

СТАРОБУРЯТСКАЯ ЖИВОПИСЬ

*Посвящаю памяти моего дорогого учителя,
профессора Николая Васильевича Кюнера*

Л.Н. Гумилёв

Опубликовано в книге "Старобурятская живопись: Исторические сюжеты в иконографии Агинского дацана". - М.: Искусство. 1975.

История, открытая искусством

В СЕРДЦЕ АЗИИ

Сердце величайшего континента мира, Срединная Азия, самой природой разделена на сопредельные, но не схожие зоны - степную и таежную. Раскаленная солнечными лучами степь простирается от Дона до Хуанхэ и от закраины сибирской тайги до оснеженных вершин хребта Гандисышань (Трансгималаев). С юга к этому разнообразному, но монолитному ландшафту примыкает долина реки Брахмапутры, называемой тибетцами Цангпо, а еще южнее, за вершинами Гималаев, лежит огромная Индия. С севера к степи примыкает "таежное море" - малонаселенная и трудная для жизни страна. Только неутомимые эвенкийские охотники и оленеводы смогли освоить эту негостеприимную землю. Но на окраине тайги, где горные, поросшие кедром хребты перемежаются с языками душистой степи, в сухом и здоровом климате под защитой устойчивого антициклона сложилась оригинальная культура бурятского народа, с XI века населившего южное Прибайкалье и Забайкалье. Подобно тому как тибетцы ограничивают срединноазиатскую культуру с юга, так буряты замыкают ее с севера, и с давних времен культурный контакт этих двух окраин оплодотворял их творческие поиски, обогащая умы и утешая сердца.

Тибет был в более выгодном географическом положении. Соседство с Индией и Ираном, постоянные военные столкновения с Китаем, приносившие горцам богатую добычу, близость Великого караванного пути, проходившего через Хотан и Кашгар, оазисы Восточного Туркестана - все стимулировало в Тибете интеллектуальную деятельность. Плоды этой деятельности через буддийских монахов попадали к монголам и бурятам. До освоения Россией Восточной Сибири это была главная культурная артерия, наполнявшая воображение срединноазиатских кочевников.

В отличие от западноевропейцев, мусульман и китайцев, распространявших свои принципы цивилизации силой оружия и заливавших кровью захватываемые ими земли, Византия и Тибет претендовали на господство только над душами и сердцами. Они высылали учителей, а не завоевателей. Именно поэтому приняли воинственные русы из рук бородатых монахов в черных рясах, а неукротимые монголы от бритоголовых лам в желтых плащах грамотность, образованность и художественные вкусы. Это было не культурным влиянием, а, скорее, пересадкой культурных ценностей на новую почву. Она не оскорбляла самолюбия новообращенных, так как вместо принуждения имело место обращение к их искренности со стороны дружелюбных и неопасных соседей.

Именно благодаря этим особенностям учительства русские сами построили среди северных лесов монастыри и скиты, где в библиотеках хранились летописи и философские сочинения, переведенные с греческого языка, а церкви были украшены

иконами и фресками, выполненными руками искусных художников, учившихся у византийских мастеров. И даже тогда, когда Константинополь был взят турками, а сирийские и армянские монастыри разрушены мамлюками, в Северной России сохранялись и чтились шедевры искусства и культуры Византии. В Азии ту же роль играли бурятские монастыри, где долгое время хранились картины или копии с них, уже утраченные в самом Тибете, Хотане и Китае, а в Индии ставшие предметом археологических раскопок. Вот почему коллекция предметов буддийского искусства из Агинского дацана, хранящаяся в Музее антропологии и этнографии АН СССР, стала предметом нашего внимания. В ней, как в капле воды, отражающей небосвод, сохранились следы древней культуры Срединной Азии и той жизни, которая исчезла много веков тому назад.

ЗНАЧЕНИЕ ИЗУЧЕНИЯ БУДДИЙСКОЙ ИКОНОГРАФИИ

Ни одна из религиозных систем мира не имеет столь развитой иконографии, как буддизм. Количество и разнообразие изображений, подлежащих почитанию, в буддизме и ламаизме кажется на первый взгляд беспредельным, но при пристальном изучении обнаруживается, что разнообразие тематики заключено в строгую систему, а трактовка сюжетов подчинена не менее строгому канону. Однако остается место и для личного творчества, так как в иконах наряду с центральными фигурами можно вводить второстепенные мотивы, трактовка которых зависит уже от личного вкуса художника.

Содержание и смысл буддийской иконы всегда вложены в образ отвлеченной идеи, воплощенной в линии и краски. Часто это милосердие или мудрость, не реже - гнев и ревность к вере, иногда воздаяние за грехи или устрашение, а также встречаются даже образы сторон света - севера, юга, востока и запада - или отдельных профессий, например медицины. Это скорее символические знаки, чем картины, но фигуры антропоморфны, и эстетический канон выдержан необычайно строго. Эти особенности, с одной стороны, затрудняют восприятие изучаемого нами искусства, так как для понимания картины знание сюжета обязательно, а с другой - раскрывают широкие горизонты восточной эстетики и этики, а также истории.

Исходя из отмеченной особенности, мы вынуждены начать искусствоведческий очерк с путешествий в глубь веков и в дебри тропических джунглей к истокам мысли, породившей то удивительное творчество, которое дожило в Сибири до XX века. Без истории нам не обойтись.

Наряду с общими буддийскими сюжетами мы можем рассматривать локальные варианты икон, тесно связанные с местом написания, эпохой и личностью художника, а так как последняя всегда зависит от своей эпохи, то при наличии большого количества вариантов в поле зрения исследователя иконографический материал может быть использован как археологический источник. Так как это обязательное условие - большое количество вариантов - характерно для буддийской иконографии, то, работая в этом направлении, мы вправе ожидать значительных результатов, весьма важных для уяснения темных вопросов истории Срединной Азии.

За 2600 лет своего существования и при наличии широкого распространения буддизм изменился настолько, что сравнивать его с относительно монолитными религиями Средиземноморья - христианством и исламом - было бы неправильно. Как бы ни менялся внешний облик христианства, основные догматы его оставались теми же, что и в эпоху Вселенских соборов. Не то в буддизме. Сначала он был одной из философских школ древней Индии, решавшей исключительно проблемы этики. Затем он разделился на

атеистическое учение хинаяны и нигилистический мистицизм махаяны, причем различие между ними перешло в сферу метафизики. Хинаянисты признавали реальность мира, а махаянисты считали его иллюзией. Затем появилась тантраяна, учившая, что достижение нирваны легче осуществить путем заклинаний, нежели самосовершенствования. И наконец восторжествовало учение об Ади-будде, предвечном творце мира, имеющем божественных помощников, обращение к которым сулит верующим утешение и помощь. Философия превратилась сначала в магию, потом в религию.

Этот процесс шел медленно, осложнялся то борьбой, то компромиссами с местными культурами в тех странах, куда буддизм внедрялся, но в конце концов бывшее единство заменилось предельным многообразием, где общими остались только богословские термины, утратившие свое единое содержание. К числу таких слов принадлежит само название буддизм, или желтая вера (теистическую ее вариацию теперь принято называть ламаизмом, для того чтобы выделить ее из числа прочих исповеданий, мало на нее похожих).

Для народов Центральной Азии цвет всегда служит и опознавательным и оценочным признаком. Название "желтая вера" возникло в древности, ибо последователи Будды Гаутамы-Шакьямуни, явившегося людям в образе царевича, носили одежды желтого цвета. Удержалось оно и тогда, когда ламы в Тибете и Монголии ходили в бараньих шубах. Христианство, распространившееся в Монголии в X-XIII веках в форме несторианства, называли "белой верой", а древнюю тибетскую религию бон - "черной верой". В самом буддизме в XI веке возникло направление, представители которого носили красные шапки; их учение называли "красным". В XV веке новый вероучитель - Цзонхава - предпринял попытку восстановить старые традиции, и снова восторжествовал желтый цвет.

Учение Цзонхавы было принято монголами, калмыками и бурятами, причем обращение последних совершилось уже в XIX веке. Н. Лесков в знаменитом рассказе "На краю света" с грустью повествует, как буддийская проповедь оказалась действеннее христианской, потому что ламы имели средства на подкуп царских чиновников, чего православная церковь в смете расходов не предусматривала.

Утвердившись на полвека в Сибири, буддизм оставил в ней след своеобразной культуры, представленной оригинальным искусством, заимствованным из далекого Тибета.

ПРЕДВАРИТЕЛЬНЫЕ, НО НЕОБХОДИМЫЕ ЗАМЕЧАНИЯ

Приступая к анализу нашей коллекции, надо условиться о терминах. Буддизм нельзя назвать ни политеизмом, ни монотеизмом, ни атеизмом. Боги, существование которых буддийский канон, в махаянистическом толковании, не отрицает, не являются объектом поклонения, и соответственно этому изображений их в нашем собрании нет. Эти боги (санскр. *дэва*; монг. *тэнгриш*), согласно желтой вере, не что иное, как существа сильные, но не всесильные, долговечные, но смертные, счастливые, но неспособные к совершенствованию, так как безмятежная жизнь, которую они ведут на небесах среди чувственных удовольствий, отвлекает их от созерцания. Это боги индийского пантеона, и образ их жизни напоминает времяпрепровождение богов Олимпа или Валгаллы, но небо, где они обитают, для набожного буддиста отнюдь не является раем. Боги, подобно остальным пяти классам живых существ [*1], находятся в круге сансары и подвержены перерождениям и карме (закону причинности). Также не представлены асуры-гиганты, вечно враждующие с богами, иногда добивающиеся в этой войне успехов, но в конце концов терпящие поражение; отсутствуют они, очевидно, по той же причине, что и боги.

Равным образом нет изображений адских существ - таму и прета, вечно голодных духов, обитающих в преддвериях ада, за исключением царя подземного царства Ямы, часто изображаемого со своей страшной сестрой Ями.

Яма (монг. Эрлик) благодаря своей устрашающей наружности и жестокой профессии - пытки грешников - иногда ошибочно считается злым духом, буддийским сатаной; на самом деле он тоже только существо и, находясь в аду, несмотря на свое высокое положение, подвергается адским мукам и ежедневно проглатывает изрядную дозу расплавленного металла. На икону он попадает за другое - он имеет духовный чин дхармапала, о котором сказано ниже. Итак, на буддийских иконах напрасно искать и богов и демонов; их места занимают будды, бодхисатвы и дхармапалы, то есть люди.

Слово "будда" означает "совершенный". Будда - это человек, погасивший в себе все желания, толкающие обычных людей на поступки. Поскольку каждый поступок имеет последствия, обязательно отражающиеся на человеке, его совершившем, то единственный способ вырваться из круга сансары, постоянных умираний и перерождений, - это перестать что-либо делать, ни на что не реагировать, достичь полного бесстрастия и тем самым избавиться от мучений и смерти. Это состояние полного покоя, называемое нирваной, и есть цель последователя буддийского учения. Человек, достигший его, выходит из мира. Он только является примером для других страдающих людей, предоставленных своим силам. Изображаются будды в традиционном плаще индийского монаха-отшельника.

Сколько будд было за историю человечества? По одному мнению - три, по другому - пять, по третьему - столько, сколько песчинок в Ганге. Но все они находятся по ту сторону добра и зла. Помощниками людей, стремящихся к совершенству, являются бодхисатвы. Назначение бодхисатв - активное делание добра и борьба со злом. Поэтому они изображаются или кроткими, белого или желтого цвета, в одежде индийского принца, или гневными, синего или голубого цвета, многорукими или многолицыми, часто движимыми страстью, изображаемой в образе женщины - шакти, и с грешниками, которых бодхисатва попирает ногами. В этой устрашающей форме они называются дхармапала. Назвать их божествами нельзя никак. Назначение дхармапал (хранителей закона) - борьба со злом. Воплощение злого начала - черта или сатану - буддийская догма не признает. Злом является сама жизнь как результат страстей и вытекающих из них искушений (мара), которые, овладевая человеком, удерживают его в круге перерождений (сансара).

Непальское, то есть североиндийское, толкование экзегезы гласит: "В духе без основы возникла страсть. Эта страсть есть причина развития. Развитие же есть рождение, старость, смерть. Страсть - причина всего этого. Все эти (последствия. - Л.Г.) возникли из причины (то есть из самопроизвольного взрыва страсти или флуктуации ее энергии. - Л.Г.)" [\[+1\]](#). Спасение из круга перерождений, то есть противодействие силе страсти, осуществляется путем следования буддийскому закону, следовательно, противодействие буддийскому закону - зло.

Некоторые праведники, видя упорное сопротивление грешников буддийской вере, в гнев набросились на них, защищая учение, но тем самым совершили грех и навеки лишились нирваны. Огорченные этим, они посвятили себя активной борьбе с грехом, стали темными от гнева, очень сильными и страшными для врагов веры. Но для набожного буддиста устрашающие темно-синие или ярко-красные фигуры в венках из черепов, топчущие нагие женские тела, - образы героев, отдавших душу ради торжества идеи - дхармы, то есть закона.

Следующий чин ламаистской иерархии - архат, то есть святой. Это буддийский монах, достигший настолько высокой степени совершенства, что он может творить чудеса, но у него нет сверхъестественных способностей бодхисатвы, уже избавленного от необходимости умирать и возрождаться вновь. Архат остается человеком, а следовательно, совершив дурной поступок, должен нести за него ответственность если не в этой жизни, то в перерождении. Например, он может возродиться не в виде человека, способного к самосовершенствованию, а в виде дэва, пребывающего в вечном блаженстве и поэтому неспособного обучаться буддийскому закону, или в виде асура (гиганта), поглощенного борьбой с дэвами. У асуров просто нет времени, чтобы подумать о спасении души. Архат может стать неразумным животным или, еще хуже, голодным демоном. Ибо в буддийской космологии только состояние в образе человека дает надежду на достижение нирваны.

Ниже архата идут учителя-ламы и простые отшельники-бикшу, но они не являются предметом поклонения и на иконы попадают лишь в качестве адорантов, то есть людей, почитающих бодхисатву.

Наряду с заслуженными людьми на иконах часто встречаются демоны, обращенные в буддизм. Часто это местные языческие божества, инкорпорированные в буддийский пантеон. Согласно этому они в разных странах разные. Но кроме них есть персонифицированные элементы натурфилософии, отражающие различные школы и направления. Таковы локапалы (хранители мест) - владыки севера, юга, востока и запада; дакини - небесные плясуньи, которые иногда разрешают людям увидеть себя при закате солнца как голубоватые блики или предвечерние полутени. И, наконец, в средневековом Тибете была создана концепция демона-покровителя отдельных людей (идам). Все эти персонажи отражены в живописи.

Буддийская иконопись, подобно христианской, ограничена религиозно-эстетическим канонам, обуславливающим формы и атрибуты изображаемых божеств и святых, но также дает возможность для проявления творческой индивидуальности художника внутри канона. Именно это обстоятельство придает нашей коллекции сверх эстетического познавательное значение, потому что в иконографии бурят-монгольских дацанов переплетаются тибетские, китайские и даже русские культурные традиции, уходящие в глубокую древность и вместе с тем отвечающие модернизированному сознанию ламаита XIX-XX веков.

Поэтому наряду с подражанием высоким образцам средневекового тибетского искусства мы встречаем изображения, значительно от них отличающиеся как по содержанию, так и по выполнению. Сложнее вопрос генезиса сюжетов. Буддологи А. Грюнведель [\[+2\]](#) и А. Гетти [\[+3\]](#) трактуют вопросы буддийской мифологии оторванно от истории народов, переживших влияние буддизма. Поэтому, пока не была написана светская политическая история древнего Тибета, буддийская мифология висела в воздухе и, казалось, не имела связи с жизнью. Но как только этот рубеж был преодолен, за фантастическими символами вскрылась породившая их действительность, и абстрактные образы превратились в исторические источники.

Конечно, пользоваться этим источником надлежит с осторожностью, но для проблем Центральной Азии дорого каждое сведение, каждый намек, особенно когда дело идет о такой сложной и малоизученной проблеме, как культурный обмен Бурятии с Тибетом в средние века.

Живопись, сохранившаяся на иконах, фиксировала и отражала крупные исторические события Тибета вплоть до начала XX века. В числе не вошедших в публикацию из-за дурной сохранности скульптур имеется уникальное изображение синего трехглазого гневного докшита, очевидно относящегося к чину дхармапал. Он одет в нижний халат, оранжевый, расшитый золотом, с зеленой подкладкой, видной на отворотах, и синий с золотом верхний халат. На ногах докшита мягкие туфли китайского покроя, а на голове - золотая шапка, похожая на летнюю шапку киргизов, с той лишь разницей, что она украшена красными лентами на висках. Докшит сидит на нагом теле поверженного грешника, лицо которого выражает ужас и отчаяние. Подчеркнуто высокий нос и выпуклые глаза грешника обличают в нем европейца и резко контрастируют с монголоидностью "защитника веры". Видно, это вариация образа Сангин Хаир-хана, защитника справедливости.

Сочетание деталей одежды дает основание для этнографической датировки - не раньше начала XIV века и не позже 1912 года, когда после китайской революции империя Цин распалась, а монголы и киргизы отделились от Китая. Наличие европейца, безбородого и горбоносого, явно не русского, обращает внимание к 1904 году, когда англо-индийская армия оккупировала Лхасу и оторвала Тибет от империи Цин. Тибетцы пытались защищаться, но их фитильные ружья против магазинных винтовок были бессильны. Похоже, что тогда была нужда в обращении к потустороннему защитнику, и скорее всего именно по этому поводу был создан странный образ, оказавшийся в нашей коллекции.

Несмотря на то что фигура была сделана грубо и эстетической ценности не имеет, отношение художника выразилось весьма определенно в подаче гримасы ужаса и отчаяния на окарикатуренном лице грешника. Тут невольно вспоминаются ранние наблюдения академика Б.Я. Владимирцова, утверждавшего, что ламаизм - не окостенелый пережиток прошлого, а живое мировоззрение, развивающееся и поныне [\[+4\]](#).

Художественная культура Агинского дацана не исчерпывается тибетскими влияниями. Храмовая завеса расписана фигурами совершенно иного стиля, в котором нетрудно увидеть струю "реалистического экспрессионизма". Бодхисатва, играющий на лютне в кумирне, трактован реалистически: лицу придано выражение, руки в движении, но особенно характерно дерево, на котором строение коры показано теневыми пятнами. Это, несомненно, иное решение живописной задачи, нежели раскрашенная графика тибетской школы, лишенная глубины. В расположении гор вокруг кумирни замечается некоторый элемент перспективы. Колорит также иного типа: краски нежнее, наблюдаются полутона. На другом полотне, где изображены атрибуты Лхамо, поражает своеобразие экспрессии в очертаниях фигур, безразлично, находятся ли они в движении, как мул и як, или в покое, как собака, баран и козел. Каждой морде придано индивидуальное выражение, а рисунок шкуры тигра прямо перекликается с японо-китайской манерой передачи тела хищника.

Но и европейская, вернее русская, культура наложила свой отпечаток на иконографию Агинского дацана. От Европы ламы заимствовали не стиль, а технику - печать.

Широкая терпимость буддизма - факт установленный; интерес тибетцев к достижениям западной науки отмечен еще П.К. Козловым, которому в Тибете сообщили о подготовленном к печати переводе на тибетский язык сочинений Н.М. Пржевальского. Поэтому заимствования такого рода не должны нас удивлять. Они лишний раз свидетельствуют, что тибето-монгольская культура не пережиток, а находилась в развитии и поэтому представляет интерес не только для историка или искусствоведа, но для этнографа и востоковеда.

НАЧАЛО КУЛЬТУРЫ

Раз уж мы решили сосредоточить внимание на исторических сюжетах буддийской иконографии, оставив в стороне догматику и мистику, то нам следует определить эпоху возникновения традиции, отраженной нашей коллекцией. Это непросто, так как надо еще условиться, что считать началом.

История культуры, как и любой другой раздел истории человечества, имеет начало в то отдаленное время, когда предок человека превратился в человека. Дальше шло и будет идти неравномерное развитие. В этом вообще правильном, но слишком широком тезисе сама постановка вопроса о "начале" чего угодно бессмысленна, потому что немедленно возникает вопрос: а что было перед "началом"?

Но если мы задумаемся в проблему глубже и обратим внимание на отмеченную неравномерность развития, то вместо безликой эволюции перед нами предстанет сложная картина вздымающихся и затухающих волн творческой жизни. Эти волны проявляются не только в искусстве, но и в философии, социально-политической жизни, далеких путешествиях в неизвестные страны и кровавых столкновениях между народами. И, сравнивая гребень с гребнем, спад со спадом, мы уловим второй ритм истории - прерывность (дискретность) традиций. И тогда вопрос о "начале" культурной традиции приобретает глубокий смысл.

Любая традиция развивающейся культуры - это не застывший факт, а диалектический процесс, который через отрицание отрицания приходит к своей противоположности. Но прошлое оставило нам только отдельные памятники, на основании которых мы и делаем наши заключения. Так что же все-таки считать за начало процесса?

Известно, что любой процесс проходит инкубационную фазу, когда он для наблюдателя невидим и неосязаем. Затем накопленная потенция переходит в кинетическую энергию развития; этот момент фиксируется, но, как правило, некоторое время спустя. Однако он часто описывается и датируется с достаточной степенью точности. Значит, мы имеем возможность и право брать именно этот момент за исходную точку исследования. И еще: обычно крупный исторический процесс связан не с индивидуальной деятельностью одного человека, как бы талантлив он ни был. Искомая причина неравномерности исторического развития в ту или иную эпоху прослеживается на большом пространстве и охватывает многие народы. Тот момент, который имеет касательство к нашей теме, произошел в VI веке до н.э. в субтропической зоне Евразийского континента. В эту эпоху ряд стран, изолированных друг от друга, пережил подъем всех областей интеллектуальной жизни. В Элладе появилась философия. Фалес Милетский провозгласил основой жизни воду и заявил, что "все полно демонов", то есть что мир - совокупность живых существ, а не косной материи, в которую лишь кое-где вкраплена жизнь. Гераклит Эфесский объявил основой мира вечно меняющуюся огненную сущность. Пифагор пошел еще дальше, положив в основу мировосприятия абстрактную категорию - число.

В Иране творческая мысль обратилась к проблемам религии и был провозглашен принцип антагонистического дуализма: светлый Ормузд против темного Аримана. Одновременно было запрещено поклонение древним божествам - дэвам, то есть привычному мировоззрению была объявлена война.

В Китае, раздробленном на множество отдельных княжеств, ведших друг против друга истребительную войну, появился мудрец Конфуций (551-479 гг. до н.э.), моралист и писатель, неудачливый советник невежественных государей. Тяжела была его жизнь, но

оставленное им учение определило дальнейшее развитие китайской мысли и культуры. Несколько опоздал родиться другой мудрец Китая, Лао Цзы (480-400 гг. до н.э.), но и его можно отнести к плеяде авторов широких мировоззренческих концепций, переживших тысячелетия.

Аналогичную ломку привычных архаических воззрений переживала Северная Индия. В VI веке до н.э. была не только реформирована старая религия, принесенная воинственными ариями, но и возникли две новые философские концепции: джайнизм - религия без бога и буддизм, о котором пойдет речь. И, пожалуй, именно в Индии был этот подъем наиболее мощен. В несколько последующих столетий мировоззрение, а иногда и политическое господство индусов охватило не только дравидский Декан и сингальский Цейлон, но и Индокитайский полуостров, Яву, Суматру, Среднюю Азию и добралось до Китая.

Теперь, окинув взглядом фон мирового интеллектуального перелома, мы можем сделать заключение, что появление философских концепций и переоформление древней мысли - часть закономерного исторического процесса общечеловеческого масштаба. Отметив это, перейдем к рассмотрению того, как сочеталась новая система идей с натуральными мировоззрениями народов Центральной Азии.

ТЕМА И ВАРИАЦИИ

По древней индийской легенде, в VI веке до н.э. в Бенгалии, в маленьком княжестве Шакья, жил царевич Сиддхартха, которого воспитывали в дворцовых садах, тщательно оберегая от всех неприятных эмоций. Однажды царевич решил погулять и, выйдя в город, увидел нищего, калеку и похороны. Так он узнал, что существуют в мире бедность, болезни и смерть, причем последняя постигнет и его самого. Это так поразило царевича, что он покинул дворец и отправился искать утешения у мудрецов.

Однако ни одно из учений, проповедовавшихся в ту эпоху в Индии, его не удовлетворило. Тогда царевич создал собственное учение, заключающееся в четком принципе: желания есть источник страдания и смерти; отказавшись от желаний, избавишься от страданий и избежишь смерти!

Но тут в сознании древнего индийца возникала трудность, для европейца или иранца неожиданная. В Индии учение о переселении души после смерти из одного тела в другое считалось аксиомой. Реальная смерть рассматривалась как переход к новой жизни - может быть, несколько облегченной, а может быть, куда более худшей, чем прожитая. При этом имела весьма неприятная возможность возродиться не в теле человека, а в теле животного или существа иных порядков: богов или демонов. Поэтому избавиться от жизни путем смерти было, по мнению индийцев, невозможно. Вот тогда-то приобрел практический смысл вопрос: что такое жизнь?

Он был решен по тем временам исчерпывающе: жизнь - постоянное движение с бесконечными перерождениями, обусловленное причинностью, которая называлась "карма". По представлениям древнебуддийского учения, это движение - сансара - реально. По воззрениям позднего буддизма (I в. н.э.), оно иллюзорно, но в обоих случаях оно неприятно, и его следует преодолеть и перейти к состоянию вечного покоя - нирване. Для этого только нужно ограничить себя необходимым для жизни минимумом, то есть одним плащом и одной чашкой для собирания милостыни - риса или овощей. Чтобы избежать желаний, члену общины запрещалось прикасаться к золоту, серебру и женщине.

Новое учение привлекло довольно много последователей, и вокруг царственного монаха возникла община, которой оказывали покровительство влиятельные особы. Учителю было присвоено звание "будда", что означало "человек, достигший совершенства". Считалось, что после смерти он войдет в нирвану, где его уже ничто никогда не потревожит. Тогда к нему будет невозможно даже обратиться за помощью - он не услышит.

Пример учителя окрылил учеников. Не надеясь немедленно войти в нирвану, они вместе с тем упражняли себя до степени архата (святого), который мог, оставаясь человеком, творить чудеса, учить и оказывать помощь вступившим в общину. Архат мог после ряда перерождений достичь нирваны.

Так была создана новая идеологическая система, которая впоследствии, претерпев много изменений, в конце концов превратилась в религию.

