже Дрангкара (skosjedrangdkar),¹ "Владыки с белым жезлом, которому вверен порядок". Относи-; тельно его имени есть такое объяснение:

(Называют его) Кодже Дрангкар (потому что) он Владыка (гје), учредивший "девять порядков" (бытия) (skosdgu): против людей — *Дуд*, постив птиц — ястреб, против деревьев — топор, против травы — коса, против жары — холодный ветер, против холода — солнце, против *Дуд* — дикие звери, против болезней — лекарства, против вреда от духов (bgegs) — ритуалы *то*, а в руке у него белый деревянный жезл для поддержания порядка (skoskyidrangshingdkarpo). От него ведут свое происхождение нынешние люди, склонные устанавливать порядок (khaskos) и торговать (tshongsprul) М.

III. *Кабце*: астрология скрытых точек

Как сказано в разделе астрологии, который входит в "*Шен ча*", существует триста шестьдесят вариантов гороскопов, называемых *кабце* (gabrtse), или "скрытые точки", которые собраны в четырехглавные системы: "Зеркало, проявляющее скрытые точки" (gabrtse'phrulgyimelong)^{2S}, "Схемы местоположений *парка* и *мэва*" (sparkhasmeba'iglingskor), "Круговорот элементов во времени" (byungbaduskyi'khorlo) и "*Джушаг* — астрология взаимозависимости действий" (juzhagrt'en'brellasrtsis)^{2K}.

Что касается значения выражения *кабце*, или "скрытые точки", то под словом *каб* ("скрытые") имеются в виду особые составляющие — *мэва* или *парка* каждого из трехсот

шестидесяти дней года, — а также управляющие ими различные классы существ: *лха*, лу, нен, садаги т.д., которые "скрыты" для обычных людей, невоспринимаются ими. Слово *це* ("точка, острие") обозначает наиболее важные астрологические сочетания планет, во время которых эти классы существ имеют более непосредственную связь с человеком и поэтому легче могут причинить ему вред; так что эти сочетания очень опасны — "как острие меча" отсюда и название: "скрытые точки (острия)". Действительно, "триста шестьдесят *каб-це*" тщательно исследуют и устанавливают циклические астрологические перемещения таких могущественных существ, как *тэсэ*, хэлки, пилит, синпунг, кингканг, намчи, относящихся к *садаг*", и других существ "восьми классов"; то, каким именно образом они воздействуют на *ла*, на жизнь, на способность занимать высокое положение (*dbangthang*), счастье (удачу) человека (*klungta*) и как можно усилить благоприятный аспект и устранить неблагоприятный. Эта система знаний получила общее наименование "Зеркало, проявляющее скрытые точки".

IV. Происхождение астрологии элементов

Широко распространено мнение, что двенадцатилетний цикл, связанный с двенадцатью животными (мышь, бык, тигр, заяц, дракон, змея, конь, овца, обезьяна, птица, собака и свинья) и в сочетании спятью элементами (дерево, огонь, земля, металл и вода) составляющий основу так называемой "астрологии элементов" (*Sbyungrtsisiliinagrtsis*), — традиционная китайская система, и это не вызывает возражений. Однако этот факт не подразумевает, что в древние времена она существовала только в Китае, а в Тибет пришла только в более позднее время, в седьмом веке, в период правления царя Сонгцена Гампо. При этом царе из Китая в Тибет, несомненно, пришли различные астрологические тексты, благодаря которым в Тибете познания в астрологии значительно расширились, но это вовсе не означает, что прежде там не существовало такой разновидности астрологии. В действительности, во многих исторических текстах повествуется о том, что во времена первого тибетского царя НятриЦенпо жили "двенадцать мудрецов *Бон* причины", один из которых был астрологом. Кроме того, как известно, в обширной бонской литературе имеются свидетельства о том, что Шенраб Мивоче учил в Шанг-Шунге не только медицине, но и астрологии, которая составляла часть учения "*Шен ча*", Совершенно верно, что в древние времена система астрологии, основанная на двенадцатилетнем цикле, не была известна в Индии, но никак нельзя утверждать то же самое в отношении Тибета или Шанг-Шунга, или же Уддияны, небольшого царства, расположенного к северо-западу от Индии (современный Сват в Пакистане), в котором, по преданию, возникло учение Дзогчен буддийской традиции. Ведь в главной тантре "тайных наставлений" (*manngag*) раздела Дзогчена Сэмдэ "Звук, превосходящий все пределы" ж мы читаем:

Три десятка дней

составляют месяц,

Если прошло двенадцать месяцев,

значит, миновал год.

Если прошло семьсот двадцать

дней и ночей,

то значит миновало триста шестьдесят суток,

а когда они пройдут— это год.

Дни делятся на мужские и женские.

Осень, весна, лето и зима

имеют по три месяца.

На основе пяти элементов

и двенадцати животных: мыши, быка и тигра,

зайца (maring), змеи и дракона,

коня, овцы и обезьяны,

птицы, собаки и свиньи —

развиваются астрологические вычисления элементов

('byung ba'i rtsis rnams spel ba'o).²⁹

Точно также, как свидетельствуют традиционные тексты, астрология элементов была широко распространена в Тибете и Шанг-Шунгес самых древних времен. Например, в "Сэрмиг" повествуется, что великий Учитель *Бон* заранее тщательно выбрал год, месяц и час своего предстоящего рождения, учтя особые астрологические качества каждого из них:

Он избрал годом своего рождения первый из годов — год мыши, — чтобы учить всех живых существ и с большой энергией распространять Учение во всем его многообразии. Он избрал месяцем своего рождения первый из месяцев — первый месяц весны, — чтобы совершить в мире "двенадцать деяний":³⁰ ... Он избрал днем своего рождения самый совершенный из дней — пятнадцатый, — последовав примеру Учителей древности, которые родились в этот особый день, и с целью реализовать "сущность тайной луны" (zlagsangthigle'idngosgrub). Он предпочел родиться под наилучшим созвездием — "победоносным" (rgyal), — чтобы усмирить и одержать победу над "четырьмя демонами": " и получить власть над всем миром. Он избрал часом своего рождения самый первый час, на заре, чтобы суметь, лишь только родившись, распространить из своего тела на благо живых существ сотни тысяч воплощений, как солнце, едва взойдя, начинает сиять.^{за}

V. Конгце Трулгел в вонской традиции

В тексте "Сэрмиг" мы находим упоминание о Конгце Трулгеле:ii, китайском мудреце, которого тибетцы по традиции считают одним из основателей астрологии элементов и который выступает в роли царя-покровителя и ученика Шенраба Мивоче. Исходя из этого, можно было бы также предположить, что широкое распространение в Китае систем *мэва* и *парка* как составной части астрологии элементов было каким-то образом связано с Учениями, завещанными этим великим Учителем *Бон*. Вот описание рождения Конгце Трулгела — сына

царя страны Олмолунгринг по имени Гялаг Од-мэй Линг:

На юге мира Миджед <Сахалока> (нашего мира):й жил некогда весьма добродетельный царь по имени Сэлчог Тампа, который неизменно вращал колесо учений *Бон*. Затем он умер и покинул этот мир, но сразу же переродился как сын царя запада нашего мира — Кандапа Сэрги Догчен ("златоликий"). Как только он родился, благодаря добродетелям, накопленным (в других жизнях), он проявил (знаки) тех великих заслуг, которыми обладал: он был вместилищем, хранящим Учение... В знак своего царского происхождения он родился с тридцатью магическими буквами *конгце* (геометрической формы ?)ss, идущими по кругу на ладонях обеих рук, правой и левой.Его отец был весьма рад всему этому и назвал его ГяКонгце Трулги Гелпо, так как он был царем (rgyalpo) народа *Гяж*, а также потому, что на ладонях у него были тридцать расположенных по кругу магических букв (kongrtse'phrulyig). '7

Прочитав следующий отрывок, в котором описывается, как он использовал астрологические вычисления для того, чтобы увидеть, благие или дурные последствия имели исполненные им деянияН,мы можем убедиться, что астрология элементов применялась в Шанг-Шунге до того, как ее стали практиковать в Китае.

Имея желание совершить деяние, которое превосходило бы своим величием все дела человеческие, дабы накопитьдобродетели для смерти ('chirgyas), он изучил буквы конгцена своих ладонях. Сделав астрологические вычисления (gtsuglagbrtsispas), он обнаружил, что благодаря своим заслугам он сумеет завершить любое благое дело:и .

VI. Система триграмм *парка*

Согласно многим историческим текстам, астрологическая система *парка* (sparkha)10 возникла в Китае во времена первого легендарного правителя. Великий ученый-эрудит Конгтрул Йонтен Гяцо (1813-1899) утверждает: *лх*

Так называемая "астрология элементов" (byungrtsis), или "черная астрология" (nagrtsis) возникла в Китае. (До нас дошли свидетельства, что) первый император Фуси (Spahuhshirdhi) л2 получил в дар от одного подданного, жившего на берегу океана, черепаху золотого цвета. Когда он впервые осмотрел ее, то интуитивно постиг символывосьми *парка*. Благодаря этому он создал связанные с годовым циклом астрологические системы *парка* и *мэва*, которые были впоследствии углублены другими мудрыми правителями и министрами (считающимися) воплощениями (божеств). Особо упомянем Конфуция (Kongsputsi), воплощения Манджушри, — в Тибете его называли Конгце Тругел, — который разработал бесчисленные системы астрологических вычислений и ритуалы *тоа*, положив начало направлению, в дальнейшем получившему очень большое распространение. *м*

Даже если мы будем считать родиной системы *парка* Китай, нельзя исключить возможность, что она была известна в Шанг-Шунге, потому что среди учеников Шенраба Мивоче были и китайские переводчики, как свидетельствуют бонские исторические тексты: 4%

Затем (Шенраб Мивоче) отправился в Китай и учил китайских *бонпо* Лэгтанг Мангпо — (науке) о внешних условиях, методах вычислений "черных и белых" *мэва*, согласно китайской системе астрологии (rgya'igtsuglag).1h

В *Доду* (краткой биографии Шенраба Мивоче) ⁷сказано, что из Олмолунгринга расходились переводы текстов-первоисточников и комментариев *Бон* с бессмертного языка божеств (g.yungdrungliaskad) на соответствующие языки "шести переводчиков" (!otsabadrug). <Этими переводчиками были>: Муца Трахэ, переводчик на язык страны Тагзиг, Тритог Парца, переводчик на язык Шанг-Шунга, Гхухи Липарья из страны Сумпа, Лхадаг Надро из Индии, Лэгтанг Мангпо из Китая и Сэртог Чеджам из страны Тром TM. Эти шесть великих мудрецов, прозванные "шесть украшений МНра" ('dzambuglinggirgyandrug), которые учились, припав к стопам Дунгцоба Мучо (сына Шенраба Миво), были наделены чудесными силами. Они перевели священные тексты *Бон* на триста шестьдесятразных языков, (включая) языки Индии, Китая, страны Тром, Тагзиг, Тибета и Шанг-Шунга, тем самым способствуя развитию и распространению *Бон*. 1Ч

Итак, можно сделать вывод: весьма вероятно, что в те времена китайская астрологическая система *парка* и *мэва* уже была известна в Шанг-Шунге, и в результате ее соединения с астрологической традицией Шенраба Мивоче возникла система *Кабце*.

VII. Система чисел *мэва*

Нет сомнений в том, что астрологическая система, основанная на девяти числах *мэва*, представляет собой науку, свойственную древней традиции *Бон*. В обиходном употреблении тибетское слово *мэва* (smeba) означает "родимое пятно", "родинка" — таков этимологический смысл этого астрологического термина. Действительно, как родинки являются безошибочными отличительными знаками, не меняющими своего местоположения в течение всей жизни человека, так и *мэва* — это благоприятные или неблагоприятные знаки, с периодическим постоянством неизменно возвращающиеся в течение астрологического цикла времени. Они символизируются числами от одного до девяти, которые отражают всю совокупность явлений бытия, выраженную в числах, причем число один - это основа, или отправная точка всех чисел, а девять — это их крайний предел. После девяти идет ноль, пустота, и для дальнейшего счета нужно снова начать с одного, и тогда мы получаем одиннадцать, Двенадцать и так далее до бесконечности.

Цвет и фигура, обозначающие пять элементов:

Дерево

зеленый

прямоугольник



Огонь

красный

треугольник



Земля

желтый

квадрат

Металл

белый

полукруг



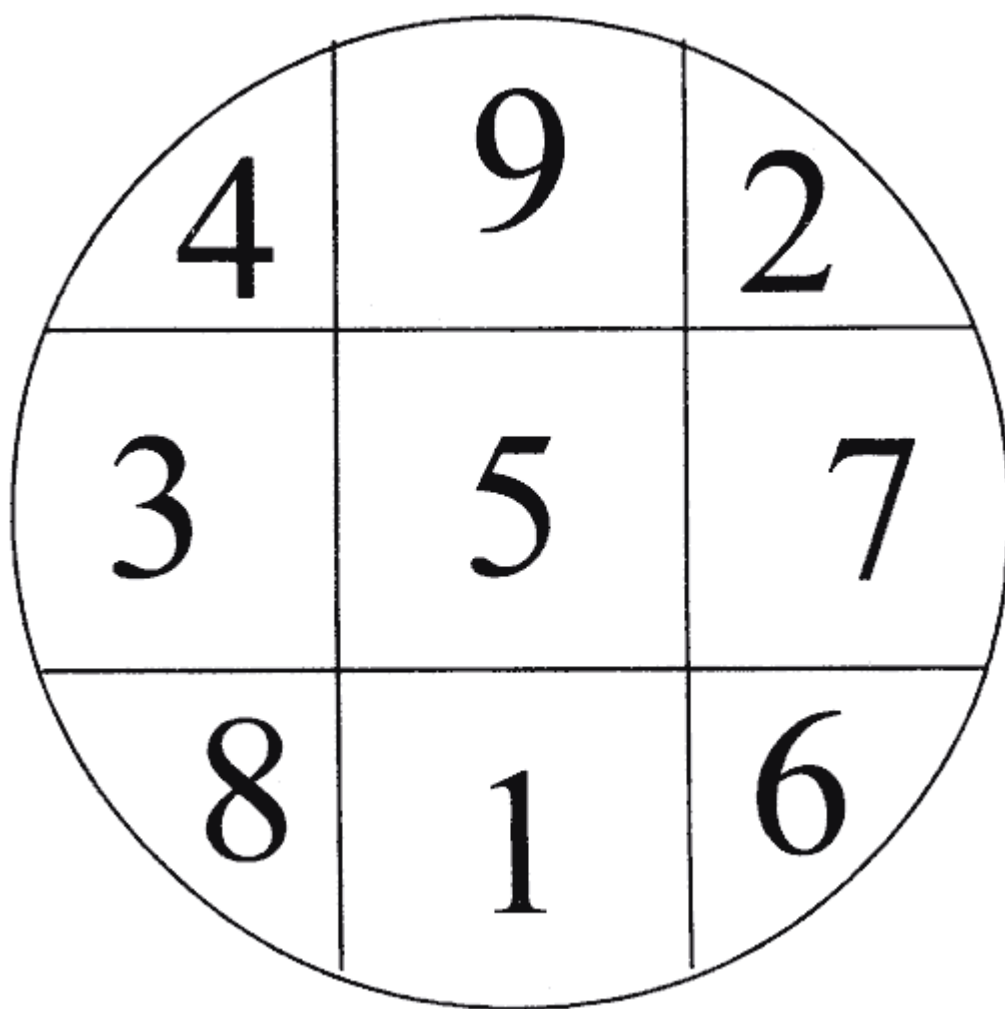
Вода

синий

круг



Местоположения *мэва* (smeba'iglingskor)



Круг *мэва* (sme'khor)

МЫШЬ	БЫК	ТИГР	ЗАЯЦ	ДРАКОН	ЗМЕЯ	КОНЫ	ОВЦА	ОБЕЗЬ-ЯНА	ПТИЦА	СОБАКА	СВИНЬЯ
------	-----	------	------	--------	------	------	------	-----------	-------	--------	--------

ПЕРВЫЙ МЭТРЭНГ (SME PHRENG)

1 1	2 9	3 8	4 7	5 6	6 5	7 4	8 3	9 2	10 1	11 9	12 8
13 7	14 6	15 5	16 4	17 3	18 2	19 1	20 9	21 8	22 7	23 6	24 5
25 4	26 3	27 2	28 1	29 9	30 8	31 7	32 6	33 5	34 4	35 3	36 2
37 1	38 9	39 8	40 7	41 6	42 5	43 4	44 3	45 2	46 1	47 9	48 8
49 7	50 6	51 5	52 4	53 3	54 2	55 1	56 9	57 8	58 7	59 6	60 5

ВТОРОЙ МЭТРЭНГ (SME PHRENG)

1 4	2 3	3 2	4 1	5 9	6 8	7 7	8 6	9 5	10 4	11 3	12 2
13 1	14 9	15 8	16 7	17 6	18 5	19 4	20 3	21 2	22 1	23 9	24 8
25 7	26 6	27 5	28 4	29 3	30 2	31 1	32 9	33 8	34 7	35 6	36 5
37 4	38 3	39 2	40 1	41 9	42 8	43 7	44 6	45 5	46 4	47 3	48 2
49 1	50 9	51 8	52 7	53 6	54 5	55 4	56 3	57 2	58 1	59 9	60 8

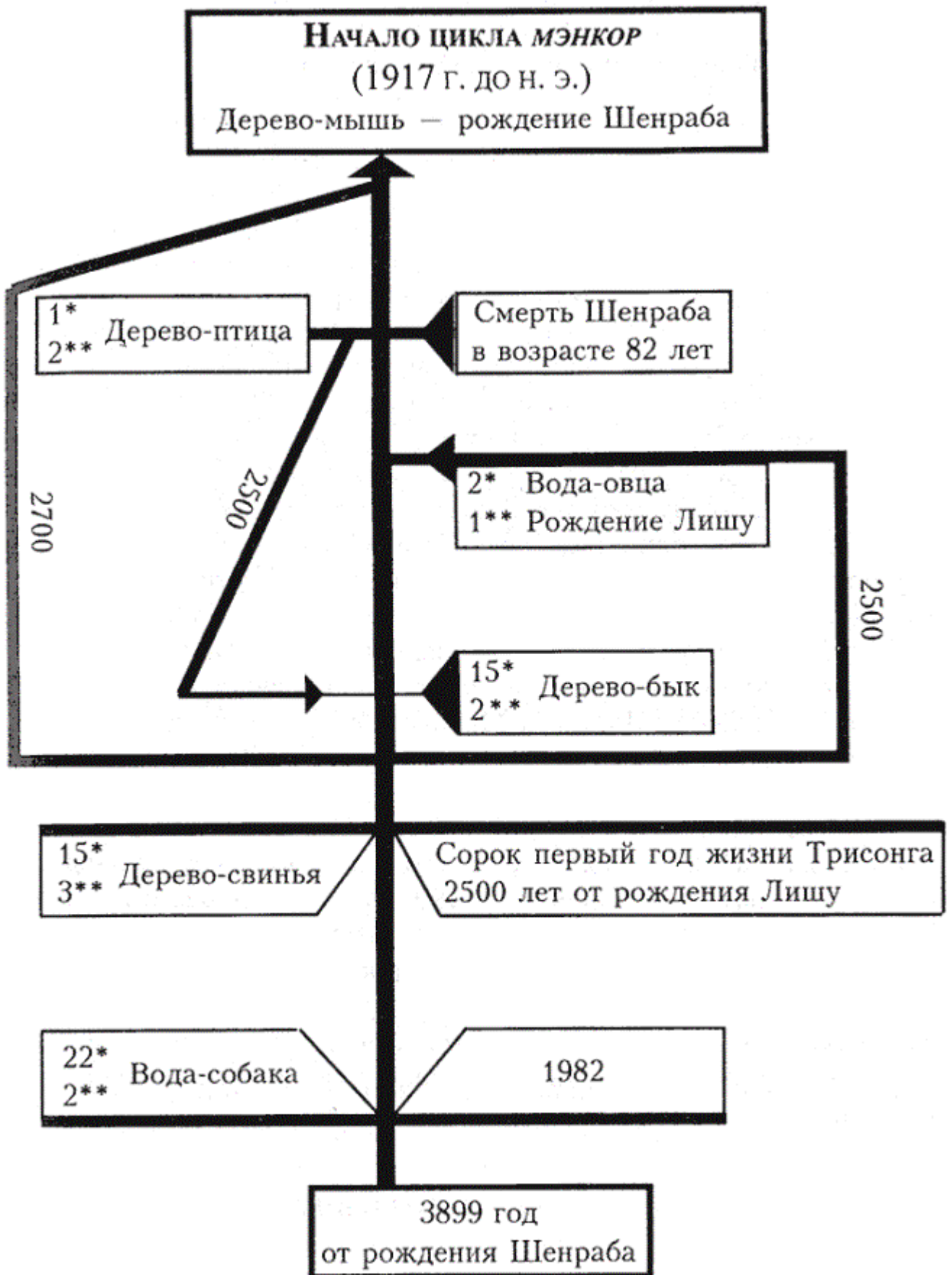
ТРЕТИЙ МЭТРЭНГ (SME PHRENG)

1 7	2 6	3 5	4 4	5 3	6 2	7 1	8 9	9 8	10 7	11 6	12 5
13 4	14 3	15 2	16 1	17 9	18 8	19 7	20 6	21 5	22 4	23 3	24 2
25 1	26 9	27 8	28 7	29 6	30 5	31 4	32 3	33 2	34 1	35 9	36 8
37 7	38 6	39 5	40 4	41 3	42 2	43 1	44 9	45 8	46 7	47 6	48 5

Каждое из девяти *мэва* имеет свой особый цвет: один - белый, два — черный, три — синий, четыре — зеленый, пять — желтый, шесть — белый, семь — красный, восемь — белый и девять - красный. Цвет символизирует особые функции каждого мэва, а из их сочетания и сопоставления с пятью элементами были выведены бесчисленные системы вычислений мэва. Наиболее известной является система летосчисления, которая строится на стовосьмидесятилетнем цикле, подразделяющемся на три шестидесятилетних цикла, который получается при сочетании каждого мэва с каждым из годов шестидесятилетнего цикла (*lo rgan drug cu*), являющегося результатом соединения двенадцатилетнего цикла с пятью элементами. Поэтому, если, например, белое число мэва-ощля совпадает с первым годом цикла, то есть с мужским годом дерева-мыши, то при отсчете вперед или назад белое число ловй-один снова появится в сочетании с мужским годом дерева-мыши только через три шестидесятилетних цикла, или через сто восемьдесят лет. Такой период временного цикла называется "мэнкор" — "круг мэва" — или же иногда "мэжаг", т.е. "день мэва", а составляющие его три шестидесятилетних цикла называются первый, второй и третий мэтрэнг, или "ожерелье мэва".

VIII. УСТАНОВЛЕНЕ ДАТЫ РОЖДЕНИЯ ШЕНРАБА МИВО

В бонской литературе нет никаких разночтений относительно того, что Учитель Шенраб Миво родился в пятнадцатый день первого месяца мужского года дерева-мыши, как мы уже читали в отрывке из "Сэрмиг". Что касается продолжительности его жизни, то в одних источниках утверждается, что он жил очень много лет, исчисляемых только в "годах *шен*" (*gshenlo*), каждый из которых равен ста годам людей. Очевидно, что это лежит за пределами наших ограниченных способностей судить о подобном явлении, а поскольку историю следует изучать сообразно с восприятием обычных людей, то я предпочитаю не опираться на такие традиции. Однако почти все остальные тексты сходятся относительно его возраста, считая, что на момент смерти ему было восемьдесят четыре года, так что год его кончины должен соответствовать году дерева-птицы второго мэтрэнг, или шестидесятилетнего цикла первого мэнкор (стог восьмидесятилетнего цикла).



Для установления возможной даты рождения Шенраба Мивоче интересен отрывок из "Истории Бон", в котором подтверждаются эти выводы. В нем говорится:

После ухода Учителя родился Лишу (Таринга), а когда он достиг возраста две тысячи пятьсот лет, в год воды-свиньи Трисонг {Дэуцен} начал гонения на Бон.s:i

Если отсчитать 2500 лет от года смерти Шенраба Миво - года дерева-птицы, — то мы получим год дерева-быка, второй год второго мэтрэнг пятнадцатого мэнкор (665 год н.э.), того же самого мэнкор, в котором жил Трисонг Дэуцен, хотя мэтрэнг не совпадает. По достоверным источникам, годом его рождения был год воды-коня (742 год н.э.) 5 девятнадцатый год третьего мэтрэнг пятнадцатого мэнкор, отстоящий на 2659 лет от начала первого мэнкор, взятого за отправную точку наших вычислений. Если в приведенном выше отрывке утверждается, что через 2500 лет после рождения великого мудреца бонпо Лишу Таринга, в год воды-свиньи, царь начал гонения на Бон, то, несомненно, этот год должен соответствовать шестнадцатому году пятнадцатого мэнкор (783 г. н.э.), когда царю был сорок один год (по тибетской традиции сорок два) и прошло 2700 лет с начала мэнкор. Разницу в двести лет, получаемую при вычитании из них упоминаемых в тексте 2500 лет, можно объяснить, если принять за дату рождения Лишу Таринга год воды-овцы, двадцатый год первого мэтрэнг второго мэнкор, через двести лет после рождения Шенраба Мивоче. Теперь, если начать отсчет от того года, когда, как утверждается, прошло 2500 лет со времени рождения Лишу Таринга, а Трисонг Дэуцену было сорок два года — от года воды-свиньи (783 года) — то до текущего года воды-свиньи (1982 года), пятьдесят девятого года второго мэтрэнг двадцать второго мэнкор, с тех пор пошло 1199 лет. Если прибавить их к тем 2700 годам, которые прошли с момента начала первого мэтрэнг, то получится 3899 лет. Итак, с начала первого мэнкор, то есть с даты рождения Учителя Шенраба Мивоче, прошло три тысячи восемьсот девяносто девять лет, и этот год (1917 год до н.э.) с полным основанием можнот считать датой, знаменующей начало тибетской истории.

IX. Последовательность элементов в цикле времени и *джушаг*

Хотя в выражении "последовательность элементов в цикле времени" содержится словосочетание "цикл времени" (dus 'khor), оно не соответствует одноименной астрологической системе, называемой на санскрите Калачакра, которая сочетает в себе науку о созвездиях (dus sbyor) и нумерологию (dbyangs 'char).ss В отличие от системы Калачакры, эта система берет за основу астрологию элементов и служит для описания различных сочетаний и взаимозависимых отношений, существующих между элементами и каждым годом двенадцатилетнего цикла, четырьмя временами года, планетами (семью днями недели) и двадцатью восьмью созвездиями в циклической последовательности каждого года, месяца и дня. Используя эту систему для предсказания ожидаемых аспектов, благоприятных или неблагоприятных, выполняют различные вычисления, касающиеся года (lo rtsis), месяца (zla rtsis), дня (zhag rtsis) и так далее.

Джушаг, "астрология взаимозависимости действий", заключается главным образом в системе вычислений гороскопа рождения (tshe rabs las rtsis), буквально: "вычисление действий предшествующих жизней". Она очень широко распространена в Тибете и служит для установления первичных и вторичных, благоприятных и неблагоприятных причин, которые тянутся за человеком из его предыдущих жизней, а также для того, чтобы в том случае, когда в этой жизни ему выпадает множество несчастий, определить их точную астрологическую

причину и рекомендовать средства для преодоления препятствий. Кроме того, к этой же системе принадлежат различные способы вычислений "брачной астрологии" (*bag rtsis*), служащие для выявления любых возможных несоответствий в гороскопах жениха и невесты, "астрологии смерти" (*gshin rtsis*), служащей для выявления всевозможных вредоносных воздействий, причиняемых смертью человека и т.д., а также другие методы, основанные на изучении различных взаимозависимых факторов.

Х. Термин *цуглаг* в тибетской астрологии

Термин *цуглаг* (*gtsuglag*), который иногда используется для обозначения астрологических наук, используется как в бонских, так и в буддийских текстах. Если проанализировать значение двух составляющих его слогов, то *цуг* (*tsug*) означает "вершина" или "высшее", как в слове *чицуг* (*spyigtsug*), означающем "макушка", "темя", и *цугген* (*gtsugrgyan*), обозначающем "головные украшения". Например, царь нагов зовется Цугна Ринчен, "Драгоценность на темени", и всегда изображается именно с этим украшением. Второй слог, *лаг*, — это сокращение от *йенлаг* (*vanlag*) — "ветвь", или "конечность, член". Он употребляется в некоторых двусложных словах, означающих нечто дополнительное, второстепенное по отношению к главной составляющей: например, *чалаг* (*chalag*) — "часть", "доля", *лэлаг* (*lelag*), "раздел", "параграф", и *цалаг* (*rtsalag*) — буквально "часть, идущая от корня" — что в разных контекстах обозначает то, что принадлежит к главной основе или происходит от нее. По своей структуре слово *цуглаг* напоминает слово *килкор* (*dkyil'khog*; санскр. *мандала*), где *кил* обозначает основополагающий центр, а *кор* — все то, что происходит от него или лежит вокруг него. Таким образом, слово *килкор* несет смысл "полное измерение", включающее в себя центр, окружение, и все, что расположено окрест. Точно так же слово *цуглаг* обозначает "то, что наиболее важно" или "ценится превыше всего другого" (*gtsug*) вместе со всеми принадлежащими к нему второстепенными элементами (*lag*).

В тибетском буддизме слово *цуглаг* обычно используется для обозначения всей совокупности священных писаний, то есть первоначальных проповедей, которые, как считает традиция, произнес Будда, а также более поздних сочинений и комментариев. В таком контексте слово *цуг* обозначает "высшее" слово Будды, непосредственно указывающее путь к освобождению, а слово *лаг* относится ко всем текстам, опирающимся на первоисточники, начиная с трудов, созданных Учителями древности и индийскими философами, такими как, например, знаменитые "шесть украшений и два величайших" ^{5В}, и кончая трактатами, написанными тибетскими авторами из тибетских буддийских традиций *нингма*, *сакия*, *кагюд* и *гэлугза* период времени с начала введения буддизма в Тибете усилиями; Трисонг Дэуцена, Падмасамбхавы и Шантаракшиты. Так, великих тибетских ученых и комментаторов обычно величали эпитетом "сильный в толковании писаний" (*gtsuglagsmraba'idbangpo*) и даже возник обычай прибавлять это слово к именам великих буддийских персонажей — что мы видим, например, в имени уже упоминавшегося Паво Цуглаг Трэнгва, — дабы отдать должное уважение их знанию писаний. Хранилища же *цуглаг* назывались *цуглагканг* (*gtsuglagkhang*), что можно уяснить из многих текстов раздела Винайи (свода правил монашеской дисциплины), где *цуглаг канг* часто упоминается в качестве места сбора монахов. Иногда это слово употребляется как имя собственное, например, Лхасский Цуглаг Канг, но обычно это общее наименование подобных помещений. Например, свои *цуглаг канг* были в каждом приходе монастыря Дрэпунг ^{5Б} близ Лхасы.

Исследуем теперь значение слова *цуглаг* в астрологическом контексте. Как мы уже говорили, астрология элементов очень популярна среди тибетцев (как *бонпо*, так и буддистов) и лежит

воснове летосчисления по шестидесятилетним циклам (logandrugcu), которые строятся на сочетании пяти элементов и двенадцативажных двенадцатилетнего цикладо'khorbcugnyis), а также постовосьмидесятилетним циклам, называемым *мэнкор*, которые строятся на сочетании шестидесятилетнего цикла с девятью *мэва*. Жизньтибетца не мыслится без опирающихся на астрологические вычисления рекомендаций относительно самых значительных событий. Так например, когда рождается ребенок, составляют его гороскоп рождения, применяя "астрологию предшествующих жизней" (tsherabslarstsis) для выявления невзгод и удач, с которыми он можетстолкнуться в своей жизни, а также для предсказания методов, необходимых для устранения первых и увеличения последних. Когда женщина и мужчина хотят вступить в брак, на основе "астрологии брака" (bagrtsis) делаются особые вычисления для выяснения, гармонируют или противоречат друг другу элементы супругов, а также для того, чтобы узнать, какие средства следует применить в случае дисгармонии. Большое значение придается также "астрологиипрепятствий" (skegrtsis), которая служит для составления ежегодного гороскопа для каждого из двенадцати животных цикла, чтобывыявить возможные препятствия года (loskeg), месяца (zlaskeg),дня (zhagskeg) и противоречия между элементами, мэва и паркачеловека и этими же характеристиками данного года. Очевидно,что и в таком случае вычисления делаются для того, чтобы получить совет, как избежать несчастья и препятствия. И, наконец, когдакто-нибудь умирает, то, применяя "астрологию смерти" (gshinrtsis), определяют, каковы возможные отрицательные последствия этого события как для живых, так и для самого умершего, а также предписывают исполнение подходящих для данного случая отвращающих несчастья ритуалов *то*, *дур* и т.д. С этими направлениями астрологии элементов связано существование великого множестваритуалов *то* для устранения вредоносного, ритуалов *до*, *Лу.д* и *йе*для благосостояния и выкупа жизни и т.д. В астрологической литературе вся совокупность астрологических вычислений и ритуалов именуется собирательным названием *цуглаг*. Из всей массы астрологических трактатов и ритуальных текстов, которые могут это продемонстрировать, достаточно упомянуть знаменитое произведение Дэ-сида Сайге Гяцо (1653-1705) "Белая вайдурья" (Baiduryadkarpo).

XI. *Цуглаг* и *Бон* в рукописях из Дуньхуана

На основании того факта, что в некоторых текстах несомненно донского содержания, найденных среди рукописей Дуньхуана, присутствует термин *цуглаг*, а не *Бон*, некоторые современные западныеученые сделали вывод о том, что в древние времена не существовало названия *Бон*, а соответствующая религиозная традиция называлась *цуглаг* или просто *цуг* (gtsug). М Такая точка зрения представляется мне, мягко говоря, парадоксальной, потому что те рукописи, вкоторых встречается термин *цуглаг*, есть не что иное, как ритуалы *то*, *Во*, *Луди* т.д., принадлежащие к системе "*Шен ча*". Текстытакого рода были весьма распространены уже в самые древниевремена, причем не только в Тибете, но и в прилегающих к нему областях, например, в Северной Индии, Непале и некоторых регионах Китая, потому что во всех этих местах очень широко практиковались ритуалы, связанные с астрологией. Во всех слоях обществаастрологические знания под названием *цуглаг* считались чрезвычайно полезными для того, чтобы во всеоружии встречать все обстоятельства, имеющие отношение и к смерти, и к жизни, потому что эта наука была непосредственно связана с наиболее широкоприменяемыми ритуалами (skugim), которые даже после прихода в Тибет буддизма продолжали весьма почитаться как среди бон-цев, так и буддистов. Поэтому едва ли можно удивляться, что в те времена в библиотеках Дуньхуана хранились собрания отдельныхтекстов,связанных с бонской традицией "*Шен Ча*".

Если в этих библиотеках и не было собраний явно бонских текстов, что, по-видимому, подтверждается в свете современного, состояния исследований Дуньхуана, то это объясняется глубоким упадком и даже суровыми гонениями, которым *Бон* подвергся послеофициального принятия в Тибете буддизма, что подтверждается историческими документами. Поэтому естественно, что в буддийских библиотеках той эпохи (8-ой и 9-ый век) и не должно было храниться бонских книг. Например, в древние времена в большинстве самых знаменитых библиотек Тибета, скажем, в библиотеках монастырей Самьев, Сака и Грандруг "°, хранилось множество томов, относящихся ко всем школам тибетского буддизма, а также трактаты по различным светским наукам, но вряд ли там можно было найти хотя бы одно бонское сочинение. Кроме того, те немногие тексты, которые можно было бы обнаружить, в частности, в каких-нибудь небольших монастырях или сельских храмах, несомненно относились бы к связанным с астрологией ритуалам *то* или Луд, или же представляли бы собой какие-либо другие ритуальные тексты, скажем, такие как входящие в "Собрание белого, черного и многоцветного лу" (kLu'bumdkarnagkhragsun)hl, поскольку их использовали в равной мере и бонды, и буддисты для удовлетворения повседневных нужд простых людей. Поэтому было бы по меньшей мере опрометчиво из-за трудностей с обнаружением других разновидностей бонских текстов делать вывод о том, что Бонне существовал в Тибете в древности или же не был известен под этим названием. Более того, читая эти рукописи, мы часто встречаем такие слова, как *Бон*, *бонпо* и *шенпо*, поэтому было бы совершенно абсурдно отрицать их существование. Приведу несколько примеров⁶² :

Этот *Бон*, тайный *Бон.ю*

Если умирает сын богатого,

то нет такого *бон*, что спас бы его... *ы*

Он — сын божеств,

внук Синпо:

он - высший *гиен Бон* смерти.

Манана, *шен* (ритуалов) *дур*,

Трилбу, *шен* "призывания",

Минбу, *шен дэу*,

лучшие жрецы (*gsas*) *Бон* смерти,

приготовили ритуальные облачения... *е:'*

Нендрунг был *бон* (ритуалов) *сэл*, Пудрунг был погружен в созерцание и хранил клятву в своем сердце. Мана, *шен* (ритуалов) *дур*, Шенраб Миво[№]и Тэу, *шен* звезд, были там. ⁶

Он - высший *бон шен*,

он — сын божеств

он — внук Синпо.

Бонлюдей, бон божеств

и Тританг, китайский *бон*,

проявили сто знаков победы. "

Кушен (царский шен) Ъжол бонпо...№

Кушен, шенпредков (*rigsgshen*),

и два *панг бонпо*,⁷⁰ — эти трое продвигались вперед.⁷¹

Затем, когда спустилась ночь,

нюн бонпо, маг бонпо

и джол бонпо

также отправились на место погребения петь гимны(*gyer*)

и непрерывно совершали ритуал. При первом проблеске зари они стали дуть в *ри кушен*, *панг бонпо*, *лэд бонпо* и *рингкэн* вместе с двумя помощниками очистили себя дымом полыни (*mkhanpa*)⁷³

Глава XII Бон мифов о происхождении и ритуалы то

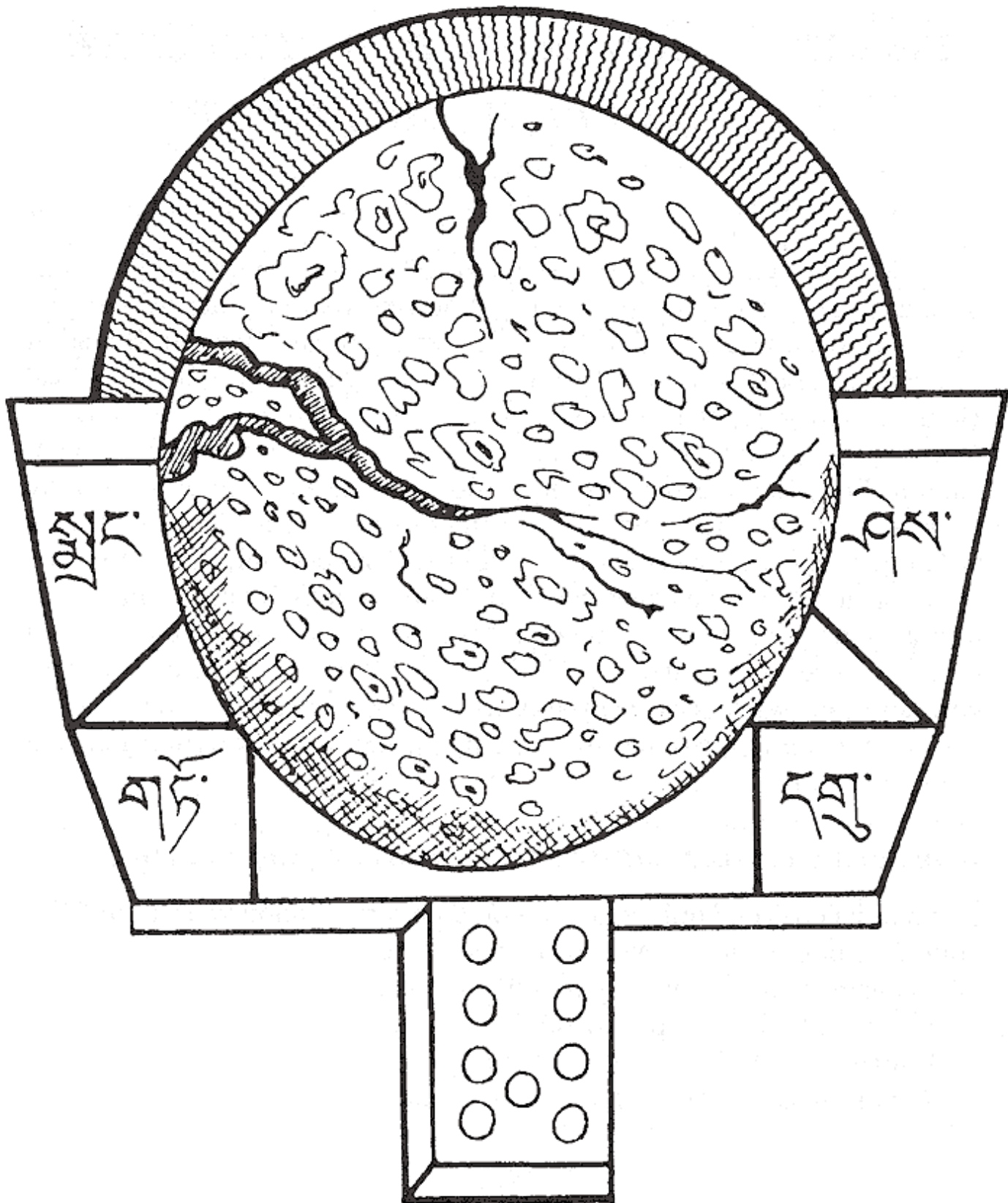
Бон "Ритуалов *то*, мудрости *манг*" (*smrangshesgtodgu*) охватывает две традиции ритуалов: "Истоки бытия рода человеческого" (*sridpamiurgyudkyigzhung*) из разряда "Черные Воды" и "Ритуалы для *дрэ* и *су*" (*'dredangstriyisgo*) из разряда "Белые Воды". Что касается значения выражения "*то гу*" (*gtodgu*) — буквально "девять *то*", в названии этой разновидности девятизнаний Бон, то я считаю, что в данном случае здесь имеется в виду не точное число этих ритуалов, а просто некое множество. Ведь в тибетском языке существуют и другие выражения, где слово *гу* (*dgu*) используется в качестве второго компонента слова, например, *дод гу* (*cdoddgu*), что означает "все желания", или *йод гу* (*yoddgu*) — "все, что существует". Здесь следует помнить о том, что, согласно математическим принципам, число девять как самое высшее из чисел подразумевает полноту, о чем мы уже упоминали в связи с *мэва*.

I. Значение слова *манг* и "ритуалы рода человеческого"

Исходя из объяснений, содержащихся в ритуальной традиции "Истоки бытия рода человеческого", мы можем понять, что слово *манг* обозначает провозглашенную, или высказанную, силу истины (*bde'i pa'ismrang*), благодаря которой жрец устанавливает связь с теми или иными классами существ, которому адресуется данный ритуал. Это провозглашение всегда опирается на конкретный миф о происхождении (*chogabs*), который обычно начинается с повествования о том, как в изначальные времена, когда зарождалась внешняя вселенная, возникло измерение бытия нашего мира и было положено начало роду

человеческому. 2

МАНГ в мифах о происхождении и ритуалах *ТО*



В основе "ритуалов рода человеческого" лежит миф о СидгаЙемон Гелпо (Царе

Изначального Устремления Бытия)З , в котором описывается зарождение бытия (sridpa'igrolphug). В нем говорится, что вначале из ничто возникло бытие, затем из сочетаниясообразных причин родились элементы. После этого из божествяного света проявилась вселенная, а от <других> божеств произошел род человеческий, разделившийся на особых и простых людей. Так возникли четыре ритуальные традиции, называемые "Истоки бытия рода человеческого": "Великие ритуалы зарождения кальпы" (bskalsridchagspa'igzhungchen), "Четыре цитадели устремления" (smonlammkhargyiglingbzhil), "Сто тысяч поколений рода человеческого" (sridpami'u'irgyud'bum) и "Великие ритуалы Ессружэмаго защитника *драла*" (mtshonmgonsgrabla'igzhungchen). От этих четырех традиций берут начало двадцать четверторичные системы, из которых в свою очередь в соответствии с разными потребностями людей возникло множество систем ритуалов, бесчисленные как "деревья в лесу". Традиция "Рода человеческого" называется также "*Бон* изначально происхождения бытия — Черные Воды" (chabnagsrid'pargyudkyibon). Л

II. Миф о космическом яйце: происхождение бытия

Миф о происхождении бытия (sridpa'igrolphug) подробно излагается в "Сокровищнице происхождения бытия" (Sridpa'imdzodphug) и в комментарии Трэнпа Намка. В нем описываются два "космических яйца" (sridpa'isgongnga): одно светлое, а другое темное, порождающие соответственно бытие и небытие, свет и тьму. Вот краткое изложение его содержания: Вначале измерении пустого пространства благодаря силе Тригела Кугпа образовались ветры (элемент воздух): *центинг*, со свойством удерживать и не давать рассеяться, *нэнтин*, со свойством поддерживать и не давать упасть и *тринни* - с заслоном из жара. Движение ветров произвело мощно вращающийся вихрь света, энергия которого испускала жар, — так образовался (элемент) огонь. Затем из холодного пара поддерживающего ветра и из жара огня образовался элемент вода как роса и иней, на которых собрались мельчайшие частицы <твердого> вещества (rdulphragab: элемент земля). Эти частицы, встряхиваемые и перемешиваемые быстро кружащимся в пространстве ветром, образовали землю и горы. Из сущности пяти элементов (образовавшихся таким способом) возникли два яйца: яйцо света Codkyisgongnga) и яйцо тьмы (munpa'isgongnga). Благодаря силе обета-помысла божества (Тригела Кугаа) из чистой сущности пяти элементов образовалось яйцо света с четырьмя гранями и восемью углами размером с семилетнюю корову (grusma). Из нечистой сущности пяти элементов и вследствие обета-помысла Мэдбума Нагпо (Черного Бесконечного) * образовалось яйцо тьмы с тремя углами и размером с лежащего трехлетнего быка (shad).

