

В истории Срединной Азии проблемы, связанные с созданием и крушением Тибетской империи VII–IX вв., освещены наименее полно. Изучение буддизма, его догматики и философии, заслонило светскую историю тибетского народа, сумевшего в течение двухсот лет удерживать ведущее положение в Центральной Азии, Северной Индии и Китае. Китайские источники дают нам только сухой перечень военных столкновений, а единственным источником по внутренней истории Тибета являются буддийские хроники и легенды, отраженные отчасти в иконной живописи. Этот источник требует сугубого внимания и критической настороженности, но он дает возможность прояснить некоторые факты древней истории и отношение к ним современников.

Прежде всего встают вопросы: зачем воинственный народ в качестве господствующей идеологии принимает проповедь непротивления злу, милосердия и аскезы? Как, приняв это, он продолжает завоевательные войны и, наконец, каким образом изменяется буддийское учение, чтобы выйти из столь противоречивого состояния? Чтобы ответить на эти вопросы, попробуем проследить возникновение культа наиболее почитаемого в Тибете бодхисатвы Манджушри и его гневного проявления — Ямантаки, или «убийцы смерти». Грюнведель относит его к «шиваистским божествам»,^[1] принятым буддизмом. Назначение их — защита Учения и война с демонами. Ямантака изображается с девятью головами, главная из которых бычья, с 34 руками и 96 ногами, попирающими врагов веры. Над головою его обычно помещается Манджушри как основная форма бодхисатвы.^[2] В большинстве случаев Ямантаке придается шакти,^[3] вдохновляющая его на борьбу с царем ада — Ямой. Яма (букв. «смерть») изображается тоже быкоголовым, но без шакти. Вместо нее сестра Ямы подносит ему череп с кровью (габалу). Яма стоит на быке, совокупающемся с женщиной, что символизирует источник энергии, откуда Яма черпает силы. Варианты изображений Ямантаки и Ямы многочисленны,^[4] но для нашей темы не имеют решающего значения. Гораздо важнее сюжет легенды, связывающей Ямантаку и Яму.

В основе образов Ямы и Ямантаки лежит миф. Некогда жил отшельник, очень святой; жил он в пещере и там предавался созерцанию, чтобы через 50 лет достичь нирваны. Однажды ночью сорок девятого года одиннадцатого месяца двадцать девятого дня два разбойника вошли в пещеру с украденным быком, которого они тут же убили, отрезав ему голову. Увидев аскета, они решили убить и его как свидетеля совершенного ими преступления. Аскет молил их сохранить ему жизнь, уверяя, что через короткое время он достигнет нирваны, а если они убьют его, то он потеряет 50 лет совершенствования. Но они не поверили и отрубили ему голову; тогда его тело приняло страшные формы Ямы, царя ада, и он, взяв бычью голову, посадил ее себе на плечи. Затем он убил обоих разбойников и выпил их кровь из их же черепов. В своей ярости, ненасытно алкая жертв, он угрожал обезлюдить весь Тибет. Тибетцы взмолились Манджушри, прося защитить их от ужасного врага. Манджушри, приняв устрашающие формы, в жестокой борьбе победил Яму и загнал его под землю, в ад. Гневная ипостась Манджушри и есть Ямантака (букв. «покоритель смерти»)^[5].

Этот миф, безусловно тибетского происхождения, ничего общего не имеет с индийским, брахманским, мифом, согласно которому Яма есть перерождение царя Вайшали, чрезвычайно воинственного и жестокого, который, умирая, пожелал стать царем ада, дабы продолжать свою деятельность; желание его исполнилось.^[6]

Помимо сюжета сама трактовка ада диаметрально противоположна. Индийский Яма зол по

природе и мучит людей, попадающих к нему, ибо это соответствует его вкусам. Тибетский Яма — жертва окружающей среды, толкнувшей его под землю, его гибель, последующая злоба и поражение есть результат причинности, царствующей в сансаре. Яма, находясь в аду и терзая грешников, мучится сам, и даже работа, выполняемая им, в общем полезна, так как грешники в мучениях искупают свои грехи и могут впоследствии достигнуть Нирваны. Поэтому Яма входит в число «защитников Учения» (дхармапала) и почитается наравне со своим победителем Ямантакой-Манджушри.

Чтобы разобраться в этом явлении, необходимо сначала учесть что распространенное мнение о том, что «гневные божества» буддизма — языческие боги, принятые в буддийский пантеон, правильно только отчасти. Некоторые дхармапалы и вдамы могут быть таковыми, но не все, ибо сам буддизм в своем развитии претерпел значительную трансформацию, и, отбросив историю проникновения и укрепления буддийской общины в Тибете, мы обречем себя на непонимание и тибетского ламаизма, и тибетской истории.