Ранний буддизм на роль религии не претендовал. Он отрицал сотворение мира и, следовательно, наличие творца. Буддист обязан был верить: 1) в Будду, то есть в просветленного человека, учителя; 2) в закон, под которым понималась природно-духовная причинная связь явлений; 3) в общину, к коей он принадлежал и которая обеспечивала ему достижение нирваны. Путей же в нирвану было только два: "неделание", то есть самоуглубление, считалось "коротким путем" и "делание добрых дел" для приобретения "заслуги" - путь долгий, но более легкий. Центр тяжести раннего буддизма лежал не в теории, а в практике. Итак, первоначальный буддизм был одной из индийских философских школ с ярко выраженной атеистической окраской [\[+5\]](#) и большого политического значения не имел. Этот тип буддизма называется хинаяной, или "малой колесницей" (способом достижения нирваны).

В I веке н.э. этот первоначальный буддизм был преобразован Нагарджуной, который объявил, что проповедует более полное и совершенное учение Будды, добытое им у драконов, которым Будда также проповедовал, и даже более пространно, чем людям. Философский смысл новой секты, махаяны ("большой колесницы"), заключался в учении об иллюзорности мира. В новом учении центральное место вместо будды и архата занял бодхисатва - спаситель мира. Бодхисатва есть существо, достигшее степени совершенства будды, но еще не ставшее буддой, из желания наставить страдающее человечество и помочь ему избавиться от мук рождения, жизни, смерти и новых перевоплощений. Будучи выше архата, остающегося просто человеком, и ниже Будды, находящегося вне пределов досягаемости, бодхисатва обладает одновременно и сверхчеловеческими качествами и доступностью.

В глазах масс бодхисатва становится главным объектом почитания и поклонения, занимая место туземных богов, изгоняемых буддизмом.

Для понимания дальнейшего нужно учесть еще одно обстоятельство. В системе буддизма мир делится на две неравные части: монахи буддийской общины и все остальное. Солью земли признаются только монахи, так как они стали на "Путь", выводящий их из мира суетного (сансары) к вечному покою (нирване). Монахи не должны работать и вообще 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 эта опасность индийскому буддизму не грозила. Ни брамины, гордые своими знаниями и привилегиями,

ни раджи, увлеченные роскошью, войнами и почестями, ни крестьяне, кормящие свои семьи и возделывающие поля, не стремились бросить все любимые занятия во имя "пустоты", к которой должен стремиться буддийский монах.

В буддийскую общину шли люди, не нашедшие себе места в жизни, люди неудовлетворенных страстей, не нашедшие применения для своей деятельной природы. 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.

В 325 году до н.э. в Индию вторглись войска Александра Македонского и разгромили армию славного и могучего царя Пора. Дальнейшее продвижение македонян натолкнулось на сопротивление индийского народа, поднятого браминами на священную войну с захватчиками. Испуганные, и не без оснований, македонские воины принудили своего царя к отступлению, которое оказалось своевременным. Ценой больших потерь македонская армия пробилась в Иран, но захваченные македонянами районы Северо-Западной Индии остались под контролем бактрийских наместников, вскоре ставших царями. В III веке до н.э. греко-бактрийцы возобновили экспансию, но это вызвало мощный отпор и консолидацию доселе раздробленной Индии в империю династии Маурья, изгнавшую греков обратно в Бактрию.

Чандрагулта, враг греков, основатель династии Маурья (313 г. до н.э.), был по матери судра, человек низшей касты, выдвинувшийся благодаря своим военным талантам. Основанная им военная деспотия охватила всю Северную Индию, однако жестокий режим скоро разочаровал массы народа, выдвинувшие Маурья. Внук Чандрагулты, Ашока, сообразил, что трон долго держаться на копьях не может. Военная деспотия встречала сопротивление в сепаратистских тенденциях местных радж Центральной Индии, браминов Бенгалии и племенных вождей Северо-Западной Индии. Для борьбы с ними Ашоке нужно было мощное идеологическое орудие, и таковым оказалось буддийское учение, отрицающее касты, роды и народы. А буддийская община охотно пошла на сближение с деспотом, обеспечившим ей покровительство [\[+6\]](#). Но этим поступком монахи так скомпрометировали себя, что после развала империи Маурья, наступившего вслед за смертью Ашоки (около 226 г. до н.э.), на буддистов было начато гонение, продолжавшееся до конца I века н.э. В эту эпоху Северо-Западную Индию завоевали кушаны, среднеазиатский народ, обитавший в бассейне верхней Амударьи (их также называют индоскифами). Оказавшись хозяином огромной, богатой, многолюдной страны, кушанский царь Канишка решил привлечь буддийских монахов как союзников для подавления завоеванных индусов. Тогда буддизм проник в Среднюю Азию, и на месте современных Бухары и Термеза возникли буддийские монастыри. Но после распада Кушанской монархии на буддистов обрушился гнев народов, долго страдавших под игом кушан. Тогда буддисты устремились в Китай.

Третий расцвет буддизм пережил при узурпаторе Харше Вардане, покорившем почти всю Северную Индию и создавшем эфемерную военную державу в VII веке н.э. Этот период в итоге закончился полным физическим истреблением буддийских монахов Северной Индии в VIII веке.

Резкие перемены положения буддизма в Индии способствовали его распространению за пределами этой страны. Во время процветания буддизм распространился в областях, зависевших от индийских или индоскифских царей. В периоды гонений монахи разносили "желтую веру" в те края, где они могли пользоваться безопасностью. В первые века нашей эры буддисты проникают в Китай. В 350 году буддизм утверждается в Непале [\[+7\]](#),

несколько раньше он широкой струей проходит через горные проходы Гиндукуша в Бактрию и завоевывает себе место в верованиях жителей Восточного Туркестана. Буддийские проповедники проникали даже к кочевникам современной Монголии, но там им не удалось создать общину [\[+8\]](#).

Китайский буддизм был в первое время столь активным, что, несмотря на явное недоброжелательство знати и народа, сумел к VII веку завоевать ведущее положение, последовательно поддерживая деспотов из варварских династий. И тут сказались его отрицательные стороны, определившие путь его упадка.

Экстерриториальная буддийская община в свою очередь использовала деспотов в своих целях. А цель у буддистов была одна: перевезти на "малой" или "большой колеснице" наибольшее количество людей в нирвану. Это означало, что лучшая часть общества должна была научиться пренебрегать мирскими заботами и исчезнуть из деятельной жизни без остатка. Действительно, исчезала наиболее искренняя, творческая, жертвенная часть общества, а оставался шлак и пепел, вследствие чего великие империи гибли. Именно поэтому даже в эпоху Тан (VII-X вв.), в период наибольшего распространения буддизма и расцвета буддийской культуры в Китае, эта доктрина все же оставалась модным заграничным учением, которое охватывало сначала небольшой круг интеллигентов, эстетов-чиновников, уставших от бесконечных дворцовых интриг.

Это учение оправдывало их бегство на лоно природы, где в уединении они писали утонченные стихи, любили, сидя с удочками на берегу озер, ловить рыбу, а также пьянствовать в своих кельях с друзьями, которые приезжали к ним на время полечить издерганные интригами нервы.

Но в основном нищие бритоголовые буддийские монахи (бикшу), с проповедью отрешенности от мира, безбрачия и устремления в потусторонность, были глубоко противны трезвому и рационалистическому практицизму конфуцианских грамотеев. Буддийская проповедь казалась им бессмысленным бредом, способным при распространении потрясти основы государства, базировавшегося на семейных традициях, собственности и власти. Конфуцианцев возмущала проповедь мистического учения о карме, согласно которому благоденствие и несчастья людей объяснялись заслугами или грехами в минувшем существовании. Они приводили в пример лепестки вишни, которые, будучи сорваны с веток ветром, падают то на одеяния красавиц, то в дорожную грязь по воле простого случая. Обещания райского блаженства и адских мук они считали сказками для детей и варваров. Надежде на лучшее, посмертному существованию как стимулу совершенствования они противопоставляли этическую категорию долга перед государством. Веру в мощь будд они называли суеверием и отказывались приносить им знаки уважения, рискуя карьерой, а подчас и жизнью [\[+9\]](#). Но больше всего шокировало их то, что наиболее горячие, способные и нужные для государства люди удалялись в монастыри и предавались созерцанию, вместо того чтобы на постах военных и гражданских чиновников крепить мощь Срединной империи, замышлявшей в VII-VIII веках покорение всей Азии.

Поэтому буддийские монахи вынуждены были искать другие объекты для пропаганды. Они нашли их среди бедных инородцев, поселившихся в Китае, но постоянно обижаемых китайскими богатеями и чиновниками. Эти люди были склонны к мистике и нуждались в утешении. Но главными приверженцами буддизма оказались женщины без различия сословий. На женские деньги воздвигались великолепные храмы, полные кумиров и икон, с тысячами монахов и библиотеками буддийско-китайской литературы. Но постепенно менялось и само Учение.

В китайском буддизме концепция "неделания" достигла предела. "Как белые облака и черные тучи равно закрывают небо, так добрые и злые поступки в равной мере препятствуют самосовершенствованию и мешают войти в нирвану", - учил китайский философ VIII века [10]. Но если так, то изучение буддийского учения тоже поступок; значит, оно вредно, и ничему учиться не нужно. Так путем логического развития идеи китайские буддисты пришли к проповеди полного невежества, но тем самым потеряли для правительства всякую ценность. Из их числа уже нельзя было получать интеллигентных чиновников, дипломатов, бюрократов, советников, а буддийские обитатели постепенно заполнялись бездельниками, стремившимися уклониться от налогов и повинностей под маской благочестия. В результате буддийская община разрасталась и впитывала в себя все большую долю государственных доходов, не давая взамен ничего. Несомненно, это обстоятельство сыграло свою роль в падении великой империи Тан наряду с прочими еще более существенными причинами, но важно, что при Танской династии буддизм в Китае одержал полную победу и поэтому не имел успеха в степи, отвергавшей все китайское. Падение династии Тан в 907 году повело к жестоким войнам, когда пьяные от крови наемные солдаты не щадили и буддийские монастыри. Когда же в 960 году Китай снова объединился под властью династии Сун, то буддийские монахи уже не смогли восстановить утраченного влияния. Вплоть до завоевания Китая монголами буддизм там был лишь терпим. Да и после, несмотря на покровительство великих ханов, буддийская община в Китае была как бы экстерриториальным селтльментом. Еще в начале XX века китаец в случае нужды в удаче обращался одновременно в буддийский монастырь, католическую церковь и даосскую кумирню, надеясь, что чья-нибудь молитва поможет обрести успех. Само собой понятно, что такое отношение к религии не может рассматриваться как серьезное, однако оно указывает на высокий уровень суеверия, которое больше относится к этнографии, чем к истории культуры.

Зато совершенно по-иному сложились судьбы буддийского учения в суровых горах Тибета, населенных самым свирепым и воинственным народом Азии. Казалось бы, здесь проповедь абстрактных доктрин, милосердия, сострадания и отшельничества не могла иметь ни малейшего успеха. Однако в течение тысячи лет именно Тибет был цитаделью буддийского мироощущения и буддийской культуры. И надо отметить, что обращение тибетцев встретило, пожалуй, наибольшие затруднения. Именно в Тибете буддизм, проповедовавшийся там с VII века, встретил такое сопротивление, перед которым трижды отступал и лишь в четвертый раз, уже в XI веке, достиг твердых успехов. Поскольку традиции изучаемого нами искусства связаны с Тибетом, то обратим внимание на эту страну.

У ИСТОКОВ ИСТОРИИ

Каждый народ, имеющий память о прошлом, отмечает начало начал, или время своего возникновения. Чаще всего первая дата истории облекается в причудливые одежды легенды: волчица вскармливает Ромула и Рема, новгородец Гостомысл приглашает Рюрика "княжить и владеть нами", лань зачинает от волка предка монголов и т.д. Тибетцы объявили своим предком обезьяну.

Конечно, это была не простая обезьяна. На выручку легендарной гипотезе этногенеза пришла концепция переселения душ, широко распространенная в Индии и Китае. Согласно этой доктрине, живое существо в процессе совершенствования многократно перерождается то в бога или асура, то в голодного демона-преета, иногда в человека, но не менее часто в зверя. Вообще считается, что быть человеком лучше всего, потому что он

больше всех других существ способен к самосовершенствованию, и, следовательно, путь в нирвану - состояние полного покоя и бесстрастия - идет через человеческое существование как необходимую ступень. Но и животное путем праведной жизни может стать сначала человеком, потом святым архатом, потом бодхисатвой и, наконец, буддой. Таким святым зверем древние тибетцы сочли обезьяну-самца, который, очевидно, еще в добуддийские времена был тотемом их предков, обитавших на склонах Гималаев [\[+11\]](#). И что самое любопытное, в мифе содержится зерно истины, ибо легче просто исказить полузабытый факт, чем придумать фантазмагорию на пустом месте. Поэтому не пожалеем времени и сил, чтобы узнать, кто же был предок тибетского народа, святой и мудрый "царь обезьян" [\[*2\]](#).

У бодхисатвы Авалокитешвары была учеником обезьяна, которая научилась показывать разные чудеса. Затем Авалокитешвара отправил эту обезьяну в Тибет заниматься созерцанием. Так она совершенствовалась и стала бодхисатвой. Как-то раз его заметила горная ведьма и воспылала к нему страстью. Приняв облик женщины, она пришла к нему и сказала: "Мы должны стать мужем и женой!" Бодхисатва ответил: "Я ученик святого Авалокитешвары, и если стану твоим мужем, то нарушу свой обет". Горная ведьма на это заявила: "Если ты не станешь моим мужем, то я покончу с собой" - и легла рядом с бодхисатвой. Царь обезьян устоял от искушения, и тогда ведьма поднялась с ложа и спела ему такую песню:

О, обезьяний царь, услышь меня,
молю!
По силе злой судьбы я бес, но я
люблю.
И, страстью сожжена, теперь к
тебе стремлюсь,
Со мной не ляжешь ты, я с
демоном сольюсь.
По десять тысяч душ мы будем
убивать,
Мы будем жрать тела, и будем
кровь лизать,
И породим детей жестоких,
словно мы.
Они войдут в Тибет, и в царстве
снежной тьмы
У этих бесов злых возникнут
города,
И души всех людей пожрут они
тогда.
Подумай обо мне и милосерден
будь,
Ведь я люблю тебя, приди ко мне
на грудь!

Не зная, как быть и что предпринять, бодхисатва отправился к Авалокитешваре и сказал:

Защитник всех живых, любви и
блага свет!
Я должен соблюдать монашеский
обет.

Увы! Бесовка вдруг возжаждала
меня,
Мне причиняет боль, тоскуя и
стения.
И крутится вокруг и рушит мой
обет.
Источник доброты, подумай, дай
совет!

Авалокитешвара подумал и дал глубокомысленный совет: "Будь мужем горной ведьмы", а богини Тонир и Тара закричали с неба: "Это очень хорошо, даже очень хорошо!" Царь обезьян и ведьма стали мужем и женой. От этого брака у них родилось шесть очень непохожих друг на друга обезьян. Одна была похожа на зверя, безобразная, с повадками животного, а другая была похожа на человека, неспособная к серьезному знанию, слабоумная. Третья была похожа на небожителя, с большой и благородной душой, и т.д. Эти обезьяны лазили по деревьям и питались плодами. Через три года они сильно размножились, плодов не стало хватать, а так как другой еды не было, то начали сильно голодать. Родители не кормили их, так как были заняты своими делами, и обезьяны, озверевшие от голода, стали вопить: "Папа и мама! Что же нам есть?"

Расстроенный царь обезьян отправился к своему учителю и сказал ему:

Не знал я про разврат, не ведал
про любовь,
Не думал я, что бес меня обманет
вновь.
И вот сижу в грязи среди сонмища
детей,
Наполнен ядом плод, возникший
из страстей.
Греша по доброте, я был обманут
тут.
Мне вяжет руки страсть,
страдания гнетут.
Жестокая судьба, и мук духовных
яд,
И боли злой гора всегда меня
томят.
Источник доброты, ты должен
научить,
Что надо делать мне, чтоб дети
стали жить.
Сейчас они всегда, как прета [\[*3\]](#),
голодны,
А после смерти в ад низринуться
должны.
Что делать, о святой, скажи, скажи
скорей
И милосердья дар пролей, пролей,
пролей!

Авалокитешвара ответил: "Твоему роду я окажу покровительство". Он встал, взял с горы Сумеру семена ячменя, пшеницы, кукурузы, бобовых и бросил это на землю. Спустя положенное время вырос богатый урожай, который и пошел в пищу этих обезьян. Постепенно, под влиянием, надо полагать, питания и внешней среды, у них стала укорачиваться шерсть и атрофироваться хвосты. Они стали мерзнуть, и им пришлось делать себе одежду из листьев деревьев. Так вот, говорит тибетский автор, люди Тибета произошли от отца-обезьяны и мамы-ведьмы и соответственно делятся на две категории: те, которые в папу-бодхисатву, - с большой душой, очень милосердные и очень добродетельные, не ругаются и хорошо владеют речью. Те, которые в маму-ведьму, - очень страстные и очень завистливые, любят торговлю и барыш, велик у них дух соперничества, они с большими претензиями, очень любят смеяться и хихикать; сильные телом и смелые сердцем, они совершенно не соображают, когда что-нибудь делают. Когда слышат о недостатках других людей, то радуются... Но "царь обезьян" получил за свой подвиг духовную награду: он превратился в бодхисатву мудрости - Манджушри.

Необходимо отметить, что серьезные тибетские ученые относились к этому мифу, являвшемуся частью официальной идеологии, с плохо скрываемым скептицизмом или же просто игнорировали его. Известный историк XIII века Бустон только упоминает о существовании такого предания, не вдаваясь в подробности, но зато он полностью приводит теорию об индийском происхождении тибетцев. Его сведения основываются на комментарии к древнему буддийскому гимну начала нашей эры. "Во время сражения царь по имени Рупати вместе со своим войском, поступив, как женщина, бежал. И вошли они в снежные горы. Согласно (сочинению) Найпаи-риг (место это) теперь известно под названием Тибет". Событие, о котором говорится в этом отрывке, имело место, очень приблизительно, лет за 500 до н.э. У других историков легенда о "царе обезьян" иногда вообще не упоминается.

Легенды, мифы и предания, связанные в первую очередь с культами бодхисатв Авалокитешвары и Манджушри, являлись составной частью господствовавшей в Тибете официальной идеологии и использовались тибетскими правителями в интересах светской и духовной власти. Однако любопытна попытка тибетского автора дать "научное" объяснение появлению у людей морали и этики, поставив их в зависимость от плохой или хорошей наследственности. Еще более важной стороной этих легенд является то, что в них отразилась идея этногенеза - предки тибетского народа были смешанного и весьма сложного происхождения. Под демонами-людоедами, видимо, следует понимать автохтонное население Тибетского плоскогорья, которому не было чуждо людоедство, что подтверждается также рассказами Геродота о племенах на северо-востоке Индии. Вместе с тем с запада на территорию Тибета переселялись индоевропейские племена, которые смешивались с местным гималайским населением. Впоследствии это население было ассимилировано племенами, пришедшими с востока, усвоившими местные обычаи, предания, а также и религию, известную под названием бон, с которой учение буддизма выдержало долгую и упорную борьбу.

В кровавых столкновениях и жестоких гонениях, перед которыми меркнут ужасы варфоломеевской ночи, выковалась та культура Центральной Азии, которая кажется нам образцом спокойствия и бесстрастия. Но заглянем в историю самого бона. Откуда он взялся?

БОН

Когда в середине VII века по приглашению тибетского владыки Сронцангампо в Тибет явились из Индии буддийские монахи, то они столкнулись там не с первобытным

язычеством - почитанием сил природы, не с шаманизмом - практикой вызывания духов и даже не с культом мертвых предков, а с продуманной, теоретически отработанной религиозной системой, носившей название бон. Несмотря на активную поддержку центральной власти, буддистам пришлось выдержать тысячелетнюю борьбу, в результате которой им все же не удалось достигнуть полной победы. До сих пор в Тибете наряду с желтой верой - ламаизмом существует и учение черной веры - бон, с той лишь разницей, что борьба между этими религиями больше не влечет за собой ни гекатомб из человеческих тел, ни потоков крови. Однако все это имело место в первые века проникновения буддизма в Тибет (VII-XI вв.).

Политические формы этой борьбы были связаны с соперничеством между монархом и аристократией [\[+12\]](#), но это не исчерпывает проблемы. В самом деле, социальная борьба не всегда предполагает наличие разных идеологических систем. Так, например, во Франции члены "Лиги общественного блага" были такими же хорошими католиками, как и король Людовик XI, а греческие базилевсы, низложенные греческой аристократией полисов, почитали тех же олимпийских богов, что и их противники. В Тибете идеологическая борьба накладывалась на социальную, и это придавало историческим коллизиям небывалую остроту. Для того чтобы привлечь на свою сторону те или иные слои тибетского народа, религиозная система должна отвечать принятым этнографическим представлениям и настолько резко отличаться от соперничающей системы, чтобы массы могли ощущать это различие непосредственно, без сложных теологических разъяснений.

В чем же было различие буддизма и бона? Если судить по сохранившимся до наших дней материалам, то мифологическая система в обеих этих религиях имеет много общих черт. Этика обща для всех теистических систем: рекомендуется делать добро, устраняться от зла, проповедовать истину и т.п. Иконография тибетского буддизма и бона почти неотличима, за исключением направления лучей символа солнца - свастики. В процессе истории возникают новое учение бона, компромиссное по отношению к буддизму, и ранний буддийский тантризм, в котором стирались внешние различия между доктриной великого спокойствия и обычаями ею завоеванной горной страны. Так все-таки почему же не возникло слияния этих религий? Очевидно, наряду с чертами сходства имели место элементы различия настолько существенные, что именно они определили ход истории культуры Тибета. Наша задача в том, чтобы отыскать их и объяснить причины несовместимости обоих мировоззрений.

Начнем с наиболее изученного, то есть с буддизма. Буддизм, как известно, не является связью человека с богом, потому что он отрицает бога, а точнее - относится к этой проблеме с абсолютным равнодушием. Буддизм также и не средство спасения души, бессмертия которой он, в общем-то, не признает. Целью буддизма является спасение избранных, то есть монахов, "ставших на Путь", а мирянам, сочувствующим буддийской доктрине, за помощь и милостыню буддийской общине монахов предлагается утешение и возможность хорошего перерождения, с тем чтобы в одной из последующих жизней, спустя миллионы лет, достичь нирваны. Тибетских горцев такая перспектива не устраивала. Буддистам не удавалось заполучить в свою среду ни одного тибетского монаха. Вся община состояла из иностранцев: индийцев, китайцев, хотанцев, но под покровительством монарха она удерживала ведущее положение [\[+13\]](#).

Для того чтобы обеспечить себе покровительство светской власти, было создано учение о дхармапалах, хранителях веры, жертвующих своей душой ради торжества "закона". Согласно буддийскому догмату, убийца ни при каких условиях не мог войти в нирвану, а убивать врагов буддизма было необходимо. И тогда была предложена концепция,

согласно которой человек, жертвовавший своим будущим блаженством ради сегодняшней победы, достоин поклонения и почитания наряду с совершеннейшими из людей - бодхисатвами. Следовательно, ему разрешалось в этой жизни и пролитие крови, и общение с женщинами, и роскошь, лишь бы он, охраняв от врагов "закон", дал возможность своим современникам беспрепятственно вступить на "Путь" [\[+14\]](#).

Не исключалась возможность специального воплощения (аватара) доброго бодхисатвы в гневной ипостаси - специально для борьбы с врагами веры. Так, например, весьма популярный быкоголовый Ямантака (Убивающий смерть) был воплощением бодхисатвы мудрости Манджушри, и его же воплощением был тибетский монарх Тисрондецан (VIII в. н.э.), которого никто не обвинял в мягкости. Но при всем этом надо помнить, что нигде и никогда буддисты-махаянисты не отступали от своего основного тезиса об иллюзорности видимого мира, хотя разные школы и расходились по этому вопросу в деталях. В аспекте этики это означало, что любовь к миру является самым большим препятствием для достижения цели - нирваны. Эта характерная особенность буддизма отличала его от теистических систем христианства, ислама и веданты. Не эта ли разница в таком кардинальном вопросе была причиной абсолютного несходства буддизма и бона, а тем самым и причиной обострения кровопролитной социальной борьбы, которая в IX веке не позволила Тибету стать гегемоном Центральной Азии?

Но теперь нам придется обратиться уже не к легендам, а к недостоверной древней истории, сохранившейся в многочисленных текстах священных книг религии бон. Большая часть их уже в средние века была непонятна самим тибетцам, но историк, располагающий сравнительным методом, может распознать в мертвых фразах смысл, некогда оживлявший их. Согласно древней традиции, учение бон было принесено в Тибет из страны "тагзиг". В средние века так называли рабов, но в применении средневековых названий к древности под этим этнонимом понимались персы. Родиной бона считалась страна Олмо, расшифрованная нами как Элам [\[*4\]](#).

В результате кропотливого анализа текстов, исторической географии [\[+15\]](#) и сравнительной истории древних религий оказалось возможным восстановить историю религии бон и имя божества, которым оказался хорошо известный Митра, соперник Ормузда, Юпитера и Христа.

История бона началась в VI веке до н.э. одновременно с проповедью Заратуштры о вечной войне Ормузда (добра) и Аримана (зла). Эламец Шенраб, проповедовавший религию "света и правды", встретил сопротивление со стороны сторонников Заратуштры, также распространявших свои взгляды и причинивших ему при помощи царя Ксеркса большие неприятности. Ксеркс, называемый тибетцами Шрихарша (др.-перс. Хшайарша), запретил почитание всех богов, кроме Ормузда. В числе прочих пострадал и бог Шенраба древний Митра, последователи которого рассеялись по окраинам персидской державы: на западе - вплоть до Рима, на востоке - вплоть до Тибета.

Римский митраизм, побежденный христианством, принадлежит истории, но тибетский, под названием "бон", существует до нашего времени. Его не мог сломить даже натиск буддизма, так как воинственные горцы предпочитали оптимистическую религию обожествленной природы, предписывающую верность слову, самопожертвование и любовь к миру, непонятной для них философии мудрецов Индии и Китая. В ответ на уверения, что вокруг них нет ни природы, ни людей, что все, что они видят и любят, - только иллюзия, а знание, получаемое путем опыта, - самообман, они отвечали: "Не слушай болтовню буддистов, твое сердце подскажет тебе, где черное, а где белое", а о том, что они считали "белым", то есть хорошим, гласит бонский гимн:

Будь вечным, неба сапфир!
Пусть желтое солнце мир
Наполнит светом своим
Оранжево-золотым!
Да будут ночи полны
Жемчужным блеском луны!
Пусть от звезд и планет
Спускается тихий свет
И радуги оком
Сияет синим огнем!
Пусть в небе мчатся ветра!
Пусть поит дождь океан!
Пусть будет вечной земля,
Родительница добра;
Здесь так зелены поля,
Так много прекрасных стран!