Светоносное яйцо созрело благодаря силе собственного света и собственных лучей, а из ясного света, разливающегося в пространстве, родилось триста шестьдесят *торсэ* ('thorgsas: Рассеявшиеся Божества) — людей из света, взявших на себя задачу защищать благие дела. Из лучей, низвергнутых вниз, родились *дасэ* (mda'gsas: Божества Стрелы) - десять тысяч людей с сотней тысяч коней, взявшие на себя задачу поддерживать отвагу в божествах и людях. Из внутренней сущности этого яйца родилось воплощение Тригела Кунгпа по имени Сангпо Бумтри - проявление божества в облике человека - белый человек с семью бирюзовыми косами, ниспадающими до подмышек. Он — царь бытия, изобилия, добра (dkar: букв., "белого") и блага.

Черное яйцо созрело в измерении черного мрака, и от черного света, распространившегося вверх, родились тьма, помутнение (thibs) и омрачение (rgaug). Из лучей, упавших вниз, родилось безумие, помутнение и омрачение. Из внутренней сущности этого яйца родился

человек черного света с тремя большими узлами волос. Мэдбум Нагпо дал ему имя Мунпа Сэрдэн (Лучистая Черная Тьма). Он — царь, которому по нраву уничтожать и опустошать, обрывать и разрушать. "

III. Восемнадцать прародителей человечества

Далее в этом мифе повествуется о том, как от союза Сидпа СангпоБумтри с Сучаг Гелмо — женщиной, чудесным образом появившейся из "яйца голубого света", —родились "Восемнадцать Братьев и Сестер, предков рода человеческого": Синее озеро волновалветер, и образовались пузыри размером с шатер, из которых родилось яйцо голубого света. Когда яйцо созрело, из него появиласьголубая женщина с заплетенными в семь кос волосами, ниспадающими до подмышек. Сангпо Бумтри дал *ей* имя Кёпа Чучаг Гелмо.Затем они возлегли на ложе, и от их союза родились восемнадцатьбратьев и сестер: Девять Прамужчин (sridpaphodgu) и ДевятьПраженщин (sridpamodgu).¹⁰

Девятью мужчинами были:

1. Белый Владыка, Управляющий Бытием Сидже Дранкар (Sridrje'brangdkar);
2. Владыка Порядка с Белым Жезлом (sKosrjedrangdkar);
3. Владыка *Ча*, Одетый в Белое (Phywarjeringdkar);¹¹
4. Могучий Сказитель Родословных Божеств (IHarabsgnyanrumrje);
5. НедремлющийВладыкаМу (Thum thum rnal med rje);
6. Владыка, Управляющий Стихиями (sKyindangngargyirje);
7. Чудесный Царь Изначального Знания (Yemkhyen'phrulgyirgyal);
8. Владыка Ста Тысяч Божеств-Охранителей Земли (Salhamgon'bumrje);
9. Владыка Растений и Круга Бытия (Попphyug 'khorbarje).

Девятью женщинами были:

1. Царица-Прародительница Неба (gNamphyigungrgyal);
2. Белая Мэнмо Неба (gNamsmandkarmo);
3. Безмолвная(sMra ste mi mkhan ma mn);
4. Тигрица(Za ma stag mo);
5. Придающая Силы и Укрепляющая (Shedzanama);
6. Пылающее Острие (dBalsornonmo);

7. Восседающая на Олене и Охраняющая Стада (Yashaphyugmo);
8. Царица *Ча* и Долголетия (Phywatshe'irgyalmo);
9. Белая Богиня (1 Namodkarmo).

Затем от каждого из этих восемнадцати предков произошли разные племена и роды людей, что описано в комментарии Трэппа Намка.¹²

IV. Ритуальное назначение *манг*

Мы говорили об особом назначении *манг* — провозглашать силу)истины (bdenpa'ismrang), излагая миф о происхождении людей. Теперь мы приведем пример из ритуального текста, принадлежащего к циклу божества Мэри.¹³

Некогда з прошлом, в первом круге времени, божества и "надменные" (демоны) (dregspa) "девятиизмерений"м

вдруг наслали жестокий мор, и когда все живые существа,начиная с вершин бытияи кончая безднами ада,

были близки к гибели и полному уничтожениючетырьмя потоками непереносимых страданий,Кунсанг Ати Мувэр

с милосердной заботой о благе живых существ проявился в деятельном воплощении Великого *Вэл* (dBalchen) Гэкода — "Усмирителя Дуд".

Стоя во весь рост на вершине семи золотых гор, он грозно замахнулся пылающим золотым самородком(gsertsogtarro) величиной с дикого яка (*дрот*) и,раскрутив его в пространстве, швырнул на землю. Тот упал во внешний океан,и бескрайнее море закипело и съежилось, четыре (главных) континента и малые загорелись с краёв,

и гора Меру была готова рухнуть, начиная с вершины. Тогда божества и демоны девяти измерений затрепетали от ужаса и, упав без чувств, стали недвижимы.

Почти в те же времена

чудесное воплощение Куджи Мангкэ,

произнеся *там ра хиб чу* (dangrahibchu)м

одним глотком заглотив океан,

произнеся *цо нар цуг це на* (tsomartsugtsepa) ""',

поднял пылающую золотую глыбу —

тогда божества и демоны девяти измерений

воздали ему почести и поднесли свои жизни.

(Посему), получив приказ от вечного *Бон*,

не забудьте о принесенной вами клятве прибить па зов, подобно собакам,

спешить, подобно слугам, если приказано действовать, покориться, если вы побеждены и сила ваша уменьшилась, исчезнуть, если вас отсылают прочь, и делать все, что прикажут! После этого, в промежуточном круге времени, великий *шеи* Сангва Дупа⁷ после созерцания в девяти тайных пещерах (*dgurgyud*)

проявился в гневном виде "Покорителя *Иуд*"

и связал клятвой божеств и демонов девяти измерений,

приняв в залог их жизненную сущность.

(Посему) не забывайте принесенную вами клятву

исполнять всё, что прикажут—

вы происходите от тех божеств и демонов,

а я принадлежу к линии преемственности того Учителя,

так не нарушайте же уговора!¹⁸

V. Девять *дрэ* и десять *си*

Раздел ритуалов для духов *дрэ* и *си*, который в "*Шен* видимого мира" носит название "Бон Белых Вод", включает в себя две традиции: "Устранение девяти *дрэ*" (*Сdredguskyaskyisdebspa*) и "Подавление десяти *си*" (*sribcuthurdugnonpa*) — причем обе они выполняют задачу устранения вредоносных энергий, насылаемых этими двумя классами злонамеренных существ.

Что касается мифологического происхождения этих двух классов духов, то в "Сиджид"¹⁹ повествуется, что некогда в древние времена два прародителя бытия (*sgidpastangdbyal*) в полночь возлегли на ложе и от взаимодействия бытия и небытия, добра изла (*dgeddig*), света и тьмы родились божества и демоны, белое и черное. От этого произошло тусклое серое яйцо, которое взорвалось— из скорлупы образовалось измерение бытия *дон* и *триса*; из пленки (*bdarsha*) — триста шестьдесят дурных предзнаменований; из растекшегося по земле желтка — четыреста четыре вида болезней; из сущности этого яйца — триста шестьдесят видов вредящих энергий (*gdon*), от пара, с шипением поднявшегося в промежуточное пространство, — двадцать одна тысяча неблагоприятных обстоятельств (*гкуеп*); от нечистоты, излившейся на землю, — шестьдесят тысяч разновидностей *гэг* (препятствий); и, наконец, от остаточных частиц, рассеявшихся повсюду, родились "девять *дрэ* и десять *си* бытия" (*sgidpa'idredgudangsribcu*).

Первоначальными девятью *дрэ* были:

1. *Дрэ*, который тянет вниз и не позволяет подняться (mthorumisterdma'ba'i'dre);
2. *Дрэ*, который уничтожает и не позволяет существовать (yoddumistermedpa'i'dre);
3. *Дрэ*, влекущий бедность и не позволяющий богатеть ('phyugtumisterdbulba'i'dre);
4. *Дрэ*, делающий бесплодным и не позволяющий размножаться (phantumisterrmangba'i'dre);
5. *Дрэ* опустошающий и не позволяющий наполниться (gangdumisterstongba'i'dre);
6. *Дрэ* разрушающий и не дающий развиваться (chagssumister'jigpa'i'dre);
7. *Дрэ*, заставляющий совершать ошибки и не позволяющий и полнить дело правильно (yagtumisternyespa'i'dre);
8. *Дрэ*, наводящий тоску и не позволяющий радоваться (skyiddumistersdugpa'i'dre);
9. *Дрэ* уменьшающий и не позволяющий увеличиваться (pheldumister'gribpa'i'dre).

Что касается особого происхождения "десяти *си*", зловредных духов, основное качество которых — вызывать бесконечное повторение разных бед на основе произошедшего некогда несчастья²⁰ — то об этом говорится, что от отрицательных энергий смерти (maskyishid)²¹ родились отец *си*. Долгогривый Царь *дуд* (phosgiralchenbdudrje), и мать *си*, Юная Царица *дуд* (mosridargzhonbdudrje) Они возлегли на ложе и породили восемь сыновей: см, (вредящий) большому (chesri); *си*, (вредящий) малому (chungstri); черноликий *си* очага (thabsringonag); *си*, (вредящий) старым (rgafisri); *си*, (вредящий) молодым (gzhonsri); *си*, (вредящий) взрослым (darsri); *си*, (приносящий) разлуку (byersri), и *си*, (приносящий) несчастья (byursri). Вот откуда взялись десять *си* вместе со сво воинствами. Все эти вредные существа называются "девять *дре* и десять *си* бытия", потому что они существуют с того момента, когда бытие только зародилось. Их обиталища — это недра земли, их пути — все направления, их спутники — *малачф*, причиняемый ими вред - это разные внезапные приступы (ye'brog). Они блуждают по всем мирам вселенной, разжигая войны между народами, распространяя эпидемии, воздвигая перед людьми коварные препятствия, причиняя вред диким животным и стадам домашнего скота, навлекая всевозможные бедствия и несчастья. Как сообщается, великий Учитель Шенраб Мивоче, сведущий во всех методах, передал для устранения вредоносного воздействия духов *дрэ а си* особый раздел ритуалов *то*, в которых злые силы устраняются благодаря подношению им небольших ритуальных даров, как например, в "*То* с провозглашением *манг* для устранения девяти *дрэ*" ('dredguskayas'debssmranggtto) и "*То* для подавления десяти *си*" (sribcugnonpa'isrigto), точно так же, как для блага живых существ он учил наукам врачевания, астрологии, гадания и различным отвращающим злые силы ритуалам изгнания, выкупа, силы и т.д. *n*

VI. Различные виды ритуалов *то*

В разделе ритуалов *то*, чтобы установить, какой конкретный ритуал необходимо исполнить, совершенно необходимо выяснить, какое именно злонамеренное существо наносит вред. С этой целью применяется метод гадания, называемый "Зеркало, проясняющее знамения" (praltasgsalba'imelong), который опирается на видения, различаемые предсказателем на

поверхности специально используемого для этой цели зеркала²³. Таким способом узнают точное имя и особенности того класса существ, который причиняет беспокойство, и только тогда можно совершить ритуал для устранения вреда или отсылания его обратно, который в "Сиджид" описывается следующим образом:

Насыпьте зеленого ячменя на алтарь божеств, расставьте на нем жертвенные светильники. Созерцайте божество Карце Ценгпой, провозгласив происхождение бытия (*sridpa'ismrang*), просите его быть посредником. Пригласите присутствовать Карце Ценпо, поднесите ему золото, бирюзу и драгоценные камни, почтите его первым подношением подобного нектаручанга (*g.yu'brang*). Звучат две ритуальные мелодии:

когда жрецу, принадлежащему к первоначальному роду бытия (*sridpagsas*) *2Л*,

нужно наставлять и поучать (*bzhen'debspa*)^{2S}

всех существ, живущих во вселенной,

он поет мелодию птицы *кюнг*, царя птиц.

Когда ему нужно увещевать и убеждать девять *дрэ* и десять *си*,

он поет нежную мелодию попугая.

При помощи ясного толкования *мстг* надлежит обеспечить понимание,

желаемые *луд* и другие ритуальные предметы надлежит отослать:

следует выполнять устранение при помощи различных предметов.

Дарами, удовлетворяющими все их желания, отсылают их далеко,

и предметы выкупа должны достичь своего места назначения.

(Можно) исполнить "*То* с провозглашением *манг* для

изгнания девяти *дрэ*" (*'dredgubskyalba'ismranggto*),

"Тодля *си* — подавление десяти *си*" (*sribcugnonpa'isrigto*),

"*То* при опасностях — для отражения повторяющихся

несчастий" (*kagnyenbzlogpa'inyengto*)

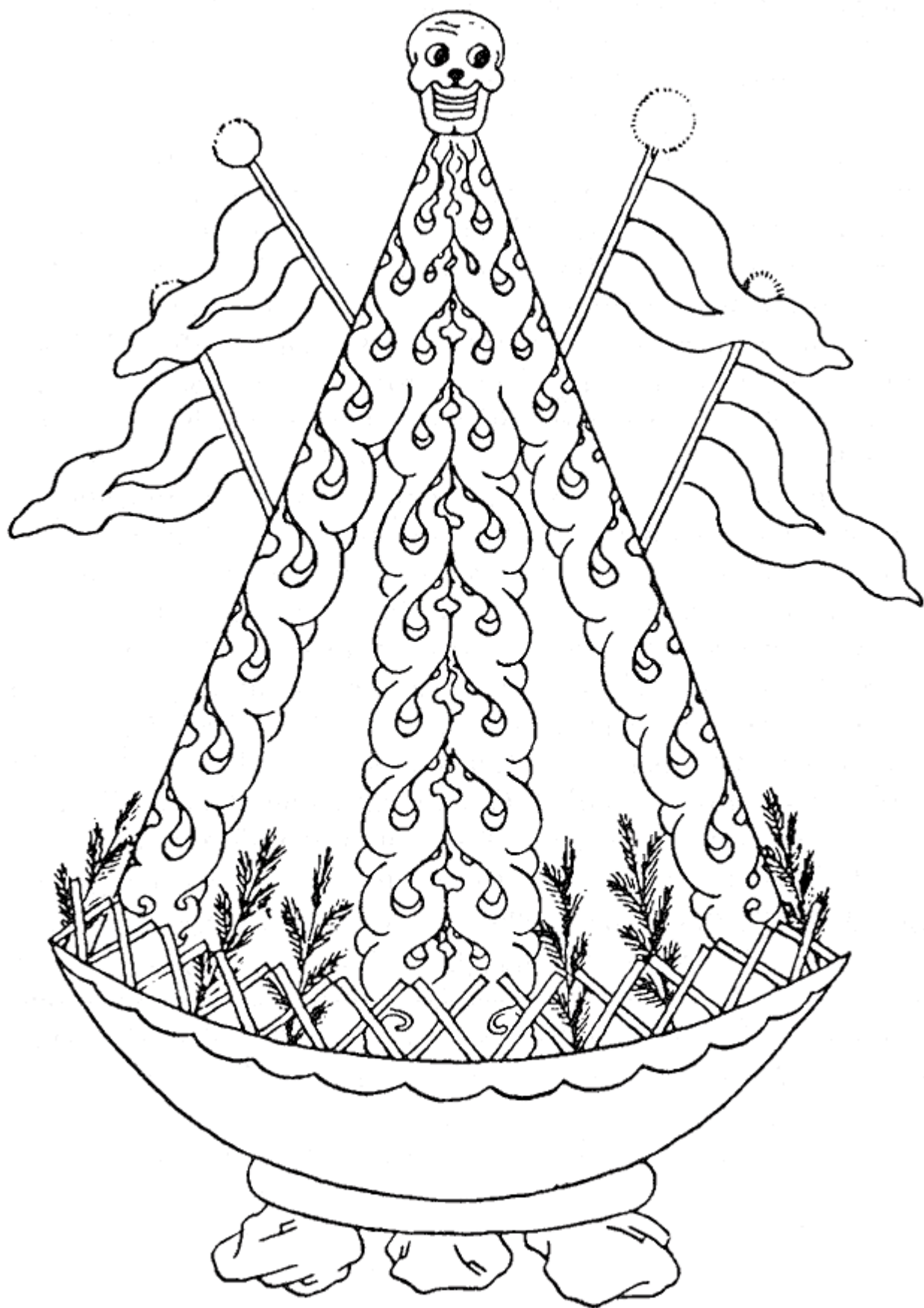
и "Астрологическое *то* — гармонизацию взаимозависимости бытия" (*rten'brelsriddpa'irtsisgto*).

Из этих четырех методов ритуалов *то*

следует избрать тот, что наиболее подходит для усмирения (вредоносных существ). *2 li*

Что касается последних двух видов *то*, упоминаемых в этом отрывке, "*То* при опасностях: отражение повторяющихся несчастий" —это ритуал, служащий для освобождения человека от опасности несчастных случаев, которые в особые астрологические периоды могут привести к смерти (*kag*), и для отражения других видов ,повторяющихся вмешательств. На практике сначала требуется выполнить астрологические вычисления и при помощи методов гадания определить относится ли виновник несчастий к классу *дуд*, *цен*, *мамо*, *шиндже*, *цедуд* (*tshebdud*: *дуд*, которые поражает жизнеспособность), *кагси* (*kagsi*: *си*, вызывающие постоянные нарушения), *сogдуд* (*srogbdud*: *дуд*, поражающий жизненное начало) и т.д. Затем совершают соответствующий ритуал, которым, в зависимости от конкретного случая, может быть "выкуп долголетия" (*tshebslu*), "выкуп жизненного начала" (*srogbslu*), "расплата" (*lanchags*) ит.д., после чего, делая подношения "Восьми божествам, охраняющим долголетие и благосостояние" (*tshedpalskyobsra'ilhabrgyad*),³⁷ достигают окончательного избавления от всех опасностей.

Используемое в гневных ритуалах *тормл* типа *то*



"Астрологическое *то* — гармонизация взаимозависимости Бытия" - это ритуал, совершаемый для устранения вреда и препятствий, вызванных враждой или несогласованностью между элементами *мава*, *парка*, двенадцати животных цикла и т.д. Особенно это касается такого случая, когда очень сильно "враждебное" отношение (*dgragshed*)²И. Чтобы исправить это, на основе из "чистойземли" пятью цветными порошками размечают подносимую мандалу, на которой раскладывают душистые растения, разноцветную шерстяную пряжу, разные ткани, приготовленное из разного зерна чистое *шобу*, три "первых белых" (простокваша, молоко и масло) и "первых сладких" (сахар, патока и мед) подношения — все это; сообразно своим средствам. Затем совершают подношение "Богиням Элементов и Времени" (*'byungbaduskyilhamo*),²⁹ и благодаря провозглашению силы истины освобождают человека, ради которого делается ритуал, от поразивших его несчастий.

В заключение упомянем, что в традиционных текстах говорится о трехстах шестидесяти разновидностях ритуала *то*, которые собраны в четыре главные категории: "Белое *то*" (*gtonagro*), "Черное *то*" (*gtonagro*), "Красное *то*" (*gtodinarpo*) и "Многоцветное *то*" (*gtokhrabo*).¹⁰Одна из разновидностей "Белого *то*" адресуется богам — *лха* (*lhagto*), например, божеству Яла Дэлд-руг:¹¹ Разновидностью "Черного *то*" является "трехглавое *то*" (*gtomgogsum*), которое адресовано *садаг*, *лу* и *йен*. Красное *то* — это "Синеватая Полосатая Громовая Стрела (?) *То*" для устранения загрязнений (*dmemnolthoggtorgya'urathung*). И наконец, разно-видность "многоцветного *то*" называется "Обет-помысел восстановить гармонию бытия" (*sgidpayobcosmonlam*).^{Xi}

Глава XIII Бон ритуалов оленя и искусство полета

I. Девять разновидностей ритуалов оленя

"Бон оленя, наука полета" (*Idingsheshhaba*) охватывает огромное разнообразие ритуалов выкупа *до*, которые делятся на девять главных разновидностей: ¹

1. "Олень, выкупающий людей при помощи *луд*" (*mibugludkyisbsluba'ishaba*),² — для устранения болезней и опасности обрыва жизни мужчин и женщин.
2. "Олень, одерживающий победу над дуд" (*bdudkha'bangssubsgyurba'imdos*), — для устранения несчастий и невзгод, вызываемых царем *дуд* и его демоническим воинством.
3. "Олень, который везде отводит вредное влияние, исходящее от *лха*" (*lhadalkhabsgytirba'ishaba*), — для обращения против своих врагов несчастий и чар, насылаемых *лха*.
4. "Олень, который везде отводит нападения гэг" (*bgegsrigsbyolkhabsgyurba'ishaba*) — для случаев поражения проклятием, которое первоначально было наслано одним из восьми классов на каких-то людей, но по ошибке попало не по адресу или же при помощи магической силы было направлено на более уязвимую жертву и которым воспользовались *гэг* (духи препятствий), чтобы причинить вред.
5. "Олень, отражающий чары злобных (врагов)" (*sdangsemsbyadkhabzlogpa'ishaba*), — для обращения вспять проклятий злобного врага, который их наслал.

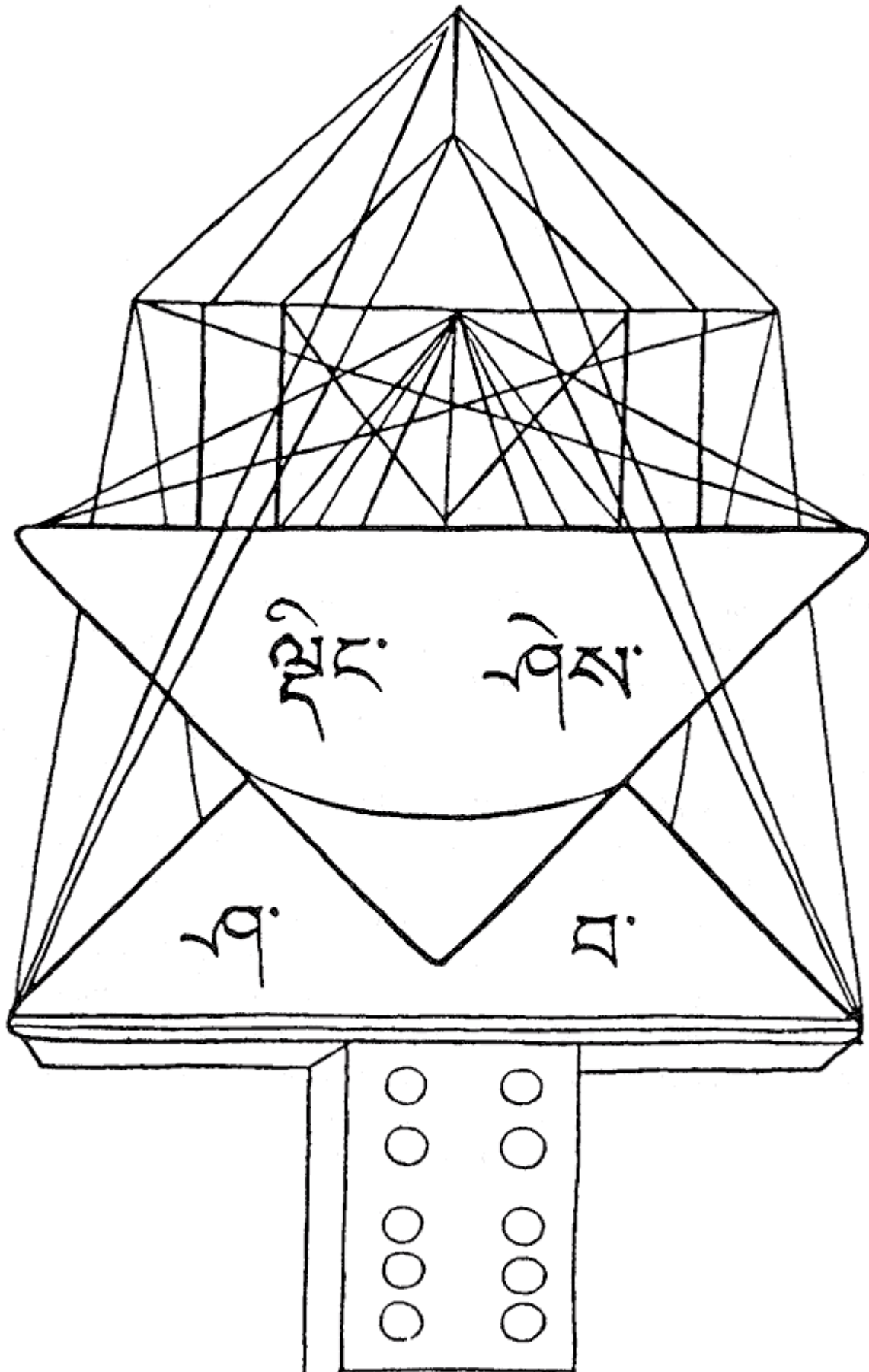
6. "Олень, который везде отводит (наказания) по закону, (исходящие от) удачливого (противника)" (klungbuskhrimskhabsgyurba'ishaba)s , - для случаев, когда человек подвергается опасности наказания по закону, потому что тот, с кем он ведет судебную тяжбу, переживает удачный для себя период, когда его счастье и защита его очень сильны.

7. "Олень, который сбрасывает ст*-погубителя с коня-защитника" (srungrta'i'phungSribsgyurba'ishaba), — для случаев, когда "конь-защитник"1 (т.е. опора, в которой пребывают божества, охраняющие человека или его род, например, phuglha 'irtenilithug) оказалась захвачена сы-погубителями (phungsti) ,вследствие чего человек стал уязвим для их вредоносного воздействия.

8. "Олень, отражающий дурные знаки и дурные предзнаменования" (Ltasngandgrathanbzlogpa'ishaba).

9. "Олень, который заглаживает (обиды, нанесенные) *лу, цен и садаг*" (klubstansabdagbcospa'ishaba).

БОНРИТУАЛОВ ОЛЕНЯ И ИСКУССТВО ПОЛЕТА



II. Ритуал оленя с ветвистыми рогами

В разных ритуалах, относящихся к разряду "Олень", есть некоторые отличия в подготовке ритуального сооружения *до* в тех разделах, которые поются, и в провозглашении *манг*, но в общих чертах они не отличаются от ритуала "Оленя с ветвистыми рогами" (*shabarurgyas*) — разновидности *до*, которая практикуется и поныне, благодаря чему мы можем принять его за образец типичного ритуала "Олень". Прежде всего, прочитаем описание подготовительной стадии этого ритуала:

Из желтой глины, смешанной с порошком из драгоценностей, следует вылепить красивого оленя размером с трехлетнего барана (*lugthongtsir*), раскрасив его так: передняя половина правого бока белая, задняя — красная; передняя половина левого бока синяя, задняя — желтая; хвост черный, спина белая, брюхо желтое. Правый рог нужно сделать из "мужского дерева" (*phostring*: береза), а левый из "женского дерева" (*moshing*: разновидность *ивы*). Затем (к обоим рогам) прикрепляют перья разных хищных птиц, привязывая их черной нитью. После этого расставляют ритуальные стрелы и штыри, украшенные таблички (*shingris*), *найка* и *гешбу*, по семь штук каждого из этих предметов.⁷ Все *луд* для мужчин должны располагаться справа от оленя, а *луд* для женщин — слева. Затем в специальное вместилище кладут (следующее): ворон, клушиц (*skyungka*)Н, "девять черепов и девять костей" (*thoddgurusdgu*)М, "девять противоположных предметов" (*'galsnadgu*)¹⁰, (изображения) коз, обезьян, павлинов, попугаев, (мифических) птиц *шанг-шанг*, дорогой шелк, разные растения, фигурки-символы (*gnarglud*), черных птиц, *шобу*, подношения напитков (*gserskyems*) и благоволия. Все *луд* для детей помещаются в центре. "Олень ставится по желанию или на шерстяную кошму, или на рассыпанный ячмень. Жертвенными светильниками (*sngagsalgronme*) приглашают оленя и подносят мясо птиц и овцы без костей и жил.¹² Фигурки-символы (*ngarglud*) должны подноситься в большом изобилии, а возлияния делаться во всех четырех направлениях.¹³

III. Миф-источник ритуала оленя

Главная часть ритуала связана с изложением мифического прошлого:

Слушайте! В начале, у истоков бытия

было три измерения пустого пространства, и

было Светоносное Видение (*sNangba'odIdan*),

была Сияющая Тьма (*MunpazerIdan*).¹⁵

В конце (образования) бытия

были царь, министр и вассал.

В двенадцати великих странах

жили Царь, Министр и Вассал.

В стране Ялунг Сокалһ

Царем был Шелэ Гюце,

Министром был Кюнгатто Рабсанг,

Вассалом был Труку Мигкар.

На границе страны, населенной царем, министром и вассалом,

олицетворением царя была гора Меру, олицетворением министра — покрытая снегом гора,

олицетворением вассала — дерево —

все это было внешними "царем, министром и вассалом".

Внутреннего "царя, министра и вассала" олицетворяли:

царя — пылающий огонь,

министра - столп и балка,

вассала - пустой дом.

Ла (жизненные силы) царя, министра и вассала

приняли облик драгоценной кукушки,

драгоценного оленя и драгоценного дерева.

Так что в те времена

земля была полна ла и людей,

но это привлекло внимание и встревожило

царя, министра и вассала дуд.

Светоносное Видение

сделал небытие бытием,

заставило появиться зарю и взойти солнце.

Сияющая Тьма

сделал бытие небытием,

заставил спуститься ночь,

заставил умирать живых.

Из нижней части своего тела

Сияющая Тьма

(произвел) царя, министра и вассала дуд

и все время

требовал выкуп и проявлений магии. |7

И тогда Шенраб Миво,

Тангпон Ламдраг

и Сорбон Тангпон —

эти три шеибон —

ответили общими символами,

ответили символами людей

и согласно китайской астрологической системе 1В.

Они ответили символами "отцов-бон" (pha bon),

они ответили словами и речью.

Они ответили символами от свирепых врагов,

они ответили оружием и доспехами.

Они ответили символами от препятствий плодородию,

они ответили девятью черепами и девятью десятками

Они ответили символами от осквернения очага, они ответили девятью или десятью
противоположными вещами,

они ответили с помощью *Йе* и других методов. Эти трое *шенбон*,

собрав вместе птицу, дерево и оленя, произнесли: "Пусть луд выкупает человека!" — и
послали все вместе (как подношение). Наверху (rtsela) парит птица, парит клушица, птица
дуб. Посередине (bagpa) раскачивается ива, |Яраскачивается черная ива *дуд*. На земле (!
ogspa) бродит (khrol) *о;ienb*, бродит черный олень *дуд* —

вместе с птицей и деревом, что согласно качается, 'мы подносим его как выкуп Владыке дуд.
СО! СО! (20а) Наверху парит птица, парит птица *гонгон* (синяя голова?) 2>, птица
му. Посредине качается ива,

качается коричневая ива му .

На земле бродит олень,

бродит коричневый олень му —

вместе с птицей и деревом, что согласно качается,

мы подносим его как выкуп Владыке му.

СО! СО! Наверху парит птица,

парит красная птица *цен*.

Посредине качается ива,

качается красная ива *цен*.

На земле бродит олень,

бродит красный олень *цен* —

вместе с птицей и ивой, что согласно качается,

мы подносим его как выкуп Владыке *цен*.

СО! СО! Наверху парит птица,

парит белый петух (*khyimBya*).

Посредине качается ива,

Качается белая ива *гелто* .

По земле бродит олень, бродит белый олень *гелто* —

взяв вместе птицу, иву и оленя,

мы подносим их как дар Владыке *гелто*.

СО! СО! Наверху парит птица,

парит белый тетерев (*gongmo*), птица *лха*.

Посредине качается ива,

качается белая ива *лха*.

По земле бродит олень,

бродит белый олень *лха* —

вместе с птицей и ивой, что согласно качается,

мы подносим его как дар Владыке *лха*.

СО! СО! Наверху парит птица,

парит желтая птица *лу*.

Посредине качается ива,

качается желтая ива *лу*.

По земле бродит олень,

бродит желтобрюхий олень *лу* —

вместе с птицей и ивой, что согласно качается,

мы подносим его как дар Владыке *лу*.

СО! СО! Пусть подношением *луд* будет уплачен выкуп!

Когда эти трое *шенбон*,

соединив птицу, дерево и оленя,

поднесли их как дар божествам и духам,

они произнесли только эти слова.

СО! СО! И божества с духами вселенной сказали:

"О, ты, клушица, птица *дуд*,

откуда ты ведешь свой род (*cho'brang*)?и

Почему тело твое напоминает сосуд с ядом?

Почему кажется, что перья твои сочатся черной кровью?

Почему, летая в небе, ты кричишь "*кюнг ка*"²³

Почему птичьи твои глаза закрываются снизу?

Почему птичьи твои уши закрываются сверху?

Почему ты выкапываешь пищу, которую ешь?

Почему ты передвигаешься прыжками?

Почему птичья твоя голова треугольна?

Почему клюв твой — медный кинжал?

Почему у тебя четыре птичьи конечности?

Почему у тебя двенадцать суставов?"

Вот что они спрашивали у нее.

СО! СО! Тогда клушица, птица дуд, отвечала:

"Слушайте, вы, божества и духи вселенной! Обо мне, великой птице, нет великого мифа-источника 2i, нет у меня никаких знаменитых деяний, чтобы поведать о них.25

Если мое тело похоже на кувшин,

то это потому, что оно подобно сосуду с ароматной водой; если мои перья подобны кольчуге 2f], то это потому, чтобы повсюду суметь отразить ваши чары, божества и духи вселенной; если, летая, я кричу "кюнг ка", то это потому, что я спустилась с границы между Светоносным Видением и Сияющей Тьмой; если мои птичьи глаза закрываются снизу, то это потому, что бытие образовывалось снизу; Если мои птичьи уши закрываются сверху, то это потому, что они слушают голоса бессмертного Бон; Если я выкапываю пищу, которую ем, то это потому, что своим клювом я хватаю всё вредоносное;

если я передвигаюсь прыжками, то это для того, чтобы истребить множество дуд', если мой клюв — медный кинжал,

то ЭТО потому, что Я обладаю способностью отмечать тзремя; если моя птичья голова треугольна, то это потому, что я владею треугольным сосудом горы Меру;

если у меня четыре птичьи конечности, то это потому, что я властвую над четырьмя главными континентами;

если у меня двенадцать суставов,

то это потому, что я властвую над двенадцатью малыми континентами. 'а

Так что для меня, птицы, нет никакого мифа-источника. Но пусть я выкуплю па царя! Пусть божества и духи будут удовлетворены этимилуд!

Пусть я, птица, выкуплю ла царя!

Пусть благотворный ритуал (gto) немедленно даст

плоды!"

СО! СО! И снова спросили божества и духи: О, ты, олень, поднесенный как выкуп, почему у тебя рога, ветвящиеся на десять отростков? Почему тебя охватывает белое ожерелье? Почему твой мех так густ? Почему (твои рога) сначала опадают, а затем вырастают вновь? 28

Почему твои рога вырастают больше, чем у других?

Почему у тебя так много разнообразных узоров?

Так они спрашивали его.

СО! СО! Ответил тогда олень:

"Слушайте, вы, божества и духи вселенной!

Для меня, оленя, нет никакого великого мифа-источника,

но когда Шенраб провозгласил манг 2Н,

божества и духи вселенной пришли к соглашению.

Что касается десяти отростков, ответвляющихся от каждого рога,

то первый — выкуп за тело,,

второй — выкуп за речь,

третий — выкуп за ум,

четвертый — выкуп за четыре вила рождения 'т, пятый - выкуп за пять скандя, "

шестой — выкуп за шесть разрядов существ, ;i2 седьмой — выкуп за "семь раз рожденных"

ж\ восьмой — выкуп за восемь составляющих сознания м, девятый — выкуп за основу всего
3

десятый — выкуп за того, ради которого делается этот ритуал.

Вот почему у меня десять отростков рогов: десять выкупов за девять министров и царицу. :
№ Если мой мех так густ, то это потому, что министры жестоки; если меня охватывает белое ожерелье, то это потому, что министры действуют заодно; если мои рога вырастают больше, чем у других, то это потому, что разум оленя выше, чем у других;

Если (мои рога), закончив расти, опадают,

то это потому, что они подносятся *ду_д* как выкуп залюдей,

если они, отпав, вырастают вновь, то это потому, что о них заботятся все *Гоннгон*. '

Для меня, оленя, нет великого мифа-источника, но рога на моей голове стройны, мех мой сияет цветами радуги,

движенья мои, как подобает оленю, легки и проворны, уши мои, уши оленя, тонки и изящны! Да послужит олень выкупом за чудесное *ла* министра! В прошлом так мы блага получили, и сегодня мы подносим их как выкуп за получателя благ — прими их!"

СО! СО! И снова божества и духи спросили: "О, дерево, украшенное *до* (*rgyanmdos*), откуда ты ведешь свой род? Почему у тебя корень, от которого ветви растут во всех направлениях?

Почему затем распускаются разные цветы? Почему созревают разные плоды?" СО! СО! Отвечало тогда дерево: Если несколько ветвей растут от одного корня, то это потому, что, хотя четыре вида рождения происходят одновременно,

шесть разрядов существ проявляются в корне различно; если распускаются разные цветы, то это для удовлетворения ваших желаний: желаний божеств и духов вселенной; если созревают разные плоды, то это чтобы поднести их как выкуп за разных получателей благ.

Моя пестрая расцветка ярка и блестяща — таковы качества дерева. Да выкупит дерево *ла* вассала!" Так Шенраб Миво исполнил первоначальный ритуал (*sridpa'igto: mo* бытия),

и подношения протекали в согласии.

Сорбон Трангпо

швырнул *сор:i* Свслед за луд,

и *сор* полетел в согласии с ними.

Дерево, птица и олень —

украшения этого мира,

убранные золотом и бирюзой.

IV. Действие ритуала оленя

Далее в тексте идет объяснение о том, при каких видах вредоносных воздействий и от каких конкретных классов существ требуется исполнять ритуал Оленя:

Да будут астрологические препятствия (*skeg*) года и месяца,

все виды вредоносного и нечистого, и все бедствия (*zhalkha*),

выпавшие на нашу долю — жрецов и тех, ради которых делается ритуал, — устранены и

отведены этим (ритуалом)!

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *дуд* !

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *му* !

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *цен* !

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *гелпо* !

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *гонгпо* !

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *мамо* !

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *лу* !

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *садаг* !

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *тэуранг* !

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *дуд* (чтопоражают) мужской (phobdud)!

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *дуд* (чтопоражают) женский пол (mobdud)!

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *шиидже* —"Владык Смерти"Сchibdag)!

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *Дон*, вызывающих мор!

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *тэнма* !

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *синпо*!

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *чжуигпо* и триса1.

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *триво* и шримо\

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от *мамо мэмм* !

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от планет(gza') и созвездий!

Да будет устранен этим (ритуалом) вред от божеств и демонов восьми классов!

Да будет отвращен этим (ритуалом) вред от Божеств Места (yullha) и Хозяев Земли (Почвы) (gzhbdag)40

Да будут удовлетворены этим выкупом божества и духи вселенной!

Да выкупит этот *луд* царя, министра и вассала людей!

Да будет отпущено то, что взято, да будет освобождено то, что связано!"

V. Магический полет на барабане

Я привел большие отрывки из "Оленя с ветвистыми рогами", чтобы облегчить понимание основных особенностей *Бон* ритуала Оленя. В сущности, этот вид *Бон*, по всей видимости, лежит в основе не только магических способностей полета верхом на барабане, которые приписывают бойцам, но также и жестоких жертвоприношений животных, в которых время от времени их обвиняют. Существует несколько источников, свидетельствующих о "полете верхом на барабане", и о чуде, заставляющем летать глиняного оленя, и среди них цитировавшееся выше сочинение Паво Цуглага Трэнг-ва. *Э Тем не менее, стоит прочитать известную историю о состязании между бонцем Наро Бончунгом и великим подвижником Миларэпой, о котором повествуется в биографии последнего. ""

Наро Бончунг сказал:

— Ты называешь меня колдуном, но, по-моему, колдун — это ты, и я еще не убедился в твоих сверхъестественных способностях! Так что в пятнадцатый день луны этого месяца мы устроим такое состязание: кто первым достигнет вершины горы Тисэ (Кайлаша), тот станет ее хозяином, а также докажет, что обладает высшими сиддхи. Миларэпа ответил:

Как хочешь! Жаль только, что ты принимаешь свой скромный духовный опыт за высшие сиддхи. Чтобы достичь высших сиддхи, ты должен обнаружить сущность своего ума, а чтобы приобрести такое знание, тебе нужно следовать Учению моей линии и практиковать созерцание.

Наро Бончунг возразил:

Чем может твой ум по своим качествам отличаться от моего? И отличается ли *Бон* от Дхармы Будды? Наш духовный уровень одинаков, но до сих пор, вероятно, из-за твоих колдовских уловок, казалось, что твои магические способности выше. Состязание на Тисэ расставит все по своим местам!

Миларэпа же ответил:

— Договорились — там все решится!

После этого Наро Бончунг стал рьяно призывать своих божеств, а Миларэпа никак не изменил своего обычного поведения. На рассвете пятнадцатого дня Наро Бончунг надел синий плащ и, играя на шанге, сел верхом на свой барабан и взлетел в небо. Ученики Миларэпы увидели Наро, и, поскольку их учитель все еще спал, Рэчунгпа⁴⁴ сказал ему:

— Досточтимый! На рассвете Наро Бончунг сел верхом на свой барабан и полетел, он уже на полпути к вершине Тисэ. Продолжит ли Досточтимый поживать, позволив бонцу достичь вершины?

Так он его умолял, и другие ученики тоже присоединились к нему. Тогда Миларэпа сосредоточил взгляд и сказал:

— Ну-ка посмотрите!

Бонец не смог подняться выше и стал кружить вокруг горы. Затем, когда солнце уже почти взошло, Миларэпа щелкнул пальцами и, как крылья, расправив полы своего легкого полотняного одеяния, поднялся в воздух. В один миг он достиг вершины Тисэ, и это произошло как раз в то мгновение, когда взошло солнце. Во вспышке света онясно увидел Учителей своей линии, а также больших и малых божеств цикла Чакрасамвары * и у всех были радостные лица. Тогда он почувствовал великую радость, хотя и знал, что природа всего — это таковость. В этот миг Наро Бончунг был уже близок к вершине, но, не в силах вынести ослепительного сияния энергии Миларэпы, он упал с неба, и его барабан скатился за ним вниз по южному склону горы Тисэ. Гордость и надменность Наро Бачунга были сломлены, и он смиренно обратился к Миларэпе:

— Твои сверхъестественные способности и сила оказались выше, поэтому ты выиграл Тисэ, и я удалюсь. Но я хочу жить в таком месте, откуда можно хотя бы видеть Тисэ! *

В бонской литературе также встречаются эпизоды, когда *бйнно* проявляли подобные способности. Например, в одном историческом тексте описывается диспут между бойцами и буддистами, происходивший во времена царя Три-сонг Дэуцена: "Во время состязания в магических способностях Тонгджунг Тучен л7 сел верхом на срединный обод своего барабана и взлетел высоко в небо". ** Поэтому естественно предположить, что выражение "наука полета" (*ldingshes*), которое появляется среди двенадцатизнаний как неотъемлемая черта *Бон* оленя, следует относить к подобным явлениям

VI. Жертвоприношения животных

Сверхъестественные способности полета на барабане и отсылания в небо глиняных изображений оленя принадлежат к так называемым "относительным" силам (*zagbcas*), и тибетские буддисты никогда проявляли к ним пренебрежения. Однако, согласно некоторым текстам, *Бон* оленя, предположительно, служил также и источником ритуалов, совершаемых приверженцами жертвоприношений животных. Этот вопрос заслуживает тщательного изучения и требует внимательного подхода. "В качестве примера прочитаем отрывок из биографии тибетской женщины-Учителя Йеше Цогел (758-817 г.), в котором описывается исключительно жестокий ритуал, совершённый в монастырском комплексе Самье в период правления царя Трисонг Дэуцена:

Затем бонцы собрались в (храме) Джомо Линг Сум, дабы совершить ритуал для благополучия царя (*rgyalpo'iskurim*). Бонцы находились в (храме) Линг Гед, а пандиты — в Тамдрин Линге, Бонцы сказали так:

— Поскольку это ритуал для процветания великого царя, нам потребуется олень-самец с ветвистыми рогами и самка с бирюзовым недоуздом, тысяча яков, тысяча козлов и баранов и тысяча коз и овец. Кроме того, нам нужно полное царское облачение. Все это царь немедленно им предоставил.

Затем они заявили:

Нам нужно по одному предмету от всего, что существует в мире, — и эта просьба также была исполнена.

Нам нужно восемь видов чанга и восемь видов зерна, дано было и это.

Затем они пригласили великого царя с его свитой. Тогда царь, царицы, министры и вельможи прибыли (к томуместу, где собрались бонцы) и стали наблюдать за происходящим. В центре находились "девять мудрецов"(mkhaspamidgu), сидевших в ряд, а справа и слева находились ряды "девяти чародеев" (mthu'chenmidgu) и других. Многие *шенбон*, называемые "помощниками ритуала" (mchodg.yogs) вооружились ножами, а множество других, называемых "очистителями" (bkrubon), держали в руках золотые ковши, которыми они черпаливоду для окропления оленя и других жертв. Другие бонцы, называемые "черные бонпо" (nagbon), бросали черные зерна злаков, остальные же — "вопрошатели" (zhubon) — задавали вопросы и получали множество ответов от окружавших их божеств и духов.

Затем с возгласом: "Вот олень-единорог!" — *шенбон*перерезали оленю горло и принесли их в жертву. И точно так же они перерезали горло трем тысячам яков, баранов и козлов и принесли их в жертву. Затем с возгласами: "Вот черная Эри! Вот черная овца! Вот черная коза!" и т.д. — они расчленили еще три тысячи животных и поднесли их в жертву. Кони, быки, *дзо*, мулы, собаки, птица и свиньи — все они были принесены в жертву разными способами, и смрад сжигаемых шкур заполнял весь

Самье, пока их мясо подносилось в жертву.

