

М. А. Солощева

О РОЛИ ШКОЛЫ НЬИНГМА В ПОЛИТИЧЕСКОЙ И РЕЛИГИОЗНОЙ ЖИЗНИ ТИБЕТА (1642–1735)

Ньингма¹, будучи старейшей школой тибетского буддизма, ведущей свою историю от эпохи «раннего распространения» Учения в Тибете (VII–IX вв.), не занимала господствующего положения среди прочих школ после падения Тибетской империи в середине IX в. И тем не менее она неоднократно оказывалась втянутой в борьбу как на территории самого Тибета, так и за его пределами. Для анализа в данной статье нами был выбран период, который начинается с установления правления Далай-ламы V в 1642 г. и заканчивается возвращением в Лхасу Далай-ламы VII в 1735 г., не только потому, что это важнейший период истории Тибета в целом, но и в связи с тем, что события этого времени наглядно демонстрируют значение школы Ньингма в политической и религиозной жизни Тибета.

Из наиболее значимых отечественных исследований по данной тематике необходимо отметить диссертационное исследование В. А. Ивановой «Религиозный и политический аспекты развития школы Ньингма в Тибете в XVII–XVIII вв.» [1]. Автор на основе переведенных на английский и русский языки источников и исследований дает достаточно подробное описание истории формирования школы, характеризует ее отношения с политической властью и религиозную деятельность. Однако необходимо отметить, что эта работа, будучи первым комплексным исследованием данного вопроса в отечественной историографии, нуждается в дополнениях на основе источников на тибетском и китайском языках. Некоторые сведения о школе Ньингма в указанный период содержатся в монографии В. Л. Успенского «Тибетский буддизм в Пекине» [2]. Книга содержит целый раздел, посвященный жизни и деятельности принца Юньли (1697–1738), который, занимая руководящие посты во время правления своего брата императора Юнчжэна (1723–1735), в то же время был блестящим знатоком тибетского буддизма, близко общался с Далай-ламой VII (1708–1757) и, в соответствии с тибетской традицией, поддерживал как господствующую школу Гелуг, так и Ньингму.

Среди зарубежных исследований наиболее весомым вкладом в изучение «Старой школы» стал фундаментальный труд ученого-ламы Дуджоме Ринпоче (1904–1987) «Школа тибетского буддизма Ньингма. Ее основы и история» [3], в котором можно найти как основные положения Ньингмы и ее историю, так и биографии большинства лам, сыгравших свою роль в формировании и развитии учения «Старой школы». Важные сведения о принципиальных для развития Ньингмы событиях содержатся в книге Л. Петеха «Китай и Тибет в начале XVIII века» [4]. Опубликованная в 1950 г. и вышедшая вторым дополненным изданием в 1972 г., эта работа не утратила своего значения и сегодня. Информация об отдельных событиях, описыва-

Солощева Мария Алексеевна — аспирант, ассистент, Санкт-Петербургский государственный университет; e-mail: mary1685@mail.ru

¹ Тиб. Rnying ma — «Старая школа».

© М. А. Солощева, 2013

емых в данной статье, есть в работах японской исследовательницы Исихамы Юмико «О распространении веры в Далай-лам как воплощения бодхисаттвы Авалокитешвары» [5] и Х. Ричардсона «Политическая роль четырех школ в истории Тибета» [6].