Как видно из содержания и интонации текста, эта концепция перекликается с наиболее мужественными и жизнеутверждающими настроениями, свойственными человечеству во все века, в том числе и в наше время. Последователи бона прошли через эпохи жестоких гонений, за две тысячи лет повторявшихся неоднократно, и пронесли для нас традицию древней науки, благодаря которой освещены многие темные моменты истории и разоблачены очень вредные предрассудки [16]. Теперь можно надеяться, что никто не станет искать в Тибете мистические тайны и верить в сверхъестественные силы черной магии. История Тибета и Центральной Азии перестала быть экзотикой и стала наукой.

Исследователей древности часто путают слова. В разных странах одни и те же предметы часто получают различные, иногда нарицательные наименования. Так и в Тибете иранское божество Митра стало называться тибетским, понятным народу словом, сохранившимся в священных книгах бона, - Кун ту бзанг по, букв. "Всеблагодать". Но так как ничто не может, по мнению бонцев, появиться на свет без отца и матери, то рядом с этим божеством существует богиня, выступающая то как нежная "Великая Мать Милосердия и Любви", то как гневная "Славная царица трех миров", управляющая всем миром, включая Китай, Тибет, Шаншун и Ли (Хотан). Эта богиня почитается даже больше, чем ее муж, так как ее сила связана с землей, вследствие чего она в Западном Тибете называется Земля-мать.

Согласно бонской космологии, мир устроен из трех сфер: небесная область богов белого цвета, земная область людей красного цвета и нижний мир водяных духов синего цвета. Мистическое мировое дерево прорастает сквозь все три сферы и является путем, по которому миры сносятся между собой.

По одной из бонских версий, в этом мире, в котором не было ни формы, ни реальности, появился чудесный человек, который стал называться "Сотворенный, владыка сущего". Тогда еще не было времен года. Сами собой росли леса, но не было животных. Затем возникли свет белый и свет черный, после чего появился черный человек, олицетворение зла, создатель раздоров и войн. Но одновременно появился и белый человек, окруженный светом, которого называют "Тот, кто любит все сущее". Он дает тепло солнцу, приказывает звездам, создает законы природы и т.п.

Тибетцы знают много сортов демонов, весьма различающихся между собой. Это лха - небожители, добрые духи белого цвета, большей частью мужчины. Они животворны, хотя

бог войны Далха (Дгралха) яростен и силен, как величайший бес. Мелкие духи этого сорта используются как защитники ламаизма.

Землю населяют злые духи цан (бцан) - мужчины красного цвета. Обычно это мстящий дух жреца, недовольного своей смертью. Обитают они преимущественно в окрестностях храмов. Главные враги людей - демоны дуд (бдуд, мара), в большинстве мужчины черного цвета и очень злобные. Самые злые из них - де (дре) или ладе (лха'дре), мужчины и женщины. Прочие духи значительно уступают по силе и размаху вышеописанным.

Аналогичная система демонологии, хотя и не столь развитая, отмечена по всей северной Евразии. Это роднит между собой мировоззрение азиатских кочевников, несмотря на то что они исповедуют разные религии: ведь демоны не являются объектом поклонения, от них нужно только защищаться. Поскольку это обстоятельство не учитывалось многими этнографами, ставившими знак равенства между верованием и религией, то молчаливо бытовала концепция, согласно которой бон - это тибетская разновидность шаманизма. Тут произошло смешение понятий: шаманизм - практика экстаза с натурфилософской основой, а бон - религия. Оба понятия несоизмеримы.

На западе митраисты приносили в жертву быка. Жрецы тибетской религии бон ежегодно справляли малую магическую мистерию, а раз в три года - большую. На малую мистерию собирались государственные чины, чтобы принести клятву верности. Жертвенным животным: овцам, собакам и обезьянам - ломали ноги, выпарывали внутренности и затем рассекали их на части. Колдуны призывали богов неба и земли, гор и рек, солнца, луны, звезд и полей, говоря: "Если ваши сердца будут изменчивы и ваши мысли враждебны, боги ясно увидят это и поступят с вами, как с этими овцами и собаками". Большая мистерия происходила раз в три года, на алтаре, ночью, в присутствии всего народа; в жертву приносились люди, кони, быки и ослы, после чего жрец провозглашал: "Вы все, единым помышлением и единым устремлением, делайте нашу родную страну. Боги неба и духи земли проникнут в ваши мысли, и, если вы нарушите клятву, они рассекут ваши тела, подобно телам этих жертв" [\[+17\]](#). Аналогичные обряды и жертвоприношения происходили в митреумах (святилищах Митры) в Римской империи [\[+18\]](#).

Зародившись на равнинах Средней Азии среди кочевых арийских племен, митраизм был воспринят такими же арийскими кочевниками, населявшими страну Шаншун, находившуюся в северо-западном Тибете. От шаншунцев эту веру переняли оседлые тибетцы, обитавшие в долине Брахмапутры. Здесь бон стал официальной религией - с культом, клиром, проповедью и влиянием на государственные дела [\[+19\]](#). Из Тибета бон распространился в Центральную Азию и, выдержав жестокую борьбу с буддизмом, сохранил свои позиции в Тибете до XX века. Тождество митраизма и бона установлено нами в специальной работе [\[+20\]](#), равно как и сходство того и другого с религией монголов [\[+21\]](#). Поэтому ограничимся несколькими примерами.

Среди многих гимнов Митре в "Авесте" есть важный текст. Ахурамазда (Ормузд) обратился к Спитама-Заратуштре, говоря: "Поистине, когда я сотворил Митру, владыку обширных пастбищ, о Спитама, я сотворил его столь же достойным жертвоприношений и молитв, как и я сам, Ахурамазда. Злодей, который солжет Митре (или нарушит договор), навлечет смерть на всю страну, причинит миру такое же зло, как сто грешников. О Спитама, не нарушай договора ни с верующими, ни с неверующими, так как Митра и для верных и для неверных" [\[+22\]](#).

Древний Митра, гений небесного света, почитался наравне с Ахурамаздой, и Дарий Гистасп отвел одинаково почетные места эмблемам Ормузда и Митры на стенах своей

усыпальницы (486 г. до н.э. [\[+23\]](#)). Иногда Митра считается божеством, совмещающим мужской и женский пол. На некоторых митраистских памятниках встречаются символы бога и богини. На многих барельефах Митра закалывает быка или барана, что указывает на связь культа с жертвоприношениями, но главные культовые действия совершались тайно. Ксеркс специальным указом запретил почитание дэвов в своей империи, но Митра и богиня Анахита были исключены из числа гонимых богов и упомянуты в надписи Артаксеркса как союзники Ахурамазды [\[+24\]](#).

Однако культ Митры в Иране был вытеснен почитанием амеша спентов - божественных помощников Ормузда, и впоследствии Митра выступает как самостоятельное божество, находящееся посередине между Ормуздом и Ариманом [\[+25\]](#). Значение культа Митры в Иране заметно снизилось, а расхождения его с зороастризмом обострились. Зато в Малой Азии культ Митры расцвел. Ему поклонялся Митридат Эвпатор, его чтили киликийские пираты, культ Митры заимствовали римские солдаты, а потом солдатские императоры [\[+26\]](#), например Аврелиан, Диоклетиан, Юлиан Отступник, а в Иране - Бахрам Чубин, "поклоняющийся Михру мятежник", как его назвал христианский автор VII века [\[+27\]](#).

Западный митраизм, поклонение "Непобедимому солнцу", не выдержал соперничества с христианством и исламом и бесследно исчез. Зато на Востоке митраизм сохранился у эфталитов, где поборником его выступил царь Михиракула, борец против буддизма [\[+28\]](#). Царство эфталитов в начале VI века включало в себя Дардистан в Западном Тибете [\[+29\]](#). Поэтому культурное общение между эфталитами и страной Шаншун было легким и даже неизбежным.

Согласно основному тезису митраизма, Небо вместе со своей супругой Землей правит всеми другими богами, порожденными этим основным двуединым божеством [\[+30\]](#).

Но не только культовые детали и не столько они определяют близость учений митраизма и бона. Восточный митраизм, сохранивший архаичные черты, не сделался, подобно западному, религией победы или военного успеха, а остался учением борьбы за правду и верность. Он не превратился, как в Риме, в "Непобедимое солнце", а сохранил свою космическую природу, где солнце было только "глаз Митры", а сам же он - божество "Жрец Белый свет". Врагами восточного Митры, как и бонского "Белого света", были ложь, обман и предательство, причем под последним понималось злоупотребление доверием [\[+31\]](#). Именно эта догматическая и одновременно психологическая черта роднит митраизм с религией бон и ответвлениями бона у древних монголов.

И, наконец, последний вопрос: почему митраизм так не ладил с буддизмом, хотя довольно спокойно позволил поглотить себя христианству и исламу? Общее в буддизме и боне (митраизме) - указание верующим делать добрые дела и стремиться к самосовершенствованию, но понимания добра и цели, ради которой следует совершенствоваться, диаметрально противоположны. Буддисты считают добром либо "неделание", либо пропаганду своего учения, которое в конечном счете ведет к тому же "неделанию" ради полного исчезновения из жизни. Митраисты, наоборот, предписывают борьбу за правду и справедливость, то есть военные подвиги, а во время войны отшельники рассматриваются как дезертиры. С точки зрения буддиста, мир - обитель мучений, из которой надо бежать; прекращение процесса восстановления жизни, то есть безбрачие, - обязательное условие спасения. В митраизме Митра - "хозяин обширных полей", которым он дает плодородие. Он дает прирост поголовья стад, он также дает тем, кто честен, здоровье, изобилие и богатство. Он тот, кто раздает не только материальные, но и духовные блага [\[+32\]](#).

Короче говоря, митраизм - жизнеутверждающая система. Но если так, то проповедь борьбы с жизнью, утверждение, что прекрасный мир, окружающий нас, - иллюзия (майя), что полное безделье - самое подходящее занятие для талантливого человека и что лучшее средство для торжества добра - непотворение злу, - все это представлялось митраистам-бонцам чудовищной ложью, а с ложью надо было бороться. Так предписывал их закон. Вот почему буддизм встретил такое яростное сопротивление в Тибете и Монголии. Буддизм победил, да и то не полностью, только тогда, когда внутренние войны унесли самую деятельную часть народа, а у оставшихся уже не было ни сил, ни желания противостоять новому учению, которое сулило мир и призывало выйти из этого жестокого мира страданий. Посмотрим, как это произошло.

ЧЕРНОЕ И ЖЕЛТОЕ

На заре истории Тибет не только не был объединен в единое государство, но даже не был заселен одним народом. На западе, на берегах верховий Инда, выселись замки дардов и монов - арийских племен, близких к индийцам. Северное нагорье называлось Шаншун; там бродили и охотились племена, близкие к сакам. Население было крайне редким из-за тяжелых природных условий; поэтому Шаншун большой силы не представлял. На северо-востоке, в области Амдо, жили воинственные горцы-кочевники: нголоки, банаги и другие. Они долго и успешно воевали против Китая, стремившегося их подчинить. Эта война поглотила все их силы, и объединение Тибета выпало на долю их соплеменников, заселивших долину великой реки Брахмапутры, называемой тибетцами Цангпо. Здесь в начале нашей эры создалось первичное государство, управляемое советом племенных вождей, жрецами религии бон и царем, целиком зависевшим от племенных вождей и жрецов. Это правительство возглавляло вооруженный народ и подчиняло соседние племена, так как только победоносная война кормила армию и только армия держала у власти правительство.

Государство пухло, как снежный ком, ибо оно не могло остановиться в своем расширении; к середине VII века империя охватывала весь Тибет, Непал, Бутан, Ассам и соприкоснулась с Китайской империей. Но этот процесс, как всякий диалектический, имел свою оборотную сторону. В армию и в страну вливались новые этнические элементы, которые соглашались принять участие в государственных заботах и получить соответствующую долю государственных благ [+33]. Однако уже сформированная знать не склонна была делиться своим положением и выгодами, вытекающими отсюда. Антагонизм должен был возникнуть неминуемо, и он возник, выдвинув на первое место Сронцангампо, потомка длинного ряда бессильных царей [*5].

Сронцангампо родился в 613 году и в 629-м вступил на престол [+34]. Согласно китайским анналам, "он был человек отважный и с великими способностями" [+35]. Соответственно своему положению он оказался во главе победоносной армии, разгромившей Тогон, Непал и Китай. Победы свои он закрепил браками на непальской царевне в 639 году и на китайской княжне в 641 году. Этим дамам приписывается обращение воинственного царя в буддизм, и надо признать эту версию вероятной. В отличие от своих предков, Сронцангампо не пожелал оставаться пешкой в руках вельмож. Восемь из них он убил собственной рукой, когда они начали ему противоречить. Но справиться со жрецами религии бон ему было не под силу; для этого нужна была посторонняя помощь, и он обрел ее в лице буддийских монахов, явившихся в свите цариц из Индии и Китая. В лице буддийских монахов Сронцангампо получил то, что ему было нужно. Эти люди не боялись духов - значит, они были сильнее их; они принесли исписанные свитки с заклинаниями более мощными, чем ночные вещания бонских колдунов. Эти монахи были в чести у китайского императора всемогущего Тай-цзуна и у

индийского победоносного царя Харши Варданы, самодержавных государей, не зависящих от своих подданных. Сронцзангампо решил, что он получил средство уподобиться этим царям, и к тому же весьма дешевое средство, так как монахи-аскеты не требовали особых расходов на содержание. Как люди бывалые и образованные, они могли быть использованы для нужд вновь возникшей военной деспотии. Вместе с тем они не были связаны с крамольными вельможами и вполне зависели от царской милости. Сронцзангампо обратился в буддизм.

Обращение царя означало мир и союз с Китаем и Непалом. Во внутренней политике оно ознаменовалось глубокими реформами. Были посланы два посольства в Индию за священными книгами, из которых одно пропало без вести, а второе, руководимое Тхонми Схамбота, вернулось с рукописями и выработанным алфавитом, после чего начался интенсивный перевод буддийских книг на тибетский язык. В Лхасе были построены великолепные храмы. Желая приохотить своих подданных к мирной жизни, Сронцзангампо испросил в Китае шелковичных червей для развода и мастеров для делания вина и для строения мельниц.

Наконец, Сронцзангампо был объявлен перерождением Авалокитешвары, бодхисатвы милосердия, который, сострадая человечеству, уронил две слезинки; из слезы правого глаза образовалась Белая Тара, Тара милосердия, а из левой - Зеленая Тара, борющаяся со злом. Перерождениями этих божественных заступниц были объявлены жены царя: китайская княжна и непальская царевна. Таким образом Сронцзангампо обосновал свои права на неограниченную власть, ибо "защитник веры" приравнен по чину к бодхисатве, а этого было достаточно, чтобы стать знаменем монархического движения, которое поддерживали народные массы, как обычно настроенные против знати. Но и они быстро разочаровались в буддизме.

Аристократическая бонская оппозиция не дремала. "Подданные начали поносить царя. Царь слышал, но тем не менее предписал религиозный закон для соблюдения десяти добрых дел" [\[+36\]](#).

Недовольство вельмож вполне понятно, но недовольство народа следует объяснить. Действительно, буддийские монахи сами по себе стоили недорого, но для соблюдения культа нужно 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. Поэтому понятно, что Сронцзангампо умер или был лишен престола в 650 году, не оставив наследника-сына. Считается, что престол перешел к его внуку, но фактически у власти оказалась аристократия, возобновившая войну с Китаем и Индией. Война была успешной. Тибетские войска захватили участок Великого караванного пути, по которому шла торговля между Китаем и Европой, и подчинили себе Восточный Туркестан. Однако династия не была упразднена, она просто лишилась фактической власти. А когда престол унаследовал малолетний Тисрондецан, правительство возглавили вельможи Мажан и Такралукон, непримиримые враги буддизма. "Царь, хотя сам был верующий, ничего не мог поделать, так как его министр был слишком могуществен", - говорит тибетская хроника буддийского направления [\[+37\]](#). Мажан выслал на родину китайских и непальских монахов, препятствовал распространению буддийской литературы и разрушил два храма, сооруженных в предыдущее царствование. Великая кумирня Лавран была превращена в бойню.

Видимо, в это время совершилась реформа бона, который преобразовался по образу и подобию буддизма. Выходцы из припамирских стран, призванные на место китайцев,

хотанцев и индусов, составили канон из двух разделов; в одном было 140, а в другом 160 томов [\[+38\]](#). Этой реформой бон настолько укрепил свое положение, что сам Тисрондецан в одном из указов признал полное поражение буддизма [\[+39\]](#).

Даже политические противники Мажана, тибетские сановники, соперничавшие с ним в борьбе за власть и поэтому поддерживавшие царя и буддизм, оказались бессильными перед союзом аристократии и "черной церкви" (как образно называлась религия бон). Монарх оказал помощь своим сторонникам лишь тем, что выслал их на окраину Тибета, где Мажан не смог лишить их жизни. " В Центральном Тибете не существовало ни одного монастыря, и как народ, так и царь были равно невежественны в законе Будды" [\[+40\]](#).

Мажан допустил только одну ошибку: он счел дело буддизма безнадежным, тогда как безнадежных положений в истории не бывает. Его враги, лишённые власти и реальной силы, обратились к тактике придворного заговора. Это были смелые люди, и убить человека им ничего не стоило, но... буддийское учение категорически запрещает убийство. Нарушив религиозный запрет, заговорщики скомпрометировали бы свою доктрину и тем самым обрекли бы свое дело на провал. Но они нашли выход: заманив Мажана в подземную гробницу-пещеру, они закрыли выход из нее. При этом полагали они, Мажана никто не убивал, он умер сам.

Надо думать, что такой софизм не мог убедить никого, кроме самих убийц. Поэтому для народа была придумана версия, что министр услышал божественный голос, приказывающий ему войти в гробницу, чтобы оберегать царя от несчастий, а дверь замкнулась сама. переворот удался полностью; друзья Мажана были отправлены в ссылку в пустыни северного Тибета, а буддийские проповедники возвращены в столицу.

ИСТОРИЯ ПРЕВРАЩАЕТСЯ В ЛЕГЕНДУ

Победа буддийской партии при дворе отнюдь не означала обращения тибетцев в буддизм. Более того, возникла необходимость не только скрыть преступление, что оказалось невозможным, но и оправдать его в глазах народа. Тогда возникла - вернее, была специально создана - трогательная легенда о Яме и Ямантаке, или о "Смерти", и "Убивающем Смерть". Некогда был отшельник, очень святой; жил он в пещере и там предавался глубокому созерцанию, чтобы через пятьдесят лет войти в нирвану. 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. Он молил их пощадить его жизнь, уверяя, что через короткое время он войдет в нирвану, а если они убьют его, то он потеряет пятьдесят 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, но тем потерял надежду попасть в нирвану. В своей ярости, ненасытно алкая жертв, он угрожал обезлюдить весь Тибет. Тибетцы взмолились бодхисатве 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. "Убивающий Смерть" [\[+41\]](#).

Легенда пленяет своей жуткой, но жестокой логикой. Никто не виноват! Разбойники стали убийцами беззащитного отшельника, потому что опасались предательства, и, надо полагать, не без оснований. За свою ошибку они расплатились жизнью. Гнев отшельника

психологически объясним. Он провел столько бессонных ночей и томительных дней ради достижения покоя в совершенстве инобытия, о котором он мечтал. Скопившаяся в нем энергия страсти, которая должна была, согласно буддийским представлениям, вынести его за пределы мира, властно требовала выхода. Но, по учению о переселении душ, он должен был родиться заново и мог совершить грех, который отбросил бы его далеко назад в круг сансары. И он ведь мог родиться не человеком, а асуром-гигантом, вечно воюющим с дэвами-богами, лишенным даже стремления к нирване. Короче говоря, он потерял все, и потому он убил. Но, убив, он терял даже надежду на нирвану, ибо его душа-сознание должна была распасться на составляющие ее элементы - сканды - и исчезнуть. Поэтому он стал мстить миру, обманувшему его надежды. Конечно, люди не могли справиться с таким напором энергии. Эту задачу мог выполнить лишь источник и покровитель знания - бодхисатва Манджушри. Но для того чтобы выйти из состояния покоя, ему тоже была необходима энергия. Обретя ее, он выполнил дело спасения человечества от смерти. Таким образом, здесь единственным злом мира является энергия страстей, толкающих людей на деяния, влекущие за собою страдания и смерть.

Этот миф, безусловно, тибетского происхождения. Он ничего общего не имеет с индийским, брахманским мифом, согласно которому Яма есть перерождение жестокого царя Вайшали, который пожелал стать царем ада, дабы продолжать свою деятельность; желание его исполнилось [\[+42\]](#).

Помимо сюжета сама трактовка ада в Индии и Тибете диаметрально противоположна. Индийский Яма зол по природе и мучит попадающих к нему людей согласно своим вкусам и наклонностям. Тибетский Яма - жертва окружающей среды, толкнувшей его под землю; его гибель, последующая злоба и поражение есть результат кармы, то есть причинности. 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 закона" (дхармапала) и почитается наравне со своим победителем Ямантакой - Манджушри.

Сам термин "дхармапала" в Индии применялся как составная часть титула радж, симпатизировавших буддизму, и означал "защитник веры". 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 [\[+43\]](#).

Как совершилось такое удивительное превращение и каким историческим переворотам оно отвечает?

Согласно доктрине махаяны, наряду с переселением душ существует воплощение (аватара), ничего общего с переселением душ не имеющее. Каждый человек перерождается из тела в тело, но святые при помощи совершенной безгрешности и истинного познания "разорвали оковы круговорота рождения и смерти, стоят вне путаницы явлений и обманов, которые мы называем действительностью", и потому находятся вне времени, пространства и законов природы, которыми они распоряжаются по произволу. Будды, перейдя в нирвану, исчезают всецело и навсегда, но бодхисатвы, живя на Небе - Тушита, способны принимать любой образ для споспешествования спасению дышащих существ, хотя их подлинное "я" остается без изменения [\[+44\]](#).

Пусть так, но какое касательство имеет легенда о низвержении злого отшельника в ад и превращении его в "царя ада" к истории Тибета VIII века? Самое прямое. Тисрондецан,

второй тибетский царь, покровительствовавший буддизму, был объявлен воплощением бодхисатвы Манджушри за подвиг "защиты веры". А низвергнутый отшельник - это замкнутый в подземелье Мажан, губитель людей. Такая интерпретация событий, волновавших тибетское общество в VIII веке, 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 все иные предположения. Сначала наметим предельные даты: в древней Индии не было ни образа Ямантаки, ни самого культа его [+45]. Впоследствии тибетский Ямантака отождествлялся индуистами с Шивой, однако шиваизм как составная часть индуизма оформился лишь в результате деятельности Кумариллы, то есть после VIII века. Итак, VII-VIII века - предельная нижняя дата. В XI веке образ Ямантаки зафиксирован в Непале, но так как Непал в VII веке входил в Тибетскую империю, а в VIII веке 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 показывает, что предельная верхняя дата его возникновения - X век, то есть еще до восстановления буддизма в Тибете Атишей. На тибетское происхождение Ямантаки указывает текст легенды, где прямо сказано, что отшельник, превращенный в беса-людоеда, "грозил опустошить Тибет" [+46], то есть эта легенда отнюдь не переводная и, значит, могла возникнуть лишь в эпоху Тибетской империи VII-IX веков. Далеко не все тибетские цари покровительствовали буддизму, но и из них лишь Тисрондецан считался воинственным воплощением Манджушри, каковым является также Ямантака; следовательно, все прочие цари отпадают, тогда как здесь совпадение полное. Единственный серьезный соперник Тисрондецаана - 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 искать в официальных документах бесполезно, но в театре мистерий (цям) одна из масок - свирепый людоед с бычьей головой - называется машанг, тогда как другая, тоже быкоголовая, именуется "святой царь веры" [+47]. Мало этого: рога маски машанг загнуты назад, подобно рогам Ямы на статуэтках, тогда как рога маски "святого царя веры" поставлены вертикально, как рога Ямантаки. Цепь доказательств замкнута: народное предание сохранило то, что старательно затушевывалось официальной историей и теологией.

Теперь встает другой вопрос - какую пользу извлекло правительство Тисрондецаана от своей пропаганды. Чтобы разобраться в этом, нам надлежит учесть своеобразие буддийской логики, непохожей на какую-либо 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 сей 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 тоже заслуживает поклонения.

Для нас такое толкование показалось бы ханжеским, лицемерным и вздорным, но для буддиста здесь своеобразная железная логика; согласно этому построению, должны быть довольны все: царь, потому что он "победил смерть", буддийские монахи и тибетский народ, так как они избавились от злого губителя, и друзья Мажана, вследствие того что последний стал в ряд сверхчеловеческих существ и сами буддисты начали ему поклоняться.

Сомнительно, чтобы тибетские массы и особенно сторонники Мажана приняли эту оригинальную версию. История Тибета показывает, что не было момента, когда бы бонцы не мечтали о реванше, но диктатура, установленная Тисрондецаном, была достаточно прочна для того, чтобы держать большинство населения в полном подчинении и обеспечить пропаганду буддизма. Однако успех пропаганды, несмотря на огромную деятельность, развитую переводчиками священных книг, был весьма относителен, так как подавляющая масса населения Тибета была неграмотна, а внедрение грамотности при кочевом быте и почти постоянных войнах чрезвычайно затруднительно. Для того чтобы подействовать на воображение народа, нужно было найти средство, чтобы быстро и наглядно довести идеи до его сознания, причем следовало также соблюдать известную точность, дабы не исказить "закон".

Такие возможности давала живопись, и вследствие этого тибетская иконография стала средством пропаганды буддизма [6] и приняла те особые формы, которые поражают нас, но вполне закономерны при условии принятия высказанной точки зрения.

ЛЕГЕНДА ПРЕВРАЩАЕТСЯ В КАРТИНУ

Использование живописи для целей агитации - факт, имеющий весьма широкое распространение, и нет ничего удивительного, что мы обнаруживаем его в древнем Тибете. Но напряженная политическая обстановка не позволяла предоставить художникам свободу выполнения икон, так как художник мог принадлежать к другой секте или быть вольнодумцем или тайным бонцем и нарисовать икону так, что она дала бы результат, обратный искомому. Поэтому при создании образа устанавливался канон, который должен был соблюдаться неукоснительно [48].