(В это время) одни бонцы, называемые "разрубателями" (bshigbon), разрубали все мясо на части, а другие, называемые "разделывателями" (bsebon), разделывали его на мелкие куски и распределяли между всеми присутствующими. Третьи — "вычислители" — (grangsbon)занимались вычислениями. Те, кто выпускали кровь, наполняли ею множество медных кубков и расставляли их на шкурах, а на других шкурах было разложено грудями все мясо. Затем началось входящее в ритуал песнопение(*bongyer*), и на глазах у смотрящих с отвращением царя царицы кровь стала закипать, от ее испарений возникали какие-то видения вроде радуг и слышались скорбные голоса бестелесных, а также другие резкие, глухие звуки

вроде "ху-шу" и "ха-ха". "Это голоса бессмертных богов

(*g.yungdrunggilha*) *ча* и *янг*," — с ликованием и восторгом воскликнули *бонпо*. Перемазанные красным, они поднесли всё мясо и кровь.

Тогда царь спросил:

Какая польза от этого жестокого ритуала?

Он приносит большую пользу царю, а не нам, *бонпо*.

Разве царь не имеет веры? Разве он не изумлен чудом?

отвечали бонцы, но царь испытывал отвращение и вместе со смущенными и ошеломленными приближенными он вернулся в храм Уце51 .

VII. Разногласия между *бонпо* и буддистами

Однако очевидно, что подоплека таких историй кроется в намерении и потребности утвердить превосходство своей собственной религии и укрепить веру ее приверженцев. Надо сказать, что потребность в этом испытывали не только буддисты - такое же отношение возникло и у *бонпо*. И поэтому, как буддисты очерняли бонцев, заявляя, что они совершают жертвоприношения животных, так и бонцы несправедливо обвиняли буддистов в других неблагих поступках.

Посмотрим, что сказано в одном из бонских сочинений:

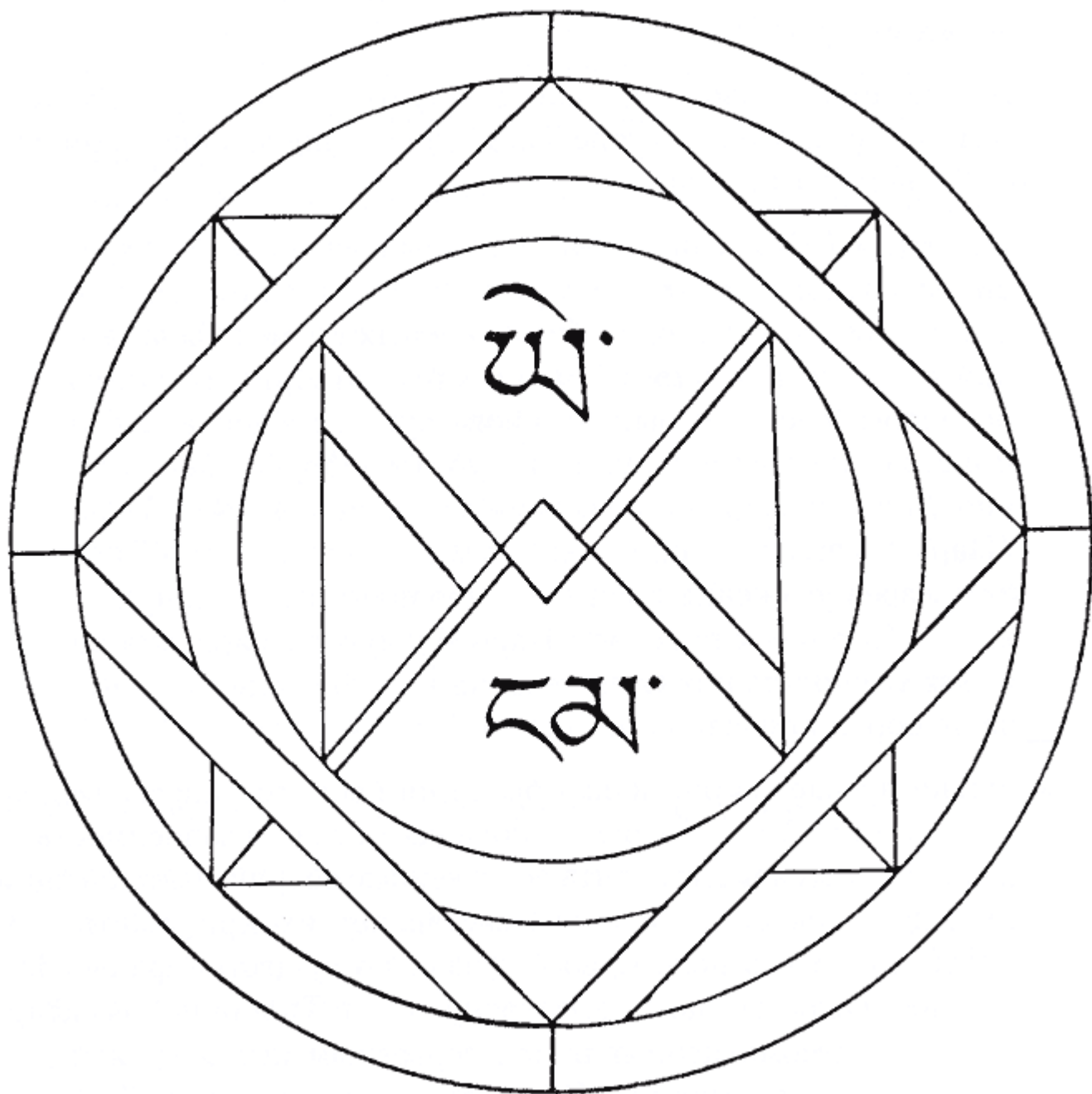
Царь Трисонг Дэуцен пригласил Падмасамбхаву и попросил его совершить благие деяния; с ним прибыли многие индийские пандиты. И в течение трех лет в большой пещере Чим(пу)и2они делали подношения и совершали накопление заслуг, используя в качестве благихвеществ нечистое мясо (*dmesha*), конину, дурную кровь и другие нечистые вещи. Вызвав множество духов и демонов, они молились им, делая подношения, но божество-охранитель Тибета не был доволен и вызвал мор по всему этому краю:*

Что же касается эпизода с Наро Бончунгом и Миларэпой, то в бонском "Путеводителе по горе Тисэ", написанном в прошлом столетии, *мо* нем сказано так:

Однажды (Миларэпа) с несколькими учениками отправился в паломничество на гору Тисэ. Вполне отдавая себе отчет в том, что эта гора с безначальных времен была "горой *ла*" (*Yari*) вечного *Бон* и местом затворничества его последователей, он был одержим чувством ненависти и пристрастностью и задумал погубить добрую славу учения *Бон*. Он изменил имя своего ученика Рэчунгпы на "Наро Бончунг", и они вместе стали порочить гору Тисэи, презрев уважение к истине, наводнили всю страну ложью. История с падением Наро Бончунга с барабана вовремя его полета показывает лишь то, что ученик Рэчунг-па не обрел признаков реализации. "

Как только пускает корни какая бы то ни было сектантская идеология, ее приверженцы неизбежно попадают от нее в зависимость и, когда они стремятся подтвердить собственные теории, вытекающий отсюда недостаток объективности заставляет их принижать теории других школ и в некоторых случаях по существу фальсифицировать их. Такое отношение, затронувшее в Тибете и "несектарных" ученых, несомненно, является серьезным препятствием для истинного понимания истории. Поэтому я считаю чрезвычайно важным, чтобы все те, кто хочет изучать историю Тибета, работали в этой области, очистив сознание от сектантского подхода, дабы, изучая доступные источники, обнаружить подлинные корни бонской традиции в древнем Тибете.

Йеи *нгам* - Свет и Тьма



Глава XIV Бон джутиг: наука гадания

Шеи часодержит в себе четыре раздела *Бон*: "Методы гадания" (phraltsamo), "Астрология, постигающая бытие" (snangmthongrtsis), "Методы врачеватш, спасающие от смерти" ('chibslugto) и "Ритуалы *мо*, излечивающие болезни" (nadgsodpyad). Методы гадания, известные под общим названием *мо2*, в свою очередь делятся на четыре раздела:

1. "*Джутыг* проявления Изначального Бытия" (yēsrid 'phrulgyijuthig), в который входит гадание при помощи шнуров: ,нем пойдет речь в этой главе.
2. "Ясновидение *Драла* Изначального Знания" (yēmkyensgrabla'irtmgonshes), в который

входят разные методы гадания при помощи знаков, появляющихся в зеркале (рга), с использованием камешков (Ide'u'phrul), четок (мала; phrengmo) и т.д.

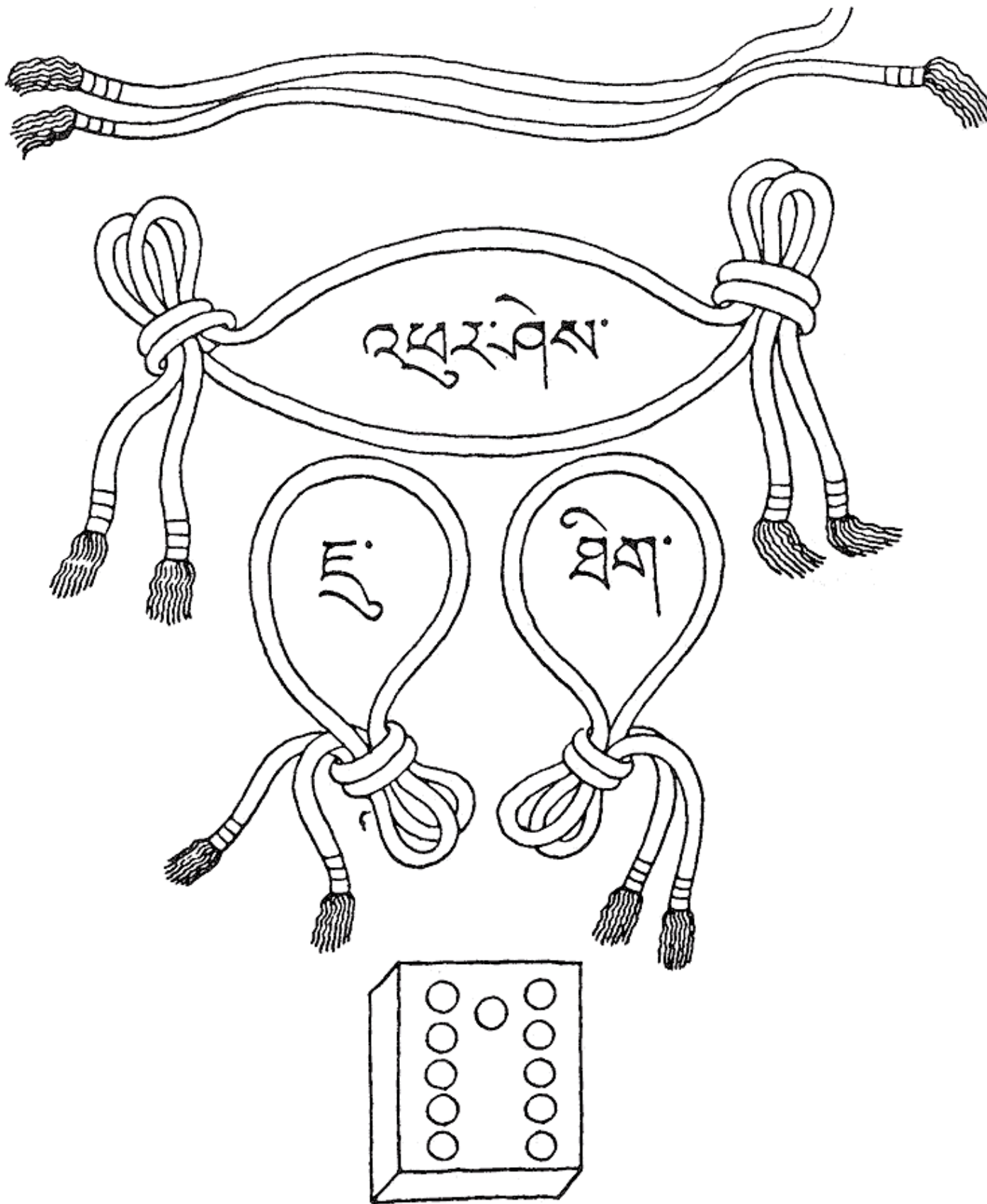
3. "Сновидение Владык Изначального Помысла" (yeŋjesmonpa'Irmilam), опирающийся на толкование снов после совершения определенных призываний божеств *драла*.

4. "Оракул Божеств Изначального Могущества" (yucdbanglhayibka 'babs), в котором медиум * на время становится воплощением божества, дающего предсказания. '

I. Происхождение и тексты *джутиг*

"Джутиг, толкующий проявление бытия" (sridpa'phrulgyijuthig)—это первая из четырёх систем гадания *шен ча*; считается, что она восходит непосредственно к Шенрабу Мивоче, — этот метод гадания применялся в Шанг-Шунге и Тибете в самые древние времена.

БОНДЖУТИП НАУКА ГАДАНИЯ



Учитель Шенраб Мивоче

спустя один год *шен* после своего рождения

по просьбе Лэгела Тангпо, *шен ча*,

и других достойных учеников

проповедовал *Бон шен ча* — первый из девяти путей —

раздел, относящийся к непрямому методу (*bkriddrang*)...s

Эти *джутиг* проявления изначального бытия, символические образы взаимозависимого видения явлений, (которые включают в себя) божеств и духов, добро и зло, благо и препятствия и т.д., являются предсказателем, (проясняющему картину) бытия в виде символов,

точно так же, как проявляются планеты, звезды, годы, месяцы и дни вследствие взаимозависимости кармического видения живых существ.

Как видел их великий мудрец Шенраб Мивоче, так он и объяснял их на благо живых существ.⁷

Эта строфа взята из основательного труда по *джутиг* великого ученого Джу Мипам Джамьянг Намгела (1846-1912)к, сочинения, имеющего ныне неопределимое значение для изучения этой науки. Ведь в древние времена, несомненно, существовала обширная литература по *джутиг*, но с течением столетий многие тексты были утрачены, и нам доступны очень немногие из сохранившихся текстов. К счастью, Джу Мипам дал краткое изложение содержания большей части древних текстов, о чем он говорит в следующем отрывке:

Джутиг — самый важный из методов гадания, и, хотя его с древних времен практиковали повсюду, его многочисленные тексты не были объединены в упорядоченный сборник, поэтому гадателю трудно извлечь из них пользу. Поэтому у меня уже давно было намерение собрать имеющиеся сочинения, а не так давно проявляющий большое усердие ученый Манджугхошагуна собрал различные тексты по джутиг и попросил меня завершить мои груды. Таким образом у меня в руках оказалось одиннадцать объемистых томов, заключающих в себе наставления по джутиг, и, взяв все это за основу, я смог обобщить основные составляющие этой традиции. Вот названия рукописей, к которым я обращался³:
dPyad don sgyu ta gser 'bum, gTer mo rig pa'i khong bsdong, Bram ze gong rul, Bram ze ktu yi her nag, Ma sang 'khor lo mdo chen, 'Khrugs pa'i stong thun dmar po, Nad mo rig pa'i mdo bdun, Ti tshang g.yu sgron gyi man ngag, Ju thig srid pa'i rgyud 'bum, Khog chen 'phrut gyi rgyal po, Gling bzhi nyi ma 'khor rtsis, sNyan rgyud nyi ma'i 'od zer, sNyan rgyud dang Ide'u mig skor, Ma sang thi gu rang smra, Mo sde srid pa'i gzhi 'bum, mGron mo gsan ba sde gcig, Mo mtsho srid pa'i bla gnas, dGra phywa gsang ba yang khug, Sa mo gser gyi yang snying. Кроме того, я обращался к древним рукописям по практикам "призывания" (*bdar*) ясновидения и трактатам о "формах узлов" (*mdud rdzongs*), а также о различных методах получения ответов, например, *mDud rdzong* кип *gsal me long*, в котором описываются основные особенности двадцати пяти главных узлов, *mDud rdzong khra to gzhung khral*, написанному ученым Гянг-ла Укарром,

rKyang dpyad gsal ba'i me long, в котором содержится также заключительный обзор, mDud rdzong khra. to gzhung 'grel las gto dpyad dkar nag khra gsum bstan pa и другие. И, наконец, я изучил тексты, сжато излагающие содержание нескольких древних сочинений, например, mDud rdzong rdo rje gsang ba'i tha ram и Khog dbub khyung chen Iding ba, составленный Барчунгом Траши Гяцо на основе семнадцати томов но шанг-шунгскому гаданию, rGyud chen dgongs pa rah gsal Джово Кэн Лобсанг Догюда и другие. |0

Кроме всех этих текстов в сочинении Минама также упоминаются рукописи, с которыми ему самому не удалось ознакомиться, что дает нам некоторое представление о сложности этой науки и обширности ее литературы:

Среди текстов, которые нам недоступны, находятся следующие сочинения: sMoncheng. yukhadrug'dus, NagЩrigssridpa'irgyud'bum, Nadmogsalba'imelong, bZangdg usbaspal'de'umig, rTsodpagnamIcags'khorlo, Yodmtsodmarnag, rGyalpospreldkar, Jagmotsitsidguskor. По-видимому, существуют еще несколько текстов по джу-тиг, поэтому, будь они найдены, было бы полезно извлечь из них самые важные моменты и включить их в эту книгу, чтобы сделать ее полной. "

II. Шнуры, опора гадания

Чтобы заниматься гаданием *джутиг*, сначала совершенно необходимо научиться делать шнуры, служащие "опорой" гадательных способностей (juthiggirten), что в общих чертах описывается в сочинении Мипама так:

Прогнав вокруг озера большое стадо овец, украсьте шелковой тканью барана с белой головой и кругами черной шерсти вокруг глаз (thoddkarbongmig) и пустите его на высокое место. Затем привяжите "то, устраняющее удурное" (bzloggto: разновидность *торма*) к черной собаке с полосой белой шерсти на спине (khyisemkhalnag) и пустите ее на низкое место. И, наконец, наденьте украшения на нос и загривок черного яка с белыми боками (nagrodpyidkar) la и поднесите его божествам и защитникам. Затем поочередно, по три раза с правого и три раза с левого плеча, возьмите шерсть осла (rgyatsabzhinbzang), красно-пестрого быка (dmartsamtshalkha), стального цвета коня (sngonmolcagskha) и мула с белой челкой, (kababongmig)i: — причем все четверо должны быть без изъянов глаз и других органов чувств, — чтобы получился пучок шерсти. В этот пучок добавьте волоски из бороды белых козлов, из ушей *трэмонги*, из хвоста горных волков, волоски *дронг*, леопарда и тигра, перья сзагривка белоспинного грифа, волоски с ног верблюда, из красных грив лучших скакунов, а также шерсть с плеч тринадцати овец, разорванных голубыми горными волками.

После этого, начав в благоприятный день, три девушки, у которых еще живы родители, будут три утра прясть по часовой стрелке, три дня в пополуденное время прясть против часовой стрелки и будут ссучивать по четыре нити вместе три дня в полдень. Так делается шнур с восемью нитями внутри и четырьмя нитями снаружи, не толще пальца грифа и не тоньше кишки авры (маленького грызуна). Пять малых шнуров (thiggu) должны быть двалоктя в длину, а большой шнур (morta: "проводник гадания") должен быть длиной одну или три сажени. Затем концы шнуров должны быть украшены кисточками длиной в два пальца, сделанными из восьми или тридцати, если возможно, шелковых или хлопковых нитей, если нет, то шерстяных. К большому шнуру на высоте два локтя прикрепите четыре кисти, символизирующие "четыре знания" (shesbzhi)|Г и туда же поместите серебряное зеркало. Кисти должны быть синими или разноцветными: белого, желтого, красного, зеленого, синего

и черноцветов. Кроме того, к этим главным нужно добавить семьсот двадцать маленьких кисточек. Длина (главных) кистей должна быть восемь ладоней (*mthobrgyad*) и им должна быть придана форма когтя грифа, или же их можно оставить свободными для красоты, или их можно связать с другими нитями пяти цветов и т.д. Короче, нужно, чтобы они выглядели очень красиво. Нужно также прикрепить прозрачный хрусталь, перья совы, волоски от шкуры тигра и леопарда, когти белой рыси и снежного барса, задние пальцы орла *la2lfi*, когти тигра и леопарда, "пять драгоценностей" (*rinchenlnga*)¹⁷, а также другие драгоценности: бирюзу, коралл, раковину и т.д. — как принято по традиции. Кроме того, можно добавить копыта и зубы яка (*mgrong.yag*)¹⁸, любой предмет или вещество, приносящее счастье, и самые разные ткани (ленты). Затем, после изгнания создающих помехи духов (*bgegs*) и устранения яда, совершения очистительного окропления *tru* и воскурения *saiḡ*, (шнуры) нужно освятить как "опору" *вэрма*.¹⁹

III. Разновидности узлов — составляющие получаемого ответа

Приведенные здесь указания относятся к разновидности *джутиг*, называемой "Проявления шести шнуров" (*sharbarkyadrug*). Как видно из самого названия, используется шесть шнуров, из которых один (*morta*) длиннее других. Чтобы получить ответ на вопрос, предсказатель соединяет концы двух шнуров в один узел, чтобы всего получилось четыре узла, а четыре оставшихся конца в это время крепко сжимает в руках, по два в каждой руке. Затем он роняет все перед собой и изучает получившиеся в результате узлы. Так он повторяет до тринадцати раз, каждый раз записывая названия и особенности получившихся узлов и отмечая их с помощью *чоло* (или чего-либо другого). После окончательного истолкования он должен дать точный ответ.

Однако перед началом гадания прежде всего нужно обязательно умиловать мантрой и молитвой "семерых божеств *ча*" (*phywa'ilhabdun*), то есть трех Братьев Килчен Пувэр (*dkiylchen.phuwer mchedgsum*), царей божеств гадания (*gmomthongmo*) с самого начала бытия, трех Сестер Цамин (*sringmotsamin mchedgsum*) и Чау Янгкара. Готовясь завязать узлы, гадатель, кроме того, должен совершить подношение божествам *ча* вселенной и произнести *наш*, чтобы призвать ответ на вопросы (*mobarba'ismrang*). Все это можно подробно узнать из разных текстов по *джутиг*.

Существует огромное разнообразие узлов, которые могут получиться при гадании и послужить основанием для ответа:

Главных узлов (*Ыамдуд*), известных в настоящее время подробно рассматриваемых, — шестьсот, но (в текстах) объясняется, что есть десять тысяч их сочетаний *сам*, стотысяч — *траг*²⁰ и т.д. Практически, все наиболее часто встречающиеся узлы можно объединить в триста шестьдесят (видов), их возможных сочетаний (*brgyaggisbsgyurba*) — десять тысяч, а наиболее важными из них являются семьсот двадцать. Кроме того, в зависимости от того, куда закручивается шнур — направо или налево, — куда он выпадает — направо или налево, вверх или вниз, — а также в зависимости от того, как зажимаются концы узлов, и от положения украшений малых шнуров можно получить бесчисленное множество других сочетаний...²¹ В *Гюма Сэрбум* (*sGyumagser'bum*) говорится: "Что касается указаний относительно изучения (узлов), то из трехсот шестидесяти гадательных узлов (*mdomdud*) сто двадцать, называемых "чистыми" (*dwangsma*), олицетворяют главную обитель (*Ыагнас*) сферы существования божеств, сто двадцать, называемых "мудрыми" (*mdzangs*), олицетворяют главную обитель сферы существования человека, а сто двадцать,

называемых "нечистыми" (*snyigsmā*) — главные узлы (*Blamdud*) сферы существования духов. Что касается указаний относительно их точного определения, то триста шестьдесят узлов имеют триста шестьдесят названий гадания (*toming*), (к которым добавляются названия) семисот двадцати сочетаний (*brgyagkha*), десять тысяч *траг* и сто тысяч *сэд* — повторяйте их и храните в памяти!^{2Э}

Несмотря на такое огромное разнообразие узлов, есть тридцать три главных узла, составляющих основу всех возможных сочетаний; двадцать четыре "чистых" узла, например, *динг-динг*, *кин-динг* и *кзлбар*, и девять "нечистых" узлов, например, *кям*, *чарам* и *лиен*. Все дальнейшие бесчисленные сочетания являются разновидностями каждого из этих тридцати трех главных узлов. Как говорится в том же самом тексте:

Сам по себе *динг-динг* имеет столько разновидностей, сколько волос в гриве гнедого коня. Все гадатели знают такое высказывание^{2:1}:

"Нет такого гадателя, что не знал бы (о) *динг-динг*, но нет такого гадателя, что (поистине) знал бы *динг-динг*'."

IV. Нравственные правила гадателя

Гадатель, практикующий *джутиг*, должен уважать четкий свод правил поведения, которых придерживаются все последователи "Нит Ча". В "Сиджид" они описаны так:

Прежде всего, в качестве подготовки

следует заложить основу сострадания и бескорыстных помыслов (*semsbskyed*)

и с таким намерением помочь живым существам приступить к гаданию, астрологии, ритуалам *то* или методам целительства (к любому из перечисленного), осознавая необходимость стать в них знатоком. *2а*

В отрывке, цитируемом Мипамом, говорится:

Есть девять обетов (*damtshig*), которые должен хранить практикующий *шен ча*:

не делать подношений тем, кто не может ими воспользоваться ,

не следовать неизвестным божествам и духам, не вредить жизни существ,

не отрекаться от Пувэра, божества *шен*,

в воззрении — не опираться на предубеждения,

в поведении — не подносить вещей, принадлежащих другим,

не отдавать в качестве выкупа или подношения людей, не прописывать снадобья и пищу, если нет уверенности, не заниматься прижиганием и кровопусканием в сомнительных случаях.

'№

V. Необходимость и значение *джутиг*

В "Сиджнд" объясняется также, почему Учитель Шенраб Мпвочепередавал *джутигк* другие науки *шен ча*, каковы помыслы, которыми были движимы все практикующие последующих столетий. Этому великому Учителю приписывают такие слова: ""

Прежде всего, на путь *ШенЧа* вступают,

дабы принести пользу живым существам и счастье всему миру.

Итак, из разнообразных путей *Бон*, которым я буду учить, ныне, когда истек один год *шен*, (равный) сотне человеческих лет, я объясню великий путь *шен ча*. (Я научу вас) распознавать благие и дурные знаки, дабы отделять правду от неправды, ложное от истинного, беспорочное от порочного, дабы исцелять болезни, спасать жизнь и увеличивать долголетие, процветание и благосостояние — несомненно, все живые существа постепенно получают от этого благо.

И даже если (порой) облегчение будет кратким, польза от этого будет невообразима. Счастье живых существ есть высший *Бун*, так старайся же действовать всеми способами, чтобы стать полезным,

и, если нужно, пожертвуй и телом своим, и жизнью. Когда нет эгоизма, само собой появляется бескорыстие, и это единственный корень преданности другим — *шен Ча, Лэгел Цугпуд*, помни это всегда!

В заключение хочу привести стихи конкретно о пользе этого гадания, написанные самим Дзу Мипам Джамьянг Намгелом:

(Джутиг) может сделать так, чтобы разгладились морщины на лице, изможденном страданиями, как мутная вода становится опять прозрачной, и явить сияние улыбки на счастливом лице, светлом, как полная луна.

Как светильник, он может ясно показать людям ножи *дуд*, покушающиеся на древо жизни, крючья духов, норовящих похитить сокровище *ла*, и (других) невидимых (вредоносных), нападающих на нас.

При помощи (джутиг) без усилий обретешь нектар, спасающий жизнь и исцеляющий болезни, драгоценность, делающую бедного богатым, а бесплодное — плодородным,

печать, делающую слабого могущественным. Чудесный *джутиг* (подобен) тайному голосу, предостерегающему всех существ, равно дорожащих жизнью,

как нагруженных богатствами путников на неведомой дороге — избегать троп, где в засаде притаились враги: внутренние и внешние препятствия. Для тех, кто желает получить предсказания о времени и месте,

волшебный *джутиг* — это голос, вещающий ясно: "Вот врата, откуда пожалует удача!" — словно открывая неведомый клад, таящийся под землей. Он разрешает все вопросы, помогает каждому и каждому необходим.

Поэтому Шенраб, сострадательный Учитель,

хотя ум его был по природе подобен небу,

учил таким непрямым способом из-за своей любви к невежественным существам. Воззрение — верасистину взаимозависимости, созерцание — сосредоточение с верой и состраданием, поведение — беспристрастное указание, что предпринимать и чего избегать — так обретешь плод гадания, пользу для себя и других. "На что мудрому это бесполезное гадание?" — когда те, кто произносят подобные пустые, неразумные слова,

сталкиваются с трудностями, они за золото, равное собственному весу,

покупают наглое вранье глупцов - что же это замудрецы?" Истинные слова чудесного гадания (gnomthong'phrulgyimopa),

переданные ясновидящим мудрецом (Шенрабом), — это Учения, приносящие сотни и тысячи благ": так нам было завещано, и тот, кто верит в это, и есть настоящий мудрец. а

Примеры трех чистых узлов (dwangma'imdudpa)

Восемь кюнг (KHYUNGBRGYAD)

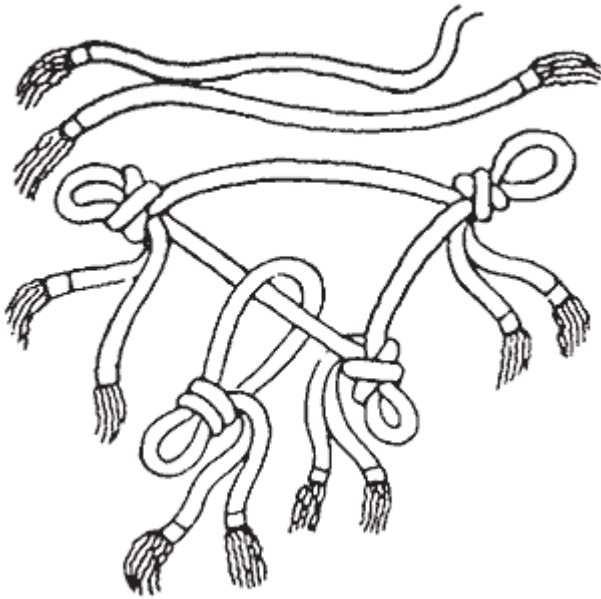
Четыре части раковинного озера восьми кюнг (khyungbrgyaddangmtshobzhi).

Восемь кюнг — это самец *дзо* с длинными рогами

Белый кюнг - это узел *ла* самца *дзо*.

Кадит (mkhalding) — это гадательный узел кюнг.

Он - тот, кто устраняет кожные болезни, причиняемые могутственными лу.н



Кэлбар

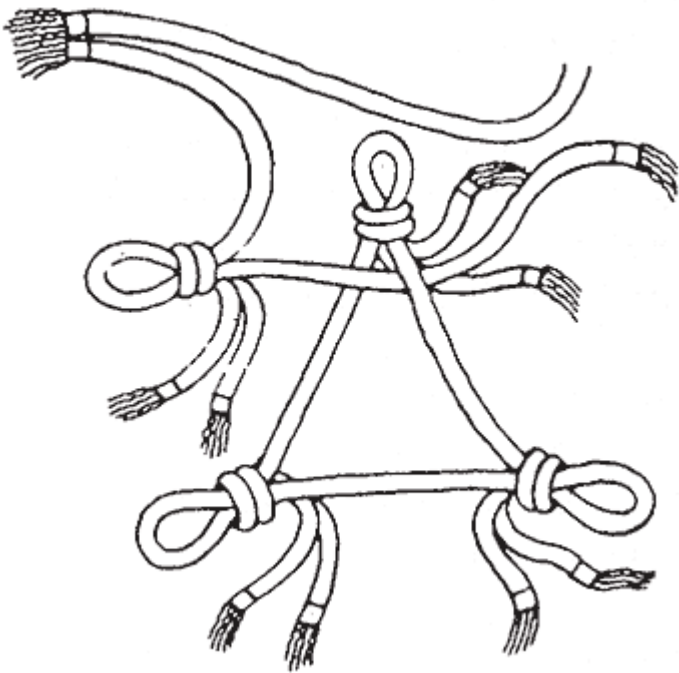
Кэлбар, сора Меру. Место пребывания *ла* ЯблхаТэлтруга.

Гора Меру, что лежит в середине...

Выпало во времена Йемона Сидп;

На границе между Йе и Нгам

Могущественные *вэрма* воздвигли крепость. *тн*



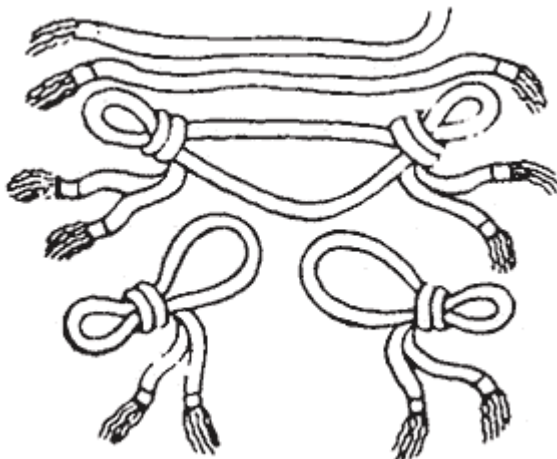
Сангсэ(srang ze)

Сангсэ —разновидность костей.

Выпало во времена Ненгод(исконного) бытия. "

Его отец — покрытая снегамигора,

Его мать - череп зла,Его дворец — неукротимый океан.н

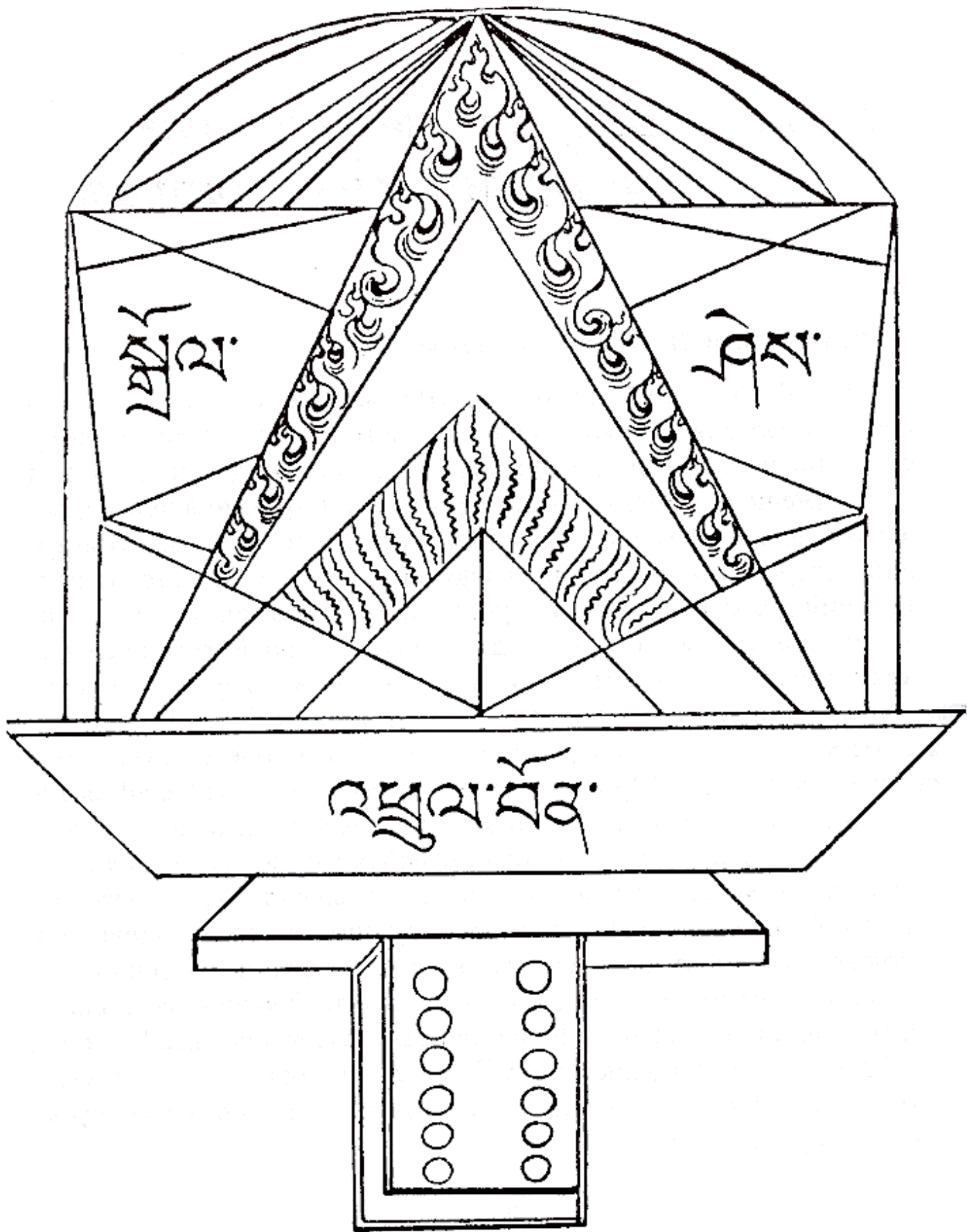


глава XV Бон магической силы: разрушительные ритуалы

I. Направленность *Шен* магической силы

В "Сиджид" объясняется, что Бон "Шен магической силы" (Cphrulgshen) служит для освобождения всех, кого гнетет неведение, кому мешают препятствия и вредоносные воздействия, для подчинения всех "надменных" (dregsra) мира сего, для устранения врагов, создающих помехи и трудности, и для "освобождения путем уничтожения" (bsgralpa) ' врагов, преследующих учение. Для этого практикующий должен удалиться в уединенное место, приготовить ритуальные предметы, которые будут служить опорой, созерцать божество магической силы и читать гневную мантру. Обозначив границу местасоегозатворничества, он должен безраздельно посвятить себя трем главным этапам этого *Бон*: опоре (bsnyenpa)² на божество-учителя (dpongsaslha)³, обретению силы (sgrubpa) и осуществлению деяния (lassbyor) - пока все это не будет реально достигнуто. Только тогда он сможет освобождать живых существ от несчастий, отражать любые вредоносные воздействия, а также укреплять Учение и устранять тех, кто ему противостоит. Однако он не должен таить никакого чувства личной вражды, и его единственная цель — благо живых существ и защита Учения. Выполняя разные стадии вызывания (dbab) да врага, отсечение (gcad), убиение (gsad), освобождение (bsgral) и т.д., а также любые другие ритуальные действия, он никогда не должен отклоняться от главной сути практики.¹

БОН магической силы: разрушительные ритуалы



II. Опора на божество-учителя

Опора, или подход, заключается в том, что мы вверяем себя Учителю и абсолютно во всем следуем ему, а по получении необходимых посвящений практикуем созерцание божества-йидама. Однако прежде всего необходимо найти Учителя, обладающего истинными достоинствами; его тело должно быть непоколебимо, как гора, его речь неизменна, как океан, а ум спокоен, как небо. Он должен быть в совершенстве наделен мудростью, состраданием, силой (*mthu'dbang*) и духовной энергией (*byinrlabs*). Желающий стать учеником при поисках Учителя должен руководствоваться отношением, отличающимся четырьмя признаками: сильно стремиться к нему, как дитя, которое ищет свою мать; как человек, зовущий на помощь на опасном перевале; как тот, кто устремляется за своим любимым другом. Найдя же его, он должен оставаться верным ему и почитать его телом, речью и умом, а также просить у него наставлений по "*Шен* магической силы". Кроме того, в течение всего этого времени практикующий должен постоянно поддерживать в себе чувство благоговения и глубочайшего уважения к родителям, которые дали ему тело, к Учителю "неразрушимого знания" (*rdorjesiobdpon*), который зародил в нем обет реализации, и к духовным братьям и сестрам (*lhagsaslcam*)⁶, которые обеспечивают благоприятствующие его практике обстоятельства, потому что они столь же драгоценны, как "сердце в груди, глаза во лбу и голова — самая важная часть тела".⁷

Следуя таким образом Учителю и осваивая методы практики, он должен получить посвящения и духовную энергию, после чего у него возникнет сильнейшее желание вступить в цитадель⁸ божества-йидама, придав себе силу сердечной мантрой божества и облачась в доспехи созерцания. Таковы различные стадии "опоры", плодом которой является обретение энергии для своего собственного блага и овладение методами на благо других существ; объединив их, мы сможем осуществить конечную цель.

III. Обретение силы

Чтобы обрести силу, необходимо выбрать подходящее место, например, кладбище или внушающую страх скалистую гору, где сильно ощущается присутствие "защитников сторон света" (*rigskysirungma*)⁹ и имеются характерные гневные признаки. Необходимыми ритуальными предметами будут те, что служат соответственно подношением (*mchodrdzas*), опорой определенных сил (*rtenrdzas*), придают силу практикующему (*sgrubrdzas*) и убаготворяют божеств-охранителей (*mthunrdzas*). Когда все это собрано, практикующий приступает к подготовительной стадии: устанавливает алтарь для божеств, подготавливает ритуальный сосуд, *торма* и т.д. Алтарь украшается шелковой драпировкой сверху (*ldinggur*) и по бокам (*Bla ge*), зонтами (*gdugs*) и знаменами победы (*rgyalmtshan*). Убаготворив не принадлежащих к миру людей классы существ внешнего мира (*phyi'ig.yen*) чистыми первыми подношениями, практикующий красиво раскладывает предметы, которые будут служить опорой божеств. После тщательного выполнения всего этого начинается стадия созерцания (*tingnge'dzin*), на которой созерцается коренное состояние бытия, проявление его сострадания и припомощи семенного слога представляется божество.¹⁰ Затем на стадии сущности (*snyingpo*) благодаря визуализации трех слогов практикующий должен растворить божество в светоносной сфере (*thigle*), чтобы получить правомочность. С этого момента начинается стадия мудры, или символического жеста: держа руки ладонями вверх, делают разные жесты, а затем растворяют их, щелкая пальцами в направлении неба. Тем самым вы приглашаете божества *сэ* проявиться в пространстве перед собой, растворяете их в измерении естественной

сущности (klong) и неразделимо соединяете их с обетом (damtshig). На этой стадии подношения практикующий предлагает все объекты наслаждения, в материальном ивоображаемом виде, представляя, что они бесконечны, как пространство. Ублаготворив этим божеств, практикующий напоминает им обобязательствах, которые те на себя приняли, и призывает сдерживать их. Затем практикующий приступает к пению (tshigbshad), сопровождая его звуками барабана, шанга и тарелок (golto), чтобы привлечь внимание божеств песнопением и возгласами призывания. В заключение после хвалы божествам он переходит к просьбе о желаемом действии (phrinlas), которое должно быть исполнено впространстве. Чтобы обрести необходимое могущество, нужно усердно выполнить все эти стадии. *n*

IV. Действия: тантры "Сети магического устрашения"

Наставления по ритуальным действиям разрушения, называемые "Сеть магического устрашения" (brnagrasgyu'phruldrwaba), в которых сочетаются противоречия и согласие — то есть противоречия в плане обычного поведения, а согласие в плане истинного смысла— содержатся в двенадцати тантрах, объединяемых в три основных раздела: "внешние" тантры Кангинг Вэла¹³ (mkha' 'gyingdbalgyirgyud), "внутренние" тантры Вэлсэ Трагпом (dbalgsasdragpo'irgyud) и "тайные" тантры Сферы Деяний¹⁵ (laskyithigle'irgyud). В раздел тантр Кангинг Вэла входят:

1. Разрушительная магия мантры Дзо Вэл Ти (dzodbalthiskyisngagsbyad), основанная на действии элемента огонь.
2. Разрушительная магия чар двадцати тысяч лхагод (lhargodnyikhri'idmodbyad), основанная на вмешательстве этого классагневных божеств.
3. Разрушительная магия тунсор мамо (mamo'ithungyizorbyad), основанная на бросании "горчичных семян" (thunrdzas) — одного из особых видов "магического оружия", называемого *сор*, которое наделено силой при помощи мантры и связано с могуществом мамо.¹⁶
4. Разрушительная магия воззрения черного дуд (nagrobududkyiItabyad), связана с желанием уничтожить врагов, свойственному классу *дуд*.

В раздел тантр Вэлсэ Трагпо (или Вэлсэ Нгампа) входят:

1. Ярость действия покорения (dbangsduklaskyibrnagpa)
2. Гневное колесо, отбрасывающее (вредоносное) (dragpobzlogpa'i'khorlo).
3. Великая тантра магического гнева (dragpordzu'phrulrgyudchen).
4. Черный длинногривый всеподавляющий *кюнз* (zilgnonkhyungnagralchen).

И наконец, в раздел тантр "Сферы Деяний" (*Вэлмо*) входят:

1. Сфера деяний *вэлмо* (dbalmolaskyithigle).

2. Сфера жизни *вэлмо* (dbalmosroggithigie)
3. Лезвие жизни *вэлмо* (dbalmosroggispugri)
4. Ритуальная дощечка деяний *вэлмо* (dbalmolaskyibyangbu) ”.

С этими двенадцатью основными тантрами, включающими также и разрушительные действия, которые происходят от чар некоторых классов "мирских" существ, выступающих в качестве помощников или слуг божеств-охранителей, связаны сто восемь комментариев и тысяча дополнительных трактатов, содержащих более подробные указания. В любом случае, каким бы разделом тантрыни предпочел заниматься практикующий, магию жестоких деянийЕ (mngonspyod) "*Шеи* магической силы"1В, он будет способен применить только после завершения стадий опоры и обретения силы.