Ряд источников, на основе которых написана данная статья, уже были переведены на русский и английский языки. Это свидетельства католического миссионера Ипполито Дезидери, проживавшего в Тибете в 1715–1721 гг. [7], «История Кукунора» (№ 324 по каталогу Д. Мартина [8, р. 141]) Сумба-Хамбо Ешей-Пэлджора (1704–1788), изданная в 1969 г. в транслитерации тибетского алфавита с переводом на английский язык [9]. Некоторые сведения также были взяты из «Дэбтэр-чжам-цо» (№ 391 [8, р. 163]) тибетского ученого Браггон Шабдрун Гончок Дамба Рабчжая (1800/1–1866) в переводе Р. Н. Дугарова [10]. Б. Б. Барадийн в 1925 г. опубликовал перевод «Бесед буддийских монахов» ученого ламы Гунтана Чжамбэй Янга² (1762–1828) [11]. Этот источник особенно интересен тем, что написан он в форме рассуждений о буддизме тибетского, монгольского, китайского и индийского монахов, помогающих читателю представить себе точки зрения и понять взгляды представителей разных течений буддизма в их взаимодействии. Важные сведения были почерпнуты из так называемой «Золотой книги» (№ 430 [8, р. 175]) — истории буддизма в Монголии, написанной халхаским ученым ламой Лубсан-Дамдином (1867–1937) на тибетском языке [12]. В 1964 г. появилось исследование Ш. Биры «О “Золотой книге” Ш. Дамдина» [13]. Ш. Бира привел подробные сведения о произведении и его авторе, а также дал характеристику источникам, на основе которых была написана «Золотая книга», и проанализировал историческую концепцию ученого. В нашей работе также была использована биография светского правителя Тибета Полханэ (1689–1747), написанная Хорканг Соднам Пэлбаром (1919–1995) на тибетском языке на основе другой, более известной биографии (№ 270 [8, р. 123–124]), автором которой был современник Полханэ Церин Вангьел (1697–1763) [14]. По словам автора, необходимость в пересмотре текста биографии возникла в связи с необъективностью Церин Вангьела, явно восхващавшегося тибетским правителем [14, р. 6–7]. Наряду с этими источниками мы также обращались к традиционному китайскому историописанию — «Материалам из цинских “правдивых записей” по истории тибетского народа». Этот сборник документов в девяти томах был опубликован в Лхасе в 1982 г. [15].

На основе вышеуказанных материалов в данной статье дается очерк положения школы Ньингма в период с 1642 по 1735 гг., рассказывается о событиях, в которые она была вовлечена, и определяются причины, по которым школа, не претендовавшая на доминирующее положение ни в тибетской политике, ни в религиозной жизни буддийского мира, так сильно пострадала в ходе исторических событий в Тибете в указанный период.

Великие ламы школы Ньингма не принимали активного участия в междоусобной борьбе тибетских группировок в предшествующий период. Однако иногда противоборствующие стороны привлекали их для совершения ритуалов с целью повлиять на ход развития событий. Учители «Старой школы», которая являлась национальной тибетской идеологией и носительницей имперских традиций³, оказывали значительное влияние не только на умы простых тибетцев. Как следует из «Тайной

² Тиб. *Gung thang dKon mchog bstan pa'i sgron me*.

³ Во времена существования Тибетской империи (VII–IX вв.) других школ тибетского буддизма еще не было.

автобиографии» Далай-ламы V, он сам практиковал ритуалы «Старой школы» и принимал посвящения от учителей Ньингмы [5, р. 49]. Дуйджом Ринпоче приводит биографию Великого Пятого вместе с биографиями других крупнейших лам этой школы [3, р. 821–824]. Среди учителей Далай-ламы V были такие великие ньингмапинские ламы, как Цурчен Чойин Рангдрол (1604–1669)⁴, Ригдзин Нгаги Ванпо (1580–1639)⁵, а также Ригдзин Тердаг Линпа (1646–1714)⁶, основатель монастыря Минджолинг⁷. С возглавлявшим монастырь Дорджедраг⁸ ламой Ригдзин Пэма Тринлэ (1640–1717)⁹ у Далай-ламы были общие учителя, и Великий Пятый сам давал ему посвящения [3, р. 719–721].

В окружении Далай-ламы авторитет «Старой школы» также был велик. Вот что говорится о событиях 1641 г. в «Дэбтэр-Чжамцо»:

Сам Содном-Рабдан соизволил сказать Великому Пятому о том, что сейчас и в будущем необходимо взять на себя труд, связанный с защитой религии. И еще он просил так: «Возможно, что угодные божества сект новых направлений и хороши — они действительно очень могущественны в делах, направленных вовне, но для внутренних дел от них особой пользы нет. Здесь лучше [секта] Нинмапа, которая действует, как собачий жир на раны. Извольте выразить ваше благоволение в интересах настоящего и будущего собственной религии, исходя из [положений] Нинмапы, которая обладает всеми достоинствами, необходимыми для решительных мер (дословно: для швыряния, сжигания и подавления) [10, с. 62].