Сам термин «дхармапала» в Индии применялся как составная часть титула раджей, симпатизировавших буддизму, и означал «защитник веры».^[7] В этом значении он употреблялся в Северной Индии и в Бирме.^[8] В Тибете этот термин получил иное содержание: дхармапалами там назывались сверхчеловеческие существа, часто ипостаси бодхисатв, гневные и устрашающие. Но, несмотря на этот облик, они пользуются почитанием, так как страшны только для грешников и врагов веры. Как совершилась такая удивительная трансформация и каким общественным переворотам она отвечает?

Буддизм в тибете в VII–IX вв

Учение о дхармапалах, защитниках веры, непосредственно вытекает из исторического развития буддийской доктрины: диалектический процесс естественным образом привел учение о спасении путем аскезы и непротивления к учению о воинствующей церкви, неизменными членами которой являются дхармапалы.

В буддизме мир делится на две неравные части: монахи буддийской общины и все остальные. Солью земли признаются только монахи, так как они стали на «путь», выводящий их из мира суетного (сансары) к вечной пустоте (нирване). Монахи не должны действовать, так как действие есть порождение страсти и ведет к греху. Кормить, одевать и защищать монахов обязаны миряне, приобретающие тем самым «заслугу», которая поможет им в следующем перевоплощении стать монахами и вступить на «путь». Естественно, что чрезмерное увеличение общины монахов противоречило ее интересам, так как если бы все стали монахами, то кормить их было бы некому. Но такая опасность индийскому буддизму не угрожала. Ни брахманы, гордые своими знаниями и привилегиями, ни раджи, увлеченные роскошью, войнами и почестями, ни крестьяне, кормящие свои семьи и возделывающие поля, не стремились оставить все привычные занятия во имя пустоты, к которой должен стремиться буддийский монах. В буддийскую общину шли люди, не нашедшие себе места в жизни при интенсивном классовом образовании. Став буддистами, они отвергали жизнь, обидевшую их, и страсти, обманувшие их; во имя провозглашенной пассивности они развивали бешеную активность, и, наконец, в этой роли они нашли себе применение.

Чандрагупта, враг греков, основатель династии Маурья (322 г. до н. э.), был вайшья, или шудра, человек низшей касты,^[9] выдвинувшийся благодаря военным талантам. Основанная им военная деспотия охватила всю Северную Индию, но жестокий режим разочаровал массы народа, выдвинувшие Маурья. Внук Чандрагупты, Ашока, сообразил, что трон не может долго держаться на копьях. Военная деспотия встречала сопротивление в сепаратистских тенденциях местных раджей из кшатриев и брахманов в Бенгалии и племенных вождей северо-западной Индии. Для борьбы с ними ему нужно было мощное идеологическое оружие, и таковым оказалось буддийское учение, отрицающее касты, роды и этнические различия. Буддийская община охотно пошла на сближение с деспотом, обеспечивающим ей покровительство.^[10] После гибели династии Маурья буддизм подвергся гонению, которое продолжалось до тех пор, пока царь индоскифов Канишка, бывший в Индии чужеземцем и подобно Ашоке державшийся на копьях своих соплеменников, не усмотрел в буддийских монахах своих возможных союзников в борьбе с покоренными индусами. Третий расцвет пережил буддизм при Харша Вардане, завоевавшем почти всю Северную Индию и создавшем эфемерную военную державу в VII веке н. э.

Резкие перемены положения буддизма в Индии способствовали его распространению за пределами этой страны. Во время своего процветания буддизм распространялся в областях, зависевших от индийских или индоскифских царей; в периоды гонений монахи распространяли учение в тех местах, где они могли пользоваться безопасностью. В первые века нашей эры буддисты проникают в Китай. В 350 г. буддизм утверждается в Непале,^[11] а несколько раньше он широкой струей проходит через горные проходы Гиндукуша и завоевывает себе место в верованиях жителей Туркестана,^[12] но Тибет до VII века был недоступен для буддийской пропаганды. Рассмотрим причины этого. Тибетские кочевые племена, распространявшиеся из верховой Хуанхэ на запад до среднего течения Брахмапутры (Цангпо), жили родовым строем. Единственным сильным врагом их был Китай, но горы и пустыни спасали вольнолюбивых