Однако иконы нашей коллекции имеют некоторые отступления от него. Например, вместо слона под ногами торжествующего победу Ямантаки изображается более известный тибетцам як и опускается изображение кладбища, указанное в каноне как обязательная деталь. Вместо него в низу иконы помещаются изображения других дхармапал - Ямы, Махакалы, Лхамо. В углах иконы пририсовываются различные божества сообразно выбору художника, на самом докшите надето ожерелье из отрубленных голов, выражение которых зависит также от вкуса и настроения мастера; художник, приблизительно соблюдая ритуальную раскраску, остается хозяином колорита и т.д. Но самое главное то, что икон, точно соответствующих описанию, нет. Обязательно изображается шакти, опущенная в описании [49]. Шакти - это женская ипостась дхармапалы. Она вдохновляет его на подвиг и возбуждает в нем страсть, без которой он был бы не в состоянии действовать и побеждать врагов Учения. Собственно говоря, шакти не женщина, а символический знак, обозначающий энергию страсти, отнюдь не эротической, а просто действенной.

Древние оригиналы драматических картин, символизировавших борьбу буддизма с боном, естественно, до нашего времени не дошли, потому что нестойкие материалы - шелк, полотно - за тысячу лет истлели, но древние тексты дошли до нас не в оригиналах, а в средневековых списках и от этого ценности не потеряли.

Среди поздних копий встречаются архаические варианты, разумеется, не по выполнению, а по композиции, и один из них - икона Ямантаки в Государственном музее этнографии народов СССР - оказался ключом, которым был открыт принцип пиктографической записи.

При горизонтальном делении икона распадается на три плана: верх, середину и низ, при вертикальном тоже на три: правую сторону, центр и левую сторону. В целом она состоит, следовательно, из девяти компонент, соотношение которых нам и следует выяснить.

В верхнем правом углу изображены Ра Лоцзава (переводчик священных книг) и волшебник Лалитаваджра. Оба они в облаках, на них светит солнце, правыми руками они держат ваджры (символ молнии), левыми - капалы (чаши с кровью). В центре, наверху - бодхисатва Манджушри в нимбе. Образ обычный: алмазное сиденье, атрибуты - меч (коим он разрубает мрак невежества) и книга премудрости (Праджняпарамита). В верхнем левом углу Дубчен Бал-джид(?) и святой Дже-Рин-бо-че (Цзонхава) с атрибутами Манджушри. Бал-джид в шарфе отшельника с бычьей головой с двумя капалами - черепами, полными кровью; по всей видимости, это образ того святого, который, надев на себя бычью голову и выпив кровь своих убийц из их черепов, превратился в беса.

В середине, справа - Нанда, царь нагов (змей) на фоне пейзажа (река, окруженная деревьями и кустами, на реке утки, на берегу лань, гор нет). В середине центра - изображение Ямантаки с шакти в образе женщины, обнимающей бодхисатву. В середине, слева - отшельник (сиддхи) на пригорке, перед ним два дерева, олень, верблюд и нагой коленопреклоненный человек; сбоку от отшельника - субурган. Пейзаж облаком отделен от дерева, на котором изображены предки тибетцев: "царь обезьян" и ракшасиха верхом на волке. Внизу, справа налево - Лхамо, Махакала и Яма. Наконец, на иконе изображен змей-наг, обвитый вокруг тела Ямантаки, а крыльям коршуна, лежащего под его левой ногой, придана форма крыльев Гаруды, злейшей противницы змей. По легенде, учение махаяны получено было Нагарджуной от нагов (змей), которым проповедовал будда более полно, чем людям, поэтому данный образ иконографически является махаяническим, то есть архаическим.

Чрезвычайно важно, что Ямантака не низший, а высший образ; не нисхождение Манджушри к смертным, а восхождение его к подвигу наблюдаем мы. Тут отражена не концепция аскезы, а идея воинствующей и победоносной церкви, чуть ли не инквизиции, но, как видно из предыдущего, буддизм приходит к этой идее в результате внутреннего исторического развития, а не в результате инкорпорирования местных божеств, как полагали многие исследователи буддизма, в том числе А. Грюнведель.

Теперь попробуем разобраться в смысле всей композиции как целостного произведения, а тем самым и в фабуле иллюстрированного рассказа.

Рассмотрим левый вертикальный ряд. Начало действия - мифическое нисхождение Манджушри, так как убийство отшельника происходило на земле. Действительно, изображен святой в горной стране, затем он же в страшной форме (ипостаси) наверху как бес и, наконец, внизу, под ногой Ямантаки, как царь ада Яма. Половина мифа уместилась в трех рисунках левой стороны.

Перейдем к центру: наверху добрый Манджушри; затем, видя безобразия, творимые Ямой, он начинает сердиться, еще сохраняя золотистый цвет; затем он, красный от гнева, с выпученными глазами и оскаленными зубами; затем он устрашающий, синий, с бычьей мордой и с шакти: он перешел от покоя к действию - искореняет грех. Под ним его индийский аналог - Махакала, стоящий на поверженном сыне Шивы Ганеше (боге препятствий в брахманском пантеоне). Итак, центр композиции - это вторая половина мифа - воплощение и победа Манджушри над смертью.

Правый ряд включает предшественников Манджушри в борьбе за буддизм: на земле - Нанда, передавший Нагарджуне учение махаяны, в облаках - переводчик и отшельник, тщетно старающиеся доставить торжество "закону и общине", внизу - Шримати-Дэви, или Лхамо, из ревности к вере убившая сына, но не достигшая успеха.

Общий смысл иконы проясняется: правая сторона борется с левой, но бессильна. Побеждает, повергая под ноги язычество и смерть, аватара Манджушри - страшный Ямантака, он же тибетский царь Тисрондецан (754-797).

Эта концепция привилась тем легче, чем охотнее угодные буддистам цари объявлялись воплощениями бодхисатв, а тибето-буддийская эстетическая теория основана всецело на учении об аватарах. В самом деле, если мир - только цепь иллюзий и обманов, то изобразить его правдиво невозможно, следовательно, реализм неосуществим принципиально, а раз так, то совершенно безразлично, какую форму придает художник предмету, важно лишь, чтобы зритель восчувствовал. Но иконная живопись, как было доказано выше, популяризировалась именно потому, что она несла определенную смысловую нагрузку, она доводила до сознания зрителя идеи, которые бы он иначе не воспринял. Значит, буддийская икона есть по сути дела запись смысла, то есть род пиктографического письма, приспособленного для целей пропаганды прибавкой эмоционального момента, заключенного в самих средствах живописи.

При такой постановке вопроса понятны и строгость канона, и произвольное обращение с колоритом, формами и ракурсами, и стремление насытить площадь картины до отказа, и отсутствие перспективы или теней как элементов правдоподобия. Буддийские иконы в Тибете и Монголии - не картины и потому в правдоподобии не нуждаются. Тибетский мастер не "не умел" рисовать, как европеец, и не стремился к тому, чтобы фиксировать несуществующий, по его мнению, мир.

Но для того чтобы быть доступным зрителю непросвещенному, создатели буддийского иконописного канона должны были волей-неволей заимствовать материал из того самого мира, истинность которого они отрицали. Чтобы показать силу бодхисатвы, они рисовали много рук и ног, но вместе с тем снабжали их мускулатурой, которую они наблюдали в повседневной жизни. Чтобы показать его победоносность, они надевали на него ожерелье из черепов и отрубленных голов, для этого им было необходимо изучать анатомию и физиономику; змей, обвивающий шею бодхисатвы, изображается очень похоже, иначе его просто не узнать; короче говоря, тибетская действительность вползла на полотно буддийских икон и, застряв на нем, дожила до нашего времени.

ПИКТОГРАММА

Выяснив принципы, цели и условия буддийской иконописи, мы можем обратиться к вопросу о композиции, которая является ключом к чтению буддийской иконы.

Пиктографическая запись отличается от иероглифической и фонетической принципиально. Во втором и третьем случаях мы имеем принцип последовательности как в живой речи и даже в мысли; в пиктографии - принцип одновременности, так как полотно воспринимается глазом не постепенно, а сразу.

При фонетической записи читатель должен знать язык, на котором он читает, при иероглифической - систему знаков, тогда как при пиктограмме он должен знать сюжет, чтобы правильно интерпретировать запись. Возникает вопрос о смысле пиктографии: зачем записывать то, что уже известно? Дело в том, что пиктограмма исследуемого нами типа важна для зрителя-читателя как мнемоническое правило. Проповедуя, лама мог что-

либо забыть, опустить или исказить; имея перед глазами икону, он уже не мог пропустить ни одной детали, так как все они были перед его глазами, а иначе слушатель спросил бы его: "А что это?" В наше время на этом принципе основано черчение планов (за вычетом эмоциональной нагрузки, представленной в иконе), которые должны совмещать в себе полноту, точность, наглядность и тщательность выполнения. Буддийскую икону правильнее назвать чертежом, нежели изображением сюжета.

Аналогичную картину наблюдаем мы в средневековой Европе, где начиная с конца XIII века появляются "Bibliae pauperum", представляющие собой избранные сцены из Нового Завета, сопоставленные на том же листе с соответствующими сценами из Ветхого Завета. Любопытно, что в средневековых европейских иконах, подобно буддийским иконам, основная сюжетная линия проходит через центральное изображение, тогда как боковые сцены предназначены для разъяснения центральной фигуры. Наверху и внизу помещались фигуры пророков и евангелистов, из книг которых были почерпнуты темы изображений, с объяснительными, но очень короткими надписями [*7].

Подобно буддийским иконам, эти изображения сначала исполнялись от руки, затем, с XV века, - путем деревянной гравюры. Они служили низшему духовенству, и главным образом францисканским монахам, пособием для проповедей и обучения.

Вообще изображения священных сцен не только в указанных книгах, но даже на разных алтарях воспринимались как каноны для искусства и как руководящая нить для клириков при преподавании и проповедях. Описанная литература предназначалась, таким образом, не столько для бедных или "нищих духом", сколько для малообразованного духовенства, проповедовавшего неграмотной пастве ("Bibliae pauperum", "Предисловие"). В Европе "Bibliae pauperum" не одинока, рядом с ней имеются "Spaeculum humanae salvationis" ("Зеркало человеческого спасения"), "Canticus canticorum seu historiabeatae Mariae Virginis" ("Похвала Марии") и др.

Пиктографическая система письма имела смысл только при условии почти полной неграмотности населения, и сейчас буддийская икона для этих целей не употребляется. То же самое было на Западе, где с XV века, одновременно с развитием грамотности, широко распространились сборники проповедей уже без картинок. Аналогия, разумеется, возникла за счет конвергенции, но это подкрепляет высказанную точку зрения на происхождение тибето-буддийского иконописного канона.

Также шло развитие христианской иконной живописи, которая пользовалась покровительством папства как способ пропаганды, несмотря на резкое сопротивление части духовенства, видевшей в иконопочитании идолопоклонство. Об этом определенно говорит письмо папы Григория I Великого (конец VI в.) епископу Массилии, который приказал разбить и выбросить иконы в подведомственных ему церквях. Папа упрекал епископа за то, что он, разбив иконы, лишил исторического образования людей неграмотных, "которые, смотря по крайней мере на стены, могли бы прочесть то, чего они не могут прочесть в рукописях". В другом письме к тому же епископу папа писал: "За то, что ты запретил поклонение иконам, мы тебя вообще хвалим; за то же, что ты их разбил, порицаем... одно дело поклоняться картине, другое - при помощи содержания узнавать то, чему нужно поклоняться" [+50]. Итак, с точки зрения Григория Великого, иконы являлись средством народного образования.

Трудно, даже невозможно представить, чтобы возникновение буддийской иконографии отличалось принципиально от христианской, так как условия их сложения, трудности, подлежащие преодолению, стадия развития и даже эпоха становления полностью

совпадают. Однако есть деталь, которая исключает культурные заимствования Азии у Европы или наоборот. Цели изготовления изображений у буддистов и христиан никак не совпадают.

При рассматривании буддийской иконографии необходимо учитывать одно обстоятельство, весьма отличающее буддийскую иконографию от христианской, античной и всех прочих. Спасение, по учению буддистов, достигается исключительно добрыми делами; вера сама по себе не спасает, а при наличии добрых дел вообще желательна, но необязательна. Отсюда проистекает, во-первых, широкая терпимость буддизма, а во-вторых, обилие икон и священных текстов. Напечатать молитву или заказать икону - дело доброе, а так как подсчет ведется чисто арифметически, то количество икон прямо пропорционально усердию верующих; то, что иконы и тексты не найдут себе применения, набожных буддистов не заботит. Они будут сложены во внутренность статуй будд или в специально сооружаемые субурганы; один только факт изготовления их приближает мастера и заказчика к нирване. Поэтому так велико в нашей коллекции число стереотипных изображений, главным образом Будды Шакьямуни, а также иных будд, бодхисатв, дхармапал, дакини и других персонажей буддийского пантеона. При простой регистрации изучение их кажется бессмысленным занятием, но при подробном описании обнаруживаются варианты композиции, то есть семантической нагрузки изображений, что показывает на разное отношение к мифам за время эволюции буддийского учения.

Первоначальная фиксация исторического события сменяется постепенно отношением к иконе как к амулету, а древнее понимание образа - поклонением непонятому явлению. Неумолимый Хронос пожирают своих детей не только в Элладе, но и в Центральной Азии. Поэтому поздние иконы носят на себе печать неотвратимого упадка.

Теперь появилась возможность перейти к анализу других икон нашей коллекции, не ограничиваясь простым описанием, а поставив перед собой цель историко-культурной интерпретации. Итак, сюжет создавался в конкретных условиях, он изображал факт исторической действительности, и в этом аспекте нам не менее важны мифы, отраженные в изображениях. Наконец, сам факт наличия столь большого количества икон наводит на мысль, что здесь отнюдь не просто любовь к живописи. Так как нам известно, что живопись при отсутствии грамотности является мощным средством агитации и рекламы, то необходимо учесть ее направление и постараться понять, как реагировал зритель VIII века на предлагаемые ему картины, ибо эта реакция и была целью буддийского монаха-художника.

Наибольший интерес вызывает противник Ямантаки, Яма, то есть злополучный Мажан, погибший в подземелье. Так как изображения Ямы неоднократно издавались, то мы ограничимся экстрактом из работ наших предшественников.

Яма имеет три ипостаси: Сан-Груб - форма, в которой он был побежден Ямантакой, красного цвета, на быке, с кинжалом-григуг и капалой, Фий-Груб, или "министр внешности", также на быке с жезлом и арканом, в сопровождении своей сестры - Ями, подносящей к его губам капалу, и Наг-Груб, или "министр внутренности", то есть верховный судья ада, в отличие от предыдущих стоящий не на быке, а на распростертом человеке; обе последние формы темносинего цвета [\[+51\]](#).

Все эти формы изображены на иконе.

Перейдем к семантике образа: Яма стоит на быке с шакти. Он не попирает быка, а опирается на него, ибо бык и шакти имеют не страдальческий, а торжествующий вид. В чем тут дело?

Если учесть тибетский миф о возникновении Ямы в соответствии с принципами буддийской мифологии, то эта пиктограмма легко читаема. Яма пострадал из-за быка; "пострадал" - это значит был ввергнут в страсть и обращен ко злу страстью, производшей действие. Активность, по буддийской философии, немислима без шакти, то есть энергетического начала, но так как Яма сам был в земной жизни уже отрешен от активности и получил последнюю лишь через быка, то это и отражено на иконе. Активное начало вдохновляет быка. Бык сообщает активность Яме и тем дает ему возможность действовать во внешнем мире. Очувтившись во внутреннем мире, после победы Манджушри - Ямантаки, Яма лишается быка и выбраться на землю не может.

Таким образом, сюжет иконы отображает мифологему и всю философскую концепцию кармы (перевоплощения). При учете этого факта нам становится понятной и композиция иконы, построенной, подобно уже рассмотренной нами, по принципу вертикальных рядов.

Левая сторона содержит сверху и внизу изображения Ямы от перерождения в беса до победы Манджушри. Между ними изображения испуганных животных: тигра, яка, барана и собаки. Три последних известны как жертвенные животные бонских мистерий, то есть с буддийской точки зрения жертвы злобы Ямы. Тигр на этих мистериях не фигурировал, надо думать, потому, что поймать его живым с теми охотничьими возможностями было очень нелегко; но известно, что шкура тигра была одеждой храбреца [\[+52\]](#), то есть тигр также убивался для выполнения бонского ритуала, В центре - Яма неистовствующий во "внешнем мире", но над головой его бдящий Манджушри, а под ним, над капалой, треугольник, направленный острием вверх. Мысленная линия от центра лица Манджушри до вершины треугольника делит икону пополам, и на правой стороне мы видим Яму усмиренного, в виде адского судьи, мучающего грешников, чему, согласно буддийскому канону, и должно быть. Животные: лев, конь, козел и волк - не участвовали в бонских мистериях. Это мир, свободный от Ямы, освещен солнцем, тогда как "ужасный" мир освещен луной.

Теперь перейдем к рассмотрению деталей. Отрубленные головы, составляющие ожерелье Ямы, весьма разнообразны, но для них всех характерно страдальческое выражение вместо дикого, отчаянного упорства голов ожерелья Ямантаки. Сочувствие художника в данном случае не на стороне божества, а на стороне его жертв. Это не случайно, так как грешник под ногами Ямы изображен отвратительным, как и полагается грешнику.

Таким образом, мы установили, что каноническое искусство, зафиксированное в нашей коллекции, было не прямым отражением жизни, наблюдавшимся художником повседневно, а сложной и условной записью смысла исторических событий. Разумеется, эта запись, если считать ее историческим источником, не была ни достоверной, ни безупречной. Да она на это и не претендовала. С точки зрения буддиста VIII века, ничего нельзя было изобразить правильно, потому что ничего не существовало; природа, люди, царства и народы - все это только майя, иллюзия, прикрывающая пустоту. Поэтому потребность в сходстве диктовалась только одним условием - необходимостью быть понятным. А это достигалось.

Следовательно, описанные нами иконы мы можем с полным правом отнести к историческому жанру, а любая подача исторического материала требует критики. Эту критику мы почерпнули в сравнении фактической истории с легендарными версиями тех

же событий и их живописной подачей. Пойдем же и дальше тем же путем, ибо теперь очевидно, что наше внимание к истории оправданно.

ЭПОХА ВРАЖДЫ И МЕСТИ

Царь овладел властью, и снова начался расцвет буддизма в Тибете. Открылись кумирни; на площади Лхасы был устроен диспут между сторонниками культа бон и буддизма, причем последние, конечно, победили, но обошлись с побежденными милостиво: сожжена была лишь часть священных книг религии бон, а другая часть принята буддистами [\[+53\]](#). Царь был объявлен воплощением Манджушри - бодхисатвы мудрости и просвещения.

Но совершенно иначе трактуют эпоху авторы отвергнутой религии бон. Вторичное введение буддизма приписывается группе вельмож, уговоривших царя уподобиться царям Индии, которые, исповедуя буддизм, "свободны от болезней, долговечны и обладают огромными богатствами". Тут мы видим истинную причину союза трона и буддийской общины: царь Тисрондецан, подобно Карлу I Стюарту, захотел избавиться от опеки своих подданных.

Однако предлагаемые тибетскому владыке пути спасения, как "длинный", так и "короткий", не очень его устраивали. Тисрондецан был человеком жизнелюбивым, в меру воинственным, достаточно властным, а последнее в то время было нераздельно с жестокостью. Иными словами, он не хотел ни добывать "заслуги", чтобы в последующем перерождении стать нищим монахом, ни предаваться созерцанию, бдению и посту с надеждой переродиться в бодхисатву, тем более что его уже к этому чину приравняли. Но он хотел попасть в нирвану, и у нас нет оснований подозревать тибетского царя в неискренности.

Что ему оставалось делать? Только искать подходящего ламу, учителя, который бы разрешил ему и выпивки с друзьями, и военные походы, и содержание гарема, и даже охоту, то есть убийство беззащитных тварей. И нужный учитель нашелся.

В стране Удаяна, расположенной в горах современного Афганистана, буддизм принял странные формы. Он слился отчасти с шиваизмом, одним из течений наиболее враждебной буддизму религии - индуизма, а частью воспринял местный культ женских божеств - небесных плясуний, называвшихся по-персидски пери, а на санскрите - дакини. Этот культ снимал все ограничения аскезы и предлагал добиваться "спасения" путем произнесения заклинаний. Его-то и принес в Тибет мудрый волшебник Падмасамбхава и предложил Тисрондецану, одновременно объяснив, что его заклинания могут парализовать любое колдовство бонских жрецов, потому что ему помогают небесные плясуньи, обожающие его как своего возлюбленного в прямом, а не в переносном смысле. Учение именовалось тантризмом. Это было именно то, чего хотел тибетский царь. Позволив царю развлекаться как угодно, Падмасамбхава стал всемогущим временщиком и первым советником. А рекомендовал он усилить нажим на бонскую церковь и не стесняться в выборе средств.

Казалось, что момент был выбран удачно. Тибетская армия, воспользовавшись восстанием пограничных войск Китая, произвела интервенцию и, овладев столицей империи Тан в 763 году, привезла огромную добычу [\[+54\]](#). Это усилило монархическую партию внутри страны, но не привело ее к победе над сторонниками традиций.

Бон сопротивлялся отчаянно. Стихийные бедствия, например наводнение, поражение молнией царевича, болезнь царя и тому подобное, толковались в народе как наказание за

вероотступничество. Царь был вынужден пойти на соглашение и выделить области, где исповедание религии бон было разрешено. Вместе с тем армия по-прежнему придерживалась "черной веры" [+55], и это вынудило Тисрондецана к еще большим уступкам. "Властитель сказал: чтобы мне самому удержаться, бонская религия нужна так же, как буддизм; чтобы защитить жизнь подданных, обе необходимы; чтобы обрести блаженство, обе необходимы. Ужасен бон, почтенен буддизм; поэтому я сохраняю обе религии" [+56].

Итак, призыванием бона была защита жизни народа (разумеется, от внешних врагов), а задачей буддизма - достижение блаженства (то есть просвещение). Но к такому размежеванию функций пришли не сразу. При жизни Тисрондецана было три периода гонений на бон. Все эти краткие, сухие сведения дают лишь слабое представление о накале страстей, разрывавших в то время Тибет. Зато как этот накал ошутим при описании дворцовой интриги, предшествовавшей смерти Тисрондецана! Его супруга, тибетка, исповедовавшая бон, была матерью троих сыновей, но царь отверг ее ради наложниц, связанных с буддийской общиной. Покинутая царица пригласила трех изгнанных колдунов и попросила их околдовать царя. Те потребовали его нательную одежду, которую можно было достать, лишь сняв ее с тела. Царица поручила это дело семнадцатилетнему сыну. Царь в это время был во дворце. Привратник отказался впустить царевича, но тот, сломав дверь и заколов привратника, предстал перед отцом и, ничего не скрывая, потребовал нательную рубаху, которую царь ему немедленно отдал.

Можно представить себе, какой у принца был вид, если царь предпочел стать жертвой колдовства, чем разговаривать с собственным сыном и наследником, перешагнувшим через труп верного слуги. За защитой Тисрондецан обратился к буддийскому волшебнику Падмасамбхаве, и тот взялся за чары, но через четырнадцать дней бонское колдовство одолело, и как результат этого изгнанные жрецы были возвращены, а царь умер, перед смертью обратившись к бону. После смерти царя успех несколько раз переходил от бона к буддизму и наоборот. Наконец, в 817 году царем стал буддист Ралпачан. Настала эпоха наступления буддизма на бон и даже махаяну, так как царя окружили индийские монахи-хинаянисты. "Это была эпоха накопления заслуг". Дело в том, что хинаянисты рекомендовали "медленный путь спасения" путем свершения "добрых дел", в то время как махаянисты предпочитали "быстрый путь", то есть аскезу и "неделание". Для народа была выгоднее махаяна, так как отшельника, сидящего в пещере, прокормить легко; "добрые" же дела, то есть строительство и украшение кумирен, переводы и переписка молитв и тому подобное, своей тяжестью падали на плечи тяглого сословия. При Ралпачане было построено множество монастырей, и буддизм превратился в дорогостоящую религию. Ламство получило организацию, разделенную на три степени: послушников, созерцателей и совершенных, причем последние были причислены к высшему сословию. Каждый совершенный получил по семь крепостных. Ламская организация была освобождена от повинностей, ей был дарован свой собственный суд. Благодарные ламы объявили Ралпачана воплощением Ваджрапани - хозяина молний (инкорпорированного буддизмом древнего бога Индры) [+57].

Но совсем иначе относился к политике царя народ, строивший монастыри и кормивший множество иноземных лам. Хозяйство страны пришло в упадок, началось всеобщее обнищание, и поднялся ропот. "Кто извлекает пользу из нашего обеднения и угнетения?" - спрашивали в народе. И, презрительно указывая на лам, говорили: "Вот они". Царь издал указ: "Строго воспрещается презрительно смотреть на мое духовенство и указывать на него пальцами; кто на будущее время позволит это себе, у того будут выколоты глаза и отсечен указательный палец" [+58]. Но мало этого: буддисты вполне последовательно, со своей точки зрения, решили делать "добрые дела" и в политической жизни Тибета. Уже

при Тисрондецане буддийские монахи Ионтэн из рода Трамка и Гиндзин из рода Наян назначаются советниками, "уполномоченными для составления великого указа", что ставило их по рангу ниже "малых владык", но выше "великих советников" [\[+59\]](#).

При Ралпачане буддисты сформировали свое правительство, во главе его встал Ионтэн, получивший титул "уполномоченный для составления великого указа, глава над внешними и внутренними делами, управляющий государством, великий монах, сиятельный Ионтэн". Он совершал "добрые дела" невероятно круто: "Воры, разбойники, обманщики, интриганы истреблялись, и те подданные, которые были враждебны или недовольны "Учением", жестоко наказывались, их имущество конфисковывалось, и они оказывались в глубокой нищете". От этих "добрых дел" страдали уже не народные массы, а аристократы, оттесненные от власти и ставшие жертвой любого доносчика, который мог, даже без сознательной лжи, обвинить тибетского вельможу в том, что он больше любит свою жену, чем Будду. Но донос - явление обоюдоострое: "великий монах" Ионтэн испытал это на себе. Он был оклеветан и казнен, а вслед за тем заговорщики задушили самого Ралпачана и в 839 году возвели на престол друга черной веры принца Лангдарму. Буддийское наступление на Тибет захлебнулось.

Тем более важно, что бон, добившись у Тисрондецана эдикта терпимости, сохранил свои позиции и при Ралпачане. При церемонии заключения мирного договора с Китаем в 822 году обряд черной веры даже предшествовал буддийскому. Новый царь имел на своей стороне организованную партию, волю которой он охотно исполнял.