К. Ф. Эрхард приводит сведения из автобиографии ламы Чжубтоб Лосан Лхачога (1672–1747) о том, что в ньингмапинском монастыре Галдан Дуйджомлинг¹⁰ по указу Великого Пятого и регента Сангье Гьяцо (1653–1705) проводились ритуалы, призванные утихомирить «демона индийской границы», угрожавшего Тибету [16, р. 660].

Таким образом, мы видим, что авторитет Ньингмапы и действенность ее ритуалов не вызывали сомнения даже у лидеров и последователей других школ, которые прибегали к их помощи в борьбе друг с другом.

При Великом Пятом школа Ньингма не только укрепила свое влияние, но и получила материальную поддержку для развития старых монастырей и основания новых. Ряд монастырей, принадлежавших ранее школам Карма и Кадам, перешли во владение Ньингма. Главные монастыри этой школы — Минджолинг (1676), Дорджедраг (1659), Палъюл¹¹ (осн. Лхачен Джампа Пунцогом) — были основаны при поддержке Далай-ламы V, в 1656 г. был заново отстроен монастырь Катог. Ко времени правления Великого Пятого и регента Сангье Гьяцо также относится основание многих менее важных ньингмапинских монастырей: Гандэн Дуйджомлин (1682), Галдан Доньилин¹² (1649), Сангнгаг Чжанчублин¹³ (1651) и др. [16, р. 668]¹⁴.

⁴ Биографию Цурчен Чойин Рангдрола см.: [3, р. 679–684].

⁵ Биографию см.: [3, р. 783].

⁶ Биографию см.: [3, р. 825–834].

⁷ Тиб. Smin grol gling.

⁸ Тиб. rdo rje brag.

⁹ Тиб. rdo rje brag Rig-'dzin Padma 'phrin-las.

¹⁰ Тиб. dGa'-ldan bdud-'joms gling.

¹¹ Тиб. Dpal yul.

¹² Тиб. dGa'-ldan Don-gnyis gling.

¹³ Тиб. gSang-sngags Byang-chub gling.

¹⁴ Об основании монастырей см. также: [1, с. 125–126].

Одной из причин такой благосклонности Пятого Далай-ламы к «Старой школе» можно назвать его происхождение: Далай-лама родился в семье, почитавшей традицию Ньингмы, а в том месте, где он родился, сложилась традиция дружественных отношений между последователями школ Гелуг и Ньингма [17, р. 194]. Кроме того, приверженцы «Старой школы» поддерживали последователей «желтого учения» в их противостоянии с другими школами, в том числе Кагью. Таким образом, можно заключить, что привлечение школы Ньингма на свою сторону также было выгодно для Гелуг не только в силу значительного количества последователей, но и потому, что ньингмапинские ламы не претендовали на то, чтобы занять доминирующее положение ни в религиозной, ни в политической жизни Тибета.

В то же время существуют свидетельства того, что политика Великого Пятого в отношении последователей Ньингмы была не столь однозначна. В одном из посланий императора Канси к Галдану сказано: «В 13-м году Канси (1674 г.) далай-лама попросил издать указ, запрещающий монахам и мирянам в Китае читать сочинения Падма Самбхавы. Я тотчас также отдал [такой] приказ и запретил монахам и мирянам читать [эти сочинения]» [цит. по: 18, с. 151]¹⁵. Таким образом, можно сделать вывод о том, что если Далай-лама не препятствовал, и даже способствовал развитию «Старого учения» на территории Тибета, в то же время он явно выступал против распространения учения Ньингмапы за его пределами. Можно предположить, что Великий Пятый предпочитал сохранять монополию на поддержку внешних сил, будь то маньчжуры или монголы, благодаря которым Гелугпа пришла к власти, за своей школой.