тибетцев от тяжелых на подъем ханьских армий.^[13] Это положение продолжалось до IV века, когда в Цайдам и Амдо вторглись древнемонгольские кочевники и основали там царство Тогон.^[14] Разрозненные тибетские роды не смогли оказать пришельцам сильного сопротивления и частью стали их жертвами, частью отошли в глубь страны и использовали для поселения центральный Тибет, где в речных долинах было возможно земледелие. Родовому строю был нанесен удар, после которого началось его быстрое разложение,^[15] усилившееся в V веке, когда один из сяньбийских князьков, Фаньни, выгнанный тобасцами из Хэси (область к западу от Ордоса), откочевал со своей ордой во внутренний Тибет и «привлек к себе цянов».^[16]

Опираясь на обученный и боеспособный отряд, приведенный оттуда, где война была повседневной, сяньбийский князь обеспечил себе и своим потомкам господствующее положение. Но за двести лет сяньбийские дружинники слились с тибетцами и реальная сила, поддерживавшая престол, расплылась. К VII веку опорой царей оставалась только традиция.

Вместе с тем внедрение чужеродного элемента стимулировало разложение родового строя. Среди самих тибетцев выделилась воинственная и хищная аристократия, нашедшая для себя применение в военном деле, далеко шагнувшем вперед, и в управлении объединенным Тибетом. В VII веке в Тибете классовое расслоение зашло достаточно далеко. Власть гампо (царя) была ограничена советом, фактически державшим в своих руках управление государством.^[17] Весь народ представлял войско, главной частью которого была латная конница.^[18] Она была весьма дисциплинирована и кормила сама себя постоянными набегами и добычами. Подчинялась она не гампо, а специальному военному министру — сибян-чжифу. Наличие такой мощной силы давало возможность властям расправляться с населением по своему произволу; даже китайцы отмечают чрезмерную жестокость наказаний и бесконтрольность судей.^[19] Но этого мало; весьма влиятельную группу населения, хотя численно незначительную, составляло жречество древней тибетской религии бон.^[20] Ежегодно они справляли малую магическую мистерию, а раз в три года — большую, причем местом служило царское кладбище.^[21]

Ужасающие формы мистерий этой примитивной религии соответствовали сознанию горцев, веривших, что мир населен сонмом злых духов, спасти от которых может только вмешательство колдунов. До сих пор население восточных Гималаев, юго-восточного Тибета и инородцы Юньнани и Сычуани почитают грозных духов,^[22] которых даже буддисты считают более сильными, чем сам Будда.^[23]

Социальная значимость религии бон в тибетском обществе ясна: колдуны вместе со знатью так ограничивали власть царя, что она стояла на пути превращения в фикцию. Это была борьба знати против трона.^[24] Для царя не оказывалось подходящего занятия, народные массы стали послушным войском в руках совета вельмож. Вельможи и жрецы твердо держали власть в своих руках, подчиняя все новые и новые племена цянов и дардов, так как только война могла прокормить армию и только армия обеспечивала им господство. К середине VII века империя охватывала весь Тибет, Непал, Бутан, Ассам и соприкасалась с китайской империей.

Но в процессе этих завоеваний в армию и в страну вливались новые элементы, которые соглашались принять участие в государственных заботах и получить соответствующую долю государственных благ. Но в этом последнем они успеха не имели, ибо уже сформировавшаяся знать была не склонна делиться своим положением и выгодами, вытекающими из него. Антагонизм должен был возникнуть неминуемо, и он выдвинул на первое место Сронцзангампо, потомка ряда бессильных царей.^[25]

Согласно китайским анналам, «он был человек отважный и с великими способностями».^[26] Благодаря своему положению он оказался во главе победоносной армии, разгромившей Тогон, Непал и китайские войска. Победы свои он закрепил браками с непальской царевной в 639-м и с

китайской княжной в 641 году. Этим принцессам приписывается обращение воинственного царя в буддизм. В отличие от своих предков, Сронцзангампо не пожелал оставаться пешкой в руках вельмож. Восемь из них он убил собственной рукой, когда они начали ему противоречить.^[27] Но справиться с колдунами было ему не под силу, для этого требовалась посторонняя помощь, и он обрел ее в лице буддийских монахов, явившихся в свите цариц из Индии и Китая. Эти монахи были в чести у китайского императора, всемогущего Тай-Цзуна, и у индийского победоносного царя Харша Варданы, самодержавных государей, не зависящих от своих подданных. Сронцзангампо решил, что получил средство уподобиться другим царям, и к тому же весьма дешевое, так как для содержания монахов-аскетов не требовалось больших расходов и, кроме того, их можно было использовать для нужд вновь возникшей военной деспотии как людей бывалых и образованных; вместе с тем они не были связаны с крамольными вельможами и вполне зависели от царской милости. Сронцзангампо принял буддизм.