Первым делом нового царя была конфискация имущества монастырей, вследствие чего множество индусских ученых-буддистов немедленно покинули Тибет, но тибетским буддистам было некуда деваться, и на них обрушились преследования, не уступавшие по свирепости драгонадам Людовика XIV. По указу царя, в надругательство над буддийским вероучением, воспрещающим убивать, половина монахов обязана была стать мясниками, а другая половина - охотниками; отказавшиеся были обезглавлены. Буддийские книги и предметы искусства уничтожались. Запрещалось молиться, смыслом жизни были объявлены мирские блага. Но даже буддийский источник отмечает, что "люди не жалели, что были попраны законы". Буддисты развили бешеную антиправительственную пропаганду: Лангдарму обличали за пьянство и даже за прическу (царь не заплетал косу, как было в то время принято, а собирал волосы на темени, и был пущен слух, что он скрывает рога на голове, доказывающие его демоническую природу, называли его перерождением бешеного слона, укрощенного Буддой [\[+60\]](#). Эти разговоры не беспокоили царя, который полагал, что люди, отвращающиеся от убийства, для него безопасны. Однако один лама решил на то, чтобы пожертвовать своей душой ради общего спасения. Он оделся в плащ, черный снаружи и белый внутри, и, спрятав под плащом лук и стрелу, явился на прием к царю. Черная одежда позволила ему пройти мимо стражи, которая приняла его за жреца. Он приблизился к царю, совершая три положенных поклона. При первом он положил стрелу на лук, при втором - натянул тетиву, при третьем - выстрелил в царя [\[+61\]](#). Возникшее замешательство позволило ему отбежать за ближайшее укрытие, где он вывернул одежду наизнанку, благодаря чему скрылся от преследования и бежал в Кам [\[+62\]](#).

ОТ ЦЕЙЛОНА ДО БАЙКАЛА

Цареубийство не спасло тибетских буддистов. В начавшейся внутренней войне они потерпели поражение и были вытеснены за границы Тибета. Там они обрели помощь

Китая и уйгуров [[*8](#)], благодаря чему тибетская бонская армия была разбита в 861 году, а ее предводитель взят в плен и убит.

Вслед за тем в Китае разгром крестьянского восстания под предводительством Хуан Чао (874-884) обескровил страну, что обрекло на гибель династию Тан, покровительствовавшую буддизму и христианству. В Индии раджпуты объединились вокруг идей брамина Кумариллы, который учил, что "бог есть и мир, им созданный, существует, а душа (атман) бессмертна".

Это был прямой вызов буддизму. Кумарилла это понимал, и поэтому он обрек на смерть всех захваченных буддийских монахов. В результате Индия, кроме Цейлона и Непала, была очищена от буддизма.

Новая философская система - веданта - была оформлена брамином Шанкарой. Она легла в основу теистического индуизма, то есть почитания индийской Троицы: Браммы, Вишну и Шивы.

Христианский хронист, воспитанный на Апокалипсисе, сказал бы, что конь вороной проскакал по Азии. Но тибетский историк нашел другой образ: проскакал не конь, а мул, на котором восседала "Великая мать" - Лхамо, все прочее осталось таким же.

Как и в случае с Ямантакой, сюжет данной легенды несомненно был заимствован из Индии.

Лхамо, или Шримати Девы, - буддийский аналог бонской "Великой матери". Культ ее является прекрасной иллюстрацией того, как преломлялась чрезвычайно сложная философия буддизма в сознании примитивного тибетца, который, не желая терять своих древних жестоких богов и отказываясь от природной воинственности, находил возможным сочетание двух противоположных начал: пассивности и активности. По легенде, богиня Лхамо вышла замуж за Шинье, короля области Дудпо, который к моменту свадьбы узурпировал королевскую власть на Цейлоне. Богиня поклялась либо смягчить дикий нрав своего мужа и расположить его к буддийской вере, либо совершить похвальную попытку истребить королевский род, как враждебный ее религии, путем убийства детей, которые должны были родиться от брака. К несчастью, было выше ее сил успешно действовать, и она решила убить своего сына, наиболее любимого отцом, потому что он, по мысли отца, должен был положить конец существованию буддизма на Цейлоне.

Во время отсутствия короля богиня выполнила свое намерение: она содрала кожу с сына заживо, выпила кровь из его черепа и пожрала его мясо. После этого она покинула дворец и отправилась на север, употребив кожу сына в качестве седла. Когда король вернулся и увидел, что случилось, он тотчас схватил лук и со страшным заклинанием пустил отравленную стрелу в свою жестокую супругу. Стрела вонзилась в спину мула, но богиня выдернула стрелу и произнесла следующее заклинание: "Да сделается рана моего мула глазом достаточно широким, чтобы обозреть двадцать четыре страны, и да смогу я сама истребить злобный род цейлонских королей".

Богиня продолжала путешествие по северу, проехала Индию, Тибет, Монголию, часть Китая и наконец обосновалась на горе Ой-хан, в области Олгон, предположительно находящейся в Восточной Сибири. Говорят, что эта гора была окружена широкими необитаемыми пустынями и океаном [[+63](#)].

Из перечисления географических названий видно, что в истории и легенде они совпадают, за исключением лишь горы Ойхан, истории неизвестной. Конечно, этот сюжет нашел отражение в живописи.

Лхамо изображается едущей на трехглавом муле или коне по кровавому полю. Две дакини - Махаравактра, с головой слона, и Симхавактра, с головой льва, - составляют ее свиту; над головой ее бодхисатва, играющий на лютне, благословляет ее подвиги. В углах иконы богини: весны - черная на желтом муле; лета - красная на синем яке; осени - желтая на зеленом слоне; зимы - синяя на красном верблюде.

Но особенно замечательна икона, где контуры и нагие тела даны золотом на черном фоне, а пламя показано отдельными красными языками. Вся картина в движении: конь мчится галопом, дакини бегут, и волосы богини загнулись в космическом вихре, навстречу которому идет движение. Это подчеркивается расположением складок одежды и языков пламени. Эта икона перерастает рамки художественного ремесла и может рассматриваться как произведение искусства.

Чем же можно объяснить такое разнообразие в изображении второстепенного божества, по сути дела постороннего буддизму? Первоначально буддизм был религией монахов, но по мере распространения его среди менее развитых народов Центральной Азии он стал также мировоззрением мирян. Деятели местной истории, превратившиеся в дхармапал, защитников веры, более отвечали воображению масс, нежели покровители мудрости, милосердия и отречения от мира. Таким образом, подлинной религией стали синкретические верования.

Итак, принцип, провозглашенный буддийским учением: "Щади все живое!" - не помешал общине монахов превратиться в воинствующую церковь, ибо логика развития живой действительности смывает философские абстракции, как река в половодье сносит не на месте построенные сараи и неубранные стога сена.

Теперь посмотрим, что произошло после трагедии, возникшей из-за насильственного внедрения буддизма в Тибет, или монархической революции против родо-племенного порядка.

Когда в последовавшей за цареубийством гражданской войне Тибетское царство распалось, каждое племя огородилось дозором и каждый монастырь - стенами. Постоянная война всех против всех так ослабила страну и утомила народ, что в XI веке новый проповедник "Великого спокойствия" Атиша и замечательный поэт Миларайба привлекли к буддизму немало сердец.

Сосуществование буддизма с боном продолжалось. Они обменивались мнениями, вкусами, воззрениями и наконец стали похожи друг на друга. Вражда между ними угадала, так как исчезла ее главная причина - война за власть, потому что самой власти не стало. Однако население Тибета от этого только выиграло. Перестав нападать на соседей, тибетцы не нуждались в обороне от них; эту роль выполняли крутые горы и труднопроходимые пустыни.

Даже монголы, попытавшиеся в XIII веке вторгнуться в Тибет, потеряли много людей без боев, а только от морозов, голода и бескормицы, ибо в захваченных ими монастырях они не нашли достаточных запасов пищи. Поэтому они охотно приняли предложение тибетцев платить им дань... учеными ламами [\[+64\]](#).

И монголы не прогадали. Один из лам составил для них письменность, которой монголы ранее не имели; другие лечили монгольских воинов, третьи - расчисляли календарь по шестидесятилетнему циклу, четвертые - гадали и давали умные советы. Так между монголами и тибетцами установился симбиоз, полезный для обеих сторон, тогда как опыт общения с китайцами привел к кровавой ночи, когда стоявшие на постое монгольские воины были по сигналу организации "Белый лотос" зарезаны в своих постелях, а уцелевшие унесли на родину непримиримость, вызвавшую трехсотлетнюю войну.

СВЕТ С ЗАПАДА

Описанием будд, бодхисатв и дхармапал мы отнюдь не исчерпали богатства сюжетов нашей коллекции. Однако рассказу о низших чинах ламаистской иерархии необходимо предпослать обобщенное описание времени, их породившего, той эпохи, когда на первое место выступала тантраяна, оттеснив уже известные нам хинаяну и махаяну. И тут, как и раньше, без истории не обойтись.

В жестокий и кровавый IX век тибетские воины, захватившие северо-западный Китай и проникшие до зеленой долины Орхона, столкнулись с учением, которое лелеяли их соперники - уйгуры. Это было манихейство, образно называвшееся "религией света". Основатель этой религии - персидский философ Мани - благодаря своей широкой образованности объединил учение сирийских гностиков с элементами древнеиранской и индийской философий. По его учению, мир, в котором живут люди, возник из столкновения "беснующегося мрака" с "царством бесконечного света". Первое столкновение этих стихий кончилось трагично. Светлый "первочеловек" был разорван на части клубами мрака, до сих пор мучающими заключенные в них частицы света. К ним на выручку пришли сначала Христос, а потом сам Мани, видевший свою задачу в том, чтобы освободить духовные частицы света из оков материи. Как только эти две стихии разъединятся - мир исчезнет, ибо он существует лишь как сочетание света и мрака. Сами же по себе обе стихии хотя и существуют, но способами настолько непохожими на бытие, что их существование следует называть инобытием [\[+65\]](#).

Казалось бы, этот вид неприкрытого дуализма, с признанием отнюдь не иллюзорного мироздания, никакие совместим с принципами буддийского учения любого направления и склада мысли. И действительно, вначале тибетцы и уйгуры вели между собой жестокую войну, причем манихеи изображали своих противников в образе демона, которому Будда моет ноги [\[+66\]](#). Но когда силы соперников иссякли, а в Китае поднялась могучая волна неоконфуцианства, сметавшая все иноземные религии, буддисты и манихеи оказались союзниками, вернее - братьями по несчастью. В 845 году танское правительство специальным указом объявило вне закона буддизм, христианство (несторианство) и манихейство. Лицам, исповедовавшим эти религии, было предложено на выбор: отречение от веры, изгнание из Китая или смертная казнь.

Несториане в значительной мере предпочли эмиграцию и нашли приют у кочевников Великой степи, но не у монголов, исповедовавших бон. Буддисты перенесли эпоху гонений благодаря своей многочисленности и связи с влиятельными лицами через их набожных жен. Хуже всего пришлось манихеям. Бежать им было некуда, потому что покровительствовавшее их вере уйгурское ханство было уничтожено кыргызами, а народ разбежался по далеким окраинам Великой степи. Конфуцианцы были к манихеям особенно непримиримы, потому что установки манихейства - неприятие жизни, борьба против всего материального и осуждение семьи, которую предлагалось заменить аскетизмом или оргиями, - диаметрально противоположны практицизму и традиционности конфуцианства. Обнаруженный в Китае манихей не мог надеяться на

пощаду. И тогда уцелевшие представители этого учения начали называть себя буддистами, рассчитывая, что безграмотные в теологии чиновники не сумеют в этом разобраться и не казнят их [\[+67\]](#).

Так постепенно слились эти две общины, а тем самым слились и их исповедания, в результате чего создалось особое учение со старым названием - тантраяна.

В этой концепции и название и вся терминология были традиционно буддийскими. Да иначе и быть не могло, ибо в противном случае не возникло бы той мимикрии, ради которой манихеи примкнули к чуждому и даже враждебному учению. Они удовлетворялись тем, что внесли в термины новое содержание, а в доктрину - особый смысл. Так возникла философская химера, оказавшаяся весьма жизнеспособной. Былая махаяническая "Пустота" превратилась в "Океан света"; архаты и дхармапалы из людей, достигших совершенства, сделались "светоносными существами"; "космическим злом" вместо движения стал мрак. И, главное для нашей темы, появились новые категории божеств - идамы, локапалы и дакини; причем опять-таки для обозначения их были применены старые термины, переосмысленные и получившие особую эмоциональную окраску.

Эта поистине титаническая работа мысли требовала для успешного завершения исключительно благоприятных условий. Кроме безымянных творцов концепций надо было иметь армию комментаторов, переводчиков, переписчиков и пропагандистов; а всех их надо было кормить и снабжать бумагой, тушью и, наконец, одеждой и жильем. Меценат нашелся. Им стало царство Тангут, созданное потомками не полностью окитаенных кочевников на границе Китая, Тибета и Великой степи, процветавшее в XI-XIII веках, завоеванное Чингисом в 1227 году и окончательно уничтоженное китайцами в конце XIV века.

Находки П.К. Козлова в Хара-Хото, бывшем городе Эцзин-ай, показали, что именно там процветала буддийско-манихейская культура с присущими ей отличительными чертами [\[+68\]](#).

Эта центральноазиатская тантраяна весьма отличается от индийской, возникшей в VI веке как компромисс буддизма с шиваизмом. В Индии основой тантризма было почитание женской энергии супруги дравидского божества Шивы, богини Кали, как активного производительного начала. Этот культ был основан на персонификации сил природы, равно физических, физиологических, нравственных и интеллектуальных [\[+69\]](#).

По легенде, он был основан самим Манджушри, явившимся в образе бикшу (монаха) к царю Чандрагулте (III в. до н.э.) и оставившим ему книгу, где это учение было зафиксировано [\[+70\]](#). Но, по-видимому, эта дата - всего лишь стремление удлинить историю своего учения, так как направление древнего буддизма было далеко от мистических и практических устремлений тантристов, ставивших целью не самосовершенствование и отречение от мира, а получение богатства, здоровья и власти [\[+71\]](#). Зато в VI-VII веках эта тенденция расцвела столь пышно, что вызвала реакцию - культ Ади-Будды, то есть предвечного Будды, творца мира. Однако оба эти течения в Индии имели свои локальные особенности, далекие от центральноазиатских доктрин с теми же названиями. Сделав эту необходимую оговорку, вернемся к интересующему нас сюжету.

Царство Тангут и тангутский буддизм были окружены врагами. Особенно ожесточенной была война с уйгурами, осевшими в оазисах Восточного Туркестана, где они смешались с

местным населением, уже много веков исповедовавшим буддизм хинаяны. Тантристы, видимо, приняли в этой войне деятельное участие, так как самые тяжелые грехи сравнивали с "вступлением на путь хинаяны" [+72]. Из этого видно, что буддизм уже в XI веке перестал быть единой религией; постепенно он перешел в свою диалектическую противоположность.

ПОЗНАНИЕ ПРОТИВ МИЛОСЕРДИЯ

Новое мироощущение потребовало создания новой космогонии. Ту, которая сменила махаянистское учение о мировой Пустоте и иллюзорности всего сущего вплоть до самого себя, мы назвали бы, родись она в наше время, энергетической. От старого учения унаследован тезис о несуществовании отдельных вещей, но признается как их основа энергетическая субстанция - "великий свет". Постигание этой истины дает объяснение явления смерти и состояния между смертью и повторным рождением (бардо, или загробная жизнь), но понять это полностью может только узревший "бесконечный свет" и избавившийся от причинных связей мира (кармы) и страданий. А для интересующихся учение о сущности Вселенной формулируется так:

Смотри, вокруг тебя великий свет!
Он есть, и ничего иного нет.
Ты думаешь, что видишь крепкий
дом,
Что лес густой раскинулся кругом,
Что там утес, а там крутой овраг.
Ошибся ты, твое сознание - мрак!
Есть только свет, легко
пронзивший твердь;
Поняв его - преодолеешь смерть.
Подобно Слову, он сияние льет,
Как сноп светил размером с
небосвод.
Весь мир подернут сетью из
лучей.
В нем все - багряных молний
горячей.
Краснеет океана окоем
От солнца, погрузившегося в нем.
Земля от блеска символов светла.
А люди исцеляются от зла,
От бед былых и от духовных мук,
Едва поймут, что мир - лишь свет
вокруг.

Из изложенного тезиса вытекают крайне важные последствия. "Делание добрых дел", то есть переписывание молитвы тысячу раз или копирование образа столько же раз, только для того, чтобы замуровать эти ненужные предметы в субургане, признается занятием унылым; мучительное "неделание", при котором даже мыслить нельзя, - недостаточным для спасения. На первое место выступает "знание", тот самый "гнозис", который манихеи принесли из Месопотамии. Главным божеством вместо милостивого Авалокитешвары становится податель высшего знания - Манджушри. И это не пассивное знание-понимание, а активное, ужасающее все ужасное, убивающее смерть и указывающее путь из "мрака" к "свету". Под мраком души понимаются заблуждения, главное из коих - вера в

реальное существование собственного "я", индивидуальности, которая на самом деле есть частица бесконечного света. И тут "свет" находит для себя воплощение как в магическом заклинании ХУМ, так и в образах, многие из которых мы увидим в нашей коллекции. Борьба против "мрака" рисуется так:

Свет сгущается, приходит жуть,
Предвещая страшный миг
рождений.
Это он указывает путь
Замкнутым во мраке заблуждений.
Это он, как шелковый утес,
Появляется в небесной сфере.
Несказанный ужас он принес
Для коснеющих в нечистой вере.
Тем, кто ценит свой убогий ум,
Для себя лишь ищет преимуществ,
Страшно угрожающее ХУМ,
Средоточье мировых могуществ.
Знание - лазурная гора,
Звездными горящая огнями,
Ради просвещения и добра
Льет повсюду гибельное пламя.
Он сжигает глупость, грязь и тьму,
Очищая в трех мирах планеты.
Дольний мир, покорствуя ему,
Превращается в обитель света.

Снова мы сталкиваемся с перерастанием аскетической общины в воинствующую церковь. Но теперь она заострена не против разгромленного митраизма - бона, а против учений, утверждающих наличие бессмертной души, - веданты, ислама и христианства. И это не случайное совпадение. Не только в Китае, но и в странах Средиземноморья манихеи выступали как активные враги жизнеутверждающих религий. В Иране они назывались зиндики, от слова зенд - "смысл", то есть гностики; в Византии - богумилы, в южной Франции - альбигойцы. Всюду они проповедовали отречение от всего материального ради освобождения частицы "света", заключенного в их телах, а прекрасный, веселый, многообразный мир называли творением сатаны. Развивая широкую пропаганду своего учения, манихеи не пренебрегали ложью. Так, проповедуя обращаемым учение, что Христос не был человеком, а как эфирное тело прошел через Марию и вышел из нее столь же чуждым материи, посвященных в то же время они учили, что Христос - творение демона, пришедшее в мир, чтобы обмануть людей и помешать их спасению. Настоящий же Христос не приходил, а жил в "небесном Иерусалиме". Иными словами, Христа не было (*Christum phantasma fuisse, nonhominem*) [\[+73\]](#).

Будучи последовательными борцами против всего материального, в том числе живого, альбигойцы не стеснялись моральными запретами или жалостью. Ложно отрекаясь от своих убеждений, они занимали должности инквизиторов, чтобы жечь наряду со своими оговоренных католиков [\[+74\]](#). Так же вели они себя везде и потому заслужили ненависть всех народов всех вероисповеданий. Можно думать, что, привнеся свои навыки в буддийскую общину, они невольно ограничили распространение центрально-азиатского тантризма. Приняв в свою среду манихейскую общину Китая, буддизм на время превратился в гностическое учение, и бодхисатва милосердия - Авалокитешвара уступил место бодхисатве знания и учения - Манджушри.

Изменилась и практика "прохождения Пути". Место руководителя и учителя занял дух-покровитель (идам), разумеется воплощавшийся в человеческое тело. Пространству, обретшему реальность через "бесконечный свет", также потребовались хранители. Их появилось сразу четыре - для севера, юга, востока и запада - в чине докапала. Но самым примечательным было изменение семантики и назначения небесных плясуний - дакини. Из носительниц женского начала они превратились в символы или, пользуясь выражением Карла Ясперса, в "цифры трансцендентного" [\[+75\]](#). Пожалуй, их можно уподобить также квантам световой энергии, поскольку тибетский термин "небесное пространство" является синонимом "безвещественности", а идти означает "понимать". Таким образом, буддизм в XI - XII веках отошел от всех ранее провозглашенных принципов, но не отверг их. Для нас, воспитанных на античной философии и европейской научной мысли, это было бы невозможно, но тангутские мыслители нашли изящный выход. Они объявили хинаяну и махаяну низшими ступенями познания, которые следует изучить, чтобы забыть. Но только после преодоления этих низших ступеней можно перейти к изучению тантраяны, дающей не только знание и спасение из оков бытия, но также власть, могущество, богатство и освобождение от всех моральных законов обычной жизни. Это последнее делало тантристов опасными для тех, кто с ними сталкивался. И реакция не замедлила возникнуть.

КРАСНОЕ И БЕЛОЕ

Если манихеи нашли способ избежать гонений со стороны неоконфуцианского, вполне шовинистического направления династии Сун, то христиане оказались в тяжелом положении. Небольшая, но все же заметная несторианская [\[*9\]](#) община Китая пользовалась благоволением династии Тан, и при радикальном изменении политического курса она сначала была выброшена в бесплодные северные степи, а в 1000 году ради спасения жизни покинула Китай. Зато в Великой степи ее ожидал огромный успех. В 1009 году они крестили многочисленное и энергичное племя кераитов, а затем нашли множество приверженцев в других племенах, за исключением монголов, у которых укоренился бон [\[+76\]](#).

Между несторианством и боном не возникло вражды, потому что это были теистические религии со сходной системой этики и морали. Объединение Великой степи в начале XIII века под властью Чингиса еще более сдружило христиан и митраистов. Чингис женил своего любимого младшего сына Тулуя на дочери погибшего кераитского хана - Суюркуктени, весьма набожной даме. Ханша имела около своей юрты капеллу и аккуратно посещала обедни. Хотя ее дети не были крещены, но она воспитала их в христианском духе. Младший ее сын, Ариг-буга, в присутствии французского посла Рубрука открыто заявлял: "Мы знаем, что мессия - Бог" [\[+77\]](#).

Однако политическая действительность деформировала религиозные принципы в Монголии, как, впрочем, и везде. Завоеванные земли и населявшие их народы властно диктовали свою волю монгольским царевичам, правителям отдельных улусов. Армяне научили Хулагу-хана пытать пленных мусульман; персы заставили Газан-хана принять ислам; Александр Невский побудил Батыя и Берке отколоться от главного улуса и послать степную конницу против немцев и литовцев на защиту Новгорода и Смоленска.

Но главный узел событий завязался в Монголии и Северном Китае, где война великого хана Хубилая против собственного народа оказалась роковой для несторианской церкви, вслед за тем и для тантрического буддизма.

В Монгольском улусе создались партии, состоявшие из воинов, ибо все храбрые мужчины служили в армии. Во главе каждой партии стоял царевич из рода Чингиса, но это не значило, что он ею руководил. Напротив, он должен был считаться с настроением своих подданных, чтобы внезапно не умереть на охоте или на пиру (от стрелы или от яда). Сами партии группировались, естественно, из людей, психологически близких друг к другу, что выражалось в исповедании той или иной веры.

Религия была не движущей силой, а индикатором; вождей интересовали не интимные убеждения рядовых воинов, всегда неотчетливые, а их личные связи, гарантировавшие верность знамени. Однако общий характер религии, воспринятой с детства, играл роль действенной исторической традиции, которая активно формировала связи. Когда такая партия становилась достаточно мощной, хану оставалось только сменить веру, иначе он был бы смещен сам.

Именно таким образом стали мусульманами владельцы Золотой Орды, Ирана и Средней Азии. Но в Монголии произошло столкновение несторианской и буддийской общин, выразившееся в жестокой войне 1259-1304 годов.

Войне предшествовали диспуты, проводившиеся в присутствии великого хана Мункэ. Христиане, объединившиеся с мусульманами на платформе теистического единобожия, спорили с тантристами, противопоставлявшими им многообразную традицию философских прений. Уж что-что, а спорить они умели, а кроме того, они знали медицину, астрологию, разные способы предсказания погоды, умели гадать и насылать порчу... Короче говоря, им удалось доказать хану, что они могут быть нужны и полезны.

Но несмотря на дипломатические ухищрения великого хана, утверждавшего, что для него пять религий - как пять пальцев на руке - равны, подавляющее большинство кочевников придерживались несторианства. После смерти Мункэ они выбрали великим ханом его младшего брата - Ариг-бугу. Но другой царевич, Хубилай, командовавший регулярной армией, завоевывавшей Южный Китай, опираясь на своих разноплеменных, но связанных дисциплиной ветеранов, провозгласил ханом себя. Располагая огромными средствами от налогов с покоренного Китая, Хубилай победил в 1264 году Ариг-бугу, отразил другого царевича - Хайду и разгромил удельного хана Наяна, выступившего против него в 1287 году под знаменем креста, венчавшего бунчук [\[+78\]](#).

Расправа с захваченными в плен была жестокой. Наяна задушили, закатав в кошму и свивая ее концы, а рядовых воинов отправили в ссылку, где, по мнению победителей, они вскоре узрят рай, то есть долго не проживут [\[+79\]](#). Этим местом были пустыни Ордоса и горы Амдо, около озера Кукунор. Сколько времени влачили существование несчастные ссыльные в этих суровых утесах и сыпучих песках - неизвестно, но они заронили искру своей веры в сердца местных тибетцев. Эта искра разгорелась в новое учение - желтую веру, основанную отшельником и философом Цзонхавой.

И ведь самое любопытное, что разгромивший несторианскую церковь хан Хубилай был по убеждению христианином. С единоверцами его поссорили не идейные, а политические расхождения. Хубилай в самый разгар войны искал христианское исповедание, которое не было бы ему враждебно [\[+80\]](#). Он его обрел в католицизме, но архиепископ Китая Джованни Монтекорвино, расправившись с несторианцами, не сумел найти способов борьбы с буддистами. Католическая епархия в Китае зачахла, а ханы Чингисиды стали буддистами.