V. Исполнение ритуала уничтожения

В кратком изложении собственно исполнение ритуала уничтожения делается следующим образом: В месте, насыщенном гневной энергией, практикующий устраивает особую треугольную "келью", в которой имеются все предметы, необходимые для гневного действия, называемую *элонг* трагпой тун канг — иначе ее называют *чог*, и в день, когда благоприятны все планеты, созвездия и знаки, начнает практику. Прежде всего он занимается созерцанием Вэлсэ Нгам-па, представляя себя в облике этого гневного божества, а затем приводит в действие "колесо жизни" (sroggi'khorlo)30 : он пишет "буквы жизни" (srogyig) божеств-охранителей и заряжает их гневной силой, затем раскладывает предметы обета (gtadpa'igta') и магическую диаграмму, называемую "дворец жизни" (srogmkhar). Затем он приглашает *вэлмо* наброситься на мясо и кровь и, предложив первые подношения мирским *лхагод*, он повелевает им исполнить требуемое действие. В этот момент он пишет имя врага, виновного в создании препятствий, и ясно представляет свою цель, чтобы поразить ее с помощью *тун* (горчичные семена к т.д., заряженные силой мантры) и другого "магического оружия". Тем самым он завершает действие уничтожения и ублаговоряет божеств, вызывая *ла* врага, соединяя его с фигуркой этого врага, называемой *линга*, и убивая его (dgugbstingsadgsum), тем самым он "освобождает" его, подносит и превращает в объект наслаждения (bsgralbstajrolgsum). Кроме того, при необходимости он может выполнить^ другие разновидности разрушительной магии: "подави, сожги иметни" (mnansreg'phanggsun) 21, "представь цель, вызови гневных божеств и рассеки" (gzirdbabgcsadgsum), "прогони, закуй ираздели" (bskrad'cingbkargsum) и т.д. и наслать на своего врага разные проявления магической силы. 'и

Чтобы стать мишенью гневного действия, человек должен заслуживать этого, в полной мере обладая следующими десятью качествами: быть врагом Учителя практикующего *шен*, очернять Учение и нарушать правила и обеты, красть личное имущество *шеи* и мучить невинных, мешать практике других и причинять страдания всем существам, препятствовать практике "*То* бытия" и с пренебрежением относиться к вечному *Бон.з*> К этой же категории, но с той разницей, что они заслуживают только предостережения и устрашения гневными проявлениями магии, могут быть отнесены ученики, которые нарушают свои обеты (damtshig), практикующие, которые пренебрежительно относятся к божествам-охранителям (le'ulhalogmkhan)2 те, кто восстает против воли своего отца, бунтовщики, те, кто предаёт близких друзей, те, кто в течение долгого времени заставляет страдать своих жен, те, кто открыто мешают или тайно злословит, и все те, кто

ворует, ложно обвиняет и причиняет страдания другимиспособами.и

VI. Соединение противоречия и согласия

В "Сиджид" содержится подробное объяснение значения выражения "противоречие относительно поведения и согласие относительно <истинного> смысла" (spyodlam'galzhingdonla'brel) ритуального раздела "Сетимагического устрашения"²⁷:

В пути Бон "*Шен* магической силы"

имеется противоречие относительно поведения, но присутствует согласие со смыслом. Пребывание в местах гневной энергии противоречит<правильному> поведению,(но если оно служит) тому, чтобы обратить все всобственную силу, то соответствует смыслу.Гневные действия противоречат <правильному>поведению,(но если они служат) укреплению Учения, то соответствует смыслу.

Жестокие жертвоприношения мяса и крови

противоречат <правильному> поведению,

(но если они используются) для применения

соединения и Освобождения путем> уничтожения

(sbyorsgrolrolpa)²⁷, то соответствуют смыслу.Пять предметов обета *ж* противоречат <правильному>

поведению,(но если они служат для) очищения пяти ядов²⁸ в

состоянии человека, то соответствуют смыслу.

Спутница с нужными качествами TM противоречитповедению,

(но если она нужна для) <постижения> нераздельности

метода и знания, это соответствует смыслу.

Остановка потока мыслей; " противоречит поведению,

(но если она служит для) уединения в безлюдных

местах, то соответствует смыслу.

Яростный гнев противоречит поведению, но если его истинная природа - любовь, онсоответствует смыслу.

Надменная гордость противоречит поведению, (но если благодаря ей) в мир приносятся покой и

счастье, она соответствует смыслу.

Методы ритуальной магии противоречат поведению,

(но если они служат) обращению последователей

ложных взглядов, то соответствуют смыслу.

Устрашающие действия против врагов противоречат поведению,

(но если они способствуют) устранению препятствий и

помех, то соответствуют смыслу –

Представления о "пользе и помехах" не соответствуют поведению,

(но если они служат) благу живых существ, то соответствуют смыслу.

(Суждения) "добро и зло" и "близко и далеко" противоречат поведению,

(но если это опирается на) доброту, то соответствует смыслу.

Представления о "положительном и отрицательном"

противоречат поведению, но если они ведут к благим действиям, то соответствуют смыслу.

"Колесо жизни" л противоречит поведению,

(но если оно служит) избавлению от состояния неведения, то соответствует смыслу.

Тормаиз человеческого мяса (mangsa'igtorma) противоречат поведению,

(но если они служат) самоосвобождению помрачения (gtimug), то соответствуют смыслу.

Груды костей противоречат поведению,

(но если они служат) освобождению гнева в состоянии пустоты, то соответствуют смыслу.

Человеческая кожа: i1 противоречит поведению,

(но если она служит) самоосвобождению зависти, то соответствует смыслу.

Подношение жизни и дыхания противоречит поведению,

(но если оно служит) искоренению гордости, то

соответствует смыслу.

Подношение чанга (yuti) противоречит поведению,

(но если представлять его) нектароподобным напитком(g.yu'brangbdudrtsi), оно соответствует смыслу.

Череп с прядями волос противоречит поведению,

(но если использовать его как) ритуальную чашу (yolchen) с надлежащими признаками (mtshanldanyolchert), он соответствует смыслу.

Гневный *нурба* противоречит поведению, (но если он служит для) устранения перерождений, то соответствует смыслу.

Треугольное ритуальное вместилище <яма для жертвенного огня> (eklong'brubkhung) противоречит поведению,(но если человек имеет знание о) бесконечной природе бытия (bonnyid):iS, оно соответствует смыслу.

Окровавленные кольца с шипами как оружие (rtsangdmarmtshoncha);tliпротиворечат поведению,(но если представлять, что это) сеть непрерывности бытия (sridpa'idrwaba):t7, то они соответствуют смыслу. Опустошенный *лита* противоречит поведению,

(но если он служит) обращению тех, у кого нет знания,то соответствует смыслу.

(Ритуальные действия) "сжигания, метания и подавления" противоречат поведению,

(но если они служат) восхождению (существ) к состоянию истинной природы бытия, то соответствуют смыслу.:!Ч

VII. ДЗО ВЭЛ ТИ И ЦИКЛ УЧЕНИЙ ЧИПУНГ

Тантры и наставления, касающиеся *Дзо Вэл Ти*, одной из четырех ритуальных традиций, принадлежащих к разделу *Кангинг Вэл*, повсей вероятности, практиковались в Тибете во времена первого царя Нятри Ценгпо, если не раньше. Действительно, исторические тексты свидетельствуют, что один из первых Учителей линии передачи этой традиции — *шен* Намка Нангвэй Догчен — жил в Тибете до появления первого царя и что сам он впоследствии передалучения сыну Нятри Ценгпо, принцу Мутри Ценгпо. Как говорится в "Истории *Бон*" Кюнпо Лодро Гелцена:

В то время потомок царя Мангпо Курва (Махасамматы):!Ч, знаменитого прародителя мира, Сэнгэ Драм (Сингхахану) *м*, еще не появился в Тибете. Но хотя еще не существовало закона царя, процветал закон *Бон*, и Тибет был счастлив. Это были времена, когда в Тибете был *шен* Намкэй Догчен.41

А вот выдержка из одного текста ритуального цикла *Кангинг Вэлл*, касающаяся источника происхождения этой ритуальной системы:

Вначале (*Дзо Вэл Ти*) практиковали божество бытия (sridpa'ilhamo) Сангза Рингцун ";i, воплощение ума СидпэйГелмо Сатриг Эрти Санг, ее сын, Чимэд Цугпуд, и *шен*Сангва Дупа. Затем *шен* Сангва Дупа передал его "*бон* Вэл"(dbalbon) Тагла Мэнбару1S, который его практиковал и передал "*шенно* божеств" (lha'igshenpo) ЙонгсуТагпе, также его

практиковавшему. Тот, в свою очередь, передал его "*шенно* семейства Победоносного" (rgyalrigskyigshenpLo) *fi Милу Самлэгу, который его практиковал. Далее он передал его бонпо "Рожденному от лу" Йеше Нингпо", практиковавшему, а затем передававшему его *шен* Намка Нангва Догчену, в свою очередь практиковавшему. И наконец, последний передал его царевичу МутриЦенгпо, который его практиковал. **

Отсюда видно, что *шен* Намка Нангвэй Догчен также является одним из главных держателей "раздела Мантры" (sngagsphyogs) и "раздела Ума" (semsphyogs) 1й знаменитого цикла учений, известного под названием *Чипунг* (spyisprung). относительно происхождения и линии передачи которого мы можем почерпнуть сведения из другого исторического текста :

Что касается раздела Мантры, "*бон божеств*" (lhabon) Йонгсу Тагпа попросил у Сангва Дупа учений (первоначально) проповедовавшихся "наверху", в мире божеств. После того, как он практиковал их в Целри Лхэй Дунса, в качестве обычной реализации он обрел способность, щелкнув пальцами, обращаться в журавля, когда он плевал на землю, распускались цветы, а когда он взлетал в небо, воинство божеств побеждало воинство полубогов. А его высшая реализация — растворение тела в божестве Кангинг.

"Шен Победоносного" (rgyalshen) Милу Самлэг попросил у Чимэд Цугпуда учений (первоначально) проповедовавшихся "посередине", в мире людей. После того, как он практиковал их в Гьякар Бачодем, в качестве обычной реализации он обрел способности вызывать дождь из цветов, строить ступы (*чортэн*) в морской глубине и жечь огнем сосредоточения приверженцев ложных взглядов. Его высшей реализацией было то, что его тело, свободное от материальных загрязнений, неотделимо соединилось с йидамом.

Бонпо "Рожденный от лу" (klugrub) попросил у Сан-гса Рингцун Учений (первоначально) проповедовавшихся "внизу", в мире лу. После того, как он практиковал их в Чумиг Гедчу Цани :я, в качестве обычной реализации он обрел способности не тонуть в воде и вызывать дождь из цветов. Его высшей реализацией было то, что его тело, проявившись в виде лучей света, неотделимо соединилось с йидамом.

Намка Нангва Догчен, сын Мугел Сэдже попросил у всех троих Учений трех тантрийских циклов и, после того, как он практиковал их в Ригел Лхунпо 5:*, в качестве обычной реализации он обрел способности вызывать дождь из цветов, а также покорять и полностью подчинять себе божеств и злых демонов. Его высшей реализацией стала способность неотделимо соединиться с (божеством) мудрости. Таким образом эти четыре великих Учителя принесли огромное благо живым существам в верхнем, среднем и нижнем мирах.

Что касается раздела Ума, то Сангва Дупа передал эти Учения "*шенно божеств*" (Йонгсу Тагпа), который передал их "Рожденному от лу" Йеше Нингпо, а тот в свою очередь передал их Милу Самлэгу. И именно последний из названных, "*шен Победоносного*", проповедовал этот сокровенный раздел Учений в мире людей. После того, как он попросил Учений как у "*бон божеств*", так и у "Рожденного от лу", он распространил оба раздела *Бон* в мире людей, так как добродетели людей были более велики, чем у существ остальных "шести миров" <м. Затем "*шен Победоносного*" передал учения Намка Нангвэй Догчену, который их практиковал. "

Следовательно, если в те времена *Бон* был широко распространен в Тибете и там существовали Учителя такого высокого уровня, как Намка Нангвэй Догчен, то, естественно,

можно предположить, что цикл Мантры и цикл Ума из учения Чипунг также практиковались что это происходило в эпоху, предшествовавшую началу тибетской династии. Обратимся опять к "Истории *Бон*":

Касательно происхождения первого царя в книге "Чамма" (byamsma) сказано, что когда от начала царской династии Мангро Курва (Махасаммата) прошел один миллион двести пятьдесят тысяч лет, царевич из рода Кясэнг (Пандава)5в был изгнан и нашел убежище в Тибете. ГамЛхасэ, Дог Лхабон и другие *бонпо* "двенадцати знаний"(shespaṅbcugnyiskyibonpo) осмотрели знаки на его теле, омыли его очистительной водой и возвели натрон под именем Нятри Ценпо. Но до того в Тибете был *шен* Намкэй Догчен, и, несмотря на то, что там не было никакого царского закона, соблюдался закон Бон. Так что бонпо пришли в Тибет еще до царей.57

Это последнее заявление, в котором утверждается о существовании в Тибете *бонпо* еще до появления первого царя, вероятно, связано с тем фактом, что в древние времена Шанг-Шунг был разделен на три района, называемых соответственно "внешним" (sgora), "внутренним" (phugspa) и "средним" (bagra) Шанг-Шунгом. Районы Центрального Тибета У и Цанг, а также большая часть районов Восточного Тибета Кам и Амдо относились к "внешнему" Шанг-Шунгу, хотя не совсем ясно, существовало ли уже в те времена имя, которым тибетцы называли свою страну, — "Под" (bod).:ji Позднее, то есть начиная с времени правления Нятри Ценпо, стало формироваться новое государство, отделившееся от Шанг-Шунга, которое, по всей вероятности, стало называться Тибетом (bod). Именно потому и говорится, что *Бон* существовал еще до Тибета. В любом случае, если во времена первого тибетского царя в Тибете уже был *шеи* Намка Нангвэй Догчен, то мы можем сделать вывод, что сущность того *Бон*, который практиковался тогда, заключалась в циклах учений *Чипунг*. В другом отрывке из того же текста этот момент освещается еще более ясно;

Затем (Нятри Ценпо) попросил у Намка Нангвэй Догче-на учений *Бон* из цикла Чипунг и получил их. Его сын, принц Мутри Цедпо, постиг смысл того, что ему нужно было понять, обрел плоды практики и реализовал вершину того, что ему следовало созерцать. Затем у него появились тексты (Eqh). переведенные переводчиками из страны Тагзиг и других стран, он пригласил в Шанг-Шунг восемь великих мудрецов и основал в Тибете сорок пять больших центров *Бон* (bongyu'dugnas). С тех пор до времени правления Сэнтри Ценпо в течение всего периода "семи *три* неба" распространялись учения *Бон* "шести великих учителей" (bachedrug)S9: "*Бон* Раздела Высшего Отца" (phachenblanamedpa'ibon), "*Бон* Раздела Высшей Матери" (machenba pamedpa'ibon), "*Бон* Высшего Пути" (thegpaṅba pamedpa'ibon), "*Бон* Высшего Поведения" (spyodpaṅba pamedpa'ibon), "*Бон* Высшего Плода" ('brasbuṅba pamedpa'ibon) и "*Бон* Высшего Абсолютного Смысла" (dondamṅba pamedpa'ibon). Вот что написано в "Чамма" (Byamsma)h(1).

VIII. Миф о происхождении *вэл*

Возвращаясь к разделу ритуальных практик *Дзо Вэл Ти*, прочитаем теперь в тексте, принадлежащем к ритуалам *Вэлчу*, миф, повествующий о происхождении цикла, посвященного божествам *вэл*: f11

В течение первого цикла времени, когда в Шанг-Шунге влияние вечного *Бон* было очень велико, цари были могущественны, а учителя бон (gyerzung) Gi были царскими телохранителями:

Однажды из середины темноты,
вырвался Тяжелый Распространяющийся Мрак Ума(gtimgljila'barba),
взобрался на мускусного оленя, носителя (осквернений)очага (thabsha),
и, возглавив тринадцать дрэ очага (thab'dre)
и си нечистот сгоревшего (gzhobsri), воскликнул:

"Мы должны уничтожить мир богов и мир людей!"

Девятиголовый Гнев (zhesdangmgodgu) взобрался на белого тетерева, птицу кровосмешения (nal'ya),

и, возглавив тринадцати дрэ злобы ('khon'dre) и си нарушения обета (damsri), воскликнул:

"Мы должны уничтожить мир богов и мир людей!"

Черная Гора ВожденияCdodchagsriyolnagro)

взобрался на пятнистого медведя (domshargyabo),

и, возглавив тринадцать дрэ медведей (dom'dre)

и си мглы (tmugssri), воскликнул:

"Мы должны уничтожить мир богов и мир людей!"

Так распространились (первые) дрэ бытия и десять дон астрологии (gtsuglaggdonbcu).

Племена говорящего человечества были близки к гибели, мор и падеж косили стада,

Распространились осквернения из-за преступлений среди родни, несчастных случаев и вдовства. Учитель- шен(gyerspungs) был встревожен.

И тогда по этому случаю

царь из Тагна, что в Шант-Шунгега ,

дал Учителю (gyerspungs) Чару Шенум

драгоценный сосуд из белого хрустала

и попросил его: "Постарайся найти противоядие!"

Великий Учитель

сделал его ритуальным сосудом для очищения водой (khrus),

но белое и черное не разделились.

Затем он в точности исполнил ритуал устранения астрологических несоответствий (gtsuglagsel), но ему не удалось прийти к согласию с божествами и духами.

И наконец, он стал метать, подобно молниям, *cor*, наделенные силой мантры, но ему не удалось покорить духов и демонов.

Тогда этот великий Учитель,

громко жалуясь, обратился ко всем мирам божеств и призвал в помощь присутствие Шенраба;

играя на барабане и шанге,

он сделал призывание, восклицая "СО!" и "ХЭ!"

Вскоре после этого вдруг

он увидел, как из внутреннего пространства неба

появились три драгоценных яйца,

которые летали в пространстве, пока не упали на вершину покрытой снегом горы ла (barigangsdkar).

Эти яйца созрели благодаря собственной энергии — когда раскололось красное медное яйцо,

появился красный человек *вэл* (dbalgyimipho)6S, извергающий языки пламени и искры (dbalgyitshatsha);

когда раскололось синее металлическое яйцо,

появился синий человек *вэл*,

одетый в пылающую (?) синюю тунику (dbal gyi chu slag);

когда раскололось белое хрустальное яйцо,

появился белый человек *вэл*

с девятью головами и восемнадцатью руками.

Затем три человека *вэл*

проявили триста шестьдесят воплощений.

Великий Учитель

попросил трех *вэл* о помощи,

и на восьмой день первого месяца каждого из четырех времен года (*gababzhi*)

на священный белый алтарь

он сыпал три меры (*Бге*) *т* ячменя *вэл* (*dbalnas*), а в качестве опоры приготавливал священного яка, священного овна и священного козла.

Справа он ставил *торма* трех опор белых божеств (*lhadkarrtengsumgtorma*),

в центре — *торма* трех "великих *вэл*" (*dbalchen*), слева - *торма* в виде сердца (*'brangrgyas*) и *торма* подношений пяти чувств (*zhalzasmamlnga*), впереди — нектарное *торма* "собрания подношений" (*tshogsmchod*)

Посредине он помещал (сосуд) *вэлсангет* "кипящий покоритель *дуд*" (*dbalzangskholmobdud'dud*), в который наливал воду из снега, из сланцевой горы идождевую.

Затем из пяти драгоценных веществ (*торма*) он готовил "сердце *вэл*" (*dbalsnying*),

триста шестьдесят яков *вэл* (*dbalg.yag*), а из драгоценных кустарников он соорудил гнездо всеподавляющего *кюнг*.

И наконец, он раскладывал "девять видов оружия бытия" (*sridpa'Jimtshonchasnadgu*). М

Он собирал тринадцать ядов бытия (*sridpa'idugyasbcugsum*), и каждый очищался от ядов.

Он собирал тринадцать видов крови бытия (*sridpa'lkhragsnabcugsum*),

и каждый омывал свои загрязненные руки (*dmelag*).

Он собирал тринадцать веществ бытия (*sridpa'irdzassnabcugsum*),

и каждый очищал все свое тело.

Он собирал тринадцать благовоний бытия (*sridpa'Ispossnabcugsum*),

и всё очищалось, как снаружи, так и внутри.

Затем великий Учитель

играл на чудесных и драгоценных барабанах и шанге, и погружался в созерцание гневных "Великих *вэл*" (*dbalchenkhrobo*).fi9

IX. Ритуальный сосуд *вэлсанг*

Существует также миф о ритуальном сосуде, называемом *вэлсанг*; (упоминавшемся в

предыдущем отрывке), в котором описывается его происхождение. Вот выдержки из другого текста: *Ий*

Этот "великий континент", кипящий *вэлсанг* (dbalzungskholmoglingchen)

впервые возник так.

В животворной стране Шанг-Шунг

пронизывающая энергия (dbalngar) снегов Таго

и пена великого озера Мапанг

соединились благодаря чудотворному ветру.

Из снега возник свет, а из скалы блеснул луч,

они осветили озеро, и из озера родилось три яйца.

Самое большое яйцо

треснуло в космическом пространстве неба, и из наружной скорлупы яйца

образовался "великий континент", кипящий *вэлсанг*;

из пролившегося на землю желтка образовался

океан "жидкого *вэл*" (dbalchu);⁷¹

из промежуточной пленки (gdarsha) яйца образовались горы *вэл* (dbalri) и камни *вэл* (dbalbrag);

из внутренней сущности яйца родились отец

Шелгюнг Карпо и мать Дзогчам Тангмо.

Среднее по размеру яйцо *вэл*

треснуло в воздушном пространстве,

и из наружной скорлупы яйца

образовался кипящий *вэлсанг* "Лик Солнца" (dbalzungskholmomyizhal);

из пролившегося на землю желтка хлынула "прозрачная кипящая жидкость *вэл*" (dbaichurangkho silma);

из промежуточной пленки яйца образовался камень *вэл* из зеленого *армо*;

из внутренней сущности яйца

родились отец Гэкод Тамгел (Царь Обета)

и мать Лунгза Мэнчиг.

Самое малое яйцо *вэл* треснуло, разбившись о волны озера, и из наружной скорлупы яйца образовался кипящий *вэлсанг* "Лик Луны" (dbalzangskholmozlazhal);

из пролившегося на землю желтка

образовались вещества для кипящего через край жидкого *вэл*;

из промежуточной пленки яйца

образовались "девять видов оружия *вэл*" (dbalgyigomtshonsnadgu):

меч, убивающий сам,

молот, бьющий сам,

булава (thulum), вращающаяся сама, (7)

топор, рубящий сам,

копье, летящее само,

крюк, захватывающий сам,

коготь, рвущий сам, праща (snathod), крутящаяся сама,

лук, стреляющий сам.

Из внутренней сущности яйца

родился яростный *кюнг*, птица *вэл* (dbalgyibyakhyung):

правое крыло пылает огнем *вэл* (dbalme),

левое крыло кипит жидкостью *вэл* (dbatchu),

а из сосуда - тела этого *кюнг* —

дождем падает исполнение всех желаний.

Вот так образовалось в *вэлсанг* озеро *вэл*. ТМ

Перечисленные в этом отрывке "девять видов оружия *вэл*" соответствуют "деяти видам оружия бытия", упомянутым в предшествующем мифе вместе с "тринадцатью ядами",

"тринадцатью видами крови", "тринадцатью веществами" и "тринадцатью благовониями" бытия.

В другом ритуальном тексте "тринадцать ядов бытия" перечисляются так: 1) черный аконит (bongnganagpo) ", яд земли (sadug); 2) каргопи *сипчен*7|>, яд камня (rdodug); 3) береза и лаигма, яд деревьев (shingdug); 4) дурман (thangkrom) и рэчаг7; , ядтрав (ldumdug); 5) кукуруза и горох, яд зерновых растений (Ъгидug); 6) болотная вода и ржавая вода (chudug); 7) яд золота (gserdug); 8) яд бирюзы (g.yudug); 9) яд раковины (dungdug); 10) яд железа (lcagsdug); S1 яд серебра (dnguldug); 12) яд меди (zangsdug); 13) яд латуни (ragdug). Иногда эти тринадцать ядов объединяют в "девять ядов" (dugsnadgu).7H

Мы уже встречались с тринадцатью видами крови, перечисляемыми в мифе о "красном *цен*". Что же касается тринадцати веществ и тринадцати благовоний бытия (упоминаемых в том жесамом мифе), то под ними, по всей вероятности, имеются в виду вещества, перечисляемые в мифах о происхождении ритуалов санги "белый *цен*", к которым я отсылаю читателя.7Я

X. О МАГИЧЕСКОМ СНАРЯДЕ ДЗО

В тексте из собрания учений Дзогчена "Устная Передача Шанг-Шунга"м есть очень ясное описание магических действий ритуалов *дзо* (dzwo) и *цо* (tswu).

После того как царь Шанг-Шунга Лнгмигя был убит в засаде, о чем рассказывалось в одной из предшествующих глав, К| великий Учитель *Бон* Нангжер Лодпо *ш*, которого попросили отомстить зацаря, послал "магический снаряд", сделанный из золота, которой царь Тибета был тяжело ранен. Прочитаем весь рассказ об этом:

Когда десятки тысяч общин Шанг-Шунга были разлучены с тысячами общин Сумпа и Тибет был раздроблен, Кюнгса Цогел, первая жена паря Шанг-Шунга, решила сама отомстить царю Тибета. Для этого она пригласила Учителя (gyerspung) Нангжера Лодпо. Она приготовила для него сиденье из девяти парчовых подушек и, поставив белый шелковый шатер, украшенный оленьими узорами, поднесла ему рисовый *чанг*, изысканные блюда и драгоценности. Затем, проливая горькие слезы, она сказала ему:

— Царь-охранитель *Бон* убит. Шелковый узел закона *Бон* рассечен. Золотые узы царского закона порваны, и весь Тибет расколот. Учение вечного *Бон* отринуто. Поскольку мы дошли до такого упадка, я умоляю вас отомстить за это!

Нангжер Лодпо ответил:

— Я знаю (ритуал, называемый) *пу* (spu). Если я буду практиковать его в течение трех лет с одной унцией (srang) золота, а затем метну (особое устройство), то как ветер будет снесен весь Тибет. Желаете ли, чтобы я это сделал? Или же (я знаю ритуал, называемый) *кюнг*. Если я буду практиковать его в течение трех месяцев с половиной унции золота, а затем метну (устройство), Ярлунг Сока, царь Трисонг Дэуцен и весь его двор будут уничтожены. Желаете ли, чтобы я это сделал? Или же, наконец, (я знаю ритуал, называемый) *нгуб* (rngub). Если я буду практиковать его в течение недели с одной десятой частью унции (zho) золота, а затем отошлю нужное, то будет убит один только царь. Желаете ли вы, чтобы я это сделал?

Тогда Цогел приняла такое решение:

Прошу вас исполнить ритуал, называемый *нгуб!*

Тогда великий Учитель установил белый шелковый шатер, украшенный оленьими узорами, на островке Тарог<озера> Цолинг (darogmtshogling)Ki, уселся на сиденье из девяти парчовых подушек и практиковал в течение недели. После этого он разделил десятую часть унцизолота на три части и в сумерках бросил первую часть -она упала в озеро напротив Ярлунг Шампо, озеро высохло и лу покинули его, озеро же впоследствии стали называть Ярлунг Цокам (Высохшее озеро Ярлунга). В полночь он бросил вторую часть - ею он поразил семьолений, что спали на горе Согка Пунпо. Дав оленя погибли, а другие не могли двигаться. Гору же эту впоследствии стали называть Шава Рэнгри (Гора обездвиженного оленя). На рассвете он бросил третью и последнюю часть — она упала на крепость Чива Тагце, и царя поразила внезапная болезнь. Но царь был мудр и тут же сказал: "Учение вечного *Бон* подверглось гонениям, а царь-хранитель *Бон* убит. И потому, если сегодня на заре сюда было брошено чо, — это признак того, что великий Учитель гневается. Наполните рог *дронг* (дикого яка) золотым песком и немедля пошлите сто воинов: Учитель знает средство для моего исцеления. Если же вам не удастся пригласить его, то я чую свою близкую смерть!"

Сто всадников прибыли в долину Драдже и спросили шанг-шунгского пастуха:

— Учитель мстит царю Тибета, и он занемог, поэтому нам нужно вручить учителю дары от царя и пригласить его. Где он живет?

Пастух ответил:

— Он живет у подножия белой скалы на островке Цолинг, где поставил шатер из белого шелка, украшенный оленьими узорами. Только выглядит он не всегда одинаково — он может принимать любой облик.

Итак, всадники переплыли озеро на челне и, оказавшись в том месте, увидели Учителя в обличье хрустального рога (shelgyimaru), покоящегося на сиденье из девяти парчовых подушек. Они поднесли ему рог *дронг*, полный золотого песка, обошли его вокруг и в знак уважения простерлись у его ног. Тогда хрустальный рог принял облик Учителя, и тот произнес:

— Царь-хранитель *Бон* убит, а учение вечного *Бои* подверглось гонениям — вот почему я задумал отмщение. Но если бы смерть постигла и царя Тибета, то погибла бы вся страна. Так что же, вы желаете, чтобы я исполнил какие-то просьбы?

И министры отвечали;

— Вот послание от царя Трисонг Дэуцена: "Я желаю объявить, что не моя вина в том, что вечный *Бон* подвергся гонениям, но виновны в этом наветы Бодхисаттвы *м*, индийских ученых пандитов и придворных министров. Как бы то ни было, я готов дать все, что вы попросите!

— Согласен! — ответил учитель — Вот мои четыре просьбы. Первая: не должны быть уничтожены триста шестьдесят разделов *Бон* Шанг-Шунга, которые я практикую. Вторая: когда члены рода Гурубмг> прибывают в Яр-лунг Согка, они должны быть свободны как от

светских, так и от религиозных податей, и сидеть они должны вряду справа (в знак почитания). Третья: изготовить золотую ступу размером в рост царя Лигмигя со свастикой размером в сажень. Четвертая: Кюнгса Цогел должна получить возмещение за потерю (своего мужа) (stong'jal), соответствующее двенадцати частям тела и голове. Согласны ли вы? Три могущественных министра поклялись в этом.

Тогда Учитель отправился к царю и совершил ритуал, называемый *сангти парна гукор* (gsangthis'pharmadguskor), дабы обратить вспять ход магического действия. Из девяти отверстий тела царя он извлек золотые волокна, тонкие как шелковые нити, которые затем были взвешены и оказались весом в треть десятой части унции. Затем из его тела вышло много крови, гноя и лимфы, и болезнь прошла. №

XI. ЛИНИЯ ПЕРЕДАЧИ УЧЕНИЙ НАНГЖЕРА ЛОДПО

Учения *Дзо Ту*, переданные учителем Нангжером Лодпо, связаны с тантрийскими циклами божеств Мэри и ГэкодК7. Вот как описывается их происхождение в одном историческом тексте:

Что касается раздела Мантры, то, когда средняя продолжительность человеческой жизни была восемьдесят тысяч лет, из неизменного измерения состояния бытия (bonsku) *ж* магически проявилась мудрость движения, и какое воплощение появилось божество мудрости Ати Мвэр. Из его состояния как воплощение измерения совершенного наслаждения (longspyodrdzogssku) нч проявилось чудотворное божество Куджи Мангкэ, от которого, дабы обратить существ с ложными взглядами, проявилось божество "Великий *вэл*" (dbalchen) ГэкоД, который передал *Цо Мар Тии* другие тантры... Затем, на вершине вечной горы (g.yungdrungri) Запада, в небесном дворце, созданном его духовной силой, учитель Шенраб передавал тайному кругу учеников тантры Мэр», Учения которой, хотя и многочисленны, могут быть объединены в три основных раздела: *Сунгма* (Srungmadgu), *Догна Ту* (Zlogpathis) и Сам Дэн (Bsangslan); или же так: "внешняя" тантра *Цо Кя Тэу Дулва* (Tsworkyathe'u'dulba), "внутренняя" тантра *Цо Мар Драндул* (Tswodmardgra'du) Ди "тайная" тантра *Мэри Ге Ёнур* (Merigyadphug). Затем они были переданы царю Шанг-Шунга Тридэ Чагки Ча-ручену и от него через ту же самую линию передачи, что и "Устная Передача" (Дзогчена Шанг-Шунга), через тех же Учителей, они дошли до Цепунг Дава Гелцена. 90

Вот что говорится об источнике линии передачи раздела Ума дзченского учения "Устная передача Шанг-Шунга":

(Учения) раздела Ума передавались изначально Учителем (yenyidstonpa) Кунтусангпо непосредственно через состояние ума (dgongspasthugssubrgyud) m, пока они не достигли Сангвы Дупа. Затем от "Бонпо Божеств" Йонгсу Тагпа они передавались изустно <в ухо> одному единственному ученику через соломинку, пока не достигли Цепунг Дава Гелцена. Цепунг Дава Гелцен передал Учения сыну Расанга Лугела, Расангу Тапихрице, который практиковал их в пещере Тагтаб Сэнгэ в течение девяти лет, ни разу не отвлекшись человеческой речью. Плодом этой практики явилось то, что Тапихрица не оставил человеческих останков, но реализовал безмерное блаженство измерения состояния бытия (bonsku) для собственного блага; для блага же других он проявился в измерении формы (gzugssku) и оказался в том месте, где жили учитель Нангжер Лодпо и Мэрчуг, получив имя КеуНедлэг (Дитя с хорошей основой). Нангжеру Лодпо, который был слишком горд и заносчив вследствие обладания магическими способностями, и Мэрчугу, который оставался

работ материальных вещей, это воплощение (Тапихрица) передал Учение, заключающееся в трех словах, благодаря которому они обрели освобождение. В ДолЦолинг и в других местах воплощенный Тапихрица записал бирюзовыми буквами на белых листах четыре Учения, которые вверил достойному *шенпо* Нангжеру Лодпо: "Общее понимание воззрения" (phyiItabaspyigcod) — "внешнее" Учение; "Сущностные наставления"(manngagdmakhrid) — "внутреннее Учение"; "Обнаженное постижение Чистого Присутствия" (rigpagcermthong) - "тайное" Учение; "Полное понимание Естественного Состояния" (gnaslugsphugchod) —"исключительно тайное" Учение.м

В заключение стоит вспомнить, что Учения Дзогчена "Устная передача Шанг-Шунга" раздела Ума и Учения цикла, называемого "Шанг-Шунг Мэри" (Zhangzhungmeri), раздела Мантры обладают прямой и непрерывной передачей с древних времен и до настоящего времени, вследствие чего, не говоря уже о ценности самих Учений,они также чрезвычайно важны и как исторические источники.

Примечания к тексту

Примечания к Вступлению

1. См. библиографию автора в приложении.
2. Издано LTWA на тибетском языке под названием sGrung Ide' u bon gsum gyi gnam e ma ho, Дхарамсала, 1989 год.
3. Я перевел sgrung и Ide' u как "предания" (narrations) и "язык символов" (symbolic languages), хотя эти термины и не отражают всего их семантического содержания, однако, оно станет более ясным по мере раскрытия темы этой книги.
4. Слово *бонпо* (bonpo) обычно используется для обозначения практикующих бон, но иногда человек, практикующий *Бон*, также может называться *бон*.
5. "Энергия" – это измерение жизненного начала, соединяющее тело и ум. Она связана с дыханием, речью и функционированием пяти внутренних и внешних элементов.
6. Обзор исследований *Бон*, предпринятых до настоящего времени, современного положения см. в книге P. Kvaerne, *The Bon Religion of Tibet*, 1990.
7. Документы из Дуньхуана - это один из наиболее древних источников для изучения истории Тибета. Они представляют собой рукописи, обнаруженные в начале нашего столетия А. Стейном и П. Пеллиов пещерах Дуньхуан в китайской провинции Нинся <Ганьсу> (Во восточный Туркестан), входившей некогда в Тибетскую империю. Им посвящены следующие работы: F.W. Thomas, *Tibetan literary texts and documents concerning Chinese Turkestan* (London 1953); Thomas, Tournant et Bacot, *Documents relatifs à l'histoire du Thibet* (Paris 1940); Peiliot, *Histoire ancienne du Thibet* (Paris 1961).
8. Обзор бонских ритуалов по рукописям Дуньхуана см. Stein, 1988.
9. Изучение этого вопроса приводит к выводу, что во многих случаях расхождения во мнениях касаются скорее терминологии, чем содержания, а именно: правомерно ли

использование названия *Бон* для обозначения добуддийской религии. Например, профессор Снеллгроув в своей работе *Indo - Tibetan Buddhism* не разделяет мнение о *Бон* как об автохтонной религии, но в примечании упоминает двенадцать знаний *Bqh* (*Bonshespa bcugnyis*) как то, "что, несомненно, заключало себе всю добуддийскую местную тибетскую религию". (Snellgrove 1987, с. 399 прим-39).

10. Eliade 1973, с. 200. Курсив в оригинале.

Примечания к Введению

1. Очевидно, что некоторые разновидности *Бон* опирались на общие с шаманизмом принципы и практики, что подтверждается многочисленными элементами, до сих пор сохранившимися в ритуалах *Бон* и в ритуалах бонского происхождения, принятых буддистами. Например, тема похищения души *ла* (*Ла*) духами и ее возвращение шаманом (или в данном случае *бонпо*), использующим для этого своисверхъестественные способности, свойственна многим традициям шаманизма, причем не только азиатским. Однако, взаимосвязь между *Бани* шаманизмом все еще требует исчерпывающих исследований. Общий обзор этого вопроса см. Nebesky, 1975, ее. 538 след.

2. Время от времени западные ученые подвергают сомнению факт историчности личности Учителя Шенраба Мивоче, хотя его имя присутствует в рукописях Дуньхуана (гл. XI, xi). В данной работе автор предлагает в определении даты его рождения опираться на традиционные бонские тексты (гл. XI, viii).

3. Считается, что род Шенраба Мивоче ведет свое происхождение от божеств *му* (глава V, vii). *Му* — это также название одного из четырех местных племен Тибета (*ruschenbzhi*). См. Tartang Tulku (ред. O Ancient Tibet, 1986, ее. 114-119).

4. Этот ритуал подробнее рассматривается в главе VI.

5. В вопросе о времени правления первого первых тибетских царей есть несколько неясных мест, как, впрочем, и во всей исторической эпохе, предшествующей образованию великой империи седьмого столетия. Одни традиционные тибетские тексты указывают в качестве даты начала правления первого царя 126 год до н.э., другие — 414 год до н.э. В книге "Ожерелье из камня *жи*" автор высказывает предположение о том, что первый царь мог быть современником Будды Шакьямуни (6-ой век до н.э.). См. Namkhai Norbu 1981, с. И.

6. Автор написал на тибетском языке книгу по древней истории Шанг-Шунгаи Тибета: *Zhang bod gna' rabs kyi lo rgyus nor bu'i me long, Si kron mi rigs dpe skrun khang*, 1990. Ее расширенный вариант в трех томах будет опубликован в ближайшем будущем под названием *Zhangbod kyi lo rgyus ti se' i' od*.

7. Тривэр Ладже Гуланг Сэрги Чаручен (*Khriwerlarjegulangsergyibyaruacan*), традиционно считавшийся современником Шенраба Мивоче (Соч. 81, с. 34), упоминается в списке "восемнадцати царей Шанг-Шунга в рогатом головном уборе" (*Zhangzhunggirgyualpobyaruacanbcobrgyad*), которые правили в разных регионах древнего царства. В *Gangs ti se' i dkar chaff* (Соч. 25), тибетском справочнике по священной горе Кайлаша, приводятся имена каждого царя и название его дворца. См. Namkhai Norbu and Prats, 1989, ее. 127-128).

8. См. прим. 21 к гл.IV .

9. Например, Кюнглунг Нгулкар (Khunglungdngulmkbar), резиденция Лигмигя (Ligmirgya, также Ligmirhya и Ligmirkya), последнего суверенного правителя Шанг-Шунга.

10. По преданию, Тригу Тэнпо (Grigubstanpo) был первым царем, после смерти оставившим на земле своё тело, в отличие от первых семи царей, которые поднимались на небо при помощи "нити му" (dmuthag). В поединке с ним простолудин Логам Тадзи (Longamrtadzi) разрубил "нить му" мечом и убил его, и потому для совершения похоронного обряда пришлось специально приглашать знатоков этого ритуала из Шанг-Шунга и других стран (см. гл. III,iv). См. Karma 1972, с. 66 след.

11. Во время правления царя Пудэ Гунгела (sPuldegungrgyal) было введено много существенных новшеств в области земледелия и металлургии. Согласно некоторым источникам, он был современником китайского императора У-ди из династии Хань, который правил с 140 года до н.э. по 85 год до н.э. См. Shakabpa 1984, с. 24.

12. Бонские источники изображают царя Лигмигя современником Трисонг Дэуцена (см. гл. 15, 10), но, согласно дуньхуанским документам, царем, который приказал его убить и в результате захватил Шанг-Шунг, был Сонгцен Гампо (Srongbtsansgampo) (GedunChos-'pel, 1978, с. 67). Бонский ученый Тэндзин Намдак попытался разрешить это противоречие, объяснив, что выражение *лигмигя*, соответствующее тибетскому *сидпэй дже* (sridpa'ije), "Царь бытия", служило эпитетом многих царей Шанг-Шунга, но только во время правления "последнего" Лигмигя произошел захват Шанг-Шунга. (Соч. 81, с. 44 и 152; а также с. 42-45 - его точка зрения на падение царства Шанг-Шунг).

13. "Девять Путей" *Баи* исследовались Снеллгроувом в работе *The Nine Ways of Bon* (см. библиографию), в которой содержатся выдержки из *Сиджид* (gZibrjid), "расширенной" биографии Шенраба Мивоче. Эта работа, впервые опубликованная в 1967 году, представляет собой первое исследование всей совокупности религии *Бон*: как автохтонных традиций, так и элементов, заимствованных в более поздний период. См. гл. III ,iii .

14. Наиболее авторитетным собранием бонских учений Дзогчена является "Устная передача Дзогчен Шанг-Шунга (rDzogschenpozhangzhungsnyanbrgyud) - ее Учителя обычно также были приверженцами шанг-шунгского тантрийского цикла Мэри (Meri), в линии преемственности которого мы находим и имя царя Тридэ Чагки Чаручена (KhriIdelcagkyibyagusan). См. Karma 1972, с. 50.

15. Такого мнения придерживается Д. Л. Снеллгроув. Оно подтверждает точку зрения тех современных бонцев, которые считают, что их учения были принесены в Шанг-Шунг из Тагзиг - страны, обычно отождествляемой с Персией, но под этим названием мог подразумеваться! обширный регион к западу от Памира, в который в те времена входили Бактрия и Согдиана, где благодаря оживленному движению; раванов по "Шелковому пути" был распространен буддизм. Snellgrove 1987, с. 390 -396.

16. Очень необычное иконографическое изображение Шенраба Мивоче, имеющееся в древнем ритуальном тексте *Srid pa spyi mdos*, который описывает особенности первоначального Бон. В этом тексте, широко цитируемом автором в его труде *Bod kyi lo ggyus las 'pkros pa'i gnam* пот

bu-i do skal, учитель Бон изображен с длинными синими волосами, в плаще из перьев грифа и радужной юбке, В руках держит "космическое яйцо". (Соч. 86, с. 2; Соч. 56, сс. 4 и 36). Этот текст был темой диссертации представленной Э. Делл'Анджело в Институт Востоковедения Неапольского университета под названием *Contribute allo studio dell' itiscgnamerito di gShen rub mi bo che*.

17. Следует помнить, что все традиции тибетского буддизма в своем ритуальном аспекте испытали на себе влияние Бон. Именно поэтому в настоящем труде приводятся несколько выдержек из ритуалов Бон "заимствованных" школами тибетского буддизма.

18. Последовательное изложение основополагающих принципов космогонии и метафизики содержится в тексте *Srid pa'i mdzod phug* (Соч.83), в котором, однако, наряду с древними мифологическими преданиями мы находим и чисто буддийские философские толкования.

19. Из *rGyal rabs gsal ba' i me long* ("Зеркало царских родословных- исторического произведения, написанного в 1372 году.

20. Соч. 69, с 13, 1. 14.

21. Из *Deb therdmarpo* ("Красные анналы") - исторического произведения, написанного в 1346 году.

22. Рулэке (*Rulasskyes*) убил Лонгама Тадзи (*Longamrtadzi*) (см.выше, прим. 10) и стал министром царя Пудэ Гунггела (*sPuMegunfrgyal*).

23. Две области на востоке Центрального Тибета.

24. Скобки в цитатах даны редактором.

25. Соч. 15, с 34,1.2.

26. *Bodkijidebtherdpyidkyirgyalmo'igtudbyangs*("Тибетские анналы, песни Царицы Весны").

27. Тибетские источники не имеют единого мнения относительно первоначального имени царя Пудэ Кунггела до вступления его на трон. Встречаются варианты: Чатри (*Buakhri*), Шатри (*Shakhri*) и Нятри (*Nyakhri*). (Haarh, 1969, с 47).

28. Слово шеи (*gshen*) в бонских текстах часто употребляется как синоним *0 Q . Н 7 ю* (*Sboopro*), потому можно предположить, что это слово стало обозначать последователей Шенраба Мивоче, чтобы отличать их от людей, практикующих другие разновидности Бон. На основе изучения рукописей из Дуньхуана некоторые западные ученые сделали заключение о том, что эти два слова обозначали две разновидности священнослужителей, временами соперничавших друг с другом. (См.Stein, 1972, сс. 235 след.; 1988, сс. 41-42).

29. Крепость ЧингваТагце (*Phyingbastagtse*) в долине Чонгге (*'Phyongrgyas*) была резиденцией многих царей Тибета до того, как столицей стала Лхаса. Прежде цари жили в крепости Юмбу Лаганг (*Yumbublasgang*) в долине Ярлунг (*Yarklung*), построенной во времена первого царя, Нятри Ценно (*gNya'khribtsanpo*).

30. Традиция утверждает, что первые признаки распространения буддизма появились во время правления двадцать восьмого царя этой династии - Лхатори Ненцена (Nathorignyanbtsan) (приблизительно 4-й век н.э.) - в виде книг и реликвий, упавших на крышу крепости Юмбу Лаганг.

31. Соч. 5, с. 13, 1.14 и с. 14, 1. 15.

32. Среди работ нескольких ученых, касавшихся этого вопроса, см. Stein, 1972, с. 191 след.; Tucci, 1980, с. 232 след.

Примечания к Главе I

1. Сказания об Аку Тонпа (Akhustonpa) очень популярны среди тибетцев из-за своего юмористического содержания. Главный герой - довольно своеобразный персонаж, обладающий магическими способностями, неистощимый на забавные уловки, когда нужно соблазнить женщину или свести концы с концами, предание гласит, что он родился в южном Тибете примерно в тринадцатом столетии. Некоторые из этих историй были переведены на английский язык: Rinjing Dorje, *The Tales of Uncle Tonpa* (см. библиографию). Сборник на тибетском языке под названием *A khu bstan pa 'i gnam rgyud* выпущен в Лхасе в 1980 году издательством Sikronmirigsdpescrunkhang.