Однако оппозиция не дремала. «Подданные начали поносить царя. Царь слышал, но тем не менее предписал религиозный закон для соблюдения десяти добрых дел».^[28] Недовольство вельмож было вполне понятным, но недовольство народа следует объяснить. Действительно, содержание буддийских монахов само по себе стоило недорого, но для соблюдения культа необходимо было воздвигать кумирни, отливать изображения бодхисатв, покупать и привозить издалека рукописи и иконы. Все это ложилось на плечи населения. Вместо походов, приносивших добычу и славу, предлагалось сидеть в пещерах на постной пище и спасать душу, губя тело.

Сронцзангампо умер тридцати трех лет, в 650 году, не оставив наследника. Считается, что престол перешел к его внуку, но фактически у власти оказался вельможа Лудунцзан, не знавший грамоты и возобновивший войны с Китаем.^[29]

Нетрудно заметить, что не буддисты, а бонцы сражались в рядах тибетской армии: при заключении перемирий и договоров в жертву приносились лошади и быки или собаки, свиньи и овцы.^[30] Аурель Стейн обнаружил неподалеку от Лобнора на левом берегу Хотандарьи в Миране тибетские документы, относящиеся к VIII или началу IX века. Они отнюдь не буддийского направления, на что указывают: а) тибетские имена в написании, по большей части не буддийские и не употребляющиеся ныне; б) некоторые титулы восходят к добуддийским сагам; в) свастика имеет бонскую форму; г) не встречается термина «лама» и молитвы «Ом-мани-падме хум»; кроме того, язык и стилистические особенности документов весьма отличны от языка и стиля религиозной литературы.^[31] Приходится признать, что буддизм не был в это время господствующей религией; в лучшем случае полководцы, державшие в своих руках власть, его терпели, и такое положение продолжалось вплоть до 754 года, т. е. до вступления на престол Тисрондэцана.^[32] В это время у власти находился Мажан, могущественный вельможа и враг буддизма. «Царь, хотя сам верующий, ничего не может поделать, так как его министр слишком могуществен»,^[33] — говорит тибетская хроника. Мажан препятствовал распространению буддийской литературы и ликвидировал два монастыря, основанные царем. Великая кумирня Лав-ран была превращена в бойню.^[34] Тогда буддийские вельможи составили заговор, в котором принял участие сам царь; Мажан был схвачен и закопан в землю живым,^[35] поскольку верующие буддисты не должны никого убивать. Царь снова взял власть в свои руки, и вновь начинается расцвет буддизма в Тибете. Снова открылись кумирни; на площади Лхасы был устроен диспут между сторонниками черной веры (бон) и буддизма, причем последние, конечно, победили, но обошлись с побежденными весьма милостиво: была сожжена лишь часть бонских книг, другая же часть была принята буддистами.^[36] Достигнутое соглашение позволило Тисрондэцану развернуть, с одной стороны, экспансию на восток, север и запад, а с другой — пригласить

новых буддийских проповедников, гарантировав им безопасность. Вскоре сами буддийские монахи, принадлежавшие к разным сектам, начали борьбу за преобладание, в результате которой китаец был побежден индийцем и принужден покинуть Тибет.^[37] Однако несколько лет спустя победитель был убит учениками побежденного.^[38]

В результате долгой борьбы при Ралпачане (816–839) победила хинаянистская секта сарвастивадинов.^[39] Эта победа была настолько полна, что царь запретил переводить сочинения других сект и проповедовать махаянистский или тантристский буддизм.^[40] Последствия этой политики были весьма существенны. Из трех сект, боровшихся в Тибете за преобладание, сарвастивадины были наименее популярны. Тибетцы соглашались с тем, что тантристские заклинатели, изгоняющие злых духов, могут быть полезны, так как вера в силу злых духов и заклинаний была повсеместна. Учение китайцев-махаянистов, так называемое «скорое спасение», заключалось в абсолютном бездействии. Для тибетца такие монахи были безвредны, ибо прокорм аскета почти ничего не стоил. Сарвастивадины проповедовали «медленное спасение», заключающееся в совершении «добрых дел». Под последним понималось строительство храмов, монастырей, кумирен, ступ и проповедь Учения. Естественно, расходы ложились на народные массы, которые от расцвета новой веры беднели и нищали. Тибетцы начали роптать. «Кто извлекает, — говорили они, — пользу из нашего обеднения и угнетения?» И указывали на лам: «Вот они». Царь запретил презрительно смотреть на духовенство и указывать на него пальцами; за это полагалось выкалывание глаз и отсечение указательного пальца, но эта мера не помогла.^[41] Когда же царь приказал казнить своего первого министра, обвиненного в связи с царицей, то не выдержали даже придворные и, войдя в спальню царя, сломали ему шею.^[42]