Поддержки монгольскими правителями Ньингмы можно было не опасаться из-за исторически сложившейся традиции конфликтных взаимоотношений последователей Ньингмы с монголами. Существуют многочисленные свидетельства того, как ньингмапинские ламы в самые разные исторические периоды совершали особые ритуалы против иноземных захватчиков, которые прежде всего ассоциировались с монголами. В «Беседах буддийских монахов» ученый лама Гунтан Чжамбэй Янг, со ссылкой на Великого Пятого, говорит о том, что не следует распространять учение Ньингмапы на территории Монголии и поясняет причины, по которым этого не стоит делать:

Все же у вас (монголов. — М. С.) есть сильное стремление к Закону. И с самого начала требовалось указать такой метод, который был бы наиболее глубокомысленным, возвышенным и скорым, но высказывалось так, как попадет на язык, и вышло непонятно. Ныне большая часть литературы Нинмабы дошла до Монголии. Но V Великий Далай-лама в целях государственных интересов Тибета прослушал книг более ста «скрытных кладов» и литературу Нинмабы распространил повсюду. Но он признал учение Нинмабы несчастием для Монголии и запретил его доступ в эту страну. Подобный взгляд его явствует из его биографии и поучений. Причина подобного отношения Нинмабы к Монголии заключается в том, что в прежнее время монгольские войска неоднократно вторгались в Тибет и преследовали эту секту. Вследствие этого все верховные ламы и гении хранители Нинмабы были враждебны монголам и сила нравственных преступлений последних против секты была слишком велика [11, с. 40–41].

Объяснение запрета на распространение Ньингмы на территории Монголии исторически сложившейся традицией плохих взаимоотношений монголов с по-

¹⁵ Китайский текст повеления см.: [15, т. 1, р. 108].

следователями «Старой школы» подтверждается автором так называемой «Золотой книги», халхаским ламой Дамдином, который относит начало конфликта к периоду правления царя Тисондэцэна¹⁶ (742–810):

Что же касается традиции Ньингма, ранее Падмасамбхава для того, чтобы пригласить Пехара¹⁷ стать хранителем местности монастыря Самье, обратился к Тисондэцэну, и когда [он] отправил армию, [войска] завоевали школу медитации в Бхамта Хор¹⁸, разграбили владения и повелели местным божествам, встречавшимся по дороге, подавлять монголов¹⁹. Начиная с этих пор ньингмапинцы вызывали большой страх у вооруженных племен севера [12, р. 151–152].

Затем Дамдин приводит еще несколько эпизодов из более поздних исторических периодов:

Ранее, во времена, когда правитель Чингис-хан пошел в Тибет, о причине, почему ньингмапинцы не смогли остановить монголов было сказано у гуру Чойванга²⁰ в тексте термина: «На монгольской земле появится эманация Белого Намте²¹, и демон сопроводит армию и разрушит королевство. И тем не менее, хотя [способ] отражения будет существовать, все возложат надежды на монголов, и не найдется того, кто бы [их] отразил», — такая отвратительная ложь была приведена [12, р. 152].

В данном отрывке Дамдин говорит о том, что предсказание, сделанное гуру Чойвангом, является ложью, видимо, подразумевая, что Пехар не мог выступать в сражении на стороне монголов, так как ранее Падмасамбхава его победил и сделал хранителем монастыря Самье.

Также Дамдин приводит современную Далай-ламе V историю:

Раньше применялись бесчисленные заклинания и силы, призванные отбивать монголов всех без разбора, и когда бы ни призывали страшных охраняющих божеств, всегда полностью им доверяли. Дошло до того, что даже когда великий монгол, владыка белых палаток всех 40 монгольских тумэнов цзюнь-ван Тубпа тайджи из рода Чингис-хана, подноситель титула Далай-ламы²², прибыл в Тибет, отражатель монголов²³ Цедаг²⁴ собрал войска у р. Точу²⁵, — во многих жизнеописаниях²⁶ это есть. Поэтому носитель традиции Северного термина Ригдзин²⁷ собрался бежать в сторону Ма-Шо,²⁸ но [ему] сказали, что там есть

¹⁶ Тиб. *Khri srong lde btsan*.

¹⁷ Тиб. *Pe har* — божество, почитаемое в Тибете как дхармапала — «защитник