2. В сказаниях об Ничо Сангпо (Nyichosbzangpo) описываются приключения придворного царя Нэдонга (sNegtlong) в одном из княжеств района Лхока (lhoka) в Центральном Тибете. Сборник сказаний на тибетском языке под названием *Nt/ i chos bzang po 'i sgrung* был опубликован в Лхасе в 1980 году.

3. Прекрасное предисловие к эпосу о Кэсаре из Линга, содержащее сжатое изложение содержания главных произведений см. в книге Stein, *Introduction to the Gesar Epic*, 1981. Антология отрывков из него была составлена, переведена и отредактирована А. Дэвид-Нелы *The Superhuman Life of Gesar of Ling* (см. библиографию).

4. Профессия сказителя, *друнгкан*, сохранялась в Тибете до последних лет его независимости, а эпос о Кэсаре составлял самую выигрышную часть репертуара сказителя.

5. Некоторые отождествляют легендарную страну Линг (Gling), воспетую в эпосе, с царством Лингцанг (Glingtshang) в Каме - провинции Восточного Тибета, - население которого, как считается, произошло от Гяца Шелкара (rGyatshazhaldkar) - сводного брата Кэсара.

6. В традициях *Бон* и буддийской школе *нингмапа* часть священных текстов представляет собой так называемые *тэрма* (gterma) - "сокровища" — ими могут быть как тексты, так и священные предметы, спрятанные каким-либо Учителем и впоследствии обнаруженные обладающими соответствующим способностями людьми, которых называют *тэртон* (gterston), т.е. "открыватель *тэрма*". См. Tulku Thondrup, *Hidden Teachings of Tibet*, 1986.

7. *Hor gling g-yul 'gyed*. В древние времена словом *хор* назывался регион к северу от Восточного Тибета, где ныне расположен Синьцзянь-Уйгурский автономный район.

8. *Mon gling g.yul 'gyed*. Мон - регион в юго-восточном Тибете на границе с Бутаном.
9. *sTag gzig nor rdzong*. О возможных вариантах отождествления *вТц gzig* или *Ta zig* см. прим. 15 к введению.
10. *Grugu' i go rdzong*. *Тругу* — народ тюркского происхождения, некогда живший на территории Восточного Туркестана.
11. По традиции эпический цикл о Кэсаре состоит из восемнадцати томов, называемых "Восемнадцать крепостей" (*rdzongchenbcobrgvad*)(*NamkhaiNorbu*, 1990, сс. 12- 13), но к первоначальному объему были добавлены другие поэмы. В последние годы различными издательствами в Индии, Китае и Тибете было напечатано более тридцати томов этого эпоса.
12. Традиция тибетского буддизма *сакья* (*saskyapa*) была основана Кон Кончогом Гелпо (*Khondkonmchogrgyalpo*) (1034-1102), который в 1073 году построил монастырь Сака в Цанг, области Центрального Тибета. Пагпа Лодро_ Гелцен (*PhagpaBiogrosrgyalmtshan*) был одним из "пяти великих Учителей" (*SaskyagongmaInga*) этой школы, и в 1254 году монгольский император Хубилай уполномочил его править всем Тибетом. См. *Shakabra*, 1984, сс. 65 след.
13. В 1265 или 1274 году. См. *Shakabra* , 1984, сс. 65 след.
14. Тангтонг Гелпо (*Thangstongrgyalpo*) (1385- 1509) - одна из самых необыкновенных личностей в истории тибетской культуры. Помимо того, что его почитают как великого Учителя и йогина, ему приписывают несколько начинаний в области общественной жизни и искусства, например, строительство нескольких железных мостов и создание традиционной тибетской оперы, называемой "Аче лхамо" (*A celhamo*).
15. Соч. 55, с. 318, 1.21.
16. В *Ша bstad po ' i rabs dam pa ' г skos ji Itarbyung ba ' i tshul* (История происхождения священной и божественной Дхармы). Ригдзин Цванг Норбу (*Rig'dzintshedbangnorbu*) был выдающимся Учителем из монастыря традиции *нингма*.
17. Намдэ Одсунг (*gNamIde'odsrung*) (843-887) был сыном второй жены царя Лангдармы (*Glangdarma*) (803-842). Его сына звали Пэлкорцен (*dPal'khorbtsan*) (865-?). Однако, согласно некоторым источникам, датами жизни первого являются 907-967 гг., а второго- 925-985 гг. Вероятно, их придерживался ученый Цванг Норбу.
18. *rtangs kyü po ti bse ru*-цикл произведений, написанных с целью возвеличивания клана Ланг, к которому принадлежал Тайси Чангчуб Гелцен (*Ta'isiByangchubrgyalmtshan*) (1302-1364) из Пагмотру (*Phagmogru*), правивший Тибетом с 1354 по 1364 год. (См. *Shakabra* , 1984, сс. 73 след.). Одна часть этого цикла начинается с описания собрания в Самье (*bSamyas*), созванного Падмасамбхавой и царем Трисонг Дэуценом, на котором первый предсказывает, ЧТО переродится как Амэ Чангчуб Дрэкол (*AmesByangchub'drebkol*) — великий йогин из рода Ланг (*gLangs*).
19. Традиция *нингмапа* (*rNyingmapa*), т.е. "древняя", включает в себя все буддийские учения, принесенные в Тибет такими Учителями, как Падмасамбхава, Внмаламитра, Шантаракшита и другими, в период первого распространения (*sngadar*), когда царем был

Трисонг Дэу-цен (742-797).

20. По-видимому, *тэртон* Пэма Дэчен Лингпа (Padmabdechendingpa)(17-ый век).

21. Дордже Лэгпа (rDorjelegspa) — одно из наиболее значительных божеств-охранителей традиции *нингмана* в целом и, в частности, учений Дзогчен. См.viii .

22. Соч. 48, томIVcha , л. 9а, 1.6.

23. В 'Khrungs gting me tog ra ba описывается рождение Кэсара в облике неприглядного ребенка, получившего имя Джору (Jogu), и его изгнание вместе с матерью Гоца Лхамо ('gogtshalhamo) в безлюдную местность близ священной горы Мачен Помра (гMachenspomra).

24. Муса (гMubza') была одной из трех жен (две другие —Rongbza ' isGabzal) Чолабума (Chosla'bum), потомка Чопэна Нагпо (Chos'phannagpo), прародителя народа Линга. Ее сын Сонглар_н (Songblon) был названным отцом Кэсара, который в действительности был рожден чистыми небесами.

25. О священном сооружении, называемом *сэнкар* (gsasmkhar), см. примечание 3 к гл.III- О классе *вэрма* (werma) см. гл.IV, iii.

26. bLa rdo. Согласно тибетской традиции, *ла* может иметь опору, то есть олицетворяться каким-то предметом, например драгоценным камнем, горой, озером и так далее. См. прим. 51 к гл.IV.

27. В Тибете летосчисление ведется на основе астрологии элементов, по системе, в которой годы группируются в двенадцати летние циклы, символизируемые двенадцатью животными и связанные с пятью элементами: дерево, огонь, земля, металл и вода. Кроме того, каждый год определяется как “мужской” или ”женский”. “Победоносный” месяц(rgyalzlaba) - это двенадцатый месяц тибетского календаря.

28. Традиционные враги Кэсара: Китай на востоке, Индия на юге, Тагзиг(Персия ?) на западе и Хор на севере.

29. Звукоподражательное восклицание, которым сказители предваряют пение стихотворных строф. Оно сохранилось и в письменном эпосе.

30. Цангпа (Tshangspa) - одно из самых значительных "мирских" божеств ('jigrtengyiha), соответствует индийскому богу Брахме. См.Nebesky, ee. 145 след.

31. Магел Помра (гMargyalspom га) - имя божества священного озера с тем же названием, расположенного к югу от озера Цонгон (mTshosngon) (Кукунор) в провинции Амдо, называемого также Анемачен(Amyesrmachen). См.Nebsky, 1975, ee. 209 след.

32. Гэдзо (Ge'dzo) - божество, охраняющее героя, оно же – божествоодноименной священной горы Линга.

33. gNyan stag dmar po(Могучий Красный Тигр) - вероятно, разновидность dgra lha .См. Nebesky, 1975,с. 333.

34. Шатер из волоса яка (geba), называемый sbra (sbrachen), это традиционное жилище тибетских кочевников. Эпос о Кэсаре сложился в северо-восточном Тибете в районах, населенных в основном кочевниками. См. Namkhai Norbu, 1990, ее. 13, 48.
35. Rong bza' — имя матери Чипона (sPyi dpon).
36. rMura - потомки Мусы (rMu bza'), бабушки Гяца Шелкара (rGya tsha zhal dkar) по отцу.
37. Гелцен (rgyalmtshan) - "знак победы" — цилиндрическое украшение из ткани разных цветов и металла, обычно укрепляемое на крышах дворцов и храмов. Символизирует учение Будды.
38. Чортэи (mdiodrtcn) (санскр. *ступа*) - буддийское священное сооружение, архитектурная форма которого символизирует пять элементов. Оно воздвигается или как памятник или как хоанилище праха и мощей выдающихся Учителей.
39. Для эпоса о Кэсаре характерно, что все личные вещи героев (мечи, панцирь и т.д.) носят имена.
40. Джанг соответствует современен китайской провинции Юннань, на юго-восточной границе Тибета.
41. Буддийские тексты обычно делятся на две категории: сутры и тантры. Сутры содержат устные проповеди, приписываемые Будде Шакьямуни, тогда как тантры - это эзотерические тексты, приписываемые различным проявлениям Будд- "божеств". Три обучения (bslabpagsum), лежащие в основе махаянской практики, — это Нравственность (цултрим: tshulkrims), созерцание (*тинггедзин*: tingnge'dzin) и мудрость (*шераб*: shesrab).
42. sMug po gdong или tdong - одно из четырех аборигенных племен Тибета, от которого произошел народ Линга.
43. О четырех царствах демонов см. выше, прим. 28. "Двенадцать крепостей Тибета" (bodkyirdzongchenbcugnyis), вероятно, символизируют деление Тибета на двенадцать административных областей, каждый из которых управлялся из своей крепости (*дзонг*: rdzong).
44. В тибетской традиции мир божественных и сверхчеловеческих сил разделен на три уровня, или измерения бытия: небо, промежуточное, или воздушное пространство, земля и подземный мир. В них соответственно господствуют *лха* (lha), *пен* (gnyan) и *лу* (klu), которые на званы здесь помощниками Кэсара в его земных свершениях.
45. Sku lha или sku *lha* - это выражение встречается во многих древних текстах и означает "божество-телохранитель". Часто они бывают свя заны со священными горами. Этот вид божеств обычно относится к классу *пен* (gnyan).
46. Цугна Ринчен (gTsunarinchen) - Владыка лу, или *нагое*. См. прим- 22 к гл. IV .
47. Это выражение, вероятно, обозначает всю территорию Амдо и Хор.

48. Соч.41,с.5,1.2.

49. Из Chos'byung mkhdspra'i dga'ston ("История Дхармы: прославление мудрых") — историческое сочинение, написанное в 1564 году.

50. Соч. 14, с. 8b,I .6.

51. mDo mdzangsblun— сутра Махаяны, переведенная на тибетский язык санскрита и китайского языка Гочадрубом ('Goschos"grub) в де вятном веке. Перевод на английский язык -S .Frye , Sutra of the Wise and Foolish— был опубликован в 1981 году (см. библиографию).

52. Первоначальные буддийские тексты группируются в три раздела, или "корзины" (питаки): Сутрапитака, содержащая сутры на общие темы, Винаяпитака, содержащая проповеди о монашеских правилах, и Абхидхармапитака, где излагаются психологические! космогонические и метафизические принципы.

53. Система Дзогчена *Ampu'd* (Akhrid) была основана Гонгдзэд Ритродом (dGongsmdzadrikhrod(1038- 1096), а впоследствии разработана Дручен Гелва Юнгдрунгом (BruchenrGyalbag.yungdrung)(1242- 1290). Часть этой системы была переведена и проанализирована Пэрром Квэрнэ в "*Вопро Studies: The A- Khrid System of Meditation* ".(см. библиографию).

54. Чоло(cholo) - своеобразные "фишки" с рисунками, использовались в древние времена для гадания, а также как метки в некоторых играх. См. Тэндзин Намдак, Соч. 64, с. 865.

55. ИзgDamsparinpocheakhridkyigtamrgyudrgyalbustongthun("Повесть о жизни принца" из Драгоценных Учений Атрид)', Соч. 64, с-199,1.2.

56. Там же. с. 200, 1. 19.

57. dNgosgrubcangyisgrungsdgos'dodchar'bebsrliesbyaba ;Slobdponklusgrubdangrgyalbubdespyodbzangposmdzadpa'irodngosgrubcangyisgrungngomtsharm adbyungzhesbyaba;dPalmgon 'pkagspaklusgrubkyismdzadpa'irolangser'gyurgyichosgrungnyergcigparyasparphyeba;Mirorisegrung . В западных библиотеках также имеются рукописные варианты этого сказания.Например, в Ливерпульской библиотеке (Великобритания) есть ру копись, записанная шрифтом учен (dbucan) под названиемSlobdponklusgrubsnyingpo 'ibstanbcosrolanggser'gyurchosgrungle'unyishurtsaIngapa. В библиотеке проф. Стейна во Франции есть рукопись под названиемSlobdponklusgrubkyismdzadpa 'irosgrungle'ubcugsumprangomtsaryidkyidga'stonzhesbya. В библиотекеМеригара, центра Дзогчен-общины в Италии, есть прекрасная каллиграфическая рукопись шрифтом умэ (dburaed) под названиемMirogsergrumbraba 'imigdgута в одиннадцати главах на ста шестнадцати страницах. Кроме того, в народе и в частных библиотеках разных стран, по-видимому, существуют и другие варианты. Некоторые из них были изданы за пределами Тибета и переведены на другие языки. Например, есть монгольская версия под названиемSidintukhegurunchadigв тринадцати главах, изданная в Пекине в 1922 году. Проф. Жамсарановым в 1922 году был издан русский перевод, сделанный неизвестным в научных кругах переводчиком. Двужычное издание на тибетском и монгольском языках под

тибетским названием Rodngosgrubcangyisgrung и монгольским названием Shidithukheguruniliger вышло в Улан-Баторе в 1926 году. Русский ученый Владимир Коб перевел одну версию из двадцати шеста глав ойратского языка на русский, она была издана в Москве в 1958 году. Еще одно двуязычное издание на тибетском и монгольском языках под тибетским названием Slob dpon klu sgrub kyi bstanbcos mthong ba' dzum shor le' u nyi sku rtsa gcig pa было издано в Улан-Баторе в 1957 году. Перевод на калмыцкий язык под названием Sid ki tin khurg двенадцати главах вышел в Элисте в 1960 году. И, наконец, проф. Макдональд издал французский перевод, совместив в одно повествование три разных варианта: один из библиотеки проф. Стейна и два других, из одиннадцати и восемнадцати глав; эта книга вышла в Париже в 1967 году в издательстве университета. (Примечание автора; в дальнейшем примечания автора обозначены как П.А.

58. Это введение содержится в версии, опубликованной в Лхасе в 1980 году издательством Bodljongsmidmangsdpeskrunkhang под названием dPai mgon ' pkags pa klu sgrub kyi mdzad pa ' i ro langsgser ' gyur gyi ckos sgrung nyer gcig pa rgyas par phyeba .

59. Буддийская *мала* (phrengba) - это четки из ста восьми зерен с двумя счётными нитями по десять зёрен, которые используются при чтении мантр.

60. Шитавана (bsilba'itshal) была знаменитым местом кремации, где многие аскеты занимались практикой медитации. Находится в Индии к юго-востоку от Бодхгаи.

61. После этого мальчик добирается до кладбища и ему удается поймать мертвеца, срубив дерево, на котором тот прятался. На обратном пути мертвец пытается завязать с мальчиком разговор, чтобы отвлечь его, но мальчик не отвечает, так что мертвец начинает рассказывать ему историю с таким захватывающим сюжетом, что у мальчика вырывается восклицание - тем самым мертвец получает возможность освободиться и сбежать. Это повторяется во всех главах, и в каждой из них содержится своя особая история, рассказываемая мертвецом. И только в самом конце, вспомнив, что его ждет Учитель, мальчик смог сохранить молчание и довести свое дело до благополучного завершения. См. сокращенную сказку "Говорящий мертвец" в сборнике Thurlow, 1985.

62. О *тзуранг* (theu'rang), принадлежащих к классу *нен* (gNyuan), см. Nebesky, 1975, ee. 282-283.

63. *Ma sang spun dgu*. Во многих традиционных текстах излагается миф о том, что в древние времена, до того как в Тибете стали жить люди, в нем господствовали, сменяя друг друга, не принадлежащие к миру людей классы существ, среди которых были *масаиг*. См. Соч. 81, ee. 21 след.

64. О Дордже Лэгпа (rDorjelegspa) см. Nebesky 1975, ee. 154-159.

65. Автором даны другие варианты написания: pa ga, sug , dzig , kha , 'brug, ri, sha, chu, thog, thoge, 'jam, cala.

66. Из буддийских источников см. Deb ther sngon po ("Голубые анналы") Жоннупала (gZhonnudpal) (1392-1481) в книге Roerich 1979, 1, с. 65 и Deb ther dmarpo ("Красные анналы"). Соч. 15, с. 32.

67. Из rCya bod kyī chos' byung rgyas pa ("Подробная история Дхармы в Индии и Тибете") Дэу Джосэ (lDe'uJosras) (12-ый век).

68. Относительно происхождения первого тибетского царя существует три традиции: gsangBa chos lugs (тайная буддийская традиция), в соответствии с которой он вышел из индийской династии Личчави; grags ba bon lugs (эзотерическая бонская традиция), которая утверждает о его божественном происхождении; yang gsang lugs (чрезвычайно тайная традиция), по которой он происходит из *тэуранг* в тибетской области Пово (sPobo). См. Naarh 1969, ее. 168 след.

69. sPubo или sPobo - область в Восточном Тибете.

70. В тексте ban bon: "бонпо и буддисты" - это, вероятно, описка, так как маловероятно, чтобы во времена первого тибетского царя в Тибете были буддисты.

71. Соч. 69, 226, 1.13.

72. Перевод на английский есть в книге E. Conze The Buddha's Law among the Birds. Delhi 1955.

73. rMabyadrangsrongkhragsumgyibtsanbcosbyispadga'byed
;Srogchagskyibtsanbcosgyuma'iroltsed;bsTanbcosthamscadkyirgyalpomchilpakhrisde'iskyerabs;
Byakuntudga'ba'izlosgar;Khyimbyarnam'dosrtsabyungbarzhibbeadkhra'thtmg;Margyagrubdangbusp
enskyesgnyisphrugthabs ;Dombyangchubsemsdpa 'bkrashirtsogsbrijod
;rKangdruggibstanbcosnyamsdga 'phrengba ;sPre 'u'ibstanbcos;Byachosrinchenphrengba
;Blonpougphradcespa'ibstanbcos;sKyaga'imdosgrung;Phugronggomchengyibstanbcos;sGomchenphy
iba'ibstanbcos;Ribongbdebzangdangabraskya 'ugnyisgrogsgbyaspa'irabssde;sPre
'ulegspa'ibiogroskyisgcangzanmamschoslabsduspa;Byarigsgsumbrgyadrugbcussngongyigtamrgyud
mdzadsrol ;dMarchungrdzuba 'ibstanbcos;dMarchunglcogmgo 'ibstanbcos.

74. На основании именно этих источников многие западные ученые считали, что друм (sgrung) и дэу (lde'u) - это наименование двух видов жрецов, представлявших *Бон* при царском дворе.

75. Из 'rCyal po bka' i thang yig ("Истории царя"), одного из пяти произведений цикла Падмасамбхавы *БКа' thang sde Inga*, обнаруженно го *тэртоном* Оргеном Лингаа (1323-1360). Соч. 66, с. 115, 1. 6.

76. Из dPal bsam ljonng bzang ("Золотое дерево, исполняющее желания"), исторического сочинения ученого из школы *гэлугна* Сумпа КанпойешеПэлчжора (1704-1788). Соч. 18, с. 175(150).

77. Соч. 69, с. 249, 1.4.

78. Из Chos byung chenmo bstan pa' i rgyal mtshan ("Знак победы Учения: великая история Дхармы") Дэу Джосэ (lDe'uJosras) (12-ый век). Соч. 13, с. 105, 1.3.

79. Ra sa' phrul snang— был построен царем Сонгценом Гампо в 641 году для хранения в нем статуи Джово (изображения принца Сиддхартхи в возрасте тринадцати лет), которая

была привезена в Тибет китайской принцессой Вэнг Чен. Отсюда и его название *Джокаш*: "Дом Джово".

80. Из произведения rGyd bod yig tshang chen то ("Исторические документы по Китаю и Тибету"), написанного в 1434 году автором Тагцанг Дзонгпа Пэлчжор Сангпо (StagtshangrdzongpadPal'byorbzangpo). Соч. 70, 146,1. 5.

81. Согласно Тэндзин Намдаку (далее Т.Н.), выражение cho rabs буквально означает "история отцовской линии", так как cho – синоним pha(отец); см. Snellgrove 1980, с. 286. Если первоначально это слово писалось как chog rabs, то оно могло означать "история ритуала"(choga'irabs).

82. В этом произведении мы встречаем много примеров преданий о "мифических предках". Тема "мифических предков" характерна и для многих других религиозных традиций.

83. Так называемый "*Бон* причины" (rgyu'ibongzhi), о котором см. гл. III, v.

84. Философское истолкование мифа о "космическом яйце" (srid pa' I sgo nga), характерного для бонских космогонических преданий, см. Namkhai Norbu, Соч. 56, ее. Зслед.

85. Кебпа Джигтэн Гонпо (Skyobpa'jigrtenmgonpoRinchendpal(1143-1217) в 1180 году основал монастырь Дригунгибыл родоначальником традиции *дригунг-кагюд* ('brigungbkabrgyud). О его взглядах на происхождение теории "космического яйца" см. в гл. III. iv.

86. См. статью автора на эту тему: Bod kyüa tkog gi to rgyus skor ("Древняя история Тибета"), Соч. 8, ее. 12-13. Однако миф о космическом яйце можно найти во всех индийских пуранах и не только в преданиях о Шиве.

Примечания к Главе II

1. Важный документ для изучения языка Шанг-Шунга был опубликован в Дели в 1965 году под названием sCra yi don sdeb snang gsal sgron me. Он был исследован Эриком Хааром в работе The Zhang Zhung Language .См. библиографию.

2. Первую загадку "srang la them gnyer sba ba che" следует читать, отделяя слова srang la (что обозначает весы), заключающие в себе отгадку, от them gnyer sba ba eke, составляющих саму загадку, где them(ступеньки) и gnyer (морщины) обозначают отметки на шкале, указывающие разный вес: zho , srang , nyag , rgya таи т.д.; sba ba (Iba ba : зоб) относится к грузу, коорый называется rgya rdo, nyag rdo и т.д. Что касается второй загадки, то структура здесь такая же, а предмет загадки — этосpotho , который здесь называется "пор-голова" (rogmggo), то есть речь идет о маленьких земляных кочках, покрытых тонким слоем растительности, которые несколько напоминают человеческую голову (mgocan). Они встречаются в горах на севере Тибета и обладают свойством месяц за месяцем и год за годом увеличиваться в размерах (skyedcingrgyas). (Примечание автора) Э. Хаар дает перевод и разные способы истолкования этих двух загадок. Е. Haarh 1969, с. 104 и R- Stein 1959, с. 420.

3. Если иметь в виду gdung khang. Если же читать как gdungma, то это может обозначать надписи на балках храмов и дворцов.

4. Соч. 14, 9а, 1. 1.
5. Об этом обряде см. в гл.VIII ,iv iv .
6. ИзGlenggihibstanpu 'iБуипдkhungs ("Происхождение Учения").
7. Два района в центре Восточного Тибета.
8. Соч. 30, с. 18
9. В древние времена Шанг-Шунг делился на три области, называемыевнешней (sgo), нейтральной (bar) и внутренней (phugs). Они вклю чали в себя большую часть территории Тибета. См. главу 15, 7. См. Соч. 34, с. 620иS .Karmaу 1975, с. 180.
10. См. Namkhai Norbu and Prats 1989,ее. 125-127.
11. Ge khod gsang ba drag chen — цикл тантрийских учений, связанныхс йидамом Гекодом, одним из самых значительных бонских божеств,который входит в число "пяти высших *сэнкар*" (gsas mkkar mckog Inga). См.Karmaу , там же, с. 198. В 1973 году в Дели был издан сборник под названием Ge khod gsang ba drag cken gyi sgrub skor, опирающийся, главным образом, на *тэрма* Йилтон Кюнгнодцела (dByilstonKhyungrgodrtsal) (род. в 1175 г.)
12. *Сиджид*(gZibrjid) - самая длинная из трех биографий Шенраба Мивоче, состоит из двенадцати томов. По принятой классификациитекстов *Бон* она относится к *ненгюд* (snyanbrgyud), "устной традиции", и была передана одним из "восьми святых" (mkhaspaijibrgyad).учителей Дрэнпа Намка (DranpaNamkha'), (современника Тригума Ценйо (Grigumbstanpo), *тэртоңу* Кюнгно Лодэн Нингно (KhyungpoBioIdansnyingpo) (1360-). О своеобразном способе обнаружения текстов, называемых *ненгюд*, см.Кваerne, 1974, ее. 35-36. Две другие биографии Шенраба Мивоче - это gZer mig , в двух томах, *тэр* ла, обнаруженное Дрангдже Цунпа Сэрмигом (DrangrjebtsunpagSermig) (11 век), и mDo ' dus ,в одном томе, *тэрма*, обнаруженноеСадгу Ринчен Трагпа (Sadgurinchengragspa) и Дрэу Гя Радза(Dre'urguagardza) (10-ый век). Краткое содержание каждой главы gZi brjid и gZer mig ot. Соч. 100.
13. Об Олмолунгринг ('Olmolungring) см. глIII, прим. 52.
14. Соч. 36а, Кае. 342, 1. 2. Для выдержек из *Сиджид* (gZibrjid), особенно тех, что касаются традиции четырех *Бон* причины (rgyu'ibon), я далссылки на обе версии, изданные в Индии, обозначив их "a" и "b". Относительно написания специальных терминов и названий ритуалов я справлялся также с сочинением Пэлцула (dPaltshul). См. библиографию, Соч. 33.
15. Чтобы дать примеры возможного значения слова *три* (khrī), я процитирую некоторые выражения на языке Шанг-Шунга с соответствующими им тибетскими словами, которые я взял из Srid pa ' i mdzod rkug("Источник соковищницы бытия") - двуязычного Шанг-Шунг - тибетского текста, обнаруженного в 1108 году *тэртоном* Герминиодом (GyerminyiLod) (Соч. 83);khrītshar /semSCAN- "живое существо" (5, 8);khrīseg/srog- "жизнь" (12, 17);khrītse/tshe- "продолжительность жизни" (14, 15);khrītsu/tshe- "продолжительность жизни" (16. 14);khrītse /thugsnyid- "изначальное состояниеума" (20, 20;khrītsun/"brasbu- "плод" (22,

19);khritse/bdag- "я" (22, 20);tsakhri /'khoriosgyurrgyai- "вселенский правитель"(27, 20);khritse/sems- "ум" (30, 10);khritsan/semscan- "живое существо" (30, 18);khriseg /sroggidbangpo- "жизненная сила";khritse/sems- "ум";duskhri/gnodsems- "помыслы мешать"(52, 3);mukhri/mngansems- "дурные помыслы" (52, 3);khritsar/semspa- "факторы ума" (63, И);khritse/sems- "ум" (73,17);khritsan /semscan- "живое существо" (82, 22);khrimin /gnamshes- "воспринимающее сознание" (83,5);sadhri /lhasems- "ум божества" (87, 17);khriseg /srogdbang- "жизненная сила" (90, 6). (П.А.)

16. См. статью автора Bod kyiya tkog gi h rgyusskor, Соч. 8, с. 27, где они сталкиваются gmja 'как gnyag -"только один".

17. sMra seng ' phrul дуг rdel то тдоп sum gsal ba ' i sgron me ("Светильник, освещающий чудесное гадание "Льва Речи" с использованием камешков"), обнаруженное Джедруг Ченпо Кроцангом Другла (rje'brugchenpoKhrotshang'bruglha) (956-1077).

18. Ча Лэгал Танпо (PhywaLegsrgya]thangpo) - которому, согласно *Сиджид* (gZibrjid) .Шенраб Мивоче передал учение *Ча [Цен Тема* (Phywagshehthegpa).

19. О классе божеств *тугкар* (Thugdkar) см. гл.IV ,i .

20. Неясно, относится ли имя Сидпа Йекен Трулгел (Sridprayemkhyen'phrulrgyal: "Чудесный царь ясновидения бытия") к проявлению Шенраба Мивоче как Учителя божеств *тугкар* или же это имя дру гого Учителя.

21. Трэнпа Намка (Dranpanamkha1) — одна из выдающихся личностей в истории древнего *Бон*. Уроженец Шанг-Шунга, он проявлял в Тибете большую активность во время правления царя Тригума Ценпо(см. гл. III, 1) и заложил многочисленные *тэрма*. Другой Трэнпа Намка, считающийся воплощением первого, жил в Тибете во времена царя Трисонг Дэуцена и был обращен в буддизм, став одним из двадцати пяти учеников Падмасамбхавы. (См. Karney 1972, сс. 90-91).

22. Джедруг Ченпо Троцанг Другпа (rje'brugcheiipoKhrotshang'bruglha) (956-1077) - видный бонский *тэртон*.

23. Патампа Санге (Phadampasangrgyas) - индийский махасиддха, посетивший Тибет в одиннадцатом веке. Был основателем системы Шиджед (Zhibyed), которая вылилась в систему *Чод Юл* (gCodyul) его ученицы, тибетской йогини Мачиг Лабдрон (MagcigLabsronma) (1031-1129).

24. Соч. 80, с. 1.

25. Джамьянг Кенцей Вангпо ('Jamdbyangsmkhyenbrtse'idbangpo) (1820- 1892) был одной из наиболее значительных фигур в тибетской буддийской традиции, и как *тэртон*, и как вдохновитель несектарного движения *римв* (rismed).

26. Соч. 80, с. 1

27. Обычно в тибетской системе гадания "божество" (*лха са*:lhasa или *лха ча*:lhaphywa) обозначает защитную силу человека, а "враг" (*дра са*:dgrasa или *дра ча*:dgraphywa) - это

враждебные внешние силы, которые могут причинить вред.

28. Смысл этого выражения неясен. Возможно, это имя индийского божества Индры (Гячжин: brGya byin), но предписные *Бг* отсутствуют.

29. О девяти *мэва* (smeba) и восьми *парка* (sparkha) см. гл. XI ,vi и vii .

30. Соч. 80, ее. 12 след.

31. О разных способах гадания см гл. XIV ,i .

32. Учение Дзогчен существует в Тибете как в бонской, так и в буддийской традиции. В *Бон* его происхождение приписывается самому Шенрабу Мивоче, который, согласно *Сиджид* (gZhibgjid), учил ему как высшему из "девяти путей". Первым Учителем в буддийской традиции был Гараб Дордже (dGa'rabdorje) (3-ий век до н.э. ?) из Уддияны (Сват в современном Пакистане).

33. *ТЫд le gsang ba' i brda' rgyud*- собрание произведений, переведенных с санскрита и языка Уддияны на тибетский язык Пагором (Paгор) Вайрочаной (8-ой век).

34. Соч. 91, Гас . 117 (2a), 1.3.

35. *Rig pa rang shar chen po' i rgyud*—одна из семнадцати главных тантр раздела Дзогчен Мэннгаг (Manngag).

36. *Тодгэл* (thodrgal) - метод созерцания света, благодаря которому практикующие Дзогчен обретают "радужное тело" (*джалу*: 'ja' lus), не оставляя посмертных останков.

37. Восемь составных сознаний (mamshestshogsbrgyad) - это пять сознаний чувств и сознание ума (вместе они называются "шестью составными сознаниями"), сознание омрачений (*нён монг*: nyonmongs) и всеобъемлющее со знание-основа (*кунжи*: kungzhi). Это понятие идет из буддийской философской системы Йогачара.

38. . Соч. 74, Ча с. 87 а, 1.2.

39. *TkiglegsangbayangtergijirgijudizBairorgyud 'bum*.

40. Соч. 92, Сас. 371 (2b), 1.3.

41. Три раздела учения Дзогчен: раздел Ума (*сэмдз*: semssde), раздел Пространства (*лонгдэ*: Blon'osde) и раздел Тайных Наставлений (*мэнгагдэ*: manngagsde). Первые два раздела происходят главным образом от тибетского Учителя Вайрочаны, который принес их в Тибет из Индии; третий раздел составляют Учения, принесенные в Тибет Ви маламитрой и Падмасамбхавой. Деятельность всех этих трех Учителей протекала в Тибете в восьмом веке н.э.

42. Из *Tun Huang nas thon pa' i bod kyü h rgyus yig cha* ("Документы из Дуньхуана по истории Тибета").

42. (б). Стихи, пропетые царицей, выражают ее глубокое чувство тоски по родине.
43. Соч. 96, с. 78, 1.Н .СМ.TaioiceGedunChos'phel, 1978, ее. 66-68.
44. rDzogs pa c/ ien po zhang zhung snyan brgyud-самый значительный цикл учений Дзогчена в традиции *Бон*. Согласно традиции, впервые он был записан Нангжером Л од по (sNangbzherledpo) (8-ой век) на основе наставлений, полученных о “радужного тела” (‘jalus) Тапихрицы. См. главу XV, 11. Этот отрывок взят из текста rDzog pa chen po zhang zhung snyan brgyud kyī bon manub pa’ i gtart tshigs (“Почему не смогли подавить Устную Передачу Шанг-Шунга”).
45. Sum pa — территория, которая в древние времена составляла часть современного Амдо, — провинция Шанг-Шунга до завоевания его Тибетом.
46. *Лаце*(labtsas) — груда камней, в которой укрепляется шест с флагами *лунгта* (klungtra). *Лаце* устраиваются на вершине перевалов в честь местных божеств.
47. Область вокруг озера Даягра (Dwangga) и священной горы Таго (rTasgo) на северо-западе Тибета.
48. Соч. 63, с. 259 (2а), 1.4.
49. Гартонгцен (mGarstongbtsan) (ум. в 667 году) был самым выдающимся министром царя Сонгцена Гампо. В 641 году он отправился в Китай, чтобы пригласить царевну Вэнг Чен Конг Джо, невесту царя, прибыть в Тибет.
50. Царь Сонгцен Гампо уже был женат (в 639 году) на непальской царевне Пэлса Трицун (Balbza"Khribtsun) и на Литигмэн (Lithigdman), дочери царя Шанг-Шунга.
51. Thagringsgiraphorgyabolangoshesmibya'o/kha годsdodlaku cothong /nagmoIcagsmkharthugnasyod /lungpaphubrdugmabrdujssu/thurutobragshonglarhog/dardkardrilladarnagbskyod/zlahasnyima'irt sarusteb.
52. Соч.68, с 119,1. 17.
53. Еще один пример такой разновидности *дэу* можно найти в биографии великого йогина и поэта Миларэпы (1040-1123) в эпизоде, где его мать посылает ему золото, спрятанное в накидке странника, сообщив об этом в письме, написанном условным языком. См. Lhalungpa (перев.), *The Life of Milarepa*, NY 1977, сс. 30-32.

Примечания к Главе III

1. sGrags pa rin chen gling grags (“Драгоценная страна распространения”) - *тэрма*, приписываемое Грэнпа Намка (Dranpanammkha'). См. Karma 1977, сс. 114-115.
2. Годчам (rGodIcam) - бонские женские божества, соответствующие дакини (mkha' 'groma) в буддизме.

2. (6). Буру (dBuru), Йеру (g.Yasru), Йору (g.Yoru), Рулаг (Rulag) четыре района областей У (ciBus) и Цанг (gTsang) во времена ти бетских царей.

3. 3. В *Бои* выражение *сэнкар* (gsasmkhar) - "замок сэ" – обозначает священные сооружения вообще, от храмовых до простейших, устроенных на крыше дома или на горе. Сэ (gSas) - синоним слова lha, "божество", но встречается только в именах мужских божеств, например: Бэлсэ Нгампа (dBalgsasrngampa), Карсэ Ценпо (Gargsasbtsanpo) и т.д. Кроме того, часто встречается триада *лха-сэ-вэл* (lhagsasdbal), как если бы это были три разных класса божеств. И, наконец, иногда это слово используется как эпитет великих Учителей, как в выражении *понсэ* (dpongsas), синонимичном слову *лама* (bla ta).

4. Вероятно, *НангШен* (sNanggshen) и половина *СудШен* (Sridgshen). См. Karma 1972, с. 59.

5. Учения *Тимар* (Thisdmar) принадлежат к тантрийскому циклам *Мэри* (Meri) и *Гекод* (Gekhod).

6. Соч. 77, Кае. 24 (13а), 1.5.

7. Srid pa rgyud kyī kha byang ("Список линий преемственности бы тия") - *тэрма*, обнаруженное Кодпа Лодро Тогмэдом (Khodpo Biogrosthogmed) (родился в 1280 году) в 1310 году.

8. Трисонг Дэуцен (Khrisrong Ide'ubtsan) (742-797гг.) официально принял буддизм в качестве государственной религии и, согласно бонским источникам, предпринял жестокие гонения против старой религии.

9. Соч. 84, с. 154 (78Б) 1.2.

10. Текст 'Dusparinpoche'irgyud\gzermig (в двух томах) был обнаружен как *тэрма* Трангдже Цунпа Сэрмигом (Drangrjebtsunpag Sermig) (11-ый век). См. выше, гл. II, прим. 12.

11. См. выше, прим. 3.

12. Определить первоначальное значение выражения *пэн юл* ('phanyul) (есть также варианты написания 'rhenyul и rphanuyul). Некоторые ученые придерживаются мнения, что оно обозначает долину Пэнпо ('Phanpo) в Центральном Тибете. См. Кагшай 1975, с. 178.

13. Раздел *Понсэ* (dPongsas) содержит учения Дзогчена; *Чабнаг* (Chabnag) - различные виды ритуалов убогаторения и отвращения зла; *Пэн Юл* ('Phanyul) включает в себя тексты, соответствующие буддийской *Праджняпарамита-сутре*; *Чвбкар* (Chabdkar) - тантрийские учения. Однако эти четыре названия используются также для обозначения четырех видов ритуальных традиций *Нанг Шен Тегна* (sNanggshenthegpa). См. раздел vi.

14. "Вечный *Бон*" (юнгдрунг бон: g.yungdrungbon) – отличительно название *Бон Шенраба* Мивоче в традиционных текстах. Юнгдрунг (gYungdrung) - это также и свастика -- символ *Бон*.

15. Соч. 35, Кхас. 110b, 1.5.

16. Выдержки из *Сиджид* (gZibrjid), ясно показывающие отличительные особенности девяти колесниц *Бон* согласно системе *лхотэр* (lhogter), содержатся в книге Snellgrove 1980. См. также прим. 18.

17. О значении слова *дрэл* (bsgral) см. гл. XV, прим. 1.

18. Содержание четырех *Бон* Причины входит в "двенадцать знаний" (shespa bcugnyis), которые разбираются в следующих двенадцати главах. Знания, или науки, перечисляемые под номерами 2, 7, 8, часть 9-го и И, принадлежат к *Ча Шен* (Phy wagshen). номера 1, 3, 5, 6, часть 9-го и 10 - к *Нанг Шен* (sNang gshen), номер 12 соответствует *Трул Шен* (Pbril gshen), а номер 4 - *Сид Шен* (Srid gshen). Такова классификация "девяти путей" *Бд_н* в традиции "южного *тэрма*" (lhogter). В традиции "центрального *тэрма*" (dbugter) классификация девяти путей более похожа на такую же классификацию в буддийской традиции *нингмапа* и не включает в себя древние добуддийские ритуальные традиции. "Девять путей" согласно центральному *тэрма* таковы: 1) Lhamigzhan rten thegpa; 2) Rangrtogsgshen rabsthegpa; 3) Thugsrjechen posemsdpa 'ithegpa; 4) g.Yungdrungsemsdpa'ithegpa; 5) Byabagtsangspyodyebonthe gpa; 6) rNampakunIdanmngonshesthegpa; 7) dNgosbskyedthugsrjerolpa'ithegpa; 8) ShintudonIdankunrdzogsthegpa; 9) Yenasrdzogschenyangrtseblamedthegpa. В традиции byang gter их названия таковы: 1) sNangIdan; 2) RangIdan; 3) bZhedIdan; 4) Tho tho; 5) Yatho; 6) sPyitho; 7) IHartse; 8) sNangrtse; 9) Yangrtse. См. Соч. 33, ее. 393-396, а также Thegpa 'irimpamngondubshadpa'imdorgyuudv сборнике Bonpo Grub Mtha' Material, Dolanji 1978. Об упомянутых трехразных традициях *тэрма ш.* Кагтау 1972, ее. 190-191.

19. Согласно традиционным биографиям, Тричам (Khrilearn), дочь царя Конгдже Карпо (rKongrjedkarpo) из области Тибета Конто, была отдана в жены Шенрабу Мивоче, который взял ее с собой в Олмолун гринг.

20. Божество из класса *цен*, злобных существ, которые вместе с существами класса *пен* (gnyan) господствуют над средним пространством. Они могут вызывать такие болезни, как рак. См. Nebesky, 1975, ее. 166-176; Tucci 1949, ее. 718 след.

21. Один из восьми дворцов Шенраба Мивоче в Олмолунгринге.

22. См. прим. 10 к введению.

23. Тиб. *мутэгпа* (mustegspa), санскр. *тиртика* — термин, обозначающий всех последователей других религиозных традиций, подразделяемых на две категории по своим философским убеждениям: на тех, кто верит в вечное существование творческого принципа *тэта* (rtagra), и тех, кто отвергает существование любой реальности, кроме той, что воспринимается органами чувств *чедпа* (chadra). Шиваитов (упоминаемых в этом отрывке) относят к *тэгпа* (rtagra) - "этерналистам".

24. В тексте *gtarba lenpa* — следует читать как *gtar tshan ten pa*: древняя бонская практика, заключающаяся в том, что для демонстрации своих сверхчеловеческих способностей в руке держат раскаленное железо или камни. См. Т.Н. Соч. 56, с. 896, 1. 11.

25. По-видимому, гадание на бараньей лопатке (*согмар*: sogdmar) практиковалось в Тибете с самых древних времен, так же как и во многих местах Центральной Азии и Северной Америки. Лопатка овцы кладется в огонь, и по образующимся на ней трещинам угадываются

благоприятные и неблагоприятные события в будущем. См. Nebesky, 1975, ее. 455-456. Недавно в Индии было издано руководство по гаданию Тэидзин Намдака. (Соч. 62).

26. *Мэлха* (Melha) — божество огня, связанное с ритуалами подношения на огне, называемыми *чжингсэл* (sbyinsreg). После введения в Тибете буддизма это божество было отождествлено с индийским божеством Агни. См. Nebesky, 1975, ее. 528-532.

27. "Тайное имя" (*сангцен*:gsangmtshan) обычно дают во время тантрийского посвящения. Ученик никому не должен его открывать.

28. Ваджра (*дордже*:rdorje) — ритуальный предмет, используемый в тантрийском буддизме. Состоит из двух частей — каждая из которых может быть образована тремя, пятью или семью концами — соединенных центральным шариком. Символизирует изначальное состояние человека в аспекте безграничного проявления.

29. Ма Ринчен Чог (гMarinchenmchog) - один из первых семи монахов (sadmimibdun), во времена царя Трисонг Дэуцена принявших обеты в Самье; выдающийся переводчик с санскрита, ученик Падмасамбхавы и Вималамитры.

30. После смерти убитого в 842 году царя Лангдармы (Glangdarma), который уничтожил буддизм, эта религия была возрождена в области Амдо, главным образом, стараниями Гонгпа Рабсэла (dGongparabgsal) (952-1035).

31. Знаменитый бонский *тэртон* Шенчен Луга (gShenchenkludga') (966-1035).

32. Khams brgyad stong rkrag brgya pa, обнаруженный Шенченом Луга, и Khams skung, обнаруженный Нентоном Шераб Дордже (gNyanstoin Shesrabrdorje) (11-ый век).

33. dТап la phab pa 'i sde — один из "двенадцати разделов писаний Будды" (gsungrabyanlagbcugnyis). Что касается Bon mdo, то, по-видимому, бонского текста с таким названием не существует, так что это скорее общие рассуждения, приписываемые Учителю Шенрабу Мивоче, которые относятся к разделу бонских текстов do (mdo). См. Kvaeme, 1974, с. 24.

34. gZungs chen sde inga или gZungs grwa Inga — собрание буддийских тантрийских защитных заклинаний. *Klu 'bum dkar nag kkra gsum*, также обнаруженный Шенченом Луга (Kvaeme, 1974, ее. 43 и 102), - это текст, в котором повествуется о встречах Шенраба Мивоче с пага ми (*лу:klu*) и описываются ритуальные методы их умиротворения. См. Соч. 43.

35. Выдающийся *тэртон* Bonzhigkyungnag или gShensgomzhigpo (1103-1183).

36. Из 'Jigrtcnmgonpo'igsungbzhicupa ("Сорок текстов 'Jigrtcnmgonpo"). Соч. 38, т. 1, 291, (Ga20a), 1.1.

37. Thu'u kwan Bio bzang chos kyi nyi ma (1737-1802) - известный ученый школы *гелугпа*, автор произведения Grub mtlia' she! *дуг те* long ("Хрустальное зеркало философских систем"), одну главу которого посвящает истории Бдн.