Вступивший на престол брат убитого, Лангдарма, был врагом буддизма. Пользуясь наступившим в стране голодом, падежом скота и другими бедствиями, он взвалил вину за эти несчастья на религию Будды и организовал на нее гонение. Кумирни были разрушены, книги и иконы сожжены или брошены в воду, ламы обращены в охотников и мясников, а отказавшиеся от этих «нечестивых» занятий — казнены. За короткое время буддизм в Тибете был разгромлен.^[43] В 842 г.^[44] Лангдарма был убит буддийским отшельником.^[45] Начались распри и восстания; внутренняя война, продолжавшаяся 20 лет, закончилась настолько полным истощением страны, что китайцы перестали обращать внимание на тибетские дела.^[46] Вследствие этого сведения об истории Тибета в X-XI веках чрезвычайно скудны, но общая картина все же ясна. Царская власть была уничтожена. Тибет представлял страну, раздробленную на мелкие княжества, находившиеся в постоянной междоусобной войне. Но именно эта анархия, опрокинувшая буддизм, и помогла ему восстановить свои позиции. В общем беспорядке уцелевшие буддийские монахи снова начали строить монастыри — крепости на горных вершинах, ибо в стране уже не было организованной силы, которая могла бы им воспрепятствовать. Начался новый подъем буддизма в Тибете, но нам больше не нужно следить за ходом событий, так как интересующий нас образ Ямантаки обнаружен в непальской рукописи XI века.^[47] Значит, дата его возникновения и факт, послуживший поводом к этому, имели место до XI века.

Происхождение культа Ямантаки

Зародившийся в Индии буддизм включил в себя брахманское учение о метампсихозе (переселении душ). Это учение стало впоследствии одной из основ буддийского миропонимания; Тибет получил эту концепцию в готовом виде и охотно ее воспринял. Каждому лестно иметь знаменитых предков, но куда приятнее узнать, что сам был некогда царем или божеством, а в условиях острой политической борьбы такое «происхождение» бывает в ряде случаев просто необходимо.

Как известно, царь, принявший буддизм, назывался индусами дхармапола, т. е. защитник учения, но в Индии цари не становились предметом поклонения, тогда как в Тибете признание божественности царя стало политическим актом, признаком лояльности. Сронцангампо был объявлен воплощением бодхисатвы милосердия — Авалокитешвары; предпоследний царь Тибета Ралпачан считался перевоплощением бодхисатвы Ваджрапани, а его прадед, знаменитый Тисрондэцан, восстановитель тибетского буддизма, — перевоплощением бодхисатвы мудрости и учености Манджушри.^[48] Вспомним теперь, что при вступлении на престол Тисрондэцан отделался от своего министра Мажана, закопав его живым в землю. У министра, разумеется, были друзья, кроме того, предательское убийство не могло не вызвать возмущения среди широких слоев тибетского общества, даже среди сочувствовавших буддизму. Поступку царя было необходимо дать удовлетворительное объяснение, и тогда-то явилась, очевидно, тибетская легенда о Яме и Ямантаке, приведенная выше. Она отвечала и требованиям момента, и идейным установкам буддизма и даже обеляла память погубленного вельможи, фактически обращенного в «царя бездны».

Предлагаемое толкование легенды и связанного с ней образа находит ряд подтверждений, исключающих, по-видимому, все иные предположения. Сначала наметим предельные даты. В Древней Индии не было ни образа Ямантаки, ни самого культа его.^[49] Впоследствии тибетский Ямантака отождествлялся индуистами с Шивой, однако шиваизм как составная часть индуизма оформился лишь в результате деятельности Кумариллы,^[50] т. е. после VIII века. Итак, VII–VIII века — предельная нижняя дата. В XI веке образ Ямантаки зафиксирован в Непале,^[51] но так как Непал в VII веке входил в Тибетскую империю, а в VIII — был с ней весьма тесно связан через единую буддийскую общину, то, следовательно, образ мог быть принесен как из Непала в Тибет, так и из Тибета в Непал. Важно другое: наличие Ямантаки в XI веке в Непале указывает на то, что предельная верхняя дата его возникновения — X век, т. е. еще до восстановления буддизма в Тибете Чжо Атишей. На тибетское происхождение Ямантаки указывает текст легенды, где прямо сказано, что отшельник, превращенный в беса-людоеда, «грозил опустошить Тибет»,^[52] т. е. эта легенда отнюдь не переводная и, значит, могла возникнуть лишь в эпоху Тибетской империи. Далеко не все тибетские цари покровительствовали буддизму, но и из них лишь Тисрондэцан считался воинственным воплощением (аватарой) Манджушри, каковым является также Ямантака; следовательно, все прочие цари отпадают, тогда как здесь совпадение полное. Единственный серьезный соперник Тисрондэцана Мажан был подобно Яме не убит, а ввергнут под землю живым за безобразия, производимые им на земле. Легенда удивительно точно повторяет исторические события. Таковы косвенные доказательства, и естественно, что описания совершенного царем преступления бесполезно искать в официальных документах, но в мистическом театре (цам) одна из масок — свирепый людоед с бычьей головой называется «мажан», тогда как другая, тоже быкоголовая, именуется «святой царь веры».^[53] Мало этого, рога «мажана» загнуты назад, подобно рогам Ямы на статуэтках, тогда как рога «святого царя веры» поставлены вертикально, как рога Ямантаки. Народное предание сохранило то, что