Кочевники Срединной Азии несколько раз меняли религию, принимая последовательно манихейство, бон, несторианское христианство и, наконец, синкретический буддизм. Но при всех переменах они оставались самими собой и сохранили общую для них всех демонологию, бывшую подлинным мировоззрением народа [+81]. Обучаясь у священников и лам таинствам иных культов, они сохранили привычные верования, отвечавшие сознанию и потребностям племен, привыкших существовать за счет войны и грабежа. Наиболее далеко шагнула в этом отношении секта сакья (красношапочники), учившая, что буддийская вера приносит практическую пользу в этой жизни. Ныне эта секта господствует у тангутов, до начала XX века промышлявших разбоем, что не мешало им быть набожными буддистами. При нападении на экспедицию Пржевальского тангутский вождь кричал своим воинам: "Вперед, с нами бог, он нам поможет!" [+82]. Но и монголы, исповедующие кроткую желтую веру, оказались в состоянии, даже в 1912 году, практиковать человеческие жертвоприношения [+83], причем для соблюдения канона достаточно было объявить своего врага врагом веры.

Это не должно вызывать удивления благодаря обилию этнографических направлений. На Кавказе и Корсике кровавая месть великолепно уживалась с христианством, а в Испании самыми набожными католиками были пиренейские контрабандисты. Но всем этим воинственным народам была нужна не философия, а религия. Они ее получили в XV веке от отшельника Цзонхавы.

ЖЕЛТАЯ ВЕРА

Подводя итог двухтысячной истории буддизма, мы не можем не заметить странной, на наш взгляд, особенности этого учения. Каждый основатель школы или направления в Европе начинает с отрицания предшествовавших концепций и критики их, более или менее жесткой. В Центральной Азии было наоборот. Отвергаемое учение не отрицалось, а просто объявлялось... низшей ступенью познания или совершенства. Так, по легенде, к Будде Шакьямуни пришла старушка и сказала: "Учитель, ты проповедуешь какое-то новое учение, а я привыкла почитать Индру. Я верю тебе, но можно ли мне продолжать молиться Индре?" Будда ответил: "Да, матушка, молись Индре, это тоже приведет тебя к спасению". Эта легенда приводится как пример того, что скудный разум не может воспринять высот Учения, но людям с образованием и способностями свободомыслие категорически воспрещалось. Например, когда китайский монах Сюань Цзан прибыл к индийскому царю Харше, ревностному буддисту, тот решил в честь высокого гостя устроить диспут с инакомыслящими, которых в VII веке в Индии было много. Царь обнародовал такой призыв: "Все желающие будут допущены к спору, но те, которые оскорбят китайского ученого, будут казнены; тем, кто с ним не согласится, будет отрезан язык, а тем, кто его одобрит, ничего не будет". Диспут не состоялся из-за неявки оппонентов.

Так действовали могучие дхармапалы - хранители закона, и положение не изменялось при сменах философских концепций, за тем лишь исключением, что представители соперничавших школ подвергались гонениям наряду с иноверцами. Но гибли люди, а не концепции, которые наращивались одна на другую, создавая многоступенчатый синкретизм с диалектическим развитием первоначальной идеи. Древний буддизм был, по существу, стереотипом поведения без философских обобщений и космогонии.

Во всех мировых религиях присутствует идея о начале и конце мира, портящегося в процессе истории настолько, что возникает необходимость уничтожить его и создать заново. Но первоначальный индийский буддизм реального существования мира не признавал. Когда Будду спрашивали: "Кем создан мир?" - он отвечал вопросом на вопрос:

"Какого цвета волосы ребенка нерожавшей женщины?" - показывая, что бессмысленно спрашивать о начале того, чего на самом деле нет.

Но уже в махаяне возникло учение о конце того отрезка времени, в котором мы живем. Этот конец связывался с появлением бодхисатвы Майтрейи, который, уничтожив неполноценный, испорченный мир, начнет новую калпу, где восторжествуют справедливость и добро.

Сопоставив с буддийской идеей об избавлении от зла с пришествием Майтрейи индуистскую идею о пришествии Кришны как воплощения Вишну, дабы сменить эпоху богини Кали, христианскую идею о Втором пришествии и эсхатологию манихейства и зороастризма, мы увидим, что в средневековых реформированных учениях от первоначального нигилизма нет и следа. Современные буддисты не сомневаются в наличии мира и несправедливости и, так же как средневековые христиане, ждут спасения от светопреставления.

Согласно учению основателя ламаизма, как принято называть реформированный буддизм Цзонхавы (1357-1419), во главе мира стоит первичный создатель - Ади-Будда, проявляющийся в трех лицах: Дхарма-кая - закон, Самбхога-кая - отражение и Нирмана-кая - воплощение или человеческий Будда. Ади-Будда путем мышления создает пять небесных дхьяни-будд, которые, в свою очередь, своим мышлением производят активных бодхисатв, сыновей с творческими функциями. С некоторой натяжкой этих будд и бодхисатв можно назвать ламаистскими божествами.

В интерпретации Цзонхавы буддийская доктрина превратилась в свою противоположность - теистическую религию и как таковая встретила сопротивление среди китайских буддистов, всегда умевших за привычными словами различить скрытый, новый смысл.

Но если Ади-Будда и его эманации согласно концепции имеют вземное происхождение, то прочие будды - всего лишь люди, достигшие высокой степени совершенства. Их можно сравнить с христианскими святыми, а поскольку у каждого имеется воплощение в чине бодхисатвы, то и с чудотворцами.

В отличие от первоначального представления о Будде, замкнувшемся в нирване, Ади-Будда время от времени проявляется на земле, воплощаясь в человеческое тело. Шакьямуни (исторический Будда) считается его четвертым воплощением. Его дхьяни-будда - Амиабха, хозяин Сукавати, или "западного рая", - места, где праведники, уставшие на "пути" к нирване, могут отдохнуть от постоянных перерождений. В "западном раю" нет мрака, поэтому Амиабха считается "Буддой бесконечного света" [\[+84\]](#).

Бодхисатвой Амиабхи является божество милосердия Авалокитешвара - помощник всех страдающих и жаждущих утешения. В Китае он почитается в женском воплощении - Гуань Инь, восточном аналоге Мадонны. По легенде, это царевна, убитая отцом и силой сострадания превратившая ад, куда она попала, в подобие рая. В Тибете Авалокитешвара постоянно воплощается в Далай-ламу [\[+85\]](#), а русская царица Екатерина II была объявлена воплощением Белой Тары, женской бодхисатвы милосердия. Так ее отблагодарили калмыцкие ламы за некоторые привилегии, пожалованные калмыкам.

Исходя из всего сказанного, становится понятным, почему новая форма буддизма почти без сопротивления была принята народами Центральной Азии - тибетцами, монголами,

калмыками и даже маньчжурами, где она уживалась с шаманизмом. Желтая вера вобрала в себя многие представления, ставшие привычными. В ней нашли свое место традиции бона и несторианства наряду с древне-монгольским культом знамени и общеазиатскими демонологическими верованиями. Тэнгри и дзяны, божества бурятского пантеона, чулмусы и джезтырнаки (тюркское слово; букв. "медный коготь"), небо - отец и земля - мать, души покойников и духи сил природы - все получили свои названия и назначения. А поскольку проповедники буддизма принесли в XVI веке в Монголию грамотность, медицинскую помощь и искусство, то вполне естественно, что на данном этапе исторического развития, особенно когда страна изнывала от внутренних войн, проповедь мира и культуры сыграла положительную роль.

Изучаемое нами искусство отражает именно последнюю, синкретическую фазу своего становления. В нашей коллекции представлено немало сюжетов, заслуживающих отдельных монографических исследований. Но мы ограничимся тем, что введем читателя в яркий и красочный мир старобурятского художника, научившегося сопрягать историю с мифом, а натуру - с философскими идеями, ибо именно ради понимания этого несравненного искусства мы предприняли нелегкий путь через века, протекшие в стране, которая еще недавно казалась диковинной и чуть ли не волшебной. Ныне она открыта для нашей науки.

* * *

Итак, мы обнаружили, что предметы искусства, хранившиеся в Агинском дацане, являются памятниками не столько религии, сколько причудливо переплетающихся традиций разных культур.

Наряду с желтой нитью - памятью об индийском отшельнике Шакьямуни - проходит черная нить туземного демопоклонства, синяя - митраизма и белая - несторианства. Как лучи в ограненном алмазе, в бурятском искусстве соприкасаются и преломляются Индия, Иран и Византия, но совсем незаметен Китай, потому что тысячелетняя борьба монголов с китайцами, а также предельное несходство их психических складов сделали невозможными культурные заимствования, впрочем, для обеих сторон. Китайская и тибето-монгольская ветви буддизма развивались параллельно, независимо друг от друга.

Искусство, сохраненное для нас бурятскими художниками, отражало не окружавший их мир, а не менее реальное прошлое, историю, кристаллизовавшуюся в символических образах не самих людей древности, а тех их деяний, за которые они удостоились памяти в потомстве. Публикуемая нами живопись - это своеобразная летопись древнего Тибета, без учета которой нам были непонятны явления и перипетии истории Центральной Азии. Отныне можно надеяться, что наряду с Цезарем и Периклом, Аменхотепом и Ассурбанипалом, Чингис-ханом и Бахрамом Чубином в науку войдут храбрый витязь Сронцзангампо и лукавый Тисровдецан, странник-ученый Тхонми Самбхота, маг-чародей Падмасамбхава, грозный Мажан и неистовый Лангдарма, а вслед за ними тибетские воины, закованные в чешуйчатые панцири, бонские жрецы, украшенные перьями, бритоголовые монахи с книгами в руках и весь тибетский народ. Им было тесно в скупых заметках китайских и тибетских хроник, они поместились в цветных полотнах буддийских икон и там дожили до нашего времени, прикрывшись масками из бычьих голов, под которыми скрываются воинственные скуластые лица. Срывая фантастические буддийские маски, мы можем увидеть подлинную жизнь древнего Тибета.

Комментарии

[*1] В небесах - боги и гиганты; на земле - люди и животные; в нижнем мире - демоны; в преддвериях ада - прета, а в глубинах ада - таму, которых никто не видел.

[*2] Интересующая нас легенда дается по тибетскому сочинению XIV в. "Светлое зеркало царских родословных", автором которого является сакьяский лама Соднам Гьялцан (Kuznetsov V.I. The Clear Mirror of Royal Genealogies. Leiden, 1966., с. 42-45).

[*3] Вечно голодные духи, живущие в преддвериях ада. Изображаются в виде людей с огромным животом и маленьким ртом, через который они не в силах наполнить живот.

[*4] Элам располагался в юго-западном Иране на границе с Месопотамией. Культура Элама больше чем на две тысячи лет древнее персидской.

[*5] Существуют две генеалогии древнетибетских царей: китайская (Иакинф (Бичурин). История Тибета и Хухунора. СПб., 1833., с. 130) .согласно которой Сронцзангампо - шестой царь, и тибетская (Schlagintweit E. Die Konigefon Tibet. Munchen, 1866., табл. 1), по которой он тридцатый. Обе недостоверны, ибо связная история Тибета начинается с середины VII в.

[*6] Подробнее см.: Гумилев Л.Н., Кузнецов Б.И. Опыт разбора тибетской пиктографии //Декоративное искусство. 1972, N 5, с. 26 - 31.

[*7] См. "Bibliae pauperum", s. a., facsimile reproduction, Leipzig, Pescht, Wien. Хранится в ГПБ Ленинграда.

[*8] Уйгурское ханство было разрушено в 840-841 гг. енисейскими кыргызами, союзниками тибетцев. Часть уйгуров, уцелевших от разгрома, захватила оазисы Восточного Туркестана и основала там самостоятельное княжество, в котором буддизм вытеснил манихейство.

[*9] Несториане - сторонники константинопольского патриарха Нестория, низложенного Эфесским собором в 431 г. Изгнанные из Византии несториане нашли приют в Иране, Средней Азии, Индии и Китае.

Примечания

[+1] Минаев И. Буддийский символ веры //Записки Восточного отделения Имп. Русского археологического общества. СПб., 1886, т. I, вып. III, с. 203

[+2] Grunwedel A. La Mythologie du Buddhisme au Tibet et en Mongolie. Leipzig, 1900.

[+3] Getty A. and Deniker. The Gods of Northern Buddhism. Oxford, 1914.

[+4] Владимирцов Б.Я. Буддизм в Тибете и Монголии. СПб., 1919.

- [+5] Щербатской Ф.И. Буддийский философ о единобожии //Записки Восточного отделения Имп. Русского археологического общества. 1906, т. XVI., с. 58 и сл.
- [+6] Попов И. Ламаизм в Тибете, его история, учение и учреждения. Казань, 1898., с. 107
- [+7] Getty A. and Deniker. The Gods of Northern Buddhism. Oxford, 1914., с. 163
- [+8] Кочетова С.М. Божества светил в живописи Харахото //Труды отдела Востока Государственного Эрмитажа, IV, 1947., с. 32
- [+9] Конрад Н.И. Начало китайского гуманизма //Советское востоковедение, 1957, N3.
- [+10] Богословский В.А. Очерк истории тибетского народа. М., 1962., с. 65-66
- [+11] Кузнецов Б. И. Тибетская легенда происхождения человека от обезьяны //Доклады по этнографии ВГО, 1968, вып. 6.
- [+12] Гумилев Л.Н. Легенда и действительность в древней истории Тибета //Вестник истории мировой культуры, 1960, N 3., с. 103-114; Гумилев Л.Н. Величие и падение древнего Тибета//Страны и народы Востока, вып. VIII. М, 1969, с. 157
- [+13] Demieville P. Le Concille de Lhasa. P., 1952., с. 18
- [+14] Гумилев Л.Н. Легенда и действительность в древней истории Тибета //Вестник истории мировой культуры, 1960, N 3.
- [+15] Гумилев Л.Н., Кузнецов Б.И. Две традиции древнетибетской картографии //Вестник Ленинградского университета, 1969, N 24.
- [+16] Осокин Н. Первая инквизиция и завоевание Лангедока французами. Казань, 1872.; Гумилев Л.Н., Кузнецов Б.И. Страна Шамбала в легенде и истории //Азия и Африка сегодня, 1968, N 5.
- [+17] Bell Ch. The Religion of Tibet. Oxford, 1931., с. 8-9
- [+18] Cumont F. Les Mysteres de Mithra. Bruxelles, 1913.
- [+19] Гумилев Л.Н. Величие и падение древнего Тибета //Страны и народы Востока, вып. VIII. М., 1969.
- [+20] Гумилев Л.Н., Кузнецов Б.И. Бон //Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР, 1970, N 15.
- [+21] Гумилев Л.Н. Поиски вымышленного царства. М., 1970., с. 292
- [+22] Беттани и Дуглас. Великие религии Востока. М., 1899., с. 279
- [+23] Там же, с. 293
- [+24] Cumont F. Les Mysteres de Mithra. Bruxelles, 1913., с. 8-9
- [+25] Ibid, с. 4-6

- [+26] Николаев Ю. В поисках за божеством. Очерки по истории гностицизма. СПб., 1913., с. 47
- [+27] Себеос. История императора Ираклия, пер. К. Патканова. СПб., 1862., с. 47
- [+28] Ghirshman R.M. Les Chionites-Nephthlites. Le Caire, 1948., с. 120-123
- [+29] Гумилев Л.Н. Эфталиты и их соседи в IV в. //Вестникдревней истории, 1959, N 1., с. 137
- [+30] Cumont F. Les Mysteres de Mithra. Bruxelles, 1913., с. 110-111
- [+31] Гумилев Л.Н., Кузнецов Б.И. Бон //Доклады отделений и комиссий Географического общества СССР, 1970, N 15., с. 84-85
- [+32] Cumont F. Les Mysteres de Mithra. Bruxelles, 1913., с. 4
- [+33] Гумилев Л.Н. Величие и падение древнего Тибета //Страны и народы Востока, вып. VIII. М., 1969., с. 158-159
- [+34] Попов И. Ламаизм в Тибете, его история, учение и учреждения. Казань, 1898., с. 142
- [+35] Иакинф (Бичурин). История Тибета и Хухунора. СПб., 1833., с. 130
- [+36] Там же, с. 136
- [+37] Bell Ch. The Religion of Tibet. Oxford, 1931., с. 35
- [+38] Roerich G.-N. Trails to Inmost Asia. New Haven, 1931., с. 357
- [+39] Tucci G. The tombs of Tibetan Kings. Rome, 1950., с. 98
- [+40] Demieville P. Le Concille de Lhasa. P., 1952., с. 18
- [+41] Getty A. and Deniker. The Gods of Northern Buddhism. Oxford, 1914., с. 136
- [+42] Ibid, с. 135
- [+43] Гумилев Л.Н. Легенда и действительность в древней истории Тибета //Вестник истории мировой культуры, 1960, N 3.
- [+44] Попов И. Ламаизм в Тибете, его история, учение и учреждения. Казань, 1898., с. 179-180
- [+45] Bertholet A. und Lehman E. Lehibuch der Religionsgeschichte... Tubingen, 1924., \$ 69
- [+46] Getty A. and Deniker. The Gods of Northern Buddhism. Oxford, 1914., с. 136
- [+47] Waddel L.A. The Buddhism of Tibet or Lamaism. L, 1934., с. 537
- [+48] Grunwedel A. La Mythologie du Buddhisme au Tibet et en Mongolie. Leipzig, 1900., с. 104 и сл.

- [+49] Ibid, с. 106
- [+50] Васильев А.А. Лекции по истории Византии. Т. I. Пг., 1917., с. 327-328
- [+51] Getty A. and Deniker. The Gods of Northern Buddhism. Oxford, 1914., с. 136-137
- [+52] Иакинф (Бичурин). История Тибета и Хухунора. СПб., 1833., с. 184
- [+53] Попов И. Ламаизм в Тибете, его история, учение и учреждения. Казань, 1898., с. 154
- [+54] Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М., 1967., с. 400
- [+55] Иакинф (Бичурин). История Тибета и Хухунора. СПб., 1833., с. 189-191
- [+56] Laufer V. Uber ein tibetisches Geschichtswerk der Bonpo. // T'oung Pao. ser. II, vol. II, 1901., с. 42-44
- [+57] Grunwedel A. La Mythologie du Buddhisme au Tibet et en Mongolie. Leipzig, 1900., с. 181
- [+58] Schmidt I.-J. Geschichte der Osr-Mongolen und igres Fursten-hauses. S-Ptb., 1828., с. 345
- [+59] Богословский В.А. Очерк истории тибетского народа. М., 1962., с. 71
- [+60] Francke A.H. History of Western Tibet. London, 1907., с. 50-60; Иакинф (Бичурин). История Тибета и Хухунора. СПб., 1833., с. 232
- [+61] Цыбиков Г. И. Буддист-паломник у святынь Тибета. Пг., 1918.
- [+62] Кузнецов Б.И. Тибетская летопись "Светлое зеркало царских родословных". Л., 1961., с. 56-57
- [+63] Беттани и Дуглас. Великие религии Востока. М., 1899., с. 93
- [+64] Гумилев Л.Н. Поиски вымышленного царства. М., 1970., с. 191
- [+65] Cumont F. La propagation du manicheism dans L'Empire Romain. Poissy, 1909.
- [+66] Гумилев Л.Н. Древние тюрки. М., 1967., с. 385
- [+67] Гумилев Л.Н. Поиски вымышленного царства. М., 1970., с. 49
- [+68] Кочетова С.М. Божества светил в живописи Харахото //Труды отдела Востока Государственного Эрмитажа, IV, 1947.
- [+69] Waddel L.A. The Buddhism of Tibet or Lamaism. L, 1934., с. 129
- [+70] Васильев В.П. Буддизм. Его догматы, история и литература. Ч. I. СПб., 1857, Ч. III. СПб., 1869., с. 62-63
- [+71] Conze E. Buddhism, its Essence and Development. N. Y., 1959., с. 174

- [+72] Guenther H.V. Tibetan Buddhism without Mystification. Leiden, 1966., с. 16
- [+73] Осокин Н. Первая инквизиция и завоевание Лангедока французами. Казань, 1872., с. 194-195
- [+74] Там же, с. 214 - 220
- [+75] Guenther H.V. Tibetan Buddhism without Mystification. Leiden, 1966., с. 103
- [+76] Гумилев Л.Н. Поиски вымышленного царства. М., 1970., с. 279-304
- [+77] Путешествие в восточные страны Плано Карпини и Рубрука. М., 1957., с. 167
- [+78] Книга Марко Поло. М., 1956., с. 102
- [+79] Pelliot P. Les Chretiens d'Asie Centrale et d'Extreme-orient. // T'uong Pao, 15, 1914., с. 136
- [+80] Книга Марко Поло. М., 1956., с. 46-47, 281
- [+81] Гумилев Л.Н., Эрдеи И. Единство и разнообразие степных племен Евразии в средние века // Народы Азии и Африки, 1969, N 3.
- [+82] Пржевальский Н.М. От Кяхты на истоки Желтой реки. СПб., 1888., с. 206
- [+83] Бурдуков А.В. Человеческие жертвоприношения у монголов // Сибирские огни, 1927, N 3., с. 184-189
- [+84] Schlagintweit E. Buddhism in Tibet. 1863., с. 98 и сл.
- [+85] Беттани и Дуглас. Великие религии Востока. М., 1899., с. 240

Иллюстрации

1. Будда Шакьямуни в образе 1000 будд

XIII чудо Будды. а голове-синий монашеский колпак, перехваченный у темени, с золоченой копьеобразной вершиной, а лбу, между бровями,-бугорок мудрости, мочки ушей оттянуты книзу до челюсти. Глаза и губы покрашены. Одежда-золоченая, с геометрическим орнаментом. Рубашка, подпоясанная веревкой, закрывает тело Будды до сосков, через левое плечо перекинут плащ. Поза: алмазное сиденье, то есть ноги подогнуты и пятки вывернуты кверху. Руки-перед животом, правая, ладонью вверх, лежит на левой. Пьедестал обернут шелковым хадаком.

Бронза. Высота 38 см.

Инв. N 21

[Дхьяни-будда Амитабха](#) (58 Kb)

Бронза, литье, чеканка, позолота, роспись.

Бурятия, 1-я пол. XIX в. (См. также NN [12](#), [13](#), [18](#)).

Дхьяни-будда Амитабха-четвертый из пяти будд созерцания, чье имя означает "Неизмеримый свет". Его характерными признаками являются поза "ваджрапарьянка" и положение рук, сложенных на лоне в жесте "дхьяна-мудра". Он представлен облаченным в монашескую одежду, состоящую из длинной юбки, подвязанной под грудью, и плаща, наброшенного на левое плечо, оставляющего правое открытым и окутывающего бедра и ноги. Амитабха часто изображается со своим атрибутом-патрой (чашей). Здесь этот атрибут отсутствует.



2. Будда Шакьямуни

Руки-в положении бхумиспарша-мудра-букв. "касающийся земли". Правая рука опущена на колено, пальцами касается престола, левая-у лона, ладонью вверх. Призвание Земли в свидетели во время мара (искушения).

Бронза. Высота 38 см.

Инв. N 65

[Будда Шакьямуни](#) (59 Kb)

Бронза, литье, чеканка, позолота, роспись.

Бурятия, сер. XIX в. (См. NN [5](#) и [11](#)).



3. Будда Шакьямуни, учащий

Руки согнуты в локтях и сложены перед грудью; большие и указательные пальцы соприкасаются символизируя соединение духа и материи - дхармачакра-мудра.

Бронза. Высота 44 см.

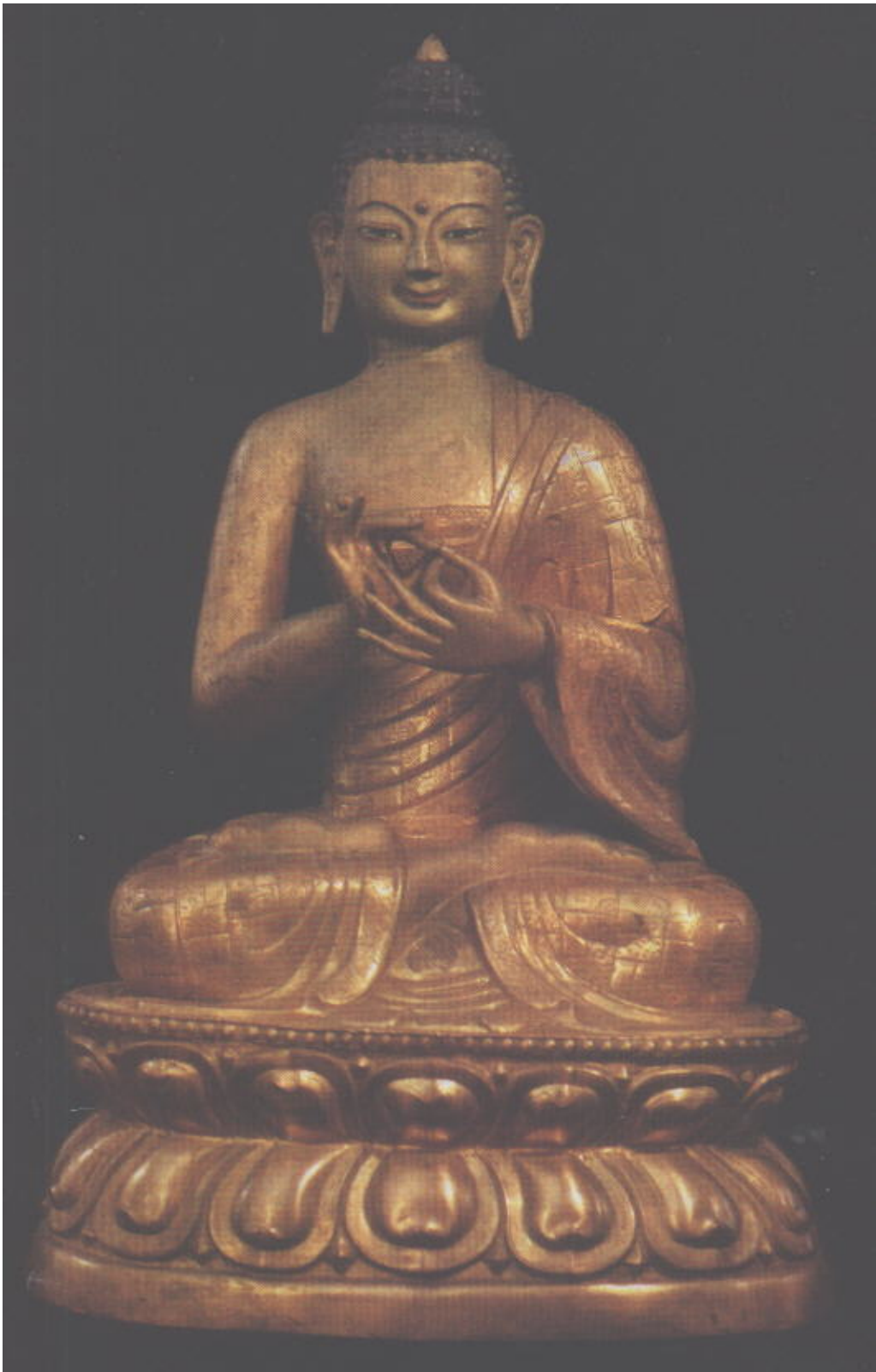
Инв N 62

[Будда Дипамкара](#) (43 Kb)

Бронза, литье, чеканка, позолота, роспись.