37. (б). Слово *джал бон* ('jolbonилигаjolbon) появляется также в рукописях из Дуньхуана. См. гл. XI ,xi .
38. Соч. 32, с. 165а, 1. 3.
39. Соч. 14, с. 8b, 1.4.
40. Юмбу Лаганг (YumbuLasgang или Yumbublamkhar) – традиционно считается первой построенной в Тибете крепостью; резиденция первого царя Нятри Ценпо и долине Ярлунг (Yarklung).
41. Соч. 32, с. 165а, 1.3
42. Соч. 14, с. 8b, 1.4
43. rGyal rabs bon gyi 'byung gnas.
44. Под этим именем был известен в Тибете Шантаракшита (индийский монах, посетивший Тибет во времена царя Трисонг Дзючена).
45. Тибетский национальный алкогольный напиток, приготовляемый из перебродившего ячменя (*из чат: naschang*) или риса (*Эрэ чат: 'braschang*).
46. *Дзо* (mDzo) - помесь яка и коровы или быка и *дри* ('БГО (самки яка)
47. Соч. 67, с. 146 (73b), 1-2.
48. Вероятно, имеется в виду раздел *Сэмдэ* буддийского Дзючена.
49. Соч. 84, с. 152 (77b), 1.5.
50. gYung drung ye khyab можно отождествить с gSas mkhar g . yung drung ye khyab Ita ba' i rgyud— *тэрма*, которую обнаружил Khutshabazla'od (род. в 1204 г.). Она принадлежит к циклу sPyi spung (Karmay 1977, с. 18). rMad du hyung ba - это текст *Сэмдэ* буддийского Дзючена.
51. Из bsTan pa' i rnam bshad dar rgyas gsal ba' i sgon me ("Светильник, освещающий Учение"), исторического произведения, написанного Пацун Тэнгелом Санпо в 1345 году. Соч. 11, с. 678 (92a), 1.1.
52. Относительно вопроса об идентификации Тагзиг (sTaggzig) и Олмолунгринг ('Olmolungring) в текстах *бдпо* см. Namkhai Norbu , 1981, ee. 16-17; Karmay 1975, ee. 171 след.; Snellgrove, 1987, ee. 390-391.
53. По-видимому, выражения, использовавшиеся для обозначения атрибутов различных видов *гуен* (gshen), указывают на свойственные им ритуальные предметы, но довольно трудно определить значение слов "шерстяной тюрбан" (balthod— вероятно, род голоинного убора) или "разноцветная шерсть" (baltshon- используется в ритуалах типа glud, mdos и др. для изготовления *намка* (nammkha'), rgyang bu <rgyanbu?> и т.д.). *Джутти* (juthig) — название

разновидности гадания с использованием завязанных узелками шнуров, а также самих этих шнуров. О "ритуальном оружии" { mtshoncАй), употребляемом в ритуалах *дурСdur*), см. гл. VII ,iv .

54. ясновидение, требующее для своего проявления материальной поддержки, в отличие от спонтанного, или абсолютного, ясновидения (*саг мэд-*. *zagmed*).

55. *Шанг*(*gshang*) — это небольшая металлическая тарелка с ударником на вогнутой стороне, из которой извлекают звук, держа большими указательным пальцем левой руки. Соответствует буддийскому тантрийскому колокольчику *дрилбу* (*drilbu*).

56. Соч. 68, с. 47, 1. И.

57. Соч. 14, с. 8Б, 1.6.

58. См. выше, прим. 12.

59. В некоторых версиях *Сиджид* (*gZibrid*) выражение *phuwa gmjan* пишется как *phijag gnyan*, что в книге Snellgrove 1980, с. 302 истолковывается *шкр/iyag brngan*- "религиозная служба".

60. В данном тексте: *gcong brgyad* - "восемь мелодий", но ученый Пэл-дэн Цултрим (*dPal Man tshul khrims*) (см. прим. 67) перечисляет девять, так что это может быть ошибкой переписчика.

61. Соч. 36а, *Khac.435*, 1.4; Соч. 36Б, *Khac.564*, 1. 5.

62. Термин *sidna* (*sgidpa*) в древней бонской космогонии и мифологических преданиях чрезвычайно важен. Он обозначает бытие, но в смысле "исконное", "изначальное", отсюда и смысл выражения *изначальная линия*: могущество *Бон* или божества происходит от того факта, что оно возникло *in illo tempore*, во времена изначального творения, насыщенного энергией и святостью. Отсюда выражения: *sgid pa rgyud kyi bon po* ; *sgid pa sangs po bum khri* ; *sgid pa smrang chen* и т.д.

63. Наименование *Thug kar* имеет также варианты *Thugs khar* и *Thugs dkar* .

64. Я перевел выражение *bskang ba* как "искупление"; буквально оно означает "удовлетворение" и относится к ритуалам подношения в возмещение обид, нанесенных божествам-охранителям.

65. Выражение *тэпа* (*brtenpa*) подразумевает как поддержку охранителей, так и материальную "опору", служащую местом пребывания их энергии.

66. *66- Садаг, луи нен* (*sabdag, klu ignyen*), — триада, параллельная триаде *лха, лу и нен*, — господствуют соответственно над измерением земли, подземного мира и <воздушного> пространства. Их почитание очень распространено в бонской традиции.

67. Из *g . Yung drung bon* дуг *bstan ' byung* ("Истории *Юнгдрунг Бол*"), исторического произведения бонского ученого Пэлдэн Цултрима <*dPalldantshulkhrims*) (1902—1973),

содержащего интересную сводку четырех "путях причины". Соч. 33, с. 416, 1. 3.

68. Соч. 67, с. 99 (50a), 1. 5. Перечень двенадцати знаний (shespaбсugnyis): 1)mgonsheslhabon ; 2)gyangskesphywa 'dod; 3) 'groshesgludgtong; 4) 'durshesridgshen; 5)gtsangshesset 'debs; 6)sgrolsheslabyad; 7)phanshessman; 8)Itoskesrtsismkhan; 9)smrasitesgtodgu ; 10)Idingshesshaba ; 11) 'phurshesjuthigi 12) 'groshes'pkrulbon.

69. Vyamsma(Shesrahbyamsmalamdo'bumzungsgsumrgyuddangbzhi) — тэрма, открытое Трощангом Другла (Khrotshang'Bruglha) (956-1077).

70. См. библиографию, Соч. 11.

71. В произведении Legs bshad rin po che 'i gter tndzod ("Драгоценнаясокровищница крылатых слов"), Соч. 46. ЧастичнопереведеновKarmaу, *The Treasury of Good Sayings* (см.библиографию).

72. В тексте Соч. 11. с. 644 (75a), 1. 4. дается следующий перечень; тдопЩskeslhabon; д.уапд (д.уипд)skesphywabon; 'groshesgludgtong; 'durshesridgsken;gtsangshessel'debs;sgrolsheslabyad;pkanskessmandpyad(spya d);skosshesjuthig; 'groshes'phrulbon. Перечень в Соч. 46, с. 161, 1. 15 таков:mgonsheslhabon; д.уапдskesphywabon; 'groshesgtudgtong; 'durshesridgsken;gtsangskessel'debs;sgrolskeslabyad;pkanshessmandpyad;skoskesgtodgu;Idingshesshaba; 'phurshesjuthig; 'groshes'phrulBon. В текстеVyarnsmachenmoskyongyis'jigsskyobsma'igzungs(Соч. 12, с. 137, 1. 1.) — возможно, первоисточнике всех перечней двенадцати знаний, — в рассматриваемом издании дается перечень, который, по всей видимости, содержит многочисленные орфографические ошибки: тдопskeslhabon; д.уапдskesphyaston; 'groshesgludbtang; 'dulshesridgsken;gtsangshesselsteg;grolsheslabyad;pkanskessmanspyod;skoskesgtsismkhan;smrashestdorsku;Idingshesshaba; 'phurskesjuthig; 'groskes'phrulbon.

73. Хотя в Bon 'byung стоит *д.уанд shes phywa 'dod* ,нет сомненийчто название, приведенное в Vyamsma, - *д.уанд shes phywa bon* -- правильно.(П.А.)

74. В Vyamsma (Соч. 11) дается вариант *sgrol shes lta byad*, а в Bon 'byung - *sgrol skes lha byad* .Единственное различие между ними: lta (смотреть) и lha (божество), но оба эти выражения - lta byad и lha byad — неубедительны. Если принять во внимание слово byad "чары", то, возможно, что вместо *lha* или *lta* должно стоять *gtad* ("другой вид чар), что даст выражение *gtad byad*. Что же касается слова *sgrol* (освободить, разрушать при помощи ритуала), то обычно оно обозначает ритуальное действие разрушения, характерное для "двенадцати знаний", - 'phrul Bon.Отсюда я делаю вывод, что во избежаниепутаницы этого Bon с гневными действиями, относящимися К позднейшей традиции, этот термин следует заменить словом *grol*—"избавлять от чего-либо", в данном случае, от чар. (П.А.)

75. В Bon'byung стоит *Ito shes rtsis mkhan*, но название, употребленное в Vyams ta, — *skos skes rtsis mkhan* - следует исправить, так как слово *skos* (то, на что возлагаются надежды) может принимать значение "следить за мировым порядком благодаря астрологии" (*srld pa skosu 'debspa*).(П.А.)

76. Как в Vyamsma, так и в Bon'byung стоит *smra shes gto dgu*, хотя вариант *smra*—

"говорить" меня не полностью убеждает, и я полагаю, что это выражение должно быть заменено на термин *smrang* (ритуальное провозглашение). Действительно, в традиции *Srid pa mi' u brgyud*, принадлежащей к *Chab nag* из *sNang gshen theg pa*, объясняется, что для установления общения с тем классом существ, которым посвящен ритуал, а также для изложения мифа о происхождении (*chog gabs*), необходимо произнести *bden pa'i smrang* (провозглашение истины). См. главу XII, i. *Mam (smrang)* - это неперенный элемент во всех ритуалах *mo(gto)* и *луд (glud)*. (П.А.)

77. Во всех текстах стоит *' phur shes ju thig*, но нам приходится предположить, что слово *' phur*, которое в наше время обозначает только "летать" или "тереть" (может быть в связи с приготовлением гадательных веревочек) первоначально было связано с гаданием. Другая возможность — рассматривать слово *' phur* как искаженное *' phrul* в смысле "волшебное проявление" или "ясновидение", как в гадании *дэутрул*.

78. В обоих текстах стоит *' gro skes ' phrul bon*, но *' gro* —идти, -- безсомнения, должно быть заменено на *sgrol*— "освобождать", так как этот *Бон* содержит практики разрушительной магии (*нгончод: mngonspyod*), характерной для *Трулиен тэгна* (*'Phrulgshenthegpa*). (П.Л.)

79. Соч. 46, с. 161, 1. 23. Также см. Кагтау 1972, сс. 31 -32.

Примечания к Главе IV

1. См. введение, прим. 16.

2. Здесь это синоним *шенбон (gshenbon)*(П.А.)

3. Соч. 86, с. 13а, 1.5.

4. Слово *лха* (1ба) используется для обозначения всех разновидностей божеств вообще, а также как название особого класса, соответствующего *дэва* индийского пантеона. *Лха* властвуют в верхнем, небесном, пространстве.

5. *Иен(gNyau)* — класс могущественных существ, господствующих в "промежуточном пространстве", в воздушном слое, отделяющем небо от земли, поэтому они связаны с деревьями, горами и т.д. См. *Nebesky1975*. сс. 288-289; *Tucci 1949*, ее. 721-722.

6. Текст *bSang mskod* входит в цикл *Ша bsang rgyas brngan chen mo* ("Великие регалии самбожеств", тэрма, открыто еригдзином Годки Дэмтрулом (*rGod kyü Idem 'phrul*) (1337-1409).

7. Слово *' bar* таможно было бы читать как *bar pa* ("те, кто посредине") - имея в виду класс *нен*. См. Соч. 36а, *Kha* с. 440, 1.2; Соч. 36б, *Khas*. 571, 1.3."

8. Соч. 10, с. 10Б, 1.1.

9. Этот раздел опирается на *Сиджид (gZibrjid)*. Соч. 36а, *Kha* ее. 439-442; Соч. 36б, *Kha* ее. 571-574. См. *Snellgrove 1980*, ее. 50-57.

10. Тиб. *rgyugchenbya rdang bhyag na dgos* (Соч. 36а, *Khas*. 440, 1.6). Согласно Т.Н., *b ya rdang* (пишется также как *by a Idang* и *bya dgong*) -это род небольшого храма или сооружения

тинаgsasmkhar, воздвигаемого на вершинах гор или близ домов, которые в древние времена посвящались исключительно божествам-охранителям sNang gshen theg pa .В *Сиджид* (gZibjicl) часто встречается выражение mgon po bya rdang — " bya rdang охранителей". Выражение rgyug sken(букв, "большие состязания (скачки)") может обозначать также военные действия, состязание, разбойничий набег и т.д. (Соч. 65, с. 894); в данном контексте автор переводит его как "скачки галопом".

11. 'Pkelchenyagkabrijodnadgos/skaschertdmaglachasnadgos /lhadmagdgralabshignadgos /rgyalporgyalsagnonnadgos /btsunmortsadkarpkelnadgos/blonpodarsadzinnadgos/yoma'phelkhartsinadgos/redgospasgatckebrgya d(Соч. 36a,Khas 440, 1-6; Соч. 36b,Kha с. 572,1.5).

12. Мандала (*килкор*: dkyilkhor) — олицетворение вселенной в ее чистом аспекте, она может использоваться в качестве подношения (как вданном случае) или как опора созерцания *йиБама* в тантрийскихпрактиках.

13. Торна(gTorma) — конические изделия из смеси *цанпы* (rtsampa)и масла, подцвеченные и по-разному украшенные в зависимости от того, какому божеству они адресуются. Они могут служить для подношения, для ублаговторения враждебных сил, в качестве опоры энергии тех или иных божеств и т.д. Когда они действуют как "опора",то могут изготавливаться из глины. *Шо* (bShos) или *шобу* (bshosbu)— маленькое *торма*, используемое как подношение. См. Nebesky 1975,дее. 348-352; Snellgove 1980,с. 279.

14. Слово *пуд* (phud) обозначает первую часть пищи, питья и т.д., которая подносится божествам.

15. Dam tshig gi rdzas или dam rdzas -это все объекты "обещания"(включая пищу), которые символизируют обет (тамциг: dam tsig;самая), данный божествами, связанными клятвой не мешать практи кующим и помогать им во всех обстоятельствах. С ними связаны тундзэ(mthunrdzas) — "благоприятные предметы", служащие дляублаговторения особых божеств.

16. Дадар(mda'dar) — стрела, украшенная шелковыми лентами пятицветов (символизирующих пять элементов), к которой прикреплено маленькое зеркало (*мэлонг*: melong). Используется в ритуалах призывания счастья и долголетия. См.Nebesky 1975, ее. 365 — 368.

17. Вероятно,rgyagling — духовой инструмент.

18. Четыре действия (*тринлэ жи*|phrinlasbzhi): успокоение (ши,ba), увеличение (*гена*:rgyaspa), покорение (*ванг па*:dbangpa) гневное разрушение (*траг па*:dragpa).

19. г Mang la 'pkan par srid pa(Соч. 36а, Khas442, 1.4; Соч. 36b,Khas,577, 1. 6). Выражение *мангва* (rmangba) обозначает бездетного человека или женщину, с трудом вынашивающую детей; *пэнпа* ('phanpa),напротив, обозначает обильное и процветающее потомство.

20. Этот и следующий раздел опираются на *Сиджид* (bZibjicid), Соч. 36а,Kha ее. 443-446; Соч. 36b,Kha ее. 576-580. См. Snellgrove 1980,сс. 56-65.

21. Кюнг(khyung) (соответствует индийскому *гаруде*) — это проявление божества, напоминающее орла, символизирует власть над всем вредоносным, исходящим от различных классов существ. Изображается с двумя рогами, испускающими пламя, и "исполняющей желания" драгоценностью между ними; в клюве держит змею, что олицетворяет господство над классом *нагое* (*лу*). См.Nebesky 1975, ее. 356-257.

22. *Наги* (*лу*) —существа-полубоги, господствующие в подземном мире и в водах, например, морях, озерах и реках. В тибетском пантеоне они занимают весьма значительное место; существует множество посвящённых им ритуальных текстов, включая знаменитый *Klu 'bum*(см. Соч. 43). Сочтя себя оскорбленными, они мстят, насылая заразные болезни и кожные заболевания. См.Nebesky 1975, ее. 290-291;Tucci 1949, с. 723.

23. Три львиноликих *драла* (*sGrabla*), воплощений классов божеств *ча*(Phywa), *му* (dMu) и *цуг* (gTsug).

24. Девять божеств-охранителей, отличающихся своим оружием. См. Соч.36а,Кхае. 48-49.

25. Йешен Вангдзог (Yegshendbangrdzogs) — букв.: "Изначальный *шен*,наделенный всеми видами могущества" — легендарный прародитель человечества.

26. О других видах *драла* (*sgrdla*) см. Соч. 89, ее. 513-538 и Соч. 72, сс. 55S-578; см. такжеNebesky 1975, ее. 318-340.

26. (б). Rin chen sna Inga: золото, серебро, бирюза, коралл и жемчуг.

27. Чусин(Chusrin, макара) - мифологическое морское животное. Втибетской системе астрологии, происходящей из Индии, оно занимаетдесятый дом и соответствует Козерогу

28. О термине оэл(с1Ъа1) см. гл.XV , прим. 65.

29. *Дуд*(bdud) - класс существ-полубогов древней тибетской традиции,которые позднее, после введения буддизма, были ассимилированы индийским Марой. Слово *дуд* также означает "препятствие" духов ной реализации: именно это и считается деятельностью, свойственной классу*дуд*(bdud). См.Nebesky1975, ее. 273-277;Tucci1949, с.718

30. Соч. 36а,Кха с. 445,1.7.

31. Описание *чангсэнг* см. в Соч. 93, ее. 328-331.

32. Джу Минам Джамьянг Намгел ('JuMipham'Jamdbyangsnamrgyal) (1846- 1912) - один из выдающихся Учителей и ученых традиции *нингмапа*. Его труд по гаданию *джутиг*, *Srid pa' phrul gyi ju thig dpyad don snang gsal sgron me*("Светильник, освещающий практику чудесного *джутиг* бытия") очень важен для понимания этой древней науки. См. гл.XIV .

33. См. Соч. 89, с. 526, где Сэуручиг (bSeburugcig) назван "пошником"(phyagbrngan) Ниня (Nyī'unya), Владыки *вэрма*.

34. *Цомэн*(mTshosman) - относится к классу *мэнмо* (smanmo). См.Nebesky1975, ее. 200-201.

35. *Sadaḡ*(sabdag; букв. "Хозяева земли") — владеют землей (почвой)и сферами обитания, связанными с землей, и поэтому человек легко может их потревожить и вызвать у них раздражение. Они также связаны с девятью *мэва* и восемью *парка* астрологии элементов {чжук- ши:"byungrtsis). См.Nebesky1975, ee. 291-298;Tucci1949, ee. 722-723.

36. Тиб. *smon lamgrolphug*.Выражение *монлам* (smon!am), которое здесь переводится как "обет устремления", очень распространено в тибетском языке и обозначает выражение пожелания, чтобы нечто реально свершилось. Таким образом судьба человека объясняется как следствие пожелания, сделанного в предшествующих жизнях. В даннотрывке это выражение означает, что проявление *драла* (sgrabla) обусловлено главным образом его намерением проявиться на благо существ.

37. Гора Меру (rabrilhunpo) - "ось мира" в традиционной индийской космологии. См.гл.IX ,iii .

38. *Шиндже*(gshinrje: "Владыки смерти") — класс существ, которыебыли ассимилированы Ямой индийского пантеона. Они считаютсяносителями смерти. См.Nebesky1975, ee. 82-87.

39. *Трамшинг*(khramshing) — атрибут царя Чоки Гелпо (Choskyirgyalpo) из класса *шиндже* — табличка, на которой вырезаны кресты -символы смерти. См.Nebesky 1975, се. 358-359.

40. Махакала (*НагноЧенпо*:Nagroschenpo) — в тибетском буддизмеодно из наиболее значительных божеств-охранителей. Он — владыка класса гоипо (mgonpo), разновидности *лха*. См.Nebesky 1975, ee. 82—87.

41. *Лхамин*(Шамин ;асура) — полубоги ("титаны"), постоянно сражающиеся с богами {*лха*). По буддийской классификации, среди "шести классах существ вселенной"(sgrobarigsdrug) они занимаютвторое место — *ттжялха* и выше людей, животных, *прет* (голодныхдухов) (*нидаг*:yidwags) и существ ада.

42. Пламенеющая драгоценность (*норбу барва*:norbu 'barba) - мифическая драгоценность, исполняющая желания (*Пиджин норбу*:yidbzhinnorbu; *чинтамани*).

43. измерение бытия ye rje smon pa' i sgra bla, называемое также *монйШ*(smonpa).

44. Согласно древнеиндийским философским теориям, *кальпа* — это чрезвычайно большой период времени, насчитывающий более четырех миллиардов лет.

45. По древней бонской космологии, вселенная и бытие основаны на двойственном принципе света и тьмы, бытия и небытия, положительногои отрицательного и т.д., который отражают соответственно термины *Йе*(Ye) и *Игам* (Ngam). См. также прим. 47.

46. Соч. 87, с. 418 (209b).i . 3.

47. Выражение "в промежуточном месте, разделяющем *Йе* и *Игам*" (yengamngnyiskyisamtshams), следует понимать как указание на изначальное состояние, которое в философии Дзогчена называется "доразделения сансары и нирваны". Слово *Йе* (Ye) обозначает принцип света и все положительное, тогда как *Игам* (Ngam) олицетворяет принцип тьмы и и всего отрицательного (П.А.)

48. Гарнаг (mGarnag) или Гарва Нагпо (mGarbanagro) - "ЧерныйКузнец" - одно из наиболее важных воплощений Дордже Лэгпы. Является покровителем кузнецов. См. Nebesky 1975, сс. 155 - 157.

49. Это также может быть форма Махакалы, называемая Курган Чамтрэл (Gurmgonlcamdrai). См. Nebesky 1975, с. 49.

50. Соч. 87, с. 87 (44а), 1.3.

51. Ла(bLa) - один из основополагающих принципов, лежащих в основе древних ритуалов *Бон*. Он представляет собой психоэнергетическую функцию человека в связи с энергиями внешнего мира. Пока человек составляет единое целое со своим *ла*, его защитные силы действительны, если же *ла* покинет его, то после этого он не сможет прожить больше шести месяцев. В таком случае необходимо исполнить ритуал "выкупа *ла*" (babslu). Так как *ла* — это связующее звено между внутренней и внешней энергией, то часто оно изображается или олицетворяется каким-нибудь животным, а его "опорой" может служить какой-либо предмет, например, драгоценный камень (лардо: Blardo), гора (*лари*: blari), озеро (*лацо*: Blamtsho) и так далее. См. Nebesky, 1975, сс. 481 -483. См. также гл. VII, прим. 2.

52. Написание sgra Ыа, как кажется, характерно для бонских текстов. Кроме того, современные *бонпо*, в том числе Лобпон Тэндзин Намдак, произносят этот термин как *дабла*. См. Snellgrove 1980, с. 258, прим. 20.

53. Соч. 10, с. 10а, 1. 5.

54. Из LegsIdandgra Ыsigsumgyigsolmchod ("Подношение тринадцати благосклонным драла") цикла Шabsangrgyasbrngan.

55. Соч. 17, с. 5b, 1.3.

56. тCопrodgrablabsigsumдугbsangmchod ("Подношение самтринадцати охранителям драла") Намка Ринчена, из цикла Шabsangrgyasbrngan.

57. Норлха(norlha) — божество богатства, было ассимилировано Куберой индийской традиции. Оно белого цвета. См. Nebesky 1975, сс. 68, 70, 331.

58. *Сэлха*(zaslha) - божество пищи, оно красного цвета и обладает силой преобразовать любую принятую пищу в лекарство. См. Nebesky 1975, с. 332.

59. Божества, увеличивающие прибыли и приращение хозяйства.

60. Цонглаха(tshonglha) — божество торговли, имеет голову слона и напоминает индийского бога Ганешу. См. Nebesky 1975, сс. 331 - 332.

61. *Ламлха*(lamlha) - божество дорог, восседает на тигре. См. Nebesky 1975, с. 332.

62. Соч. 51, с. 1а, 1.

63. О значении слова *ча* (phywa) см. гл.V , i .

64. *Вангтанг*(dbangthang) обозначает как особый дар человека оказывать влияние на других людей, так и способность совершать действия на высшем уровне в любой области, например, править страной или завоевывать. См. Намкай Норбу в Tucci 1966, ee. 182, 192.

65. О божествах драла (sgralha) см. A. Clemente, "The Sgra Bla, gods of the ancestors gShen rab mi bo according to the sGrab lags bsang from the gZibrjid", e Tibetan Studies, cc. 127-136, Oslo 1994.

Примечания к Главе V

1. Соч.33, с-339, 1.6

2. Термин g- yang может быть переведен как "благополучие", "счастье", "слава" и пр., однако его нужно отличать от phywa ,который является его основой или необходимым условием. В комментарии Трэнка Намка (Dranpanamkha) к Srid pa' i mdzod phug (Соч. 60, с. 58, 1.6) говорится, что " phywa означает неразрушимую жизненную способность, g . yang —ее функцию, которая проявляется" (phywazer pag .yungdrunggitshegyangzernadenyidkyibcuddubstanpa'o). См. также Karmay 1975, с 209.

3. Я перевел термин gdon (обычно переводимый как "злой дух") как "воздействие вредоносных энергий", имея в виду нарушения, связанные с психоэнергетическим измерением человека. См. гл.X , x

4. Важно понять идею, лежащую в основе употребления слова *ча* (phywa) в смысле "предсказание". Всякая деятельность или обстоятельство связаны с энергией данного момента, энергия же эта есть следствие взаимозависимости энергии человека {ча} а ча в смысле "благоприятная сила" внешнего окружения.

5. Nor sgrub rin chen bang mdzod (Драгоценная шкатулка для извлечения богатства) - тэрма (gterma), открытое Чогюр Лингпа (mChog'gyur glingpa) (1829-1870).

6. "Пять семейств" (rigs Inga) измерения просветления (в соответствии с принципами тантрийского буддизма) располагаются в центре и четырех главных точках мандалы. Их олицетворениями являются пять Будд в слиянии с со своими супругами, символизирующие различные аспекты и функции изначальной мудрости человека.

7. sTong gsum (букв. "три тысячи") — понятие, изначально происходящее из метафизических буддийских текстов Абхидхармы, согласно которым мир разделен на три сферы. Первая содержит тысячу миров, и в каждом один и тот же план расположения с горой Меру в центре, четырьмя континентами и пр.; вторая сфера содержит в тысячу раз больше миров, чем первая; третья - в тысячу раз больше миров, чем вторая.

8. Шравака (snyanthos) и пратьекабудда (rangsang srgyas) – два вида практикующих буддизма Хинаяны; термин "благородный" — *пагна* ('phagspa) означает того, кто достиг "пути видения" (mthong lam), третьего из пяти путей или уровней достижения согласно буддийской системе Сутр.

9. *Триса*(driza) (питающиеся запахами) - класс полубогов, соответствующий гандхарвам индийской традиции. Указывается, что в зависимости от того, хороша или плоха их карма, они питаются хорошими или плохими запахами.
10. *Трулбум*(grulbum) живут в море и имеют человеческое тело с головой животного. Это - кхумбханды индийской традиции.
11. *Нодчжин*(gnodsbyin) буквально означает "причиняющие вред", от этой особой функции они и получили наименование. Это якши индийской традиции.
12. "Три мира" (khamsgsum) - мир без форм (gzugsmedpa'ikhams), мир форм (gzugskhams) и мир желаний ('dodpa'ikhams).
13. "Три сферы существования" (sridgsum) - это подземный мир, владения *лу*; измерение наземное, владение *пен*, и небесное измерение, владения *лха* .
14. Соч.58,с.166, 1.5
15. Килчен Пувэр (dKuilchenphuwer) - основное божество цикла *Ча Шен*(PhywasShcn).
16. Я перевел *дралха*(dgralha) буквально как "божество врага", хотя это божество - хранитель. См. гл.IV ,vi . Иногда перечисляют 170 *БаЧ лха Инга* как: *палха*(phalha), *налха*(malha), *шанглха*(zhanglha), *дралха*(dgralha), *соглха*(sroglha). (Nebesky(975,с. 328) или: *дралха*(dgralha), *шанглха*(zhanglha), *соглха*(sroglha), *молха*(molha), *юллха*(yullha), как в одной из приводимых ниже цитат.
17. '*Со ба'и лха Инга'и ме ход' ркгин*(Подношения пяти божествам человека) Лобсанга Гяцо (Biobzangrgyamtsho) (1617-1682).
18. *Гово*(gobo) (птица *Gypaetus barbatus*) — разновидность грифа, ведущая уединенный образ жизни.
19. Во времена тибетской монархии наиболее влиятельные министры принадлежали к семье жены царя, что породило обычай именовать их "министрами дяди по матери".
20. Nebesky1975, с. 327 упоминает тридцать три божества *вангтанг* (dbangthunggilhagsumbcusogsum).
21. Я не смог идентифицировать птицу *чаанг* (byawang), по описанию автора, - белая птица с красным гребнем и чёрным хвостом, часто летает стаями в Восточном Тибете.
22. Соч. 31, с.186, 1.4
23. В этой цитате пяти *говэп лха* (goba'ilha) даются эпитеты *ненпо*(gnyanpo), *паанг*(phawang), *дзинпо*('dzinpo), *чжунгмо*(Cbyungmo) и *гонбу* (mgonbu).
24. Во время некоторых ритуалов, скажем, ритуала *сам* (bsang), животных, именуемых *ченсиг*(spruangsigs), например, яков и овец, расчесывают, украшают и помещают вблизи алтаря как символические подношения. По-видимому, в этом тексте упоминаемые далее овца

и як, выполняют такую же функцию.

25. *Торма*(gtorma) или *шо* (bshos) имела форму сердца яка или *дрот*. В древние времена в Тибете существовали определенные разновидности *Бон*, такие, как *цен бон* (btsanbon), *дул бон* (bdulbon) и *дон бон* (gdonbon), в которых животных приносили в жертву, дабы устранить вред, причиненный другими существами, но с прибытием Учителя Шенраба Мивоче (gShenrabmiboche) эти жертвоприношения были заменены подношениями таких разновидностей *тор* 26. *ма*. (П.А.)

26. Соч. 31, с. 21а, 1.3

27. Я перевел *лушта* (klungrta или lungrta) как "удача", хотя термин этот лишь частично передает значение. *Лунгта* (klimgrta) - защитная энергия, связанная с *ла* (bla) и *ча* (phywa) человека и основанная на функции пяти элементов. Автор пишет (Tucci 1966, с. 182), что "если *лунгта* (rlungrta) человека увеличивается, он становится знаменит и легко выполняет любую задачу, за которую берется".

28. В тибетской традиции существует два способа перечисления элементов: согласно тантрийским сочинениям, это пространство, воздух, огонь, вода и земля, а согласно астрологии элементов, или *чжуиг ци* ('byungrtsis), - дерево, огонь, земля, металл и вода. В последнем случае дерево соответствует элементу воздуха, а металл подобен сущности элемента земли.

29. Ва 'i go rgyud ' bum, содержащий многочисленные подлинные тексты разделов Дзогчена Сэмдэ и Логдэ, перевел Пагор Вайрочана (8-ой век)

30. "Ригпэй Кучуг" (Rigpa 'i khu byug) — один из первых пяти текстов Дзогчена (БШЦа 'gvurlnga), переведенных на тибетский язык. См. Кагтау 1988, с. 41, след., а также часть II Namkhai Norbu. The Self-Perfected State. - Harmonds worth, 1989. < Namkhai Norbu. Rig pa 'i khujuug. Singapore, 1990.

31. Соч. 73, с. 2а, 1.5

32. Описание различных видов *лунгта* (idlingrta) см. Namkhai Norbu в Tucci 1966, сс. 183-189 и 192-193

33. Klungrta'igsotkhadgelegskumstsol (Культ божеств лунгта для обретения удачи) из ритуального цикла Lhabsangrgyugsbrngan.

34. В бонской мифологии Yesmonrgyalpo - праотец позитивного существования и света (ye), от которого происходит человечество.

35. 33. Сомнительный перевод smon lam lha la klung du btsal.

36. В этой цитате каждый из четырех элементов: металл (или земля), медь (огонь), дерево (или воздух) и вода - соответствуют трем животным двенадцатилетнего астрологического цикла. Металл соотносится с тигром, лошастью и собакой; огонь с кабаном, овцой и зайцем; дерево с мышью, драконом и собакой, а вода с птицей, быком и землей.

37. Пять ароматических растений (bdudrtsicangyishingInga), используемые в ритуалах сам, воскурения, следующие: *шугпа* (shugpa) (Sabina tibetica, разновидность кипариса), *суркар* (surkar) (Ledum palustre ,багульник болотный), тагпа (stagpa) (береза), пэнкар (spendkar) (Potentilla leucophylla <или тамариск>) и *нядриб* (nyasbrib) (горный кустарник). При идентификации лекарственных растений и веществ я обращался главным образом к Das 1976 и Molvray 1989.

38. В астрологии *чжунгци* ('byungrtsis) отношения между элементами могут быть четырех видов: мать, сын, враг или друг (mabudgragogs); когда необходимо гармонизировать элементы, чтобы преодолеть проблемы, считается важным восстановить последовательность: "мать - сын". Например, в этой цитате для элемента металл воздвигается желтый флаг, символизирующий элемент земли, который является "матерью" элемента металла в последовательности: дерево - огонь - земля - металл - вода (shingmesalCagschu).

39. Сасм (sagsen) или *сэимо* (bsenmo) - женские аналоги *садаг*. См.: Nebesky 1975, с. 385.

40. Klung gi lha gsum: четыре триады божеств, символизируемые двенадцатью животными астрологического цикла.

41. Четыре божественных символа — это четыре флага, символизирующих четыре "материнских" элемента.

42. Соч. 44, с. 1а, 1.2

43. Соч. 366, kha с. 411, 11.6 след.; Соч. 366, khas .525, 1.4.

44. См. Соч. 33, с. 400, 1.6, где эти ритуалы именуются hoscharten 'brel brtags pa g . yang sgrub gto .

45. В другом месте упоминаются семь божеств *ча* (phywa'ilhabdun): трое братьев Килчен Пувэр (dkyilchenphuwermchedgsum), трисестры Сингмо Цамин (Sringmotsaminmchedgsum) и Чау Янкар (Phywa'ug.yangdkar). См. гл. XIV, Hi.

46. Подношение напитков (обычно чанга и чая) называется *сэркем* (gserskyems) букв, "золотые напитки", возможно из-за древнего обычая готовить напитки важным персонам в чаше, куда помещен кусочек золота.

47. Существуют различные виды *тэрбум* (gterbum), или "драгоценных сосудов", таких как *норбум* (norbum) (сосуд богатства), *сабум* (sabum) (сосуд владения землей), лубум (klubum) (сосуд лу), сунгбум (srungbum) (сосуд защиты), вангбум (dbangbum) (сосуд могущества), *цебум* (tshebum) (сосуд долгой жизни) и т. д. Сосуд благосостояния (g.yangbum) связан с практикой божеств, деятельность которых состоит в увеличении (rgyaspa), таких, как Намтосэ (rNamthosras). Он может быть сделан из глины или драгоценных материалов, внутри должен иметь "опору жизни" (srogshing), на которой написаны сердечные слоги божества, которому он посвящен. Затем сосуд наполняется целебными веществами, зерном, окрашенной материей, драгоценностями и пр. и после освящения помещается в "ларец благосостояния" *янгам* (g.yang sgam). Благодаря этому увеличиваются способности человека, его счастье, богатство, долголетие и слава. См.: Намхай Норбу в Tucci 1966, сс. 157 - 162 и 187 - 188.

48. Tsheg.yang'gugspa'iphrinlaskhrigssubsdebspa'itshebsod'doddu'idpalster(Обретение славы, исполнения желаний, счастья и долголетия благодаря практике призывания янг).
49. Восемь благоприятных символов (bkrashisrtagsbrgyad): зонт, золотая рыба, раковина, лотос, знамя победы (*гелцэн*:rgyalmtshan), ваза, колесо и бесконечный узел (ба]be'u).
50. Трагшун(bragzhun) <мумиё> - <букв. скальный натёк>, его пять разновидностей выделяются <как сок> золотом, серебром, медью, железом и свинцом.
51. Пять целебных корней (rtsabalnga) таковы: ране (ramnye:Poligonatumerytrocarpium, купена), нешинг (nyeshing-Asparagusbrachyphyllus, дикая спаржа), чава (leaba:Pleurospermuntibeticum,<Angelicasp., дягиль>), namпу(baspu:Mirabilishimalaica, разнovidность черемиды; <Withaniasomnifera, витания>) и сэма (gzema:Tribulusterrestris , дрок).
52. Соч. 94, с. 14а, 1.2.
53. Phug Ika' iskar(О пугла):NamkhaiNorbu вTucci 1966,сс 171-181и 190-191.
54. Тамже,сс .171-172.
55. Khyimlhaphuglha'ibstodpabkraskischar'bebs(В "Хвале пугла, божествам дома, 'Дождь удачи") из ритуального цикла *Ша* bsangs rgyags brngan .
56. человек, заказавший ритуал и оплативший все расходы.
57. См. прим. 61.
58. Соч.42,с.2b, 1.6.
59. Пугламогут быть обеспокоены, если в кухню войдет практик тантрийского буддизма или *бонгго*, поскольку люди верят, что их божества-защитники, почти всегда принадлежащие к классам гелпа(rgyalpo) или цеп(btsan), могут легко вступить в конфликт с пугла. Знаки, указывающие на то, что пугла потревожили, таковы): беспричинный плач детей по ночам, мычание скота и рождение уродливых животных. Чтобы восстановить мир с пугла, необходимо, чтобы жрецсовершил ритуалы центра,(tshankhrus), очистительного окропления, а также ритуалы окуривания дымом сам (bsang). См. NamkaiNorbuВTuccil966,с. 176.
60. Соч. 42,с.3b, 1.4.
61. Опора пугла, сделанная из веточек ароматических растений, украшенных лоскутками ткани пяти цветов, вешается на столб в центре кухни, особенно в восточном Тибете, где кухня - это место, где проводят большую часть времени. К опоре можно прикрепить нанка, драгоценности, дадар, зеркала и раскрашенную скорлупу яиц. Обычно ееобматывают слоем шелковых нитей так, чтобы нельзя было увидеть снаружи. См.NamkaiNorbu вTucci 1966, ее. 174-175.
62. См. Кагглау 1975, ее. 210-211.

63. Соч. 68, с. 55, 1.15.

64. О классерти илидму .:Stein 1986, ee. 182-183;Tucci 1949, с.714.

65. Из Кип gsal nyi zer sgron ta("Всепроясняющий свет солнечныхлучей"), *тэрма*, открытого Траво Геннягом (Brabosgonnyag) в 13 в.

66. Соч. 85, с.80(40в), 1.5.

Примечания к ГлавеVI

1. 1. использовал заглавную буквуL (Lud), когда это касается ритуала, истрочную "l" (lud), когда это касается замещающегоизображения.

1. (б). О "восьми классах" (lhasrinsdebrgyad) см.:Tucci1949, се.717 след;Nebesky1975, ee. 254 след;Beyer 1988, сс.292-301;Trungpa 1984,с. 28. Временами перечень может варьировать; в тибетском И тибетско-КИтайском словаре *Водтдуй tshig tndzod chen ttio* (см. библиографию) с.1472, находим следующие имена: лха(ИHa), лу(Klu) нодчжин(gNodsbyin), тпруса (Driga), *лхамайин* (IHaMayin), *намкадинг* (NammkhaIding), *миамчи* (Mi'amci), *точе ченпо* (lTo 'phyechenpo).

2. Тридцать три измерения иных существ (g.yenkhamssumcutsagsum) - классификация, обнаруживаемая в древней традиции Бон; термин йен (g.yen) означает "иные (существа)". Согласно бонским источникам, тридцать три класса существ, которым соответствует равное число *бон*, подразделяются на три группы: "Тринадцать могу шест ценных существ высших из измерений" (yarg .yengnyanpobcugsum); dBal , Yogs , Khrin , gNyer , ' O , ' Tskoms , bDud , dMu , bTsan , Srid , sKos , Phywa, IHa; "Девять непоколебимых существ промежуточного пространства" (barg.yengtodpodgu): Zla, Nyi, sKar, sPrin, Ja, Dal, Zer, Lo, rDzi; и "Одиннадцать великих существ земли" (sag.yenchebabucig): Klu, gNyan, rGyal, sMan, gZed, Srin, 'Dre, Sri, Вуур, gShin rje, Chud. См.: Соч.33, с. 81 (41a), 1.1. См.гл. XI, i.

3. Соч.87,с.464(232в), 1.2.

4. "Крест из нитей" — такое выражение ошибочно используется некоторыми западными учеными для перевода слова до(mdos), что создает путаницу между намка —ритуальными предметами, и до -ритуалами, в которых они используются. Например,Nebesky 1975, с.369утверждает, что "альтернативный термин для mdos — пат mkka ". Конструкция, которая образует основанииmdos обычно делается издерева, покрытого глиной или тестом, с четырьмя ступенями, ведущими к дому с остроконечной крышей, и символизирует гору Меру и четыре континента.

5. Относительно ритуалов до(mdos) см.Nebesky1975, ee. 369—397;Beyer1988, ee. 318-330.

6. Обычно "выкуп" оставляют на перекрестках, которые считаются мощными местами пересечения энергий, связанных с различными рядами существ.

7. Написание имен тридцати разновидностей до (mdos) временами варьирует. См. Соч. 36а,Кхасс. 453след; Соч.366,Кхас. 590, 1.4; Соч .33,ее. 411-412;Shelgrove 1981, ee. 76 след.

8. Различные направления, упоминаемые в этом перечне *до* (mdos), могут относиться как к предполагаемому расположению различных классов существ, так и к направлению, в котором следует искать место совершения ритуала.
9. *Гелпо*(rGyalpo) - свирепые по природе существа, способные вызывать нервное расстройство и эпилепсию. См.Nebesky1975, сс. 128 след.
10. *dMu yi btsun mdos* может также означать: *До* (mdos) для избавления от проклятий *жу*(dmu), которые поражают женщин (*цун*;btsun).
11. *Синпо*(Srinpo) — демоны-людоеды, соответствующие *ракш асам* индийской традиции.
12. Некоторые из этих *да*(mdos) описываются в кратких ритуальных текстах, содержащихся в собрании *Klong gsang mdos* (см. библиографию, Соч. 53).
13. *Мало*(Ma to) — класс свирепых женских существ, порождающих эпидемии, голод и войны. Они соответствуют матрике индийской традиции. См .Nebesky1975, ее. 269-273.
14. Относительно *тэма* (БгТап та) см.Nebesky 1975, ее. 181 след.15.
15. Или "чтобы выкупить у семейств *МН"rHe3f1"*(tshang) десяти *си*(и"десяти дрз").О "десяти дрэ'я"десяти сы"см. гл.ХII, v .
16. *Tod* (gTod) - свирепые существа, властители скал и гор; в Боних почитание (например, в *Nye lam sde bzhi*, Соч.59) обычно связано с почитанием садаг(*Sabdag*), хозяев земли, *нен*(gNyuan), хозяев промежуточного пространства (между небом и землей), которое олицетворяют деревья, и *лу*(Klu), владык воды и подземного мира.
- 17.Переводит выражение *mtskungs gnyis bsor* (или *gsor*) *ба* так же, как " *mnyam gnyis bsorba*", которое можно обнаружить ниже, (Глава VIII ,О в смысле "обмен двумя равноценными вещами").
18. Соч.33, ее. 412-413
19. Соч. 36а, ее. 465 след; Соч. 36в, с. 595, 11,5 след.
20. *mDos kyi smad khrig* (Практика до),автор Чугцанг Чатрэл (Phyugtshangbyabral), из собрания *Zhang zkung me ri bka ' gter gnyis kyi sgrub skor* .
21. *Сэ*(bse) обычно обозначает кожу, обработанную и окрашенную в золотисто-желтый цвет, которая высоко ценится тибетцами. Однако, согласно Т.Н., это слово также может обозначать темную разновидность меди, которую называют *сам* (*zangs*). См. Соч. 65, с. 922.
22. Семена двух лекарственных растений: *snying zho ska* (*Spondias axillaris*) и *lung thang* (*Sapindus mukorossi*).
23. Тибетское слово *zer mang* может читаться как *gze ma* ,лекарственное растение *дрок* (*Tribulus terrestris*). См.Nebesky 1975,с . 527, где мы где мы находим слово *gzemong* (?) как вещество, используемое для волос *луд*. Согласно Т.Н., оно используется как синоним *tsher*

та, общего термина, используемого для различных видов колючих кустарников.

24. Слово на языке Шанг-Шунга

25. В мифологической традиции божество Цангпа (Tshangspa, Брахма) славится мелодичным голосом.

26. Соч. 50, с. 578 (4b), 1.2..

27. 'Dad yon rgya mtsko("Океан наслаждений") Карма Тринлэ Намгяла(КармаPhrinlasmamrgyal, 1740-1798), Учителя традиции кагюд.

28. Эти представления типичны для тантрийского буддизма, согласно которому изначальное состояние бытия имеет два аспекта — формы пустоты, или энергии, - которые в тантрийской практике применяются как метод (thabs,upaуа) и знание (shesrab,prajna). Их объединение (zung'jug) соответствует конечной реализации.

29. Нами ка(пат имkha') - два слога, образующих слово намка(nammkha), "пространство".

30. Титло(tinglo) — буквально, момент, когда лудотправляют классу существ, которым он адресован.

31. *Шелциг*(sheltshigs) — смесь обжаренных зерен ячменя, часть которых доводят до темного цвета. Символизирует подношение домашнего скота, таких животных, как як, *дзо*, овца и пр.; изначальное значение термина — это несомненно "домашние животные" (gnaglugsemscan), (П.А.)

32. Соч. 71, с. 572 (6b), 1.3. Подробное описание приготовления ритуальных предметов в ритуале выкупа см. гл. VII ,iii .

Примечания к Главе VII

1. Соч. 36а, 6а, ее. 50 след., 36b.Са ее. 67 след.