старательно затушевывалось официальной историей и теологией.

Теперь встает другой вопрос — какую пользу извлекло правительство Тисрондэцана от своей пропаганды? Чтобы разобраться в этом, нам надлежит учесть своеобразие буддийской логики, не похожей ни на какую другую. В самом деле, Мажан был в предыдущем перерождении жертвой несправедливости, разбоя, убийства и потому озлобился, но, озлобившись, хотя и не по своей вине, он стал вреден, и потому гибель его оказывалась следствием кармы, причинной последовательности, а не злой воли царя, который совершил этот поступок, лишь жалея своих подданных. Да и Мажан не пострадал, так как теперь в аду он на своем месте, делает важное дело — наказывает грешников, дабы исправить их, и поэтому также заслуживает поклонения. Для народа было придумано, что Мажан услышал божественный голос, приказывающий войти в гробницу для счастья царя и страны. Когда же он вошел, то дверь сама замкнулась и он остался под землей.^[54] Сомнительно, чтобы тибетские массы и особенно сторонники Мажана приняли эту официальную версию, но диктатура, установленная Тисрондэцаном, была достаточно прочна для того, чтобы держать большинство населения в полном подчинении. Возмездие пришло с неожиданной стороны. Супруга царя была сторонницей бона. Несмотря на то что она родила Тисрондэцану трех сыновей, он покинул ее ради наложниц, связанных с буддийской общиной. Царица обратилась к колдунам и попросила околдовать царя. Для колдовства была нужна грязная нательная одежда, снятая непосредственно с тела. Царица послала к мужу своего семнадцатилетнего сына. Привратник отказался пустить царевича во дворец, но тот заколол его и прошел к отцу, который играл со своими приближенными в кости. Испуганный решительным видом сына, царь отдал ему рубаху, а сам немедленно обратился к буддийскому волшебнику за помощью, но через 14 дней бонское колдовство одолело, и царь умер, перед смертью вернувшись к бону.^[55] Так повествует бонская традиция, но этот рассказ по понятным причинам не вошел в буддийскую легенду. Нельзя сказать, что бонская легенда объясняет смерть царя достаточно убедительно, но она показывает, насколько острой и ожесточенной была борьба трона с аристократией, облеченная в форму религиозной войны.^[56]

Итак, фантастическая легенда, породившая еще более фантастические изображения, есть не что иное, как интерпретация реального события и результат диалектического процесса, который сделал из абстрактной философской концепции доктрину воинствующей церкви. Исходя из этого, гораздо меньше оснований предполагать постороннее влияние шиваизма, ибо сам ход событий и развитие явлений определили необходимость появления нового разряда мифических, сверхчеловеческих существ — дхармапал. Таким образом, противоречие между заветом милосердия и необходимостью вести религиозные войны в ламаистской церкви оказалось обойденным.

На основании описанных фактов мы можем и должны приступить к пересмотру весьма распространенного мнения о религиозной терпимости как черте характера дальневосточных народов. Исследованный нами случай не единичен: в Китае, Индии и Средней Азии были свои аутодафе и свои «варфоломеевские ночи», но на восемьсот лет раньше, чем в Европе. Миротворительные философские и религиозные концепции не влияли на умы своих самых пылких последователей, а, наоборот, сами изменялись согласно требованиям исторической обстановки и переходили в свою очевидную противоположность, применяясь к характеру и потребностям новообращенных. Кроткий бодхисатва превращался в гневного дхармапалу, а буддийский аскет натягивал лук и считал, что он совершает дело великого совершенствования, убивая врага своей веры. Не умозрительные идеи творили действительность, а жестокая и мятежная жизнь выкристаллизовывалась в исповедания вер.