Бурятия, 1-я пол. XIX в.

Дипамкара является одним из многих будд-предшественников Будды Шакьямуни. Он предстает в позе "ваджрапарьянка", сидящим на лотосовом троне с двойным рядом лепестков, с руками, сложенными перед грудью в жесте "дхармачакра-мудра". Это характерное положение рук для данного образа. Он одет, как и другие будды, в монашескую одежду, но украшенную по кайме орнаментом.



4. Архат, ученик Будды

Круглая голова, оттянутые мочки ушей. Смуглый. Монашеская одежда - лиловая туника, подпоясанная веревкой, золотой плащ. Алмазное сиденье. Витарка-мудра - мудра доказательства. Правая рука, согнутая в локте, - перед грудью, большой и указательный пальцы сложены. Левая, у лона, держит патру. Пьедестал - книги, покрытые ковром. Дерево. Высота 34 см.

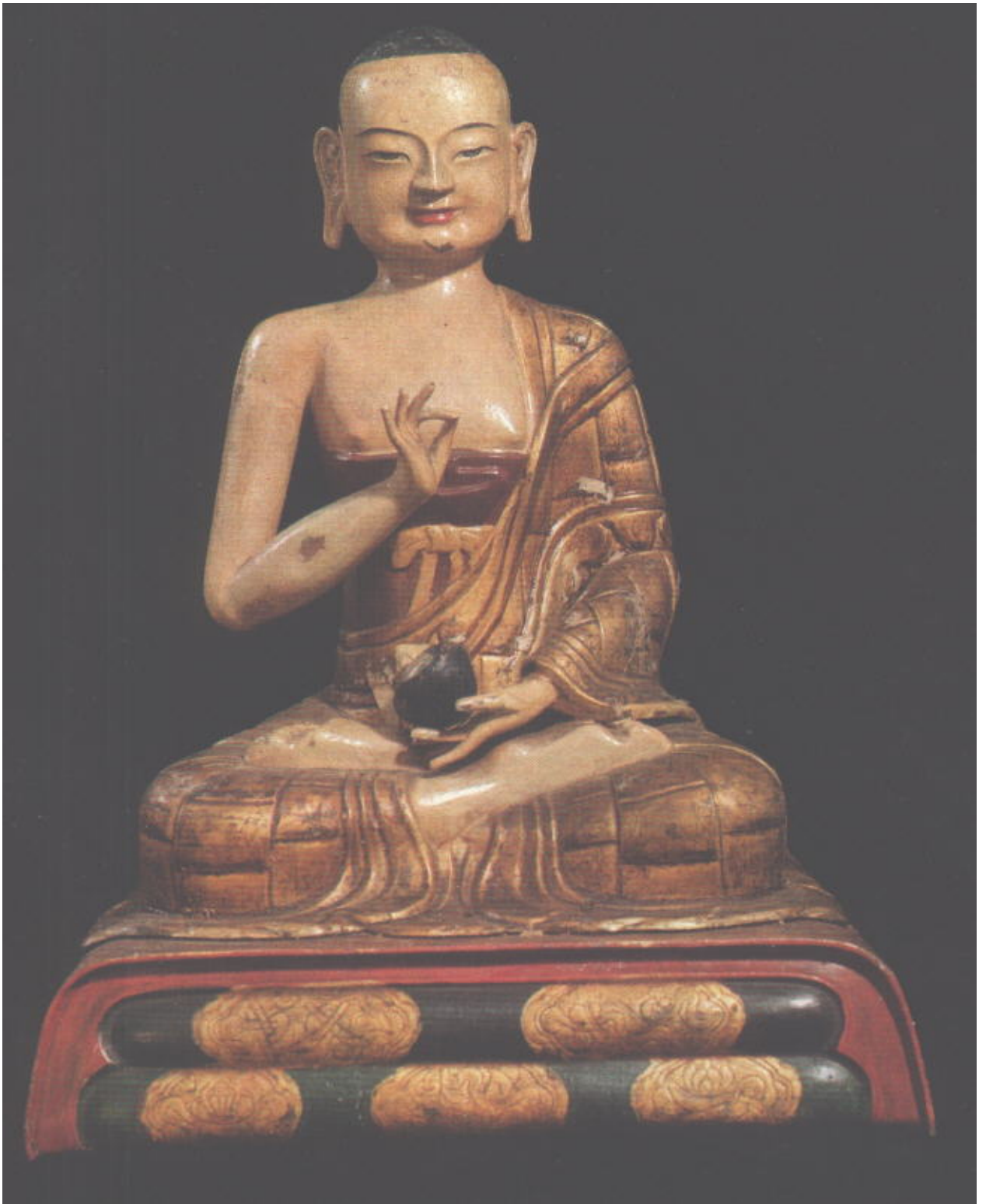
Инв. N 70

[Архат Пантхака \(?\) \(53 Kb\)](#)

Дерево, резьба, роспись.

Бурятия, нач. XIX в.

Архатами называли древних мудрецов, среди которых были как легендарные, так и исторические лица. Пантхака был знаменит своими знаниями "Трипитаки", т.е. буддийского канона, сохранившегося на палийском языке, поэтому в мире богов он обучает их детей священным знаниям. Пантхака изображен в позе "ваджрапарьянка", сидящим на специальных прямоугольных подушках - олбок. Он в монашеском платье. Правая рука Пантхаки - перед грудью в жесте "витарка-мудра", а левая лежит на лоне ладонью вверх. Изображенная на фото чаша-патра в левой ладони архата не принадлежит данной скульптуре: вместо нее в ладони святого должна лежать книга.



5. Бодхисатва

В ушах - серьги, на правой руке - запястье и браслет с драгоценными камнями. Плечи и грудь покрыты накидкой с драгоценными камнями и вышивкой. Дхармачакра-Мудра; в левой руке - патра (утеряна). Бронза.

Высота 38 см.

Инв. N 68.

[Будда Сиддхартха Гаутама \(56 Kb\)](#)

Бронза, литье, чеканка, позолота, роспись, инкрустация цветными пастами.

Бурятия, нач. XIX в. (См. NN [2](#), [11](#).)

Редкий образ Будды Шакьямуни в виде принца Сиддхартхи Гаутамы. Иконография повторяет канонический облик Будды, отличаясь лишь украшениями: серьгами в ушах, драгоценным оплечьем, браслетами на руках и ногах. Непременный атрибут Будды - чаша - отсутствует.



6. Цзонхава

Архат, реформатор тибетского буддизма, включен в буддийский пантеон, где следует за Майтрейей. Монашеская одежда; высокий колпак с наушниками. Дхармачакра-мудра; алмазное сиденье на лотосе.

Бронза. Высота 41 см.

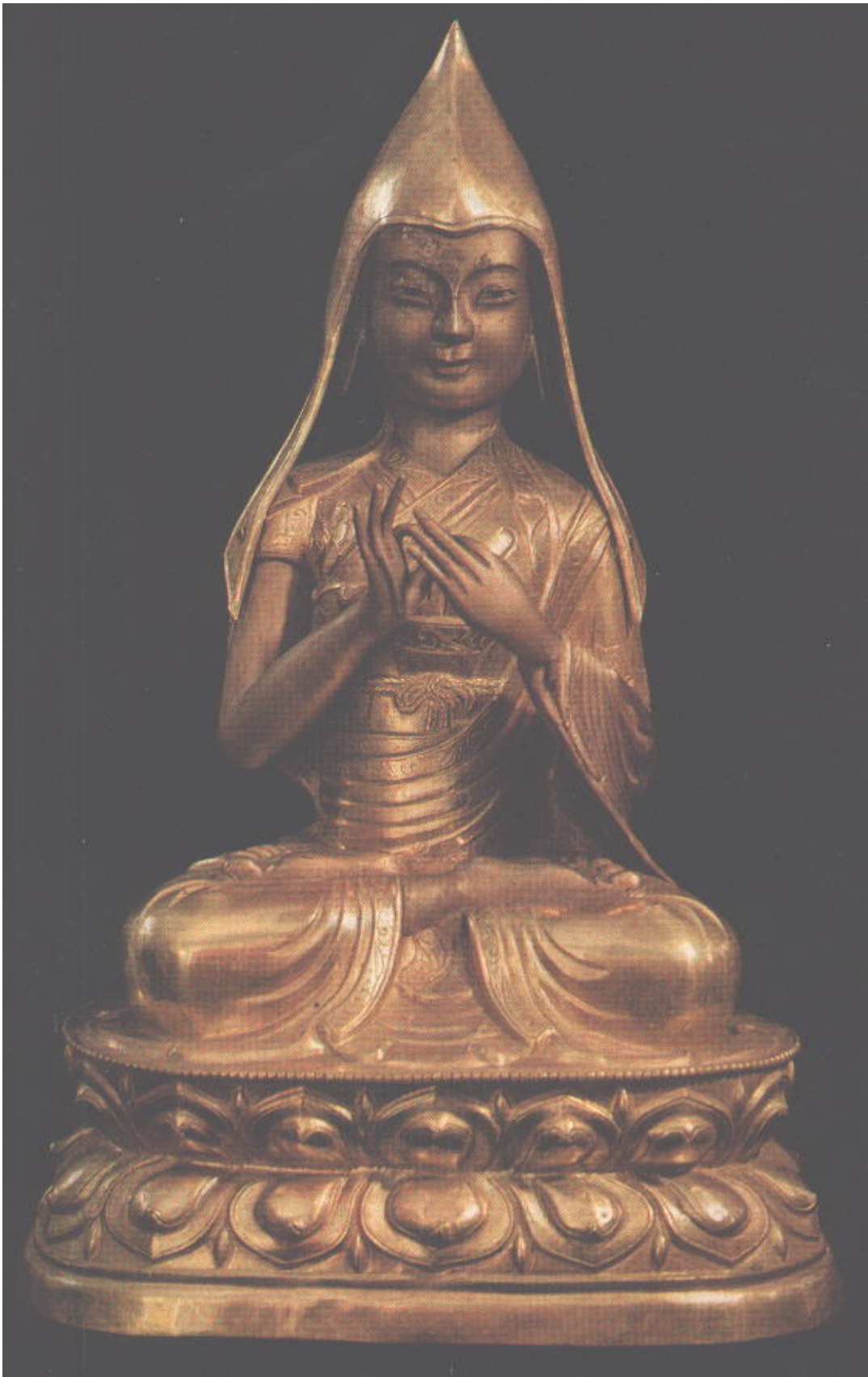
Инв. N 69

[Цзонхава](#) (61 Kb)

Бронза, литье, чеканка, позолота, роспись.

Бурятия, нач. XIX в. (См. NN [27](#), [28](#), [29](#).)

Цзонхава (1357-1419 гг.) - известный деятель буддизма, основатель школы гелук. Он родился в местечке Цзонха - "Падь дикого лука" в провинции Амдо в Тибете. Отсюда его имя. Цзонхава сделал так много для укрепления буддизма, что его почитали наравне с самим Буддой Шакьямуни и часто изображали с двумя ближайшими учениками - Кхайдубом-дже и Гьялцабом-дже.



7. Авалокитешвара одиннадцатиликий, восьмирукий

Одежда бодхисатвы. Верхняя пара рук - в намахкара-мудра (мудра молитвы); средние руки держат лотос и змею, нижние опущены; пьедестал - лотос.

Бронза. Высота 40 см.

Инв. N 97

[Бодхисатва Авалокитешвара Экадашамукха](#) (42 Kb)

Бронза, литье, чеканка, позолота, роспись.

Монголия, 1-я пол. XIX в. (См. NN [15](#), [16](#), а также N [30](#).)

Авалокитешвара представлен стоящим в позе "самапада" на лotosовом троне. Его девять голов расположены в три ряда друг над другом и увенчаны коронами (над вторым рядом короны отсутствуют, а над третьим - перевернуты зубцами вниз). Над девятью головами Авалокитешвары возвышается гневный лик дхармапалы Махакалы, а над ним - голова дхьяни-будды Амитабхи. Из принадлежащих Авалокитешваре атрибутов сохранились всего три: в двух правых - колесо-чакра и четки, а в левой - стебель цветка.



8. Белая Тара - избавительница от бед

В чине бодхисатвы. Слеза, выкатившаяся из правого глаза Авалокитешвары. Лицо - монголоидное, с тонкими бровями и ярко-красным ртом. Цвет - розоватый. а голове - синий колпак, с лентами, спускающимися на плечи и руки; на лентах - золотые полумесяцы; на темени под колпаком - вертикально поставленная прическа, охваченная золотым обручем с украшением, орнаментированным спиралью. а колпаке - золотой пятиглавый венец с растительным и спиральным орнаментом, с развевающимися сзади лентами. а венце - два изумруда; за венцом, от затылка, вокруг головы - красный лотос. В ушах - изумрудные серьги. а шее - три золотых ожерелья, с рубинами и изумрудами. а плечах - золотой шарф. Пояс зеленый, широкий, с золотыми украшениями в виде роз на боках. От пояса идет короткая юбка с золотым шитьем и золотой каймой. Богиня сидит на лотосе, поджав ноги ступнями вверх. Руки, согнутые в локтях, - перед грудью.

Дерево. Высота 36 см.

Инв. N 98

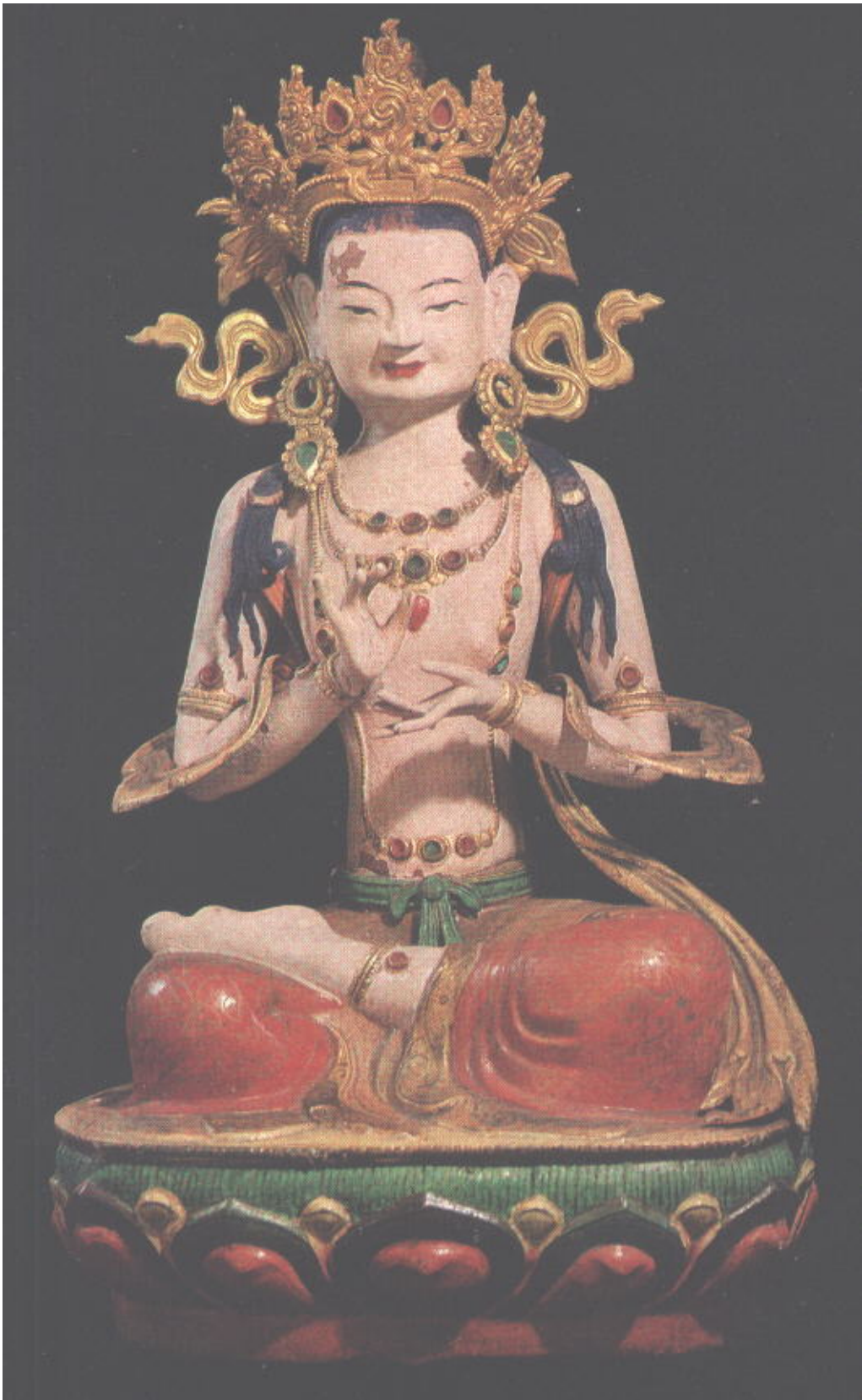
[Мандарава \(?\) \(68 Kb\)](#)

Дерево, металл, резьба, чеканка, роспись.

Бурятия, нач. XIX в.

Мандарава - лицо историческое. Она была дочерью индийского царя Аршадхары, правившего в VII в. в Пенджабе (северо-западная Индия), и сестрой известного проповедника буддизма Шантиракшиты. Сама Мандарава была ученицей и постоянной спутницей знаменитого индийского проповедника тантризма Падмасамбхавы.

Мандарава изображена подобно индийской принцессе сидящей на лotosовом троне, закинув ступню левой ноги за колено правой. Ее голову украшает царская корона, на шее и плечах - ожерелья, на руках и ногах - браслеты. Ее правая рука в жесте "витарка-мудра" перед грудью, а в левой она по канону должна держать чашу из черепа - габалу.



9. Золотая Тара (разновидность Зеленой Тары)

Слеза из левого глаза Авалокитешвары. Тара, борющаяся с несправедливостью. Желтая; венец - семиглавый. Пояс - с драгоценными камнями; юбка вышита золотом. Правая рука на правом колене, левая - у груди. Пальцы, большой и указательный, сложены. Правая нога спущена с лотоса, левая подогнута.

Дерево. Высота 23 см.

Инв. N 111

[Бодхисатва Сьяматара](#) (Зеленая Тара) (53 Kb)

Дерево, резьба, роспись.

Монголия, нач. XIX в. (См. N [17](#).)



10. Ямантака, аватара бодхисатвы Манджушри

Рельефное изображение. Темно-синий, трехглазый, голубые рога, венец - из черепов. Шестнадцать пар рук, восемь пар ног. Пояса - из черепов и отрубленных голов. Над основным, синим лицом - красное, также свирепое, выше - желтое, спокойное. По бокам - по три лица: налево - черное, белое, черное; направо - желтое, синее, красное. Шакти - голубая, в венце из черепов. Ямантака попирает йогами врагов веры: птиц, животных, людей. имб - золотой с красным, в форме пламени. Пьедестал - листья лотоса. Папье-маше. имб железный. Высота 40 см.
Инв. N 197

[Идам Ваджрабхайрава](#) (Ямантака с шакти) (118 Kb)

Папье-маше, роспись.

Бурятия, нач. XIX в. (См. N [44](#).)

Бхайрава изображен вместе со своей праджней Видьядхарой.



11. Ваджрасана - Алмазнопрестольный Будда

Золотой, оба плеча покрыты; правая рука - в бхумиспарша-мудра, левая у лона держит патру. имб зеленый. Одежда красная. У подножия престола два архата в красных одеждах.
Размеры: 65x35 см.
Инв. N 208

[Будда Шакьямуни с двумя учениками](#) (142 Kb)

X., мин. краски.

Монголия, сер. XIX в.

У подножия трона справа - Маутгальяна, слева - Шарипутра.



12. Амитаюс

Красный; нимб - зеленый; алмазное сиденье; в руках сосуд. Золотые серьги; два ожерелья; запястья и браслеты. Зеленый шарф на плечах. Пьедестал - на листьях лотоса. Амитаюс - "будда бесконечной жизни", или "вечный"; эманация Амитабхи. Это главный "бог" ламаистского причастия - церемонии получения долгой жизни, во время которой каждый поклонник получает по капле освященного вина и по три освященных пилюли, которые должны быть немедленно проглочены. В Тибете, где культ Амитаюса весьма распространен, его изображение часто высекается на придорожных скалах. Изображается он не как обычный Будда, то есть не в монашеском плаще, а в богатой одежде индийского принца и вместо патры держит чашу с живительной амброзией и цветком миробалана. Вокруг головы и вокруг тела его - сияние, причем последний светлый круг пронизан золотыми полосками божественной эманации.

Размеры: 48x30 см.

Инв. N 200

[Амитаюс](#) (117 Kb)

Х., мин. краски.

Бурятия, 2-я пол. XIX в.



13. Амитабха в раю Сукавати (Западный рай)

Из пруда, окруженного оградой, растет дерево с золотыми цветами. а ветвях его сидит красный Амитабха в красной одежде (оба плеча покрыты). Руки - в дхяна-мудра (мудра созерцания). имб у головы - зеленый, окруженный узкой красной и широкой белой полосами. Большой нимб - сине-красно-золотой. Изображение Амитабхи повторено в меньшем размере на вершине дерева. С боков два бодхисатвы: белый - Авалокитешвара - и синий (?). а стволе дерева (под Амитабхой) - три человеческих фигуры, не поддающиеся определению, и два журавля. В верхних углах - алоранты, стремящиеся в рай; внизу донаторы, приносящие дары.

Размеры: 107x55 см.

Инв. N 251

[Дхьяни-будда Амитабха в своем небесном царстве Сукхавати](#) (136 Kb)

X., мин. краски.

Бурятия, сер. XIX в.



14. Авалокитешвара четырехликий

Наверху - Алмазнопрестольный Будда и два архата; внизу - Амитаюс (в центре), Белая и Зеленая Тары.

Размеры: 53x42 см.

Инв. N 212

[Бодхисатва Ситатапатраапараджита \(126 Kb\)](#)

X., мин. краски.

Бурятия, 1-я пол. XIX в.

Имя этой богини означает "Непобедимая с белым зонтом", что указывает на один из главных атрибутов в ее руках. Когда-то белый зонт был символом царской власти. Богиня представлена сидящей в позе "ваджрапарьянка" на лotosовом троне. У нее три лика: правый - синий, центральный - белый и левый - красный. Тело - белого цвета.

Изображена наиболее популярная форма этой богини - восьмирукая.

В верхней части иконы в центре - Цзонхава, по сторонам от него два его ученика:

Кхайдуб-дже и Гьялцаб-дже. У подножия трона справа - Ситатара, в центре - Пита Ямбхала, слева - Сьяматара.



15. Авалокитешвара - бодхисатва сострадания

Одиннадцатиликий; нимб - синий и оранжевый, по краям нимба - цветы лотоса. Наверху изображен Будда в облаках, внизу - Тары и бодхисатва. Пейзаж горный.

Размеры: 62x37 см.

Инв. N 219

[Бодхисатва Авалокитешвара Экадашамукха](#) (148 Kb)

Х., мин. краски.

Монголия, сер. XIX в.

Над головой центрального персонажа изображен Цзонхава, по сторонам от него - два монаха. Внизу, у подножия лotosового трона Авалокитешвары, изображены: справа - Сьяматара, в центре - Пита Ямбхала, слева - Ситатара.



16. Одиннадцатиликий Авалокитешвара

Наверху - три изображения Цзонхавы. Внизу, у ног, - Махакала, а в углах - Белая и Зеленая Тары. Фон - зеленый; цветы и листья.

Размеры: 56x32 см.

Инв. N 203

[Бодхисатва Авлокитешвара Сахасрабхуджа \(163 Kb\)](#)

Х., мин. краски.

Монголия, сер. XIX в.

Этот образ отличается от предыдущего лишь ореолом вокруг тела из многих сотен рук божества, на каждой ладони которых изображен всевидящий глаз. В верхней части иконы в центре изображен Цзонхава, по сторонам - два его ученика. В нижней части иконы справа - Ситатара (Белая Тара), в центре - Махакала, слева - Сьяматара (Зеленая Тара).



17. Белая Тара, семиглазая

Один глаз во лбу, два - на ладонях и два - на ступнях. Правая рука - в вара-мудре, левая - перед грудью. У левого плеча - лотос. имб у головы - зеленый, вокруг тела - синий, переходит в оранжевый. По нимбу - золотые струйки.

Размеры: 53x35 см.

Инв. N 207

[Бодхисатва Ситатара](#) (Белая Тара) (94 Kb)

Х., мин. краски.

Монголия, 1-я пол. XIX в.



18. Амитабха - "будда Западного рая" с патрой в руках

Оба плеча покрыты; нимб - зеленый; большой нимб (вокруг тела) - синий, переходит в красный и желтый. а престоле приношения - плоды, цветы. Внизу - Тары.

Размеры: 62х37 см.

Инв. N 221

[Дхьяни-будда Амитабха](#) (148 Kb)

X., мин. краски.

Монголия, сер. XIX в.

У подножия трона Амитабхи справа - соответствующий ему по канону ваджраяны бодхисатва Авалокитешвара, слева - праджня Амитабхи Пандарашвари.



19. Манджушри желтый

В богатом венце, ожерельях и браслетах. В правой руке - меч, в левой - лотос, на котором лежит книга Праджняпарамита. имб - зеленый, большой нимб - синий и розовый; сидит на лотосе. Пейзаж горный. Наверху - Алмазнопрестольный Будда. По углам - бодхисатвы.
Размеры: 95x44 см.
Инв. N 227

[Бодхисатва Манджушри](#) (126 Kb)

X., мин. краски.

Монголия, нач. XIX в. (См. NN [20](#), [21](#), [25](#))

Над головой Манджушри изображен Цзонхава, а по четырем углам иконы - четыре манифестации Манджушри.



20. Манджушри

Внизу: справа - Белая Тара, слева - Ваджрапани.

Размеры: 52х32 см.

Инв. N 232

[Бодхисатва Манджушри](#) (132 Kb)

X., мин. краски.

Монголия, 2-я пол. XIX в.

У нижнего края иконы справа изображен Авалокитешвара Чатурбхуджа, слева - Ваджрапани.



21. Манджушри двурукий, желтый

В правой руке - жезл; левая - в абхая-мудра (мудра бесстрастия). имб - зеленый. Наверху - Алмазнопрестольный (в середине), красный Амитабха и синий Манлэ. Внизу (слева направо) Симханада - одна из форм бодхисатвы Падмапани, Яма с Ями и Зеленая Тара.
Размеры: 57х39 см.
Инв. N 218

[Бодхисатва Манджушри \(117 Kb\)](#)

Х., мин. краски.

Монголия, сер. XIX в.

В верхней части иконы изображен в центре будда Ваджрадхара; внизу, в центре - Самаядхармараджа; по четырем углам иконы - четыре манифестации Манджушри.



22. Манлэ - будда врачевания

Синий; в правой руке - цветок миробалана, в левой - патра, нимб - зеленый; сидит на лотосе. Кругом (сверху и с боков) - семь фигур будд, внизу - дхармапала.

Размеры: 63х37 см.

Инв. N 222

[Будда Бхайшаджагуру Вайдурьяпрабхараджа](#) (Манлэ) (117 Kb)

X., мин. краски.

Монголия, сер. XIX в.

а полях иконы представлены семь других манифестаций будды медицины, внизу, под лотосовым тронем центрального персонажа, изображено божество из разряда дхармапал.



23. Майтрея (монг. - Майдар)

Бодхисатва, будущий будда. В верхнем ряду - пагода Будды Алмазнопредстольного; в нижнем ряду - Яма (царь ада) и адорангы.

Размеры: 65x50 см.

Инв. N 245

[Майтрея, будда будущего, в ипостаси бодхисатвы на небе Тушита](#) (113 Kb)

X., мин. краски.

Монголия, нач. XIX в. (См. N [24.](#))



24. Майтрея - бодхисатва в центре золотого круга

а нем богатый венец, зеленая одежда, прикрывающая оба плеча, чулки и золотые туфли. Цвет - золотой; мудра молитвы. Вокруг него - адоранты и архаты, среди которых Цзонхава. Рядом с ним - дхармапала, по-видимому, Махакала. С другой стороны, за пределами круга, - Яма. Наверху - Алмазнопредстольный Будда в пагоде. У трона - две женские фигуры, золотая и черная. Кругом - облака, на коих сидят адоранты. Внизу - Майтрея в виде будды, окруженный адорантами.
Размеры: 55x52 см.

[Майтрея на небе Тушита](#) (164 Kb)

X., мин. краски.

Тибет, нач. XIX в.



25. Цаган Эбуген

Буддийский отшельник с посохом. Сидит под сенью большого дерева. Он лыс, имеет монгольские усы и длинную бороду. Одет в красную, нижнюю, и светло-серую, верхнюю, одежду и желтые туфли. Справа от него - узелок с пищей. Перед ним - блюдо, к которому пришли кормиться чета фазанов и чета оленей. а фоне неба - Алмазнопрестольный Будда.
Размеры: 52x37 см.

Инв. N 206

[Цаган Эбуген](#) (113 Kb)

Х., мин. краски.

Бурятия, сер. XIX в. (См. также NN [19](#), [20](#), [21](#).)

Цаган Эбуген - одна из манифестаций бодхисатвы Манджушри. Он изображен сидящим у входа в пещеру, над его головой - Амитаюс.



26. "Путь избавления от страстей" на фоне горного пейзажа

"Страсти" изображены в образе черного слона, которого погонщик, стремящийся к "освобождению от сансары", гонит по "пути учения". Слон постепенно белеет и наконец полностью очищенным приходит к Будде, сидящему у входа в пещеру.

Размеры: 60x36 см.

Инв. N 259

["Путь избавления от страстей"](#) (70 Kb)

X., мин. краски.

Монголия, нач. XIX в.



27. Цзонхава в желтой шапке и красной с золотом одежде

Руки на груди - мудра молитвы. Зеленый нимб - у головы, синий и красный с золотыми прожилками - у тела. За плечами и за нимбом - цветы. Сидит на лotosовом троне. Перед престолом - столик с приношениями и две фигуры адорантов.

Размеры: 61x44 см.

Инв. N 226

[Цзонхава с двумя учениками](#) (155 Kb)

X., мин. краски.

Монголия, 1-я пол. XIX в.

У подножия лotosового трона Цзонхавы изображены два его ученика - Кхайдуб-дже и Гьялцаб-дже. Это были высокообразованные люди, много сделавшие для укрепления буддизма в Тибете и за его пределами. После кончины Цзонхавы они поочередно стали его преемниками.



28. Цзонхава с атрибутами Манджушри на лотосовом престоле

Внизу - занавешенная буддийская божница с приношениями, а по бокам - два ламы.

Размеры: 34x24 см.

Инв. N 314

[Цзонхава с двумя учениками](#) (132 Kb)

Х., мин. Краски.

Монголия, сер. XIX в.

По сторонам от Цзонхавы - два цветка лотоса, в венчиках которых находятся атрибуты его духовного патрона Манджушри: меч и книга. У подножия его трона изображены два его ученика, облаченные в монашеские одежды, сидящие на специальных дамских сидениях. Правые руки их подняты к груди и сложены в жесте витаркамудра, а левые лежат на лоне, держа книги. Между ними стоит ритуальный столик с драгоценными волшебными жемчужинами.



29. Цзонхава и ламаистский пантеон

а земле синего цвета растет дерево, на ветвях которого расположен треугольником ламайский пантеон. В вершине - Цзонхава, обычный, и под ним изображено больше 100 божеств: бодхисатвы и дхармапалы. В центре группы - Авалокитешвара. Наверху, в облаках, в центре, - пятнадцать изображений Будды; справа и слева - сцены из жизни Цзонхавы, по краям - толпы адорантов. Изображения на углах: верхних - Будда на фоне пагоды и ученики; нижнем правом - монахи, принимающие дар; нижнем левом - пагода на фоне сада и принц, едущий на слоне.

Размеры: 80x50 см.

Инв. N 238

[Цогшин Цзонхавы](#) (212 Kb)

X., мин. Краски.

Тибет, сер. XIX в.

Композиция иконы представляет собою заполняющее всеобщее пространство мировое дерево, в лоне которого в строгом порядке находятся все причастные к пантеону школы гелук мифические и реальные персонажи. Дерево своими корнями уходит в воды мирового океана. Композиция читается по вертикали - от изображения Ади-будды - изначального будды - до защитников веры, представленных в определенном порядке. Формально икона делится на три части, каждая из которых соответствует трем мирам буддийской космологии. Верхняя часть иконы фиксирует сферу высшей духовной деятельности - чистое знание, которое соответствует высшей сфере вселенной - месту пребывания Ади-будды. Это - мир высших существ, "бесформенный мир". Средняя часть образует "сферу форм", куда проецируются эманации Ади-будды. Космические воды отграничивают сферу духовной чистоты от материального мира. нижняя часть иконы - "сфера желаний", это низшая из трех сфер, она включает в себя и Землю.



30. Мироздание

Особняком от персоналий стоит изображение мироздания. Обращаясь непосредственно к рассмотрению иконы, мы прежде всего отмечаем, что она разделена горизонтальными линиями на четыре отделения. Внизу десять искушений в виде символических предметов (цимбалы, вино и т.п.). Этот ряд непосредственно связан с усеченным треугольником, внутри которого сидит дракон, по-видимому демон Мара - древний символ искушения Будды. По обе стороны дракона - весьма стилизованный индийский пейзаж, со слонами и львами. Над этим дольным миром - три ступени лестницы, ведущие к бодхисатве, а на нижних ступенях - пагоды, по бокам - субурганы, а на верхней ступени - будды и бодхисатвы. Над ними, в центре светлого полукруга, - центральная фигура иконы, страдалец за человечество милосердный бодхисатва Авалокитешвара. От него поднимается лестница на небо Тушита, где разместились: слева три перерождения Чжебцун-дамба (ургинского) хутухты - второе, четвертое и пятое, а справа - обе Тары и Ситатапатра апарджита, богиня Белого Зонта. ебо, сверху, охвачено радугой, за пределами которой - облака, солнце и луна.

Размеры: 90x54 см,

Инв. N 473

[Чортен Авалокитешвары \(127 Kb\)](#)

X., ксилография, роспись.

Монголия, нач. XIX в.

Данная композиция примыкает к серии икон с изображениями восьми священных чортонов (субурганов или ступ) Будды Шакьямуни. а месте реликвария субургана изображен Авалокитешвара Экадашамукха. Над его головой слева - Ситатапатрапараджита, у подножия лotosового трона которой справа - Ситатара, слева - Сьяматара. В правом верхнем углу композиции представлены Цзонхава и два его ученика. иже, на фоне иконы изображены восемь священных знаков буддизма. У нижнего края иконы, у подножия субургана представлены дары - подношения, которые следует предлагать Авалокитешваре, а также шесть дхьяни-будд и соответствующие им дхьяни-бодхисатвы.



31. Изображение лица Дакини на бумажной материи

Синяя, трехглазая, гневная, в венце из черепов. В пасти - фигура нагой распростертой женщины. атянута на восьмиконечную раму. Фон - из нитей разноцветного шелка, натянутого на ту же раму. Украшена шелковыми хадаками (приношениями).
Инв. N 198

[Лик дхармапалы](#) (140 Kb)

Х., мин. Краски, дерево, шелк.
Монголия, сер. XIX в.



32. Дакини с мечом

Попирает поверженную лошадь, окружена демонами-помощниками. Наверху - Алмазнопрестольный Будда.

Размеры: 33x22 см.

Инв. N 312

[Джамсрин](#) (Бегдзе) (145 Kb)

X., мин. краски.

Монголия, 2-я пол. XIX в. (См. NN [47](#), [48](#).)

Имя Бегдзе означает "Одетый в панцирь". Он является дхармапалой и входит в число восьми самых грозных и могущественных божеств. Он представлен в позе "пратьялидха", облаченным в воинские доспехи, попирая ногами. Распростертую на лотосовом троне лошадь. В правой руке держит меч, левой подносит ко рту сердце побежденного врага и держит древко знамени. Над его головой изображен дхьяни-будда Амитабха. Справа от Бегдзе на верблюде, а слева - на медведе изображены два божества-спутника Бегдзе. Кроме них на иконе представлены еще восемь кровожадных карликов-даков, составляющих свиту Бегдзе.



33. Дакини, окруженная пламенем

В венце и ожерелье из черепов, попирает двух женщин - белую и синюю. Наверху, в центре, - Алмазнопрестольный Будда, по бокам - архаты в желтых одеждах. Внизу - Белая и Зеленая Тары.

Размеры: 23x29 см.

Инв. N 313

[Дакиня Сарвабудха](#) (137 Kb)

X., мин. краски.

Монголия, нач. XIX в.

Дакиня Сарвабудха известна также под именем Кхадема и является одной из манифестаций знаменитой своей мистической силой дакини Ваджраварахи. "Дакинями", что значит "передвигающиеся по воздуху", в Тибете называли мифические женские божества, способные оказывать помощь и защиту приверженцам буддизма и посвящать в таинства Учения. В то же время они яростно преследуют все, что может удержать верующих в пределах сансары. Сарвабудха - одна из самых известных и почитаемых персонажей буддийского пантеона Центральной Азии. Она представлена в позе "алидха", обнаженной, держащей в поднятой левой руке ритуальную чашу-габалу, а в правой нож - григуг. а ее левом плече лежит атрибут дакинь - жезл кхатванга. Над головой дакини изображены Цзонхава и два его ученика. У подножия справа - Ситатара, слева - Сьяматара.



34. Ваджрадакини

Синяя, с белым лицом, в пляшущей позе, на фоне пламени, одной ногой попирает нагую женщину. Волосы - в космическом вихре. Над головой - Алмазнопрестольный Будда; по углам - гневные дхармапалы. Тело попираемой женщины заключено в треугольник (вершина коего обращена вниз), украшенный изображениями ваджры (молнии). Смысл иконы - преодоление женского начала с помощью буддийского закона.

Размеры: 74x44 см.

Инв. N 263

[Дакиня Симхамукха](#) (122 Kb)

X., мин. краски.

Тибет, 1-я пол. XIX в.

Дакиня представлена в позе "ардхапарьянка", в правой руке держит нож - григуг, в левой - габалу и кхатвангу. Над ее головой изображен Падмасамбхава, а по четырем углам иконы - четыре спутницы дакини: вверху справа на лево - Дзетуг и Цогпа; внизу - Чагмелуг и Ямари Симхамукха.



35. Самвара, идам

Синий, трехглазый, трехликий (лицо справа - белое, слева - красное), шестирукий. Правой верхней рукой держит жезл, средними - нага, нижними - свою шакти. В венце из черепов, опоясан шкурой тигра; шакти - также в венце из черепов, опоясана шкурой пантеры; он попирает ногами нагих грешников. Фон - пламя. Внизу - Белая и Зеленая Тары.

Размеры: 94x67 см.

Инв. N 224

[Дхармапала Махакала-Ваджрапани](#) (129 Kb)

X., мин. краски.

Монголия, 1-я пол. XIX в. (См. NN [45](#), [46](#).)

Шестирукий и двуногий Махакала изображен вместе со своей праджней в позе "пратьялидха". Махакала держит перед собою габалу и григуг, а в других руках - секиру, удавку и змею, тело которой, подобно ореолу, окружает дхармапалу и его праджню. Праджня Махакалы одной рукой обнимает его, а в другой держит габалу. У подножия лотосового трона главных персонажей представлены Ситатара и Сьяматара.



36. Ваджраварахи - богиня зари, чин бодхисатвы

"Алмазная свинья" вокруг шеи - наг (змея). Основные подножия - свиньи. Фон: земля - зеленая, небо - темно-синее с белыми облаками с солнцем и луной.

Размеры: 56x34 см.

Инв. N 202

[Ваджрапани Алпачандра](#) (145 Kb)

X., мин. краски.

Тибет, нач. XIX в. (См. N [43](#).)

Ваджрапани относится к классу божеств-охранителей, идамов. Главным его атрибутом является ваджра - символ молнии, боевое оружие в Древней Индии. Имя божества означает "державший ваджру". Оно изображено в позе "пратьялидха", в переднике из тигровой шкуры - принадлежности мифических богатырей. В образе Алпачандры Ваджрапани имеет свой персональный атрибут - веревку-удавку в левой руке. Стоит на лотосовом троне, в основании которого - солнечный диск, что соответствует изображениям всех гневных божеств. У подножия трона - габала с символическими изображениями пяти органов чувств.



37. Ушнишавиджая

Букв. "Победоносная, украшенная диадемой из волос". В чине бодхисатвы. Желтая, трехликая, трехглазая, шестирукая; боковые лица - белое и красное. Атрибуты - лук и стрела. Зеленый шарф, воротничок - вокруг шеи; набедренная повязка. Нимб синий и красный с золотыми прожилками.

Размеры: 48х31 см.

Инв. N 237

[Бодхисатва Парнашабари](#) (115 Kb)

Х., мин. краски.

Бурятия, нач. XIX в.

Парнашабари чтут как спасительницу от смертельных болезней и эпидемий. Ее изображают коленопреклоненной трехликой: правый лик - белый, центральный - желтый, как и все ее тело, левый - красный. Она одета в короткую юбку из листьев, иногда в такое же оплечье. В ее трех правых руках - топор, стрела и важдра, а в левых - цветок, лук и веревка, атрибуты этого божества.



38. Дзамбала

Владычица богатства, управляет сумерками, в чине бодхисатвы. Белая, трехглазая, гневная, с огненными волосами. Зеленый шарф, красная с золотом юбка. Имб у головы - зеленый, вокруг тела - синий и розовый, с золотыми прожилками; сидит на драконе. По углам - фигуры Золотой Тары: зеленая, красная, желтая и синяя.

Размеры: 55x34 см.

Инв. N 230

[Ситаямбхала](#) (138 Kb)

X., мин. краски.

Тибет, сер. XIX в.

Ситаямбхала относится к группе божеств - стражей мирового порядка и охранителей сокровищ. Он изображен с телом и ликом белого цвета, сидящим на спине дракона. Его атрибуты: трезубец - в правой руке и жезл, увенчанный черепом - в левой. По углам иконы изображены четыре манифестации Ситаямбхалы, разных цветов, каждая из них держит в руках волшебный камень, исполняющий желания.



39. Лхамо, дхармапала в чине бодхисатвы

Трехглазая, черная, гневная, на муле. а узде мула - отрубленная голова ее сына. Дакини - Махаравактра, с головой слона, держит поводья мула, и Симхавактра, с головой льва, держит мула за хвост. Над головой Лхамо, между солнцем и луной, - бодхисатва, играющий на лютне. По углам - богини: весны - черная на желтом муле; лета - красная на синем яке; осени - желтая на зеленом олене и зимы - синяя на красном верблюде.

Размеры: 59x35 см.

Инв. N 201

[Шридеви](#) (Лхамо) (159 Кб)

X., мин. краски.

Тибет, нач. XIX в. (См. NN [40](#), [41](#), [42](#).)

Вверху изображена богиня мудрости и красноречия Сарасвати, а в четырех углах иконы - повелительницы времен года: весны - Васанта Раджни; лета - Варша Раджни; осени - Шарад Раджни и зимы - Хеманта Раджни. (Порядок перечисления спутниц Шридеви сохранен по Л. Гумилеву.)



40. Лхамо

Размеры: 33x26 см.

Инв. N 225

[Шридеви](#) (Лхамо) (110 Кб)

Х., мин. краски.

Бурятия, сер. XIX в.



41. Лхамо

Размеры: 31x24 см.

Инв. N 281

[Шридеви](#) (Лхамо) (140 Кб)

Х., мин. краски.

Монголия, 2-я пол. XIX в.



42. Лхамо

Размеры: 31x24 см.

Инв. N 282

[Шридеви](#) (Лхамо) (128 Kb)

Х., мин. краски.

Тибет, XVIII в.

Икона написана в технике "нагтан": по плотному грунту черного цвета золотом прописывается контур изображения с последующей раскраской отдельных деталей изображения. Подобные иконы чрезвычайно редки, так как предназначались для особых тантрийских ритуалов.



43. Ваджрапани - хозяин молний и дождей

Дхармапала в чине бодхисатвы. Синий, трехглазый, двурукий. Опоясан шкурой тигра, вокруг шеи - наг. Фон - пламя. Наверху - Будда в бхумиспарша-мудра.

Размеры: 61x41 см.

Инв. N 215

[Ваджрапани](#) (126 Kb)

Х., мин. краски.

Тибет, 1-я пол. XIX в.



44. Ямантака - гневное воплощение бодхисатвы Манджушри

Дхармапала в чине бодхисатвы, семиликий, двадцатирукий, попирает врагов веры. Наверху - Будда Алмазнопрестольный. По бокам - божества, определить которые затруднительно, за исключением Мавджушри. Внизу - Лхамо, Ваджрапани и Яма. Размеры: 85x40 см.

[Ваджрабхайрава](#) (Ямантака с шакти) (117 Kb)

Х., мин. краски.

Бурятия, XVIII в.

а полях иконы изображены (сверху вниз, справа налево): в первом ряду Бегдзе, лама школы сакья (?), Пехара; во втором - Махакала, Херука; в третьем - Сита Махакала, Ракташула Вайшравана; в четвертом - Шридеви, Махакала, Самайя-дхармараджа.



45. Махакала, устрашающее божество в чине дхармапалы

Наиболее популярен и широко представлен в нашей коллекции. Он изображается темно-синим, устрашающего вида, в венце из черепов. Он попирает ногами индуистское божество Ганешу, сына Шивы и Парвати. Ганеша изображается с головой слона, так как бог Сапи, стремящийся уничтожить все, что он видит, оторвал ему голову и забросил на небо; тогда Вишну прикрепил ему голову слона. Ганеша считается богом препятствий, и потому попираение его Махакалой, по-видимому, можно рассматривать как преодоление препятствий. Синий, трехглазый, шестирукий, в венце из черепов и ожерелье из отрубленных голов. Ганеша белый, с головой слона, в левой руке держит морковь (атрибут). Фон - пламя. Наверху - синяя фигура Будды в ваджрахумнара-мудра (мудра будды вечного и высшего). По бокам - два дхармапалы. Внизу (справа налево) - Лхамо, Кубера и Хаягрива[1].

Размеры: 65x40 см.

Инв. N 220

[Махакала Садбахунатха](#) (125 Kb)

X., мин. краски.

Монголия, 1-я пол. XIX в.

[1] Хаягрива - букв. "с голосом лошади", дхармапала в чине бодхисатвы. Почитаются торговцами лошадами, так как ржанием отпугивает демонов. Культ Хаягривы введен в Тибет Падмасамбхавой в VIII в. и потом Атишей в XI в. Монголы принимают его за покровителя лошадей и по этой причине смешивают с Бегдзе.



46. Махакала

[Махакала Садбахунатха](#) (156 Kb)

X., мин. краски.

Монголия, 1-я пол. XIX в.

Шестирукий Махакала является одной из 75 манифестаций этого дхармапалы. В этом виде он изображается со следующими атрибутами: в двух руках, скрещенных перед грудью, он держит григуг и габалу; в правых руках - венок из черепов - мала, двойной барабан - дамару; в левых руках - трезубец-кхатванга и удавка. Он стоит в позе "прагьялидха" на теле Ганеши. В верхней части иконы изображены справа налево: спутник Махакалы Таккираджа со своим атрибутом - двойным барабанчиком в правой руке; над головой центрального персонажа иконы - Ваджрадхара, в скрещенных руках которого должны находиться его атрибуты - ваджра и колокольчик; Джинамитра, спутник Махакалы, изображен в позе "ардхапарьянка", со своими атрибутами - двойным барабаном-дамару в правой руке и чашей-габалой в левой. У подножия лотосового трона Махакалы изображены справа налево: Траксхад, скачущий верхом на коне, держа в руках меч и габалу; Кшетрапала сидит верхом на медведе, держа в руках григуг и габалу; Шридеви.



47. Бегдзе

Букв. - "скрытая кольчуга", так как на его кольчуге надет широкий халат с рукавами. Покровитель войны и лошадей. По монгольской легенде, Бегдзе, пытаясь помешать обращению монголов в буддизм, предстал перед Далай-ламой, прибывшим к Алтан-хану в 1577 г., во главе войска из демонов в виде разных зверей, но благодаря встрече сам принял буддизм. В более древние времена Бегдзе упомянут в числе демонов, побежденных Гэсэром. Спутники Бегдзе изображаются разрубающими груди поверженных врагов и достающими сердца - старинный монгольский обычай, доживший до начала XX века. Размеры: 59х34 см.
Инв. N 261

[Джамсрин](#) (Бегдзе) (129 Kb)

X., мин. краски.
Монголия, 1-я пол. XIX в.



48. Бегдзе

Размеры: 39х38 см.

Инв. N 262

[Джамсрин](#) (Бегдзе) (104 Kb)

Х., мин. краски.

Монголия, 1-я пол. XIX в.



49. Дхармараджа, или "Царь веры", глава "пяти царей"

Дхармарадже подчинены локапалы севера, юга, востока и запада. Воплощается в монастыре Самье в Тибете как глава волшебников. Культ его введен в Тибет Падмасамбхавой в VIII в. Двумя руками натягивает лук, прочие держат секиру, меч, кинжал и палицу. а голове - китайская шапка, на бедрах - тигровая шкура. Сидит на льве, с зеленой гривой, попирающем нагого человека. Престол - лотос. Фон - пламя. Над головой - красное, гневное шестирукое божество, по углам - дхармапалы на коне, муле, льве и слоне.

Размеры: 50х30 см.

Инв. N 236

[Пехара Кунга \(145 Kb\)](#)

X., мин. краски.

Монголия, 2-я пол. XIX в.

Пехара считается защитником Тибета и духовным покровителем монастыря Самье. Он изображается с телом белого цвета, трехликим, сидящим на спине своего ездового животного - белого льва с зеленой гривой. а голове Пехары - шляпа с широкими полями, которая делает этот персонаж легко узнаваемым. Над головой Пехара изображен Хаягрива, а в четырех углах иконы - спутники Пехары: вверху слева - владыка дела; вверху справа - владыка речи; слева внизу - владыка силы, справа внизу - владыка внешнего проявления.



50. Кубера, сидящий на льве

Золотой, в красной с золотом одежде. Правой рукой благословляет, левой держит мангусту. Имб у головы - зеленый, большой нимб - красный с золотыми прожилками. Престол - красный, обрамлен лепестками лотоса. Над головой, на фоне пагоды, - синий Махакала. Внизу - Золотая Тара. С боков - по четыре всадника.

Кубера (монг. амсарай) был известен в Индии, но там своего культа не имел. Выступает как идам, дхармапала и покапала. Как дхармапала изображается сидящим на льве, со знаменем в правой руке и мангустой - в левой. Как докапала он живет в северной части неба, храня свою область от асуров; имеет своего бессмертного слона, восемь генералов и армию демонов. Будучи покровителем богатства, весьма чтится как народом, так и ламами. Почитание Куберы наблюдал Уоддель во время экспедиции 1904 г. Около монастыря жил предсказатель, считавшийся воплощением Куберы и имевший 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".

Размеры: 65x45 см.

Инв. № 242

[Вайшраваи Ракташула](#) (Кубера) (170 Kb)

X., мин. краски.

Монголия, сер. XIX в.

Над головой центрального персонажа изображен Ваджрапани; по сторонам от Вайшраваны - восемь всадников, составляющих его свиту. У подножия трона - одна из манифестаций Вайшраваны.



51. Вирудхана, локапала

Хранитель юга, царь демонов-великанов. Его атрибут - меч.

Размеры: 61x35 см.

Инв. N 265

[Далха](#) (119 Kb)

X., мин. краски.

Бурятия, 2-я пол. XIX в.

Далха - воинственное божество, о чем свидетельствуют его облачение и атрибуты: жезл в правой руке, меч - за поясом, лук и колчан - за спиной. Вокруг Далхи - восемь спутников-всадников. Они, как и Далха, облачены в воинские доспехи и вооружены. В верхней части иконы изображен Ваджрапани, а в нижней - дары, которые следует подносить Далхе, чтобы получить его поддержку.



52. Гандхарва, локапала

Хранитель востока. Царь демонов. Атрибут - перо с лентами.

Размеры: 63x44 см.

Инв. N 266

[Юха Согчигма](#) (113 Kb)

Х., мин. краски.

Монголия, нач. XIX в. (См. NN [53](#), [54](#).)

Юха - божество гор. Она изображается одноликой, белотелой, скачущей на своем ездовом животном - оленухе. В правой руке держит один из главных атрибутов - стрелу, обращенную наверху вниз, к оперению которой прикреплены цветные развевающиеся ленты. В другой руке держит зеркало. Над головой Юхи изображен Ваджрапани, а по четырем углам иконы - спутники богини.



53. Гандхарва

Размеры: 31x21 см.

Инв. N 311

[Юха Согчигма](#) (102 Kb)

Х., мин. краски.

Бурятия, сер. XIX в.



54. Гандхарва

Размеры: 22x29 см.
Инв. N 315

[Юха Согчигма](#) (109 Kb)

Х., мин. краски.
Тибет, сер. XIX в.

Примечания