2. Пэлдэн Цултрим (dPaltdantshulkrim) объясняет: "По природе своей *сэм* всепроникающ и непрерывен (нескончаем) и обладает спонтанной энергией - основой всего, что проявляется как положительное и отрицательное, — он наполняет все существа, имеющие тело, и дает им способность понимать. Йидоценивает видимое как хорошее или дурное и через двери пяти чувств услаждается шестью объектами восприятия (пяти чувств и ума); он есть чудесное порождение *сэм*. Ла(Ба) проистекает из *сэми* йиди наблюдает всё видимое, которое появляется, как дым, поднимающийся от огня. Оно возникает из *йид* и *сэм* и поддерживает их жизненную силу. Соч. 33, сс.423- 424. Также см. Snellgrove 1980, с. 259 прим.36.

3. В Дзогчене под словом *ригна* понимается истинное состояние умачеловека чистая осознанность, свободная от двойственного деления на субъект и объект.

4. На языке Шанг-Шунга слово ku krang означает rkyang, "дикий осел" (см. Naarh 1968, с.27), и Снеллгроув истолковывает фразу именно в этом смысле(1980,с.117).

5. Дурсэ Маво ('Durgsasrmabo) — главное божество цикла CudШен(Sridgshen).

6. *Барса*(barsa) - по-видимому, это синоним *бардо* (bardo), промежуточного состояния между смертью и новым рождением, но верилили древние *бонпо* в перерождение, как оно толкуется в буддизме, — это вопрос, еще требующий исследования (П.А.)

7. Соч. 36а, ба ее. 53 след. ;Ga сс.71 след. ; Соч. 33, ее. 422 след.

8. Возможно, слово *дур* изначально означало "покорение" или "порабощение"— покорение вредоносных сил, наносящих ущерб умершему. Следует отметить, что в более поздних текстах, особенно в тех, которые связаны с системой чод (gcod), ритуалы *дур* обозначаются выражением шед дул(gshed'dul), очевидно, искаженной формой более древнего gshed ' dur .

9. Три "жизненных начала (дува'duba), лежащих в основе теории тибетской медицины, таковы: ветер (*лунг*:rlung), желчь (*трипа*:mkhrispa) и слизь (бэдкэн:badkan). См. гл.Х.

10. По тибетским поверьям, если человек умирает в очень преклонном возрасте, это может принести несчастье его семье, поэтому его стремятся похоронить неподалёку от дома, если же это сделать невозможно, совершают особые ритуалы, чтобы призвать назад благополучие (g.yangchog); если же вред уже причинен, совершают ритуалы дур(П.А.)

11. См. Соч. 36 а,Gacc . 53 след.; Соч.36Б,Ga ее. 70 след.

12. Возможно, это относится к удовлетворению "восьми составных сознаний" (mamshestshogsbrgyad) посредством подношений, соотне санных с каждым из различных сознаний, но и в этом случае нельзя быть уверенным, что подлинная традиция *Бон* включала в себя собственно буддийское представление о "восьми составных сознаниях"(П.А.)

13. Возможно, ритуальные методы для отделения кармического видения "шести составных сознаний" живых от видения мертвых, образованного "кармическими следами" (barchags) "шести сознаний". (П.А.)

14. В тексте есть только log g. yang dbyen (Соч.33, с. 423, 1.4. В Соч. 63а,Ga с .54, 1.4 и Соч. 36в,Ga с.73, 1.1) legs g. yang dbyen может быть истолковано как "принятие умершего под защиту, избавляющее от выбора неверного направления" (lamlogpa), что защищает его от опасности пугающих пропастей йенг са(g.yangsa) и избавляет от вреда, причиняемого такими существами, как *шиндрэ* (gshin'dre), которые коварным обманом вызывают раздоры между живыми и умершим. (П.А.)

15. Ритуал "выкупа *ла*" (Ыlabslu), который исследуется в работе Лессинга (Lessing ,1976), относится к разделу ритуалов Луд,но включен в эту главу из-за того, что в нем важное место уделяется принципу *ла*, "души", основополагающему для Сид Шен(Sridgshen).

16. *Це*(tshe) и *сог* (srog) различаются, поскольку первое означает "жизненная способность" или "потенциальное долголетие", в то время как второе означает "жизненный принцип" или "жизненная сущность". Кроме того, термин *сог* (srog) также иногда используется применительно к растительной жизни.

17. Слово *дон* (gdon) обозначает как класс существ, причиняющих вред, так и сами повреждения. В первом случае я употреблял заглавное Д (Дон), во втором — строчное д (дон).

18. Относительно *лунг лха* (rlunglha) см. Nebesky 1975, с. 469.

19. *Чжунгпо* (Sbyungpo) — имя разряда духов, соответствующих *бхута* индийской традиции.

20. Относительно Рэтэ Гойяга (Retemgoyag), владыки Дф, и Пэхара, предводителя *гелпо*, см. соответственно Nebesky 1975, сс. 274 след. и 94 след.

21. *Ринчен Тэрдзод* (Rinchengtermdzod) - знаменитое собрание *тэрма*, составленное ученым Конгтрулом Лодр2Тайе (Kongsprulblogros'mthayas, 1813-1899). Текст, о котором идет речь, - Srog gi btsan rdzong ("Непобедимая твердыня жизни").

22. Буквально, "элементы во враждебных взаимоотношениях" (Obyungbadgrathogsongba). Для года тигра и зайца жизненный элемент (sroggikhams) — дерево; для коня и змеи — огонь; для птицы и обезьяны - металл; для мыши и свиньи - вода, и для быка, овцы, собаки и дракона — земля. Соответственно, их "враги" -элементы, враждебные их элементу жизни: для годов тигра и зайца - металл; для лошади и змеи - вода; для птицы и обезьяны - огонь; для мыши и свиньи - земля; и для быка, овцы, собаки и дракона —дерево. (П.А.)

23. Yed yed pa: состояние ума, лишенное мыслей и желаний что-то делать; если человек совершает какое-то действие, он не может продолжать его из-за беспокойного состояния и рассеянности. (П.А.)

24. Соч. 88, с. 1b, 1.3.

25. Восемь триграмм *парка* (sparkha) следующее: li (элемент огня), khon (элемент земли), dwa (элемент металла), khen (элемент огня), gin (элемент дерева), zin (элемент земли) izon (элемент земли).

26. Обычно *тагна* (stagpa: береза) и *лангма* (glangma: разновидность ивы) считаются "мужским" деревом (phoshing) и "женским" деревом (moshing). См. iv .

27. Цакли (tsakli) или цакали (tsakali) - небольшие карточки наподобие миниатюрных *танка* (thangha), на которых нарисованы изображения богов, подношений и пр., используемые во время ритуалов и посвящений.

28. *Гелгонг* (rGyal" gong) - класс духов, рожденных от союза гелпо (rGyalpo) Hzowewo (Gongpo). См. Nebesky 1975, сс. 284-285.

29. "Овца *ла*" (blalug) помещается на поверхность воды внутри сосуда, передом к подношениям и задом к исполняющему ритуал жрецу. Если в конце ритуала овца перевернется так, что окажется обращена к жрецу передом, это означает, что *ла* возвратилось назад.

30. "Дружественный" порядок: дерево, металл, огонь, вода, земля; т.е. дерево - друг металла, металл - друг огня и т.д. "Враждебный" порядок — обратный.

31. Защитный круг *корло* ('khorlo) делают из бумаги или ткани, на которых написаны или напечатаны мантры либо заклинания.
32. Соч.88,с.1b, 1.
33. См. выше, гл. III,IV . Согласно некоторым источникам, этот ритуал совершал Тонгюнг Тучен (sTongrgyungmthu'chen), *бонпо* из Шанг-Шунга(Соч.40,с.7).
34. Например, для каждого человека существует день недели, именуемый *шед*(gshed), в который для него наиболее вероятно встретиться с затруднениями.
35. dGe legs*skit* 'byung("Источник добродетели") Джамьянг Кенраба(Jamsdbyangsmkhyenrab) (1878-1944).
36. Соч. 16, с. 20а, 1.3
37. gSked 'dul gdug pa tskar gcod ("Уничтожение злонамеренных ипокорение *шед*") Карма Чагмэд Араги (Karmachagsmedaraga) (17-й век), Соч. 26, сс. 1-27).
38. Чад(gGod) - система практики, разработанная тибетской женщиной-Учителем Мачиг Лабдронмой (Magsiglabsgronma, 1031 -1129) и основанная, главным образом, на учениях *Шиджед* (Zhibyed) Падампы Санге (PhadampaSangrgyas) (11-й век). Традиция чодсуществует также в Бок, однако она еще стала предметом исследования.Цикл Учений чод,наиболее широко распространенный в традиции Бон - Кадро Сангчод(mKha'grogsanggcod).СМ. Кагтау, 1977, ее. 89-90
39. Черный треугольный железный ларец, используемый в ритуалах уничтожения *Труд Шен Тэгна* ('Phrulgshenthegra), также называется *друб лунг*('brubklung).
40. *Тун*(thun) обозначает различные вещи, из которых наиболее важная разновидность горчичного семени *юнгкар*(yungskar), котороенаделяют силой при помощи мантры и мечут из рога тпупра(thungwa) как "магическое оружие" *сор*(zor) в фигурку, изображающуюврага. См. гл.XV, прим. 16.
41. *Пурба*(phugra) - ритуальный кинжал, связанный с циклами тантрийских учений, главные божества которых - *Вэлпур* (dBalphug) в Бони Дордже Пурба (rbojphugra), (санскр. Ваджракила) в буддизме. См. Кагтау, 1975, ее. 198-199. О происхождении *пурба* см.R .Mayer , 1990.
42. Относительно ритуального приспособления, именуемого *ли»га*(linga), см.Stein , 1957.
43. Класс *за*(gZa' раху)связан с влияниями планет и может причинять вред, например, вызывать паралич. См.Nebesky , 1975, сс. 259 след.
44. *Трава*(braba) - мелкий грызун, похожий на *амра* (abra) (Ocfiotona eriythrotis).
45. Соч. 26, ее. 1-36.

46. Там же.с. 63,1.4.
47. Цельная неповрежденная человеческая кожа «честс с кожей головы и конечностей (П.А.).
48. Мешок из хорошо обработанной шкуры яка, завязывающийся такплотно, чтобы "воздух не мог выйти". (П.А.).
49. Плеть или веоевка сделанная из кожи яка длиной девять саженой (gzhu'doms). (П.А.)
50. Там же, с. 8а, 1.6.
51. Четыре *кандрома* <mkha'groma, дакини) с ликами льва, тигра, *чусин* и дракона, связаны соответственно с восточным, южным, западным и северным направлением и с тантрийскими семействами Ваджра (*дор дже*), Ратна (ринчен), Падма и Карма (тринлэ).
52. Там же, ее. 17Ь, 11.4 след.; ее. 19,11.4 след.
53. Там же. с.21а, 1.5.
54. Эта фаза называется также черный дур(durnag), а предшествующая- белый дур ('durdkar). Описание ритуала разрушения см. гл.XV ,iv iv .
55. Соч. 26, с. 24а, 1.5
56. Собрание ритуальных текстов Шед дур(gshed'dur) - Khro bo dbang cken gyi gshed' dur dang gsang pkur nag ro' i pkrin las' gug bsgral' dren skor(см. библиографию, Соч. 40) было недавно опубликовано в Индии. В него входит *тэрма*, принадлежащие Луца Даоду и Йилтон Кюнгодцелу (Klutshazla игByilstonkhyimrgodrtsal(оба 11-й век). Для изучения похоронного обряда, совершаемого внаше время монашеской общиной бонпов Доланджи (северная Индия) см.Кваерне1985. Сведения о древних погребальных обычаях, связанных с культом тибетских царей, обнаруженные, например, в рукописях из Дуньхуана, см.Наарh 1969,ее. 327-297; Lalou 1952.
57. Ваджраяна,"путь ваджры" обозначает учения тантрийского буддизма. Является синонимом Мантраяны,"пути мантры".

Примечания к ГлавеVIII

1. Соч.36а,Кха с.346,i 1 2 след.; Соч. 36Ь,Кха с.586, 1, 3; Соч.33, ее.403, 11, 5след.
2. истолковывает *ням ни сор* (mnyamgnyisbsor) в смысле "обмен (bsorba) двумя равноценными вещами" (mnyamgnyis) на основе принципов ритуалов Лид.
3. Sridpalagaryenselw.Соч. 36в,Кхас .566, 1.5. См. такжеSnellgrove 1980, с. 257, прим. 13.
4. Выражение *суигта* (bsrungrtaилиsrungsrta) могло относиться к "опорам" богов-защитников (см. гл.XIII ,i) или, возможно, являетсяискаженным лунгта (klungrta). См. Snellgrove 1980,с. 257,прим. 10.

5. Вуур dang mi la'i skuv Соч. 36b, Khac.567, 1.1. См. также Snellgrove 1980, с. 257, прим. 13.

6. Мэ(dMe), муг (mug) и мэл (mal) - три разновидности "нечистых" состояний, вызванных действиями, которые тибетцы считают особенно ужасными или угрожающими. Мэ(dMe) порождается убийствами, драками и т.д. среди членов одной и той же семьи или приверженцев одного и того же религиозного братства. Муг (mug), согласно Т.Н., обозначает рождение незаконных детей (мугтруг: mugphrug), которое может вызвать несчастье или бедствие. И, наконец, мэл(mal) обозначает половую связь между родственниками, (при этом) потомство, которое может появиться на свет, считается нечистым. См. прим. 10.

7. Т. Н. напоминает, что до 1959 года ритуал *цангмэй лхасэл* (gTsangma'ilhasel) был наиболее популярным среди тибетских *бонпо*. Он выполнялся в доме незамужней матери в случаях мугтруг (mugphrug) взамен более сложного ритуала *аэлчу* (dbalchu) (о котором см. гл. XV, прим. 61).

8. Четыре проявления божеств, соответствующие четырем сторонам света: Карсэ Цен (Gargsasbtsan) - восток, Г&асэ Кампа (rGodgsasKhampa) - север, Сэдже Мангпо (dSasrjemangpo) - запад, Намсэ Чжингрум (gNamgsasdbyingrum) - юг. Обычно центральное божество - Вэлсэ Соо (dBalgsaszo'o). Соч. 89, ее. 517-518.

9. Уточнение из *mi srag kyü mda' sel* в Соч. 33, с. 405, 1.5.

10. Я перевел выражение *иолтриб* (mnolgrib) общим термином "загрязнение", однако важно понимать лежащее в его основе понятие. *Нол* (mnol) - это "загрязненное" состояние энергии существа, будь то человек, *лха*, *лу* или другие существа, которое вызывает слабость и уязвимость по отношению к внешним вредоносным энергиям. Существуют различные возможные причины *нол* (mnol), начиная с "осквернения очага" (*табжоб*: thabgzhib) из-за пролитой пищи, которое вызвала дурной запах, и кончая употреблением определенных видов пищи (напр., см. vii). *Триб* (grib) - воздействие различных типов осквернения, от которого произошли выражения *мэтриб* (dmegrib), *нэтриб* (nalgrib) и т.д.

11. Соч. 36a, Kha ее. 437 - 438; Соч. 36b, Khac . 567 568.

12. B Snellgrove 1980, с. 292. слово *khyil* переводится как "гористый амфитеатр" (по предложению Т.Н.).

13. Три "белых" (*кар сум*: dkargsum) - молоко, масло и простокваша; "три сладких" (тар сум: mnngargsum) - мед, сахар и патока.

14. Sridpa'iselra дпуеп рог (исправлено на дпуап рог)bskos .(П.А)

15. Yar la yod kyü ral chen gsum/ Mar la med pa'i lung chen gsum/ barna lha mi tshogs pa'i gnas. Yarlayodkyü ral chengsum можно также отнести к первым трем стадиям зарождения бытия, согласно мифам Бон: изначальному бытию, как только оно возникло, его развитию на атомном уровне и его сгущению в виде капель росы перед рождением высочайшей горы (см. vi). Mar la med pa'i lung chengsum может также подразумевать безумие, затмение и помрачение, которое произошло, когда черные лучи от темного яйца упали вниз, согласно мифу о Мэдбум Нагпо (Med'bum nagpo), Владыке небытия и тьмы, (см. Гл. XII, ii)

(П.А.) Три долины бытия и три долины небытия символизируют измерения *Йе* (ye) и *Игам* (ngam): благое и неблагоприятное, соответственно, добрых и злых существ, с которыми жрец всегда должен быть в контакте, чтобы успешно довести до конца необходимые ритуалы.

16. sNongmo nas kyī sbranta: незрелые зеленые ячменные зерна, имеющие голубовато-зеленый цвет. (П.А.)

17. Mi 'gro yas stags — возможно, имеется в виду тибетский обычай посылать людей в качестве *луб*, изгоняя их в пустынные земли, откуда они, вероятно, не могли вернуться в течение некоторого времени. (П.А..) См. Nebesky 1975, ee. 507 след.

18. Соч. 36a, Khac . 438; Соч. 36b, Khac . 569. См. Snellgrove 1980, cc. 48-51.

19. В тибетском буддизме для обозначения этих ритуалов обычно употребляется только слово *трц* (khrus).

20. Dug phyung' bar ba nag ("Черное пламя, устраняющее яд"), *тэрма*, вероятно открытое Йилтон Кюнгодцелом (dBuylston Khyunggod Paal) (род. в 1975 г.).

21. Re long skyas nag sna la sdang: обычно кочевники каждый год заменяют покрытие палаток из шерсти яка (рэва:геба) и чтобы отметить это событие, у них есть праздник, называемый *рэтон* (reston). Отрывок может касаться этого события, особенно важного в жизни кочевников, либо периода, когда они перемещаются в местности, более подходящие для времени года, обновляя свои палаточные стойбища. (П.А.) См. Namkhai Norbu 1990, с. 80. Согласно Т.Н., в Тибете для невесты, едущей на встречу с будущим мужем, считалось неблагоприятным встретить кочевников, везущих черную кухонную утварь (spyad nag, упоминаемую ниже), поскольку это вызывало опасение, что их сопровождают злые духи.

22. *Модон* (Mogdon) и *сэнмо* (bSenmo) - женские существа или духи, обладающие способностью наносить ущерб энергии людей.

23. Соч. 23, с. 64 (8в), 1.4.

24. *Kun Bgand* bsang nag ("Черный санг Самантабхадры") из ритуального цикла *Zki khro 'i sgrul skor*.

25. По тибетской традиции рождение близнецов обычно не считается дурным знаком или чем-то нечистым (как в ряде других традиций, например, у некоторых африканских племен), так что значение слова *це* (mtshe) в этом контексте неясно. Т.Н. полагает, что оно, возможно, относится к необычным случаям, при которых рождались "сиамские близнецы" (близнецы, сросшиеся какой-то частью тела), либо к подобным событиям среди животных, которые считались дурными предзнаменованиями. Иным образом *mtske* может читаться с предшествующим *nal*, что образует выражение *нэлце* (nalmtshe), синонимичное *нал* (nal), "кровосмешение".

26. Возможно, ссылка на древний обычай хоронить живых людей в гигантских погребальных сооружениях, состоящих из различных камер, где хоронили умерших царей. См. Naarh 1969, ee. 327 след.

27. gShin gyi rodud: дым от трупов, кремируемых без надлежащего ритуального очищения.
28. Соч. 45, с. 81 (5а), 1.3.
29. Ge Kkom mnol bsang из цикла Ge Kkod gsang ba draff cken .Гекод(SeKhod) - одно из главнейших божеств *Бон*, входит в число пять *сэнкар* (gsasmkharmchogInga), принадлежащих тантрийским Учениям, наряду с Вэлсэ Нгампа (dBalgsasrngampa), Лхагод Тогпа (lHargodthogpa), Цомчог Кагинг (gTsomchogmKha'gying) и Пурпа (Phurpa). См. Karma 1975, сс. 197-198.
30. Намчи Кунгел (gNamphyigungrgyal) — одно из главнейших женских божеств тибетского пантеона. Она — старшая из Девяти Сестер, Прародительниц Человечества (см. гл. XII, iii); будучи царицей *гунмэн* (gungsmen), она обитает на "тринадцатом небе", высочайшем уровне бытия космологии бонпо. Впоследствии была отождествлена с богиней-защитницей Сидпэй Гелмо (Sridpa'irgyalmo). См. Tucci 1980, с. 2732. 4.
31. Bden pa'i smon lam btab.
32. Судя по контексту, эпитет *лхагод* (lHargod), по-видимому, относится к Гекоду (GeKhod); однако существует класс божеств-хранителей, носящих это имя, которые связаны с йидамом Лхагод Тогпа (yjdamlHargodthogpa).
33. A krong dkar po: Arenaria kansuen&is.
34. Sro lo: Stellaria dichotoma Овездчатка развилитая>.
35. Aba: Carex sp. <Осока>
36. Spra ba: Leontopodium dedekensii.
37. Spos me, возможное место Spos dkar: Shorea robusta.
38. mKhan pa: Artemisia sieversiana. <Полынь Сиверса>
39. Ba spm: Myrabiiis himalaica, чемереца.
40. Из Ge Khod mnol bsang. Соч. 29, с. 79 (16а), 1.1.
41. Вышеупомянутый *Сангчод* (bSangmchod).
42. Гора Таго (rTasgo) неподалеку от озера Дангра (Dwangsga) в северо-западном Тибете; либо одно из имен горы Тисэ (Tise). См. Namkhai Norbu and Prats 1989, с. 5, 1.14.
43. "Шесть превосходных (лекарств)" (bzang drug): *чуганг* (chu gang: конкреции бамбука), *дзати* (dza ti: мускатный орех), *гургум* (gur gum: шафран), *какола* (какo la: <коричневый> кардамон, *Amonium subulatum*), *сугнэл* (sug srael: <белый> кардамон, *Elettaria cardamomum*), *лиши* (li shi: гвоздика, <Cariophyllus aromaticus>).
44. Pkye mar — смесь обжаренной ячменной муки и масла, используемая в Тибете как

благоприятное подношение во время празднеств Нового года.

45. Balu: *Abies webbiana*.
46. См. выше, прим.37.
47. A ga ru: *Aquilaria agalocha*.
48. Соч.10,с.7b, 1,1.
49. mNotbsang {самот загрязнений) из собранияIHabsangrgyagsbrnganchen 'mo.
50. Соч.54.С.1a , 1.1.
51. См. выше, гл. II ,iii и Соч. 46, с. 126, 1.13.
52. Слоги, символизирующие элементы воздух, огонь, вода, земля и пространство.
53. Соч. 83, с. 1, 1.4.
54. Gekhoddkartshan("Гэкод-белый цеп") из цикла CeKhodgsangbadragchen.
55. Gong mo: *Tetraogallus tibeticus*.
56. Выражение *лхадаг* (Lhabdag) относится к men (gshen), ламе, который, выполняя ритуал, вступает в контакт с божеством.
57. Сомнительный перевод выражения shan du babs pas tskan zhes bya .Согласно Т.Н., слово *цен* (tshan) происходит из языка Шанг-Шунга и означает"чистая вода".
58. *Гургум*(gurgum) — шафран: *Carthamus tinctorius* (Сафлор красильный) или *Crocus sativus* (Крокос посевной).
59. gTsoskyila'u, прочитанное какgtsodkyila 'u(П.А.).gTsod — разновидность антилопы (*Pantholopshodgsoni*).
60. *Пиванг*(piwang) - народный музыкальный тибетский струнныйинструмент.
61. Соч. 27, с. 74 (13в), 1.6. См. Кагтау 1975, ее. 204-205.
62. ИHa'irgyalponammkha 'bcu 'itskan("Десять цен пространства царя богов") из ритуального циклаZhiKkro 'isgrubskor.
63. Эти четыре реки, берущие начало от подножия "высочайшей горы"(rigab), вероятно, четыре "великие реки" (kha'babskyichuchenbzhi), текущие с горы Тисэ (Кайлаша): Брахмапутра, Инд, Сатледжи Карнали. См.NamkhaiNorbuиPrats1989, ее. 15-16 и 115.
64. Очистительные воды, которые надлежит подносить богам (П.А.).

65. Проявления божеств, связанные с астрологическим циклом в триста шестьдесят дней. См. Tucci 1976, с. 266.
66. Соч.47.с.98(10), 1.3.
67. Возможно, то же самое, что skyobs pa ' i spun dgu (Девять братьев-защитников), упоминаемых в числе *драла* (dgra!ha), Nebesky 1975, с.339. Согласно Т.Н., они принадлежат к классу садаг.
68. Относительно ритуалов, относящихся к свадебному обряду, см. Кагтай1975, ее. 207-13; NamkhaiNorbu, 1990, ее. 52-56.
69. Geklodlokhromeuidmartskan ("Красный цен неблагоприятных факторов года Гэкод") из цикла Cekkodgsangbadrogchen .
70. Дуддул (bDud'ciul, букв.: "покоритель дуд") — перевод имени Гэкод на тибетский язык с языка шанг-шунг.
71. *Конгмо дрот* (khongmo'brong) может также означать беременную самку дрот (П.А.); согласно Т.Н., это - просто синоним дронг ('brong), дикого яка { *Bos grunniens* }.
72. Мать Гэкода, принадлежащая к классу дуд, которую он ненамеренно убил. Это матерубийство составляет "мифическое прошлое" ритуала красного цен.
73. Кучжи Мангкэ (Kubyimangke), Ати Мувэр (Atimuwer) и Гэкод (Gekhod) составляют "триаду защитников" (mgoprogsum), трехнаиболее важных божеств Шанг-Шунга. См. Кагтай 1972. с. XXIX.
74. bSe' u ru gcig: носорог, либо разновидность однорогой косули (самца). См. Das, с. 1319; Roeridi T. 10, с. 182.
75. Соответственно *Selenarctos thibetanus* и *Ursus arctos*.
76. Или очень молодой *каша* (*Cervus elaphus wallichii*), у которого еще не выросли рога. (П.А.) Т.Н. определяет *ngas* как вид рыжего длиннорогого оленя.
77. Ye tse, или yel tse, является так же синонимом слова tse ze из языка шанг-шунг (Haarh 1968, с. 38), которое соответствует тибетскому *gna' ba* (*Ovis nakura*), разновидности дикой овцы, в данном случае синеватый цвет должен обозначать юность. И, наконец, это также может быть водяная птица с плоским клювом, известная в Китае как я-ци. (П.А.) Отождествление ее с "синеватым ястребом" принадлежит Т.Н.
78. Соч. 28, с. 68 (106), 1.1; Соч. 45Б, ее. 29 след.
79. *Тамциг лха* (Damtziglha): даруемое наставником ученику во время посвящения божество, с которым в этот миг практикующий неразрывно сливается.
80. Выражение *tin pagto* можно истолковать как "женщина, жизнь и поведение которой полностью противоположны жизни и поведению практикующего". (П. А.) Т.Н. считает, что

это слово означает "вдова".

81. dMeragmo-например, женщина, убившая своего мужа(ПА).

82. Ya man can—грязная одежда, о которой неизвестно, кто ее владелец и откуда она взялась, или которую никогда прежде не видели (П.А.)

83. gNyan rgod-могущественные гневные божества принадлежащие к"восемью классам" (sde'brgyad)

84. Оскорбить в мыслях либо не проявить достаточного почтения к гневным божествам, таким как лхагод(1Hargod). (П.А.).

85. Соч. 28, с. 72 (12Б), 1-4.

86. Херука — тантрийское мужское проявление Самбхогакайи в гневной (khorbo) или радостной (sgyespa) форме.

87. "Пять (видов) мяса (shaInga), применяемых в тантризме, таковы: мясо слона, человека, лошади, собаки и буйвола либо павлина". "Пять нектаров" (bdudrtsiInga): испражнения, моча, кровь, мясо и семя.

88. Цогкор(tshogs'khor) — тантрийский ритуал, в котором пища, напитки и другие объекты услаждения чувств силой мантры, мудры исосредоточения преобразуются в нектар.

89. Гухьясамаджа (gSangba'duspa) — одна из тантр, принадлежащих к"отцовскому разделу" традиции сарма школ епьяна, кагюдпай гелугпа.

90. Соч. 20, с. 27b, 1.4.

91. Три ваджры (дордже сум:rdorjegsum) — чистые, неотъемлемо присущие аспекты изначального измерения тела, речи и ума.

92. Пять ясновидения (тон ше та:nrngonshesInga): чудесное ясновидение (rdzu'phrulgyimiggimngonshes), ясновидение глазами богов(lha'imiggimngonshes), ясновидение ушами богов (lha'imaba'jmngonshes), видение прежних жизней (sngongnasrjessudranpa'Imngonshes), видение мыслей других (gzhangyisemsshespa'imngonshes).

93. Соч. 20, с. 61a, 1.4.

94. Dri med skel gong("Чистая хрустальная сфера"), медицинский трактат Тилмар Тэндзип Пунцога (Dildmarbstan'gzinphuntshogs) (18-ый век).

95. Соч.22,с.22(11b),1.1.

96. sMug po byer ba:расстройство слизи, связанное с кровью.

97. Pantholops kodgsoni.

98. Ovis nahura.

99. Там же, с. 28 (14b), 1.4.

100. dPal Idan thamo(Шридэви) - основное женское божество свирепой наружности, связанное с Ремати и с классом *мало*. См.Nebesky 1975, сс. 22-23.

101.См. библиографию автора.

Примечания к ГлавеIX

1. *To(gTo)* — общее название, обозначающее различные виды ритуалов, в которых исполнитель опирается на силу своего божества-хранителя, предварительно уболаговоря божество подношениями, дабы устранить нарушения и покорить враждебные силы. См.гл.XII ,vi . *Tosop (gtozop)* — особый тип *торна*, который "мечут" во врагов. См. такжеTucci 1966, с. 148.

2. Соч. 36а,Kha с. 49; Соч. 36в,Kha с. 599.

3. См. выше, гл.VII , прим. 41.

4. Нэнтэд(mnangtad) — один из хорошо известных в Тибете ритуалов разрушительной магии. Различные нечистые вещества и предметы помещают в рог яка вместе с листком бумаги, на котором написана разрушительная мантра. После ритуала подношения и просьбы гневным божествам наслать проклятие, рог, который служит "опорой" разрушительной магии, прячут под землей, по возможности, под фундаментом дома врага либо где-то неподалеку. Воздействие такого проклятия могут вылиться в то, что на целые поколения рода обрушатся смерть или несчастья, от которых можно избавиться, лишь обнаружив рог яка и уничтожив его. См. Nebesky 1975,с.с. 483-486.

5. Чтобы устранить проклятие чека(buadkha), совершают ритуал, в котором руки и ноги жертвы враждебных воздействий перевязывают цветными нитями, в которые сила вредоносной магии переносится, а затем и уничтожается, когда жрец перерезает нити. (П. А.)

6. Обнаружив рог яка (опору проклятия *нэнтэд*), его следует немедленно сжечь или бросить в реку.

7. То есть *бонпо*, происходящие от линии Учителей, основателем которой был главный герой одного из "мифов о происхождении", чемобъясняется цель ритуала и гарантии его действительности.

8. Соч. 36а,Kha с.с. 458; 11.5 след.; Соч. 36б,Kha с.с. 398, 11.4 след.

9. О классе божеств *вэлCdBal*) и семантическом значении этого слова см. гл.VI,viii, а также прим. 65.

10. Карсэ Ценпо (Gargsasbtsanpo) - основное божество цикла НангШен Тегпа (sNanggshenthegpa), подобное Дурсэ Маво ('Durgassmrabo) в CudШен (Sridgshen), Вэлсэ Нгампа (dBalgsasrngampa) в Трул Шен('Phruigshen) и Килчен Пувэру (gKyilchenPhuwer) в Ча

Шен(Phywagshen.;

11. Слово *шелээ* (zhalzas) может обозначать подношение пищи в целом, а также особую разновидность тормаили шобу.

12. Слово на языке Шанг-Шунга, которое, как и предшествующие слова, *yu ti, du sam* и *mang thung*, соответствует тибетскому *цогтор* (tshogsgtor), торма, используемому в ритуалах цогкор(tshogs'khor, ганачакра).

13. Соч. 36a, Kha с. 459, 1.5; Соч. 36b, Kha с. 600, 1.1.

14. Я использовал термин "искупление" для skong (или bskang) - глагола, который буквально означает "наполнять" или "удовлетворять". *Вэлмо* (dVaimo) — класс женских божеств типа *годчеш* (rGodIcam), но более низкий. Многие вэлмосчитаются воплощениями СиапэйГелмо (Sridpa'irgyalmo).

15. Это описание основано на представлении о строении вселенной, содержащемся в буддийских писаниях Абхидхармы, в которых повествуется, что в центре мира расположена гора Меру, окруженная четырьмя большими континентами и восьмью малыми. Далее следует изображение "дворца тридцати трех божеств" (lhasumcusogsungyigzhabyaskhang), обители бога Индры. Объяснение см. также в Snellgrove 1980, с.288-289.

16. *Шингта* (Shingrta), *Цубгюр* (rtsub'gyur), *Гава* (dga 'ba), *Дрэ* ('dres), Кедмой Цел(skyedmo'itshal) - таковы названия парков, окружаю щих небесный дворец.

17. Сказочный цветок, растущий на вершине горы Меру, который называется "растение, уничтожающее дуд"(bdud'jomsshing).

18. *Армо* (Armo), мифический камень, или *армони* (armonig), черный известковый камень, который находят в южном Тибете.

19. "Восемь благоприятных предметов" (bkgashisrdzasbrgyal): зеркало, простокваша, безоаровый камень, спиральная раковина с завитками, закрученными слева направо, белая горчица {юнг кар: yungsskar), минерал *литри* (likhri: синдхура, используемый для получения красной краски), трава дурба (*Cynodon dactylon*) и плоды билва (*Aegle marmelos*).

20. "Семь драгоценных камней" {ринчен нор дун: rinshlepno rbdun): *рубин* / *Снадма* рага: radma raga), сапфир (*индранила*: indranila), лазурит (*вайдурья*: baidurgya), изумруд (*магэд*: margad), бриллиант (*дордже палам*: rdorjephalam), жемчуг (*мутиг*: nwtig) и коралл (черу: byeru).

21. Соч. 36 a, Khas. 460, 1.1; Соч. 36b, Khas. 600, 1.5.

22. О до(mdos) буддийской традиции, подносимом мамой тэнма, см. Nebesky 1975, ee. 383-385 и 387. Что касается традиции *Бон*, было опубликовано собрание в двух томах под названием bsKang' bum, см. Karma 1977, ee. 130-134.

23. О разных видах "опор", создаваемых как местопребывание защитной энергии различных божеств см. Namkhai Norbu в Tucci 1966, ee. 163 след. и 188 след.

24. Соч. 36а, Kha с. 461, 1.2; Соч. 36б, Kha с. 602, 1.4.
25. *С&нкпар*(gsasmkhar) — небольшое сооружение из камней или глины, к которому прикреплены веточки кипариса и нити окрашенной шерсти, либо флаги *лунгта*. Обычно их устанавливают на домах, посреди полей либо около ущелий. См.: NamkhaiNorbu в Tucci 1966, ее.155-157 и 187.
26. *Тугнаг*(thugnag) — "опора" божеств-охранителей, которую в Тибете можно очень часто увидеть на крышах монастырей. О других разновидностях *туг* см. NamkhaiNorbu в Tucci 1966, с. 189, прим. 3.
27. О *тэндунг* (rtenmdung), копьё, также используемом тибетскими предсказателями см. Nebesky 1975, ее. 294-295.
28. Собрание ритуальных текстов из этого раздела было недавно опубликовано В Индии под названием sTong gsum ' khrugs bcos sa snying gi cho ga' i skor. См. Соч. 90.
29. Садаг(sabdag) и в меньшей степени другие классы существ тесно связаны с астрологическими влияниями мэва(smeba), парка(sparkha) и т.д., поэтому, если человек родился или умер под астрологически неблагоприятным расположением звезд, это может тревожить таких существ. Относительно связей *садаг* и различных астрологических циклов см. Nebesky 1975, с. 294-295.
30. Соч. 36а, Khas .461, 1.4; Соч.36б, Kha с. 603; Соч. 33, ее. 416, 11, 1 след.
31. О различных типах *сор* (zog) см. гл. XV , прим. 15.
32. См. Stein 1986, ее. 214-215.
33. В Боиэтим четырем классам существ, властвующих соответственно над землей, водой, деревьями и горами, посвящен чрезвычайно известный ритуальный цикл под названием *Нуе lam sde bzhi ' i zin tku gsal byed ' pkrut gyi me long* .См. библиографию, Соч. 59.
34. Эпитет "Победоносный" (rgyalba), который здесь относится к Шенрабу Мивоче, обычно используется для обозначения Просветленных, будд (same :sangrgyas).
35. сила жреца, который должен уметь властвовать над внешними энергиями.
36. Соч. 36а, Kha с. 461, 1 6; Соч. 36в, Kha с. 603, 1.3.7

Примечания к Главе X

- По традиции считается, что Шенраб Мивоче имел восемь сыновей от разных жен: Тобу Бумсанг и Чедбу Трише от Хоса Гелмед, ЛунгдрэнСэлва и Гюдрэн Дронма от Поса Тангмо, Одтруг Тангпо от СэсаНгэнринг, Мучо Дэмтруг от Часа Гунгтруг, Юнгдрунг Вангдэн от КонгсаТричамиТрулпучунгот ГясаТрулгюр. См. Кармау 1972, стр. 3.
- Входит в gSo rig smart gyi mdo dgu ("Девять сущностных учений по медицине") — *тэрма*,

открытое БучоСридпэй Гелпо (ii-ый век). См.Кваerne 1974,с. 101.

3. Соч. 36a,Кha с. 412,II . 7 ел; Сон. 36b,Кha с. 534.II . 3 след.

4. Выражения "мужской пульс" и "женский пульс" не подразумеваются что эти виды пульса свойственны только представителям соответ ствующего пола: человек может иметь любой из трех типов пульса независимо от пола.

5. Подробное описание "семи чудесных пульсов" (ngo rntshar rtsa bdun) см. в книге Dhonden and Topgay 1980, ee. 20 — 24. <Русский перевод: Е. Донден. "Здоровье через баланс", 1996, ee. 69-74>

6. В основе теории тибетской медицины лежит понятие о "трех жизненных началах" <тиб. нэпа (nyes pa), санскр. доша, букв, "виновники": ветер (лунг), желчь (трипа) и слизь (бэдкэн). Болезни вызываются нарушением равновесия этих трех начал. Болезни "жара" (tsha ba'i nad) объясняются избытком желчи, болезни "холода" (grang ba'i nasJ) — избытком ветра и слизи.

7. 7. Указательным пальцем прощупывают пульс сердца, толстого кишечника и легких; средним пальцем - пульс селезенки, желудка, пече-ки и желчного пузыря; безымянным пальцем — пульс левой почки, семенного пузырька, правой почки и мочевого пузыря. Об исследовании пульса см.Lobsang Dolma 1986,ee. 152 -172.

8. Обычно считается, что ла циркулирует в энергетических каналах по строго определенным путям. Когда ее местонахождение не соответствует должному, это может быть признаком болезни.

9. Для этого на сосуд с мочой помещают четыре палочки, две вертикально и две горизонтально, так чтобы образовалась решетка с девятью клетками (ling tshe dgu), которые соответствуют различным сторонам света и классам существ, обладающих способностью вторгаться в сферу энергии человека. Взбалтывая мочу, наблюдают, где образуются пузырьки, — на основе этих наблюдений можно сделать предсказание. Об осмотре мочи см.Lobsang Dolma 1986,ee. 173-178.

10. dPag bsam Ijon shing ("Дерево, исполняющее желания") бонского Учителя и ученого Джигмэда Намка (1897-1956).

11. Соч. 19, с. 497 (Па) 1.6.

12. Соч.19,с.498(11Б),1.2.

13. Соч. 19, с. 498(11Б), 1.3.

14. Соч.19,с.503(24a),1.1.

15. Из bDud rtsi snying po ("Сущность нектара"), медицинского трактата, основанного на "Четырех Тантрах" (rGyud bzhi), автором которого был Ютог Сарма Йонтэн Гонпо, считающийся перерождением носившего то же имя знаменитого врача 8-го века, придворного лекаря царя Трисонг Дэуцена. Частично "Четыре Тантры" были переведены Донденом и Кэлсангом, См. библиографию: The Ambrosia Heart Tantra.

16. Соч. 2, с. 369,1. 4.
17. gSing gis dbye - применение лекарств, диеты и правильного поведения для прояснения или отделения признаков "жара" от признаков "холода". (П.А.)
18. bsDus kyis' byin— применение лекарств для концентрации избыточных факторов желчи и выведения их наружу. (П.А.)
19. Соч. 36a, Khas . 413,1.3; Соч. 36b, Khas. 535,1.2.
20. dPyid kyi dga' ston("Праздник весны") - другой медицинский трактат Джигмэда Намка.
21. Соч.. 21, с. 15 (7a), 1.5.
22. Там же.
23. Nor bu' i rkteng mdzes("Драгоценное ожерелье") Джнянадхары 8-ой век).
24. Соч. 57, с. 88,1. 25.
25. Цитируется по Tsho byed gzkon nu'i mgul rgyan ("Шейное украшение юного лекаря") Тротрул Гюрмэд Нгагванга. Соч. 95, с. 30, I. 9.
26. Соответственно в главах 16, 17 и 18.
27. Соч-21,с. 519 (21a), 1.4.
28. Соч. 36a, Kha с. 413, П. 5 след; Соч. 36b, Kha с. 535, П. 3 след.
29. Мантраиспользуется в особенности для лечения нарушений энергетической сферы и кармических болезней, причины которых не могут быть выявлены.
30. Соч. 36a, Ga с. 50,1.6; Соч. 36 b, Gas. 67,1.6.
31. В данном случае под словом ламаимеется в виду Брихаспати (CaПурбу:gza 'phurbu), "учитель" индуистского божества Брахмы. См. Соч. 99, ее. 385-386.
32. В данном контексте *tratsom* (drangsrong) относится к полубогам,наделенным магическими силами См Соч 99 с 248.
33. Соч. 21, с. 320 (59b) 1.2.
34. Соч. 21, с. 309 (54a)I . 1.
35. Ndm mkha' lding, букв, "тот, что парит в небе" — иногда это выражение используется как синоним кют,легендарного орпъ-гару'ды.
36. *Миамчи*(Mi'amci; санскр. *киннара*) — название класса сказочных существ, которые

выглядят как нечто среднее между человеком и гориллой.

37. Санскр. Махорага.

38. Санскр. Путана.

39. Санскр. Катапутака.

40. Санскр. Сканда.

41. Санскр. Апасмара.

42. Санскр. Чайя.

43. Санскр. Унмада.

44. Класс кандрона(санскр. дакини) включает в себя также существ женского рода, которые могут причинять вред, воздействуя отрицательными энергиями. См. Dowman 1985, сс. 234-235.

45. Санскр. Ревати

46. Санскр. Шакуни.

47. В медицине Аюрведы болезням, вызываемым *Дон*, соответствуют болезни, называемые граха.

48. Однако следует помнить, что отрицательные энергии могут быть также "простыми", то есть не управляемыми различными классами существ, (П.А.)

Примечания к Главе XI

1. Согласно традиции, одной из наиболее значительных личностей, получивших и распространявших астрологические учения, был сын Шенраба Мивоче, Трулпучунг. См. Кагтау 1972, с. 23.

2. Приводимый перечень *бонпо* соответствует первой из трех групп существ не из мира людей, которые можно найти в полном перечне тридцати трех *g. yen kham*s. См. выше, гл. VI, прим. 2. По-видимому, эти *бонпо* представляют разные ритуальные традиции, связанные с особыми функциями или потребностями. Согласно Т.Н., их эпитеты происходят от названий различных классов существ, в каждом из которых есть соответствующий *бонпо*.

3. Вэлбон(*dbalbon*): *бонпо*, специализирующийся в таких ритуальных действиях, связанных с управлением элементом огонь, как *вэлчу* (*dBalchu*) и *дзо* (*Dzwo*). (П.А.) См. гл. XV, vii.

4. *Yogs bon* :если читать как *yugs bon* ,то, возможно, имеется в виду *бонпо*, специализирующийся в подавлении духов *дрэ* и *си*, которые связаны с отрицательными энергиями вдовства.(П.А.)

5. *Тримбон*(khrimbon) - *бонпо*, имеющий полномочия следить за соблюдением законов. (П.А.)
6. *Нербол*(gNyerbon) — *бонпо*, имеющий полномочия исполнять ритуалы, предписанные для получения защиты и помощи охраняющих божеств, таких как Юл Лха. (П.А.)
7. *Обон*('Obon). Если считать, что 'o обозначает 'o та(молоко), то это выражение может обозначать *бонпо*, в задачи которого входит исполнение ритуалов ублагоустройства для увеличения количества получаемых молочных продуктов у кочевников-скотоводов. (П.А.)
8. *Цамбон*('tsamsbon) — *бонпо*, специализирующийся в выполнении астрологических расчетов, касающихся брака, и на применении соответствующих методов в случаях дисгармонии <гороскопов>. (П.А.)
9. *Мубон*(dmubon) — *бонпо*, в обязанности которого входит почитание божеств *му* (dmu) для получения благ для самого себя и других. (П.А.)
10. *Сидбон*(sridbon) — *бонпо*, специализирующийся на ритуалах продолжения рода и обилия потомства. (П.А.)
11. *Кобдн*(skosbon) — *бонпо*, специализирующийся на астрологических вычислениях для установления положительных и отрицательных аспектов и нахождения правильного способа улучшения обстоятельств. (П.А.)
12. *Чабон*(phywabon) — *бонпо*, сведущий в исполнении ритуалов призывания чь (phywa) и *янг* (g.yang) для увеличения благосостояния и удачи. (П.А.)
13. *Лхабон*(lHabon) — *бонпо*, в обязанности которого входит исполнение ритуалов очищения для божеств, защищающих человека ('goba'lha), чтобы увеличить силу. (П.А.)
14. Иначе они называются "тринадцать могучих из высших миров" (yag.g.yengnyanpabcugsum).
15. Очевидно, что такие названия, как "*бон* солнца" и "*бон* луны" относятся к особым видам астрологических вычислений, связанных с солнечным и лунным циклами.
16. переводит слово dal как "мгла".
17. Согласно Т.Н., lo следует читать как !o skor bcu gnyis- т.е. двенадцатилетний астрологический цикл.
18. переводит rdzi как "ветер".
19. Соч. 35, с.81 (41a), I . 1
20. bDen pa bon dуг mdzod sgo sgra' grel' phrul gyi tdem d("Волшебный ключ: комментарий к разделу "Сокровищ" Истинного *Бон*"), приписываемый Трэнпа Намка и открытый как тэрма Матон Джо чамом (гMastonjolcam) (12 век)

21. Bon gsken skos dang gsumdugtsrid pa. Соч. 60, с. 53, I . 15.
22. В бонской космологии Сидпа Сангпо Бумтри (SridpaSangspo'bumkhri), воплощение Тригела Куша (Khrirgyalkhugpa), Владыки света и созидания (ye), -это прародитель человечества. Вместе с Чучам (чаг) Гелмо (Chulcam(Icags)rgyalmo) они породили "Девять Братьев и Девять Сестер", каждому из которых была доверена конкретная задача в плане космических и земных энергий. Он входит в триаду божеств *лха-шен-сид* (lhagshensrid). См. Karma 1975, с. 176.
23. Соч. 60, с. 53. I. 16.
24. Соч. 60, с. 54, I. 13.
25. Gab rtse ' phrul gyi me long -изображается как диаграмма в виде круга на спине черепахи. Девять *мэва* (smeba) находятся в центре, их окружают восемь паркха (sparkha) и животные двенадцатилетнего цикла.
26. В Соч. 36а, Кхас -406, 1.3 и с. 410, 1. 6; Соч. 36б, Кхас .525, 1.3 и с. 531, 1. 2; Соч. 33, с. 400, 1.6 вместо/и zhag стоит сгуад.
27. См. Nebesky 1975, с. 292-294.
28. Из *Драталгюр Ченно Гюд* (sGra thai' gyur chert po' t rgyud), одной из наиболее важных из семнадцати тантр Мэннгагдэ, раздела Дзогчена.
29. Соч. 78, Кае. 49 (25а), I . 5.
30. mDzad pa bcu gnyis: двенадцать великих деяний, совершенных Шенрабом Мивоче, соответствующих "двенадцати деяниям" из жизнеописаний Будды Шакьямуни.
31. "Четыре демона" (дуд жи: bdudbzhi) представляют собой четыре препятствия духовной реализации. Это демон-страсти <клеши> (*nyon mongs* pa ' i bdud), демон-физическое тело <скандхи> (phung po ' I bdud), демон-владыка смерти { ' chi bdag gi bdud) и демон-сын божеств (lha ' ibu ' ibdud).
32. Соч. 35, с. 75 (38а), 1.3.
33. О Конгце Трулгеле (Kongrtse'phrulgyal), иногда отождествляемом с Конфуцием, см. Кагтау 1975 (И), с. 563-564.
34. *Миджед Джигтэн*: (Mimjed'jigsten), "мир, что не боится (практиковать Дхарму)" — название, употребляемое в текстах буддийской Абхидхармы как синоним Дзамбулинга, т.е. нашего мира.
35. Предлагает заменить kong tse на gab rtse (диаграмма, используемая в астрологии элементов).
36. Род Гя (гГуа) — один из шести полулегендарных царских родов Олмолунгринга (rgyalrigsdrug). Пять остальных - это Му (dMu), По (dPo), Шаг (Shag), Нен (gNyan), Хо (Hos)

(Соч. 46, с. 17); однако тибетское слово rgya обозначает также "китайский", "китаец".

37. Соч. 35, сс. 714(77а), И.бслед.

38. Это деяние, описанное в биографиях Шенраба Мивоче, - создание храма, предназначавшегося для хранения бонских изображений, текстов и ступы (btsanpamamgsum).

39. Соч. 35, с. 722 (81а), I. 1.

40. Тибетское слово sprag kha, вероятно, происходит от китайского ра к' уа — триграммы, составляющие также основу китайской системы гадания Ицзин.

41. Skes byd kun khyab ("Энциклопедия знания"), в которой рассматриваются все отрасли тибетской духовной культуры, — сочинение Конгтрула Лодро Тайе (Kongsprul Biogros mtha' yas) (1813-1899), великого учителя и вдохновителя "несектарного" движения *римэ* (rismed).

42. Легендарный император Фуси (традиционная дата: 2852 — 2738 до н.э.) — первый из "пяти легендарных государей" древнего Китая.

43. Ритуальные тексты, приписываемые Конгце Трулгелу (Kongtse' phrulrgyal), содержатся в *do phran* (см. библиографию, Соч. 49 и 82).

44. Соч. 79, OM с. 594 (220а), I. 1.

45. О распространении *Бон* в Китае см. Кагтау 1972, ее. 23-26.

46. Соч. 84, с. 23 (12а), 1-7.

47. mDo' dus ('Dits gsum sangs rgyas byung khungs kyi mdo) — *тэрма*, которое открыли в 10-ом веке Сэдгу Ринчен Трагпа (Sadgurin chengragspa) и Дрэу Гя Радза (Dre'urgyaradza), "два ачарьи" (atsagamignyis).

48. *Трон* (промили khrom), — вероятно, этим именем тибетцы называли византийцев или жителей Анатолии.

49. Соч. 67, с. 96(48б), 1.1.

50. См. Соч. II, с. 584 (44а). 1.4.

51. См. Kvaerne 1971, ее. 220 след.

52. Нячен Лишу Таринг (sNyachen Lishugstagring) — одна из наиболее выдающихся личностей в древнем *Бон*, уроженец Шанг-Шунга. Ему приписывается авторство двух важных циклов учений Дзогчен: Yang rise klong chen и bsGrags pa skor gsum — оба представляют собой *тэрма*, открытые Жото_н Нгодруб Трагпа (gZhodstond Ngosgrubragspa) (11-12 вв.).

53. Соч. 67, с. 183 (92а), I. 5.

54. Эта дата установлена по документам из Дуньхуана.
55. *Калачакратантра* (Dus kyi' khor lo rgyud) является основой зодиакальной астрологии (*карци*:dkarrtsis), которая пришла в Тибет из Индии в 1026 году. Эта дата знаменует начало системы счисления времени по шестидесятилетним циклам, называемым "рабчжунг-"(габbyung). Янгчар(dbyangs'char) - метод предсказания посредством истолкования гласных и согласных через числа, соответствуют нумерологии. Краткое описание астрологии skar rtsis (или, dkar rtsis), пришедшей из Индии, см. Verzin 1987.
56. "Двое великих" (mckog gnyis) — это Нагарджуна и Асанга; "шестьукрашений" (rgyandrug) - это Арьядэва, Дигнага, Васубандху, Дхар макирти, Гунапрабха и Шакьяпрабха.
57. Монастырь Дрэпунг ('brasspungs) близ Лхасы - один из самых значительных монастырей традиции *гэлугпа*. Был основан в 1416 году Джамьянг Чодже Траши Пэлдэиом ('Jamsdbyangschosrjebkrashisdpalldan).
58. См. MacDonald 1971; Blondeau 1976, ее. Эслед.
59. Самье (bsamyas) был первым буддийским монастырем в Тибете, построенным царем Трисонг Дэуценом (заложен, по-видимому, в 775 году, а завершен в 787 году).
60. Храм Трантруг (khra'brug), построенный царем Сонгцен Гампо в 641 году, расположен близ Нэдонг (sNegdong) в Лхока (Lhokha),
61. См. выше, прим. 34 к главе III; см. также Tucci 1949, с. 711.
62. Изрукописей Pelhot-Tibetane: Les Documents de Touen-Houang, Paris.
63. Bon ldigsangba'ibon (PT1640; PI 314, 1).
64. 'Phandugbu grongs na/ gso ru bonma mchis (PT 1134; PI 460, 44).
65. Bu ni lha'i bu/ tsa ni srin gyi tsa ste/ bon gskin gshen drag cig/ dur sken rma nga na/ blan shen dril bu/ Ide'u shen rmun bu/ bon gskingsas drag gi gos gto bgyis (PT 1134; PI 460, 48).
66. Имя Щенраб Миво (gShenrab(rabs)mibo) встречается в дуньхуанских рукописях по меньшей мере раз шесть. См. Stein 1988, ее. 43-45.
67. sNyandrungniselbond/spudrungninyamsbzhag /thugsrumduthemsbzhagpa/durshenrmangadang/gshenrabsmyibodang/skarshenthe'ubzhug (PT1134; PI460, 60)
68. Bongshendrag/bunilha 'ibu/tskanisringyitska /myibon /lha 'Ibon/rgyabonbristanggis/rgyaltagbrgya (PT1134; PI460, 118).
69. sKu gshen mjol bonpo mams (PT 1042, 49).
70. Попытка истолкования смысла этих и других разновидностей *бон*, упоминаемых ниже,

содержится в книге Naarh 1969, ее. 368—370.

71. sKu gshen rigs gshen dang/ phangs bon po gnyis te gsum gyis drang (PT 1042, 49).

72. De nas nam tshub na/ snyung bon po/ smag bon po/ 'jol bon po rnarnskyang/ sa sar gyer la mchi/ chodanar ma la/ tho ras dang po dung bus pa dang/ rlad bon po dang/ ring mkhun dang/ bzhes pa'i phyo-Q tshang gnyis/ 'di rnams mkhan sprus bsang (PT 1042, 57).

Примечания к Главе XII

1. См. Соч. 65, с. 899, где Т.Н. толкует выражение smrang brjod ("произносить манг") как "излагать происхождение и историю" (byung khung dang lo rgyus bshad pa). Пение манг (smrang) всегда является составной частью ритуалов.

2. Соч. 36а, Кбасс. 447, II. Зсл; Соч. 36b, Kha ее. 581, II. бслед.

3. См. выше, прим. 34 к гл. V.

4. Соч. 36а, Kha сс. 448, II. 1 ел; Соч. 36b, Kha с. 582, II. 2 след. 1

5. Этот миф рассматривается в Кагтау 1975, ее. 191 —196.

6. Тригел Курна (Khri rgyal khug pa) олицетворяет принцип света и носит эпитет Йе (ye) в противоположность принципу тьмы и небытия, называемому Нгам (ngam).

7. Центинг (tshan ting), нэнтинг (nan ting), тринни (sprin ni) — это, по-видимому, три термина на языке Шанг-Шунта, обозначающие триразновидности ветра, каждый из которых обладает особыми качествами.

8. Мэдбум Нагпо (Med'bumnagro) - олицетворяет измерение *Игам* (ngam): тьму, небытие, неведение и т.д. О возможных иранских изороастрийских влияниях, проявившихся в очевидном коренном дуа лизме этого мифа, см. Кварне 1987; Кармай 1975, ее. 194 - 195.

9. Соч. 60, ее- 51 след.

10. Имена восемнадцати предков были переведены на основе объяснения, содержащегося в комментарии к mDzod phug. Соч. 60, ее. 54 след.

11. Первые три брата названы так: "Трое: Ча, Срид и Кq" (phywaaridskosgsum). Сридже Дрангкар (Sridrje'brangdkar) выполняет задачу обеспечения продолжения рода, на Ко. Дже Трангкаре (sKosrjedrangdkar) лежит ответственность за сохранение порядка в противоречивых силах природы, а Чардже Рингкар (Chywarjeringdkar) - защитник жизни и благополучия существ. Род Му (dMu) (к которому принадлежит Шенраб Мивоче) происходит от первого из трех братьев; династия царей Тибета, прародителем которой является божество Яла Дэлтруг (Yablalddrug), происходит от третьего из них.

12. Соч. 60, ее. 54 след.

13. Bla bstu tshe' gugs srog gi chad mtkud ("Воссоединение жизни благодаря выкупу лаи

призыванию долголетия") Нима Тэндзина (род.В 1812 г.).

14. д.Yendgu илибар д.yengtodpodgu; см. прим. 2 к гл.VI .

15. Выражение на языке Шанг-Шунга, означающее "одним глотком проглотить океан.

16. Цомаp(tsodmar) означает то же самое, что дзомаp(dzwodmar):сила, обретенная благодаря власти над элементом огонь; *цугце* – это выражение на языке Шанг-Шунга, которое означает "приводить в действие при помощи магии". (П.А.)

17. Сангва Дцпа (gSangba'duspa) является одной из самых выдающихся личностей в древнем *Бдн*, и одним из главных Учителей первоначальных линий передачи Дзогчена и тантрийского цикла Чипунг(sPyispung). См. Karma 1972,с. XXI.

18. Соч.3,с.293(2а), 1.6.

19. Соч. 36а,Кхасс . 449 ел; Соч. 36b,Кхасс . 585 след. См.Snellgrove 1980,се. 68 след.

20. Например, если в семье умирает сын-первенец и эта трагедия повторяется в последующих поколениях каждый раз, когда рождается первенец. См. Beyer 1988,с. 299.О разных видах *си* см.Nebesky 1975, сс. 300-303.

21. Соч. 33, с. 411; в Соч. 36b,Кха с. 586, I . 5. вместо этого стоит *mas kyi srid* —"низшее существование".

22. Соч. 36а,Кха с. 450; Соч. 36b,Кха с. 586.

23. Гадание *тра* (рга) довольно широко распространено как в буддийской, так и в бонской традиции. Чтобы получить способность "видеть"нужный ответ, практикующий сначала должен обрести силу припомощи практики божества гадания -- например, в буддийской традиции это Дордже Юдонма, а в бонской традиции - драла<sgraBla) или вэрма(werma) - и мантры божества. Видение траможет проявиться в зеркале, в пространстве, на поверхности озера, на ногте,на лезвии меча и т.д. См.Nebesky1975, ее. 462 - 464.

24. Это выражение может также относиться к Карсэ Ценпо (Gargsasbtsanpo), "Сэ(gsas) Источника Бытия".

25. bZhen'debs pa—призывать божеств сдержать свой обет или угрозами заставить их действовать. (П.А.).

26. Соч. 36а,Кхас. 451, 1.2; Соч. 36b,Кхас. 587, I. 3.

27. Мне не удалось идентифицировать это божество, которое, возможно, связано с *skyobspa' i sprun dgu*, упомянутым вNebesky 1975, с. 339.

28. Божества женского рода, связанные с календарным астрологическим циклом, связанным с пятью элементами.

29. См. библиографию, Соч. 49 и 82.

30. См. выше, прим. 11.
31. Соч. 33, ее. 413-414.
32. См. прим. 22 к гл. VII .

Примечания к Главе XIII

1. Эта классификация основана на сочинении Пэлдэн Цултрима, Соч. 33, с. 413.
2. Слово пу(bu), которое в данном случае входит в выражение ми пу(miбу) используется в современном тибетском языке для обозначения мужского пола (bu то). Однако в древние времена оно использовалось для обозначения как мужчин, так и женщин, что можно понять по тому факту, что для различения полов необходимо было добавлять суффиксы по(bupho) и мо(bumo). (П.А.)
3. *Лунгпу*(klungbu) обозначает качество человека, наделенного большой *лунгта* (klungrta), благодаря чему удача всегда на его стороне.(П.А.)
4. *Сут.та*(srungrta) - может быть искажением слова *лунгта* (klungrta). См. выше, глава VIII , прим.4.
5. O phung sricm. Nebesky 1975,с. 302.
6. Bon ska ba ru rgyas,изданная в Го phran. Упоминается также в Nebesky 1975, с. 387 и Hoffmann 1950, с. 183.
7. Byatigan STatshog Ssgvodusbtsugslaskudpanagpo 'ibsgyurladatlamdog/mda'khapkongkhrashingrisnammkha'rgyangbubcugsumnyisbya'o исправлено nabyangansnatshogssgrospubtsugsla/skudpanagpo'irgyudkhadarla'dogs/mda'bkra'phrangbkrashingris nammkha'rgyangbubcugsummambcubzhibya'o. (П.А.)
8. sKyung ka(kha) (*Pyrgocorax graculus*)— птица семейства врановых, обычная для тибетского высотного плоскогорья. У нее черное оперенье» красны и клюв и лапки.
9. Вероятно, череп и кости разных животных, настоящие или нарисованные.
10. Выражение ' gal sna обозначает предметы, обычно считающиеся не благоприятными и приносящими несчастье, например, нес горевшая головешка. (П. А.) Т.Н. предполагает, что оно может относиться к де вяти видам горючего дерева, пламя на которых гаснет, когда они еще горят.
11. sNodbya год podangkyungkadangthoddurusrgyarasdgu 'galsnadgu исправлено nasnoddu Буа тоdподangskyutigkathoddgu 'galsnadgu;bshosbugabgserskyams исправлено nabshosbu 'amgserskyems. (П.А.)
12. sNanggsaisgronma'ishaba'ispyanngola/byadangluggissha'Isrungphrul исправлено nasnanggsalsgronmesshabaspyandrangsla/byadangluggisrungsha. "Srungsha" означает кусок мяса

без костей, сухожилий и жил. (П.А.)

13. Соч.9,с.478(1Б),I . 1.

14. Nam mkha' stong pa phyod gsum- три изначальных измерения, от которых произошли три уровня существования, олицетворяемые царем (rje), министром (Бюп) и вассалом ('bangs), описываемым далее в тексте.

15. Объяснение значения имен двух божеств, олицетворяющих принципы света и тьмы, см. Соч. 43, с. 5.

16. В области Ярлунг, расположенной в Центральном Тибете. Упомянутые персонажи, по-видимому, являются легендарными.

17. Munpargeridangyis/skustodmanchodnas/bdudkyirjeБюп'bangsdangbcas/sngarabsphyisridkyis /gluddangsprulpar 'byung. Не поддается точному толкованию.

18. rGya nag dang ni rgyuct pa mthun.

19. Слово rkyang (дикий осел) мы читаем как lchang (lchang ta) -"ива", так как из контекста можно заключить, что между птицей должно быть какое-нибудь дерево, которое олицетворяет также материальную структуру do (mdos).

20. Я перевел logs пакак "на (поверхности) земли" в соответствии с бонским троичным делением сферы бытия. Действительно, глиняные фигурки оленя ставятся именно на землю.

20. (6). Co co! (bswobswa) — восклицание, характерное для древних бонских ритуальных текстов.

21. Птица gospon, букв, "синеголовая", не идентифицирована. Возможно прочтение "don d to", но эта птица упоминается как птица lxa (lHa).

22. Согласно Т.Н., выражение sko' brang следует читать как rka' i cho dang ma ' i ' brang — "отцовская линия" и "материнская линия". См. Snellgrove 1980, с. 298.

23. Звукоподражание, которое является также названием птицы (skyung kha).

24. Cho che med читается как cho rabs che ba med. (П.А.)

25. Bya nga la bya che skung med: "Я, птица (Bya nda la), не имею деяний или поступков (las dang bya ba) более важных, чем те, о которых я вам поведала". (П. А.)

26. По-тибетски вопрос звучит так: " spu nimun pa' i khrag stang' druba ci ' i don ", а ответ — " spun ni tip pa ' i kkrab stong " со следующими различиями: khragstang (кровоточить) и khrab stong (кольчуга).

27. Четыре главных и двенадцать малых континентов, окружающих гору Меру и составляющих вселенную.

28. 'Bod cig skyes pa—"родившийся с криком" - исправлено на 'Bod III cing skyes pa, принимая во внимание ответ оленя.
29. gShen rab smranggs gis bkrol ba na snang srid lha 'dre'i phyag yangs so.
30. Четыревида рожденья (skyes gnas bzhi): изчрева (mngal skyes), изяйца (sgong skyes), чудесным образом (rdu 'phrul skyes) и от тепла и влаги (drod gsher skyes).
31. Согласно буддийской теории, имеется пять скандх (phung po Inga), составляющих личность: форма (gzugs), ощущение (tshor ba), различение (' du skes), побуждения (Cdu byed) и сознание (tat shes).
32. 'Gro ba rigs drug: боги, полубоги, люди, животные, голодные духи и мученики ада.
33. "Семь великих рожденья" (skye sken bdun pa) —имеются в виду особые духовные качества, которыми, как считается, обладают те, кто семь раз подряд рождались брахманами.
34. См. прим. 37 к главе II.
35. В буддийской философии *кунжи* (kungzhi; алая) обозначает некое надсознательное, в котором хранятся все прошлые причины и будущие предрасположенности. В Дзогчене же под этим выражением понимается изначальное состояние бытия, синоним "пустоты".
36. Blondgumchisdangbcu'iglud— толкование затруднительно.
37. Gong sngon spyi yis gso ba'i rtags. Выражение *гоннгон* (gongsngon), возможно, то же, что и go sngon -птица му (dMu), упоминавшаяся выше, или же оно может обозначать Владыку *ней* по имени Нендже Гоннгон (gNyanjegongsngon). См. Nebesky 1975, с. 289.
38. О *зор* (zor), разновидности "магического оружия", наделенного си лой мантры", см. прим, 16 к гл. XIX.
39. Соч. 9, с. 480 (2b), 1.4.
40. О *жидаг* (gzhibdag) - божествах-хранителях местностей и земли- см. Nebesky 1975, сс. 226-230.
41. Соч. 9, с. 501 (13a), 1.5.
42. См. гл. III, v.
43. Миларэпа (Milarpa) (1040-1123) - один из самых знаменитых подвижников и мистиков, его биография и духовные песни переводились на западные языки несколько раз. Данный отрывок взят из произведения *Mi la 'i mgur 'bum* ("Сто тысяч песен Миларэпы"), написанном в 1488 году Цангнён Хэрукой (gTsangmyonheruka), он же Санге Гелцен (Sangrgyasrgyalmtshan), и переведенном на английский язык Г. Чангом в его "Ста тысячах песен Миларэпы" (см. библиографию).
44. Рэчунг Дордже Трагпа (rDorjegragspa) (1083-Пбг) - один из самых выдающихся учеников

Миларэпы.

45. Чакрасамвара ('Khor!osdompa) — божество, почитаемое в одном из наиболее знаменитых тантрийских циклов "материнских тантр" (tagyud) Ануттаратантры.

46. Соч. 52, с. 99а, 1.5.

47. Тонгюнг Тунчен (sTongrgyungmthu'chen) из Шанг-Шунга – одна из самых выдающихся личностей в истории древнего Бон. Он был одним из "четырех святых" (mkhas pa mi bzki). Остальные трое - это Шари Учен (Sharidbuchen), Дэмгим Цамачунг (IDemgyimtsharmachung) и Мэняг Чеца Карбу (Menyag!Oetshamkharbu), которые были учителями Трэнпа Намка (Dranpanamrakha).

48. Соч. 84, с. 129 (66а), I. 6.

49. Однако не следует забывать, что обычай жертвоприношений животных официально продолжал признаваться до конца существования Тибетской империи. На стеле (rdoring), воздвигнутой в ознаменование мирного договора с Китаем 821—822 гг. во время царствования Трицуг Дэцена (Khrigtsug!debsan, или Рэлпачена, умер в 836 г.), утверждается, что эта клятва была скреплена жертвоприношением жи вотных. См. Richardson 1985, с. 126.

50. Йеше Цогел (Yeshesmtshorgyal) (757-817) была одной из самых выдающихся спутниц и учеников Падмасамбхавы. Ее биография, Ye shes mtsho rgyal gyi mam that ("Жизни и освобождение Йеше Цогел") Тагшама Дордже (sTagshamrdorje) (17-ый век), была переведена на английский язык: K.Dowman, Sky Dancer .(См. библиографию).

51. Соч. 97, с. 190(95), 1.4.

52. Чимпу (mChimsphu) святое место близ Самье.

53. Соч. 84, с. 133 (68а), 1.3.

54. Ti sei' i dkar chag("Путеводитель по Тнсэ") Карру Друбчен Тэндзин Ринчен Гелцен Дэчен Нингпо (dKarrugrubchenbsTandzinRinchenrGyalratshanbDechensNyingpo(род. в 1801 г.) издан в транслитерации и частично переведен: NamkhaiNorbuandPrats1989.

55. Соч. 25, ее. 43а, II . 5 след.

Примечания к Главе XIV

1. В *Сиджид* (gZib!jid) стоит па gso gto(" То, излечивающее болезни") и 'chi bslu dpyad ("Лечение, избавляющее от смерти"), но это могут быть ошибки переписчика. См. Соч. 36а, КЪа с 404; Соч. 36b, КЪа с. 523.

2. Разные методы гадания описаны в книге Nebesky 1975, ее. 454-466.

3. Согласно Т.Н., слово *джушиг* (Cjuthig) взято из языка Шанг-Шунга и означает "шнуры".

4. Медиум обычно называется лхапа (lha pa) или паво (pa'bo), и в древние времена божеством,

вселявшимся в медиума, был *драла* (sgraḅla). Об этом виде гадания посредством транса оракула (lhabka'), которое исполняется также Нэчунгасм. Nebesky 1975, e

5. Соч. 36a, Kha с. 406; Соч. 36b, Kha с. 525; Соч. 33, с. 400.

6. Соч. 87, с. 5(2b), 1.4.

7. Соч. 87, с. 458 (229b), 1.4.

8. Sridpa'phrulдугjuthigdpyaddonsnanggsalsgronme , уже упоминавшееся выше.

9. Названия книг, упоминавшихся в тексте Мипама, я даю только в транслитерации по Уайли.

10. Соч. 87, с. 808 (404b), I .5.

11. Соч. 87, с. 810 (405b), I . 2.

12. В Nag po dpyi dkar говорится только, что это черное животное с белыми боками, но поскольку животными, подносимыми божествам для "успокоения взора" (spyun gzigs), были овца и як, а овца уже была упомянута, то в этом случае предположительно имеется в виду як. (П.А.)

13. В тексте упоминается четыре названия, которые могут обозначать или четырех овец разной масти, или четырех разных животных - я предпочел последнее предположение. Выражение rgya rtsa bzhin bzang в данном случае должно обозначать осла, потому что цвет его морды (bzhing bzang) похож на цвет шерсти конечностей (sugtsa) rgya glang (животного, напоминающего серну, но большего размера). dMar rta mtshal kha следует читать как *Ba iang* (бык) dmar zal, где последнее слово обозначает красную шкуру с белой или черной полосой посередине спины. sNgonmo Icags kha— это специальное выражение для обозначения особой масти лошадей — серой с синеватым оттенком. *Ka ba bong mig* читается как *gwa pa bong mig*, где слово *gwa* используется для обозначения коней, мулов, яков и т.д., у которых на морде есть "маска", или белая шерсть, а *bong mig* обозначает животное с глазами, как у осла, т.е. мула. (П.А.)

14. *Дрэмонг*(Dredmong) (Ursus arctos) — один из видов медведя.

15. Вероятно, здесь имеются в виду четыре метода гадания, относящиеся к *Phywa gshen thrg pa* .

16. Видорла(Haliaetus leucoryphus).

17. Rin chert sna Inga: золото, серебро, бирюза, коралл, жемчуг или золото, серебро, медь, железо и олово (bsha ' tshe).

18. mGron yaḡ следует читать как mgron g . yaḡ -"яки для гостей", в том смысле, что яки подносятся божествам-хранителям как spyun gzigs .(П.А.) Выражение же mgron yaḡ -это название одного из классов *драла*. См. гл.IV ,iv .

19. Соч. 87, с. 814 (1a), I . 1.
20. Названия сочетаний *sangs* и *phrag* в *sGyuma gser' bum*, цитируемом ниже, приводятся как *sad* и *brag* ; их количество также противоположно.
21. Соч. 87, с. 457 (229a), 1,5.
22. Соч. 87, с. 802 (401b), I .3.
23. *Ding ding mi shestopanted*. Соч. 87, с. 19(10a), I . 4.
24. Соч. 36a, *Khas*. 407 (204a), I. 6; Соч. 36b, *Khas*. 527, I. 1.
25. *Mi dbang yas dang thod mi bkye*: т.е. не делать подношений тем классам существ, которые недостойны их получения или неспособны воспользоваться ими; или же не отсылать в качестве выкупа (*yas*) могущественного человека (*mi dbang*), как например, *шенно* или царь, и не навлекать их гнева (*thod du mi bkye*).(П.А.)
26. Соч. 87, с. 803 (402a), I . 6. См. Соч. 33, с. 402, 1. 4.
27. Соч. 36a, *Khas* . 403, 1. 7; Соч. 33, с. 402, 1. 4.
28. Соч. 87, с. 805 (403a), 1.5.
29. Такого рода стихи-загадки сообщают о названии и происхождении разных узлов джутиг. См. Соч. 87, с. 167, 1. 6.
30. Соч. 87, с. 87, 1.2.
31. То есть как во время практики гадания выпал узел в первый раз.
32. Соч. 87, с. 199, 1 1.

Примечания к Главе XV

1. Глагол *bsgralba* (*sgrolba*), первоначально означавший "избавлять" или "освободить", стал специальным термином, обозначающим "уничтожить с помощью ритуала", или "устранять", что подразумевает "освобождение" сознания жертвы путём его переноса в чистое измерение жрецом, исполняющим ритуал. См. *Beyer 1988, с. 305*.
2. Выражение *nenpa* (*bsnyenpa*) используется в тантрийских учениях для обозначения первой фазы практики — фазы "опоры" или "приближения" к учителю и йидаму, - где основная практика заключается в начитывании мантры.
3. Понсэ Лха (*dPongsaslha*) - букв. "учитель (*dpon gsas*)- божество". Божеством он называется потому, что именно он передает силу божества-йидама.
4. Соч. 36a, *Khas* . 490, II . 5 след.; Соч. 36b, *Khas* . 669, II . 6 след. Об этом из следующих пяти разделах см. *Snellgrove 1980, сс. 98-115*.

5. Главное божество цикла 'Pkrul gshen - Вэлсэ Нгампа (dBalgsasrngampa).
6. Lha gsas(sras) learn—это может относиться также к "мужским и женским божествам".
7. Соч. 36а,Кхас . 492,1. 6; Соч. 36Б,Кхас . 672,1. 3.
8. То есть чистое измерение, или мандала йидама.
9. Четыре божества-хранителя в облике четырех животных. См. Snellgrove 1980,с. 259,прим. 32.
10. Этитристадиимедитации (ting 'dzin тат gsum),свойственныетантрийскойсистеме *кедрым* (bskyed rim),называются *дэжиннид* (debzhin nyid), хунту пангва (kun tu snang ba)и гю Сргуи).
11. Три слога"; ОМ Л ХУМ - символы чистого состояния тела, речи и ума всех Просветленных. В текстах Бонобычна последовательность А ОМ ХУМ.
12. Соч. 36а,Кха ее. 493-494; Соч. 36b, Класс. 673-675.
13. Khrobogtsomchogmkha'gylng- одно из пяти гневных божеств(gsas mkhar mchog Inga)цикла Чипунг (sPyispungs). Наиболее значительным собранием ритуалов является Khro gzhung ngo mtshar rgyas pa - тэрма,открытое Шенченом Луга (gShenchenkludga').См.Кармай1972, с 45.
14. Вэлсэ Нгампа (dBalgsasrngampa) — еще один из пяти йидамов, упомянутых в прим. 12. Главное собрание ритуалов — dBal gsas las gim , тэрма,открытая Йилтон Кюнг Годцелом (dByilstoiikhyungrgodrtal) (родился в 1175г.). См. Кармай 1977,с. 41.
15. dBalmo las kyü tkig le—тантрийский цикл, посвященный божествам вэлмо. Тэрмаоткрыто Матон Ролдзином (гMastonsrol'dzin) (родился в 1092г.). См. Кармай 1977,с. 38.
16. Сор(гор) - это общее наименование разных предметов, заряженных магической силой. Один из самых распространенных из них, если не считать тех, что упомянуты в тексте, - сор-торма(gtorgzor); однакомагическая сила может быть перенесена на оружие (например, стрелу,кинжал, факел и т.д.), которые всегда "заряжаются" через торма,служащее временной "опорой" призываемых божеств.
17. Соч. 36а,Кхас .496,1.5; Соч. 36b, Кхас. 677,1.6.
18. Соч. 36а,Кха ее. 497 ел; Соч. 36b,Кхас . 678 след.
19. E klong drag po' i thun kkang—треугольное сооружение для выполнения ритуала разрушения практикующими *трулиен* ('phrulgshen), его называют также *чогкар* (lcoqmkhar). Оно весьма похоже на древние здания в Аризоне, называемые *кива*, в которых некоторые индейские племена исполняли свои ритуалы. (П.А.) См. Соч. 7, ее. 24 — 25. Согласно Т.Н., это выражение может быть также синонимом *e klong'БгиБ* kkung, что означает треугольное вместилище, в котором "отсылается" лига(linga).

20. Srog gi' khor to, "колесо жизни", — это название, использовавшееся для раздела ритуальных действий разрушения, происходит от слова *корло* ('khorlo; чакра), или круговая "магическая диаграмма" (srog mkhar), на которой написаны "пять слогов" (srog uig) гневных божеств и "восемь классов" (sde brgyad), применяемые для приведения в действие их магической силы.

21. Названия разных видов разрушительной магии. Первый из них заключается в закапывании лита (lioga) в землю, второй — в сжигании его (обычно в ритуале чжинеэг (sbyinsreg), а третий — это выпускание заряженной мантрой стрелы в направлении своего врага.

22. Соч. 36а, Kha ee. 497-498; Соч. 36б, Khacc. 678-679.

23. Подобный перечень в буддийской традиции см. в книге Beyer 1988, с. 305; а также в словаре Bod rgya tshig mdzod chen mo, с. 2389 (zhing bcu tshang ba 'i dstan dgra).

24. Le 'u lha log mkkan : le 'u или lhe 'u можно толковать как "практикующий", а все выражение может также подразумевать практикующего, который, получив наставления по ритуалам разрушения, приводит силу в действие, но объединяет ее с неподходящими для этого божествами. (П.А.) Т.Н. толкует le 'u или lhe 'u как синоним выражения чжипдаг (sbyinbdag), букв. "благодетель", или "даритель", тот, кто делает возможным отправление ритуала. В древние времена местный шенисполнял важные функции поддержания контактов с божествами и охранителями для обеспечения хороших урожаев, предотвращения болезней и т.д., а выражение le 'u 'i lha использовалось для обозначения таких божеств, как 'Goba'ilhalngais Kyobspa'ilhadgu, тесно связанных с удачей и процветанием человека и общины.

25. Соч. 33, с. 420.

26. Приведённые стихотворные строки являются апологией тантрийских практик, расходящихся с нравственными принципами, соблюдаемыми в других разделах Бон.

27. Сексуальное соединение (чжорва: sbyorba), благодаря которому человек осуществляет единство блаженства и пустоты (дэ тонг сунг джуг: bdestongzung'jug) и "освобождение посредством уничтожения" (дролва: sgrolba), позволяющее устранить препятствия, чинимые жестокими существами, и спасти их сознание, — это две важные практики, которые имеются также и в буддийской традиции Анут-таратантры.

28. Dzam rdzas Inga — синоним выражения bdud rtsi inga. См. прим. 87 к гл. VIII.

29. Пять ядов (dug Inga): привязанность, зависть, гордость, жадность и умственное помрачение. Их чистый, или "преображенный" аспект символизируется "пятью нектарами".

30. Mtshan Idan gzungs ta — качества партнера всегда перечисляются в тантрийских текстах по этим практикам. См. Snellgrove 1980, ee. 192-195.

31. rTog pa'i rgyang mtshams — исправленный вариант выражения rtoḡ pa rgyangs mtshams (см. Соч. 36а, Khac. 495, I. 3) и rtoḡ pas rgyang mtshamsic М. Соч. 36б, Khac. 676, 1.1).

32. Srog gi' khor lo—магическая диаграмма, испляющаяся для уничтожения врага. См. выше, прим. 20.
33. Торма, груды костей, человеческие кожи и т.д. - упомянутые в этом ритуале, служат для очищения или преобразования пяти коренных страстей.
34. Zhing sken g.yang gzhi.
35. Вероятно, это означает, что 'brub khung следует представлять как безграничное измерение природы бытия (bon nyid klong yangs).
36. Ограждение, окружающее, например, *торма* (gtorma) разновидности то(gto) (см. иллюстрацию в книге Tucci 1966, с. 205), которое делается ИЗ колючего кустарника, называемого керпа(skyerpa) (Berberis asiatica. Барбарис азиатский), окрашенного кровью или красным красителем, изготовленным из корня, называемого *дримог* ('brimog) (Onosma echinoides).
37. "Окровавленное оружие" необходимо для продолжения рода. (П.Л.) Согласно Т.Н., "сеть бытия" (stid pa ' i drwa ba) символизирует все вредоносное и препятствующее, насылаемое злонамеренными существами.
38. Соч. 36а, Kha ee. 494 (247а), И. 7 след.; Соч. 36б, Khass . 675, II . 5 след.
39. Первый в Индии легендарный "Вселенский Правитель" <Чакравартин> (" 'kor lo sgyur rgyal), потомком которого, согласно буддийской традиции *Сашаа Чолуг* (gSangbachoslugs), был прини Рупати, бежавший в Тибет и ставший там первым царем Нятри Ценпо (gNya'khribtsan po). См. Tucci 1949, ee. 731 - 733.
40. Сингхахану, сорок седьмой в линии преемственности "Вселенских Правителей".
41. Соч. 67, с. 98 (49Б), 14.
42. Kkro bo dbang chen gyi gzhung ("Ритуальная традиция *Трово Вауг* чен) - тэрма цикла Tso mchog mkha ' gyiing , открытая Шенченом Луга (gShenchenkludga') и включенная в собрание Шитрой Друб кор (Zhikhro'isgrubskor).
43. Сангса Рингцун (bZangbza'ringbtsun) - мать Чимэд Цугпуда CChimedgtsugphud). См. Karney 1972, с. XXI.
44. Согласно некоторым традициям, Чимэд Цугпуд был предыдущим воплощением Шенраба Мивоче в образе божества.
45. Тагла Мэбар (sTaglame'bar) - один из великих сиддхов первоначальной линии передачи цикла *Пурба* (Phurba), один из пяти *сэн кар* (gsasmkhar). Неследует принимать его за одноименное гневное божество. См. Karney 1972, с. XXII.
46. принадлежащему к роду Шенраба Мивоче.
47. Три учителя: Йонгсу Тагпа (Yongsudagpa), Йеше Нингпо (Yeshessnyingpo) и Милу

Сэнлэг (Milusbsanlegs) известны тем, что передали три цикла Чипунг(sPyispungsbsgragspaskorgsum) соответственно миру божеств, нагов и людей. См. Karma 1972, ee. XXII-XXIII и с. 15.

48. Соч. 40, с. 178 (2b) I . 1.

49. "Раздел ума" (sems rkyogs) - подразумеваются учения Дзогчена.

50. Упомянувшийся выше Dar ggyas gsal ba' i sgron me. См. библиографию, Соч. 11.

51. Гьякар Бачод (rGyamkharbachod) — важный центр древнего Шанг-Шунга.

52. Chu mig brgyad bcu rtsa gnyis—"Восемьдесят два родника", возможно, Муктинатх на непальско-тибетской границе.

53. Рираб Гелпо (Rirabrgya! ро: гора Меру) - в данном случае, возможно, имеется в виду гора Тисэ (Кайлаша).

54. Ris drug, синоним rigs drug, - шесть классов существ. См. выше прим.32 к гл. XIII.

55. Соч. II, с. 617(61b), i. 3.

56. Пять братьев Пандавов известны по великому индийскому эпосу "Махабхарата".

57. Соч. 67, с. 99 (50a), I. 1.

58. Дискуссию о происхождении и этимологии слова bod см. в книге Gedun Chos 'phel 1978, ee. 22-24 и статью автора "Bodcesbyaba'ithasnyadladpyadpa" в China Tibetology (см. библиографию, Соч. 4).

59. "Шесть великих Учителей" (*Bla ma eke drug*): Сангва Д^апа (gSangsba'duspa), МалоТарчанг (rMalodardpyangs), Йонгсу Тагпа (Yongssudagpa), Милу Самлэг (Milusbsamlegs), Йеше Нингпо (Yeshessnyingpo) и Нангвэй Догчен (sNangba'imdogcan). См. Karma 1972, с. 58.

60. Соч. 67, с. 100 (50b), I . 4.

61. Ритуал вэлчу (dbalchu) совершался для очищения разных видов препятствий, как, например, рождение незаконного ребенка (см. выше, прим. 7 к гл. VIII), что, как считалось причиной больших бедствий. В этом случае отца <ребёнка> обвиняли во всех бедах, случившихся в семье незамужней матери, и он должен был возмещать все понесенные этой семьей убытки. Чтобы избежать такой опасности, ему нужно было заказать исполнение ритуала вэлчу (dbalchu) в доме матери, самостоятельно оплатив все расходы. Этот ритуал, длившийся от семи до десяти дней, исполнялся четырьмя жрецами. В последний день, чтобы удостовериться в обретении силы благодаря чтению мантры, один из них должен был погрузить кюнг, сделанный из масла, в кипящую воду, а затем вынуть его голыми руками. Если кюнге растаял, жрец мог перейти к заключительной стадии ритуала, на которой вэлчу, или "кипящая жидкость", разбрызгивалась по всем углам дома, чтобы очистить загрязнения. Затем, после рождения младенца, отец должен был жениться на его матери, уплатив ее семье

значительную сумму денег. (Т.Н.) Эта цитата взята из текста rTog ' joms dbal chen werg sprungs gyi zhung ("Ритуальная традиция вэлчен вэрпунг, побеж дающая рассудочное мышление"), приписываемого царю Тридэ Чаг-ки Чаручену (Khrilcagskyibyarucaṅ) и вновь открытого как тэрма Боншиг Лодро Гелценом (Bonzhig Biogrosrgyalmtshan).

62. Слово из языка Шанг-Шунга, означающее "Учитель *Бон*".

63. Возможно, это правитель княжества Тагна (sTagna) в области Цина (Tsipa) страны Шанг-Шунг - Тагна Сичжид Тридэ Чагки Чаручен (sTagpagzibyidKhrilcagskyibyarucaṅ). См. Namkhai Norbu and Prats, сс. 55 и 117-118.

64. Имя придворного *шенпо* царя, упомянутого в предыдущем примечании, - Дзутрхлйеше ОБги 'phrulyeshes). Там же, с. 117.

65. В бонской литературе слово *вэл* (dbal) может нести разный смысл. В ритуальных текстах оно может означать "пылающий" или "волшебное пламя", что связано с особыми практиками мантры для управления элементом огонь, отсюда слово *вэлчу* (dbalchu), "кипящая жидкость", т.е. жидкость, приготовленная из соответствующих составляющих и наделенная силой при помощи мантры. (Прим. автора) Существует также класс божеств, называемый *вэл*, из которых самым важным является Вэлсэ Нгампа (dBalgsasrṅgampa), а *вэлмо* - это их женские соответствия. И, наконец, в некоторых случаях это слово может значить "острый", "рассекающий" или "мощный"; таково единственное толкование, даваемое Т. Н. Поэтому в большинстве случаев я предпочел сохранить тибетский оригинал.

66. Тибетская мера *трэ* (ʼbge) соответствует весу чуть меньше килограмма.

67. *Вэлсанг* (dbalzung), букв. "медный котел *вэл*", — ритуальный сосуд, в котором для получения жидкости *вэлчу* варятся снадобья, ароматические травы и т.д.

68. См. следующий раздел.

69. Соч. 76, с. 2 (1б) 1.1. "

70. Из Dzwo dmar glang sken ' bying ba ("Величественный слон *дзмар*"), принадлежащего к циклу *тэрма*, упомянутому выше, в прим. 61.

71. См. выше, прим. 65.

72. Вместо *thu turn* следует читать *thur turn*.

73. Соч. 24, сс. 50 (b), II. 6 след.

74. Упомянувшийся выше *Dug phyung' bar ba nag po*. Соч. 23, сс. 65 (9a), II. 6 след.

75. *Bong nga nag po*: *Aconitum ferox*.

76. *mKhar gong sṅin can*, одна из двух разновидностей *mKhar gong*, ядовитого белого камня (другая — это *sṅin med*).

77. Re Icag: Stetlera skamaejasne.

78. В Соч. 45b, с. 43 приводится следующий перечень девяти дуг: 1) земля (sa dug); 2) камень (rdo dug); 3) вода (chu dug); 4) огонь (medug); 5) деревья (shing dug); 6) растения (ldum dug); 7) мясо (sha dug); 8) кости (rus dug); 9) зерно (Cbru dug).

79. См. гл. VIII, ivHvi.

80. rDzogs pa sken po zhang zhung snyan brgyud kyi bon ma nub pa'i gtan tskigs ("Рассуждение о том, почему не было уничтожено дзогченский Бон Устойчивой Линии Передачи Шанг-Шунга") - историческое произведение из цикла *Шанг - Шунг Ненгюд*.

81. См. гл. II, vii.

82. Как гласит традиция, Герпунг Нангжер Лодпо (7-ой век) записал учения *Дзогна Ченно Шанг-Шунг Ненгюд* после того, как получил их от трулку Тапихрицы (см. следующий раздел). В приведенном отрывке он предстает как современник царя Трисонг Дэуцена, но более вероятно, что он жил во время правления царя Сонгцева Гампо, окончательно захватившего Шанг-Шунг (см. прим. 12 к введению). Об этом персонаже см. Snellgrove and Richardson 1980, сс. 102 — 104.

83. Возможно, это полоса земли, лежащая между озерами Маносаровар (Мапам: Marham) и Ракшас-Тал.

84. Шантаракшита.

85. Гуруб (Gurub) — название рода Учителя.

86. Соч. 63, с. 264 (ЗБ), I . 4.

87. Считается, что божества Мэри и Гэкод есть два аспекта одной и той же сущности — проявления Ати Мувэра (Ltimuwer) и Кучжи Мангкэ (Kubyimangke), - и в посвященных им тантрийских циклах мы обнаруживаем общие для них практики.

88. *Банку* (Bopsku) соответствует буддийскому термину *чоку* (chosku), санскр. *Дхармакайя*.

89. Соответствует буддийскому термину *Самбхогакайя*.

90. Соч. 11, с. 619 (62b), I . 3.

91. То есть без помощи слов. Кунтусангпо (Самантабхадра) - это изначальный Будда учений Дзогчен как буддийской, так и бонской традиции.

92. Четыре учения, упоминающиеся ниже, составляют четыре главных раздела учений *Дзогна Ченно Шанг-Шунг Ненгюд* (rDzogspachenpozhangzhungsnyanrgyud).

93. Соч. 11, с. 621 (63b), I . 3.