Grunwedel A. La Mythologie du Bouddhisme au Tibet et en Mongolie. Paris-Leipzig, 1900, p. 99.

Каноническое описание см.: *ibid.*, p. 104.

Шакти — женское начало, порождающее страсть. Непальская экзегеза гласит: «В мире без основы возникла страсть. Эта страсть — причина развития. Развитие же есть рождение, старость, смерть. Страсть — причина всего этого» (Минаев И. Буддийский символ веры //ЗВОРАО. 1886, т. 1, вып. III, с. 203). В канонической иконной живописи шакти изображается в виде женщины, обнимающей дхармапалу; объятие символизирует стимул к борьбе.

GettyA. The Gods of Northern Buddhism. Oxford, 1914, p. 136–137.

Ibid., p. 136.

Ibid., p. 135.

Waddel L.A. Demons and Spirits (Buddhist) //Encyclopaedia of Religion and Ethics, vol. 4. Edinburgh — New York, 1911, p. 571.

Rhys-Davids T.W. Dhammapala — *ibid.*, p. 701–702.

По линии матери; по отцу он был царевичем династии Нанда.

Попов И. Ламаизм в Тибете, его история, учение и учреждения. Казань, 1898,с. 107 и сл.

Getty A. p. 163.

Путешествия» китайских буддистов: Фа-сяна (Legge J. A Record of Buddhistic Kingdoms being an account by the Chinese Monk Fa-hien... Oxford, 1886) и Сюань-цзяна (Mien S. Histoire de la vie de Hiouentsang et des voyages dans l'Inde — Memoires sur les contrees occidentales, trad. de Sanscrit en chinois en l'an 648 par Hiouentsang. Paris, 1857–1858) представляют нам восточный Туркестан чисто буддийской страной, что, конечно, грешит некоторым преувеличением, так как оба эти паломника интересовались только буддизмом и не описывали иных верований как не стоящих внимания. Проникновение это было постепенным и происходило в несколько приемов, что видно из того, что древняя хинаяна господствовала в Кашгаре, Гумо, Куче, Харашаре, Гаочане и Шаньшани, тогда как махаяна укрепилась в Хотане и Гебаньдо (Ташкурган), т. е. в областях, непосредственно граничивших с Тибетом (Риттер К. Землеведение. География стран Азии, находящихся в непосредственных сношениях с Россией // Восточный или Китайский Туркестан. Вып. 2, отд. I, СПб., 1873, с. 153). Китайский буддизм был также махаянистским и столь активным, что, несмотря на явное недоброжелательство знати и народа и на неоднократно возникавшие гонения, он сумел к VII веку завоевать ведущее положение.

Гумилев Л.Н. Древняя история Срединной Азии. Хунну, М., 1960.

Собственно «Ту-ю-хунь», но поскольку произношение «Тогон» стало привычным, нет смысла его менять.

Трагическая гибель одного из тибетских племен под натиском кочевников, в которых легко узнать сяньбийцев, описана в эпосе «Гэсэр». В отсутствие героя гибнут его тридцать богатырей, племя подчиняется врагу, а любимая жена попадает в плен. Когда же он возвращается и пытается изгнать захватчиков, то его предают и родичи, успевшие привыкнуть к игу, и жена, ставшая наложницей хана. Подвиги бесцельны, и герой спускается в убежище под землей.

Иакинф (Н.Я. Бичурин). История Тибета и Хухунора. Ч. I. СПб., 1833, с. 125.

Иакинф (Н.Я. Бичурин). История Тибета и Хухунора. Ч. I. СПб., 1833, с. 125–126 и 234.

Иакинф (Н.Я. Бичурин). История Тибета и Хухунора. Ч. I. СПб., 1833, с. 129.

Иакинф (Н.Я. Бичурин). История Тибета и Хухунора. Ч. I. СПб., 1833, с. 127–128.

Roerich G.N. *Trails to Inmost Asia*. New Haven-London, 1931, p. 354–355.

Иакинф (Н.Я. Бичурин), с. 129–130.

Bell Ch. The Religion of Tibet. Oxford, 1931, p. 10.

Ibid.,p. 19.

См.: Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. Т. XVI, ч. I, с. 108. Совершенно аналогичную картину мы наблюдаем при разложении древнегреческого рода: совет аристократии узурпирует права базилевса и использует народное собрание в своих целях. Борьба демократии против засилья знати — следующий этап, до которого Тибет не дошел, ибо в IX веке распался на составные части.

Существуют две генеалогии древнетибетских царей: китайская, см.: Иакинф (Н.Я. Бичурин), с. 130, согласно которой Сронцзангампо — шестой царь, и тибетская, см.: Schlagintweit E. *Die Konige von Tibet*. Munchen, 1866, по которой он тридцатый. Обе недостоверны, ибо связная история Тибета начинается с середины VII века.

Иакинф (Н.Я. Бичурин), с. 130.

Иакинф (Н.Я. Бичурин), с. 132. Здесь начинается борьба царей и знати, подобная той, которую вел на Итаке Одиссей. Эта форма внутренних противоречий характерна для разложения родового строя, причем иноземная поддержка используется слабой стороной в любых формах — как военных, так и идеологических.

Bell Ch., p. 34.

Иакинф (Н.Я. Бичурин), с. 136. Ход событий дает повод предположить, что ранняя смерть царя была насильственной и связана с внутренним переворотом, снова отдавшим власть в руки знати.

Иакинф (Н.Я. Бичурин), с. 189.

Bell Ch, p.44.

Даты 754–797 гг. приводятся по китайским данным. По Шлагинтвейту, он родился в 728 г., умер в 786 г. Последняя дата ошибочна, так как Белл указывает, что этот царь прожил 68 лет, что совпадает с датой рождения, по Шлагинтвейту, и датой смерти, по Иакинфу.

Bell Ch., p. 35; Roerich G.N. The Blue Annals, pt. I. Calcutta, 1949, p. 40–41.

Попов И., с. 154.

Bell Ch., p. 35.

Попов И., с. 154. Отсюда идет разделение бона на черный и белый, из которых последний возник как компромисс с буддизмом. См.: Bell Ch. p. 16.

Попов И., с. 157; Bell Ch., p. 40.

Bell Ch., p. 43.

См.: Васильев В.Л. Буддизм, его догматы, история и литература, ч. I. СПб., 1857, с. 245 и сл.

Bell Ch., p. 43.

Попов И., с. 160.

Bell Ch., p. 44–45; Francke A.H. A History of Western Tibet. L., 1907, p. 59.

Попов И., с. 162.

Иакинф (Н.Я. Бичурин), с. 226.

Попов И., с. 163.

Иакинф (Н.Я. Бичурин), с. 233.

Foucher A. Etude sur l'Iconographie Buddhique de l'Inde. P., 1905, I, p. 55.

Попов И., с. 158. Аналогичный пример наблюдал Уоддель во время экспедиции 1904 г. Около монастыря... предсказатель, считавшийся воплощением Куверы, имел чин дхармапалы. При обращении его именовали: «Возвышенное подножие, состоящее из мертвых тел неверных, на котором покоится нога Великого Защитника Веры, главное воплощение Всемогущего Победителя врагов в трех мирах, светоч Премудрости» (Waddel L.A. Lhasa and its Mysteries. L., 1905, p. 382–383).

Bertholet A. und Lehmann E. Lehrbuch der Religionsgeschichte. Tübingen, 1924, § 9.

Кумарилла Бхата, брахман, выступивший в VIII в. с протестом против буддийского учения мадьямиков об иллюзорности всего сущего (мира и самого познающего субъекта). Он заявил, что реально существуют творящий Брахма, созданный им мир и бессмертный дух — атман. По буддийской, впрочем недостоверной, традиции, Кумарилла был побежден в диспуте буддийским мудрецом Дармакирти, основателем школы йогачаров, признающих реальность ума и иллюзорность мира. Однако ученик Кумариллы — Шанкара — около 800 г. развил его тезис в философскую школу — веданту, которая легла в основу обновленной религии, ныне называемой индуизм, в отличие от древнего брахманизма. К XII в. принципы индуизма восторжествовали в Индии над буддизмом, но подробности этой борьбы источниками не освещены.

FoucherA., p. 55.

Getty A., p. 136.

Waddell. A. The Buddhism of Tibet or Lamaism. Cambridge, 1934, p. 537.

(Рерих Ю.Н.) Roerich G.N. The Blue Annals, Calcutta, 1949, pt I, p. 42.

Laufer B. Über ein tibetisches Geschichtswerk der Bonpo //T'oung Pao, Leiden, 1901, vol 2, N 1, p. 24–44.

Об этом бонская традиция повествует более вразумительно, чем буддийская, приводя обращение Тисрондэцана к жрецам черной веры. «Вы, бонпо, слишком могущественны, и я опасаюсь, что вы сделаете моих подданных мне неверными. Или обратитесь в буддизм и станьте монахами, или покиньте тибетское государство, или станьте служилыми людьми и платите налог». См.: Laufer В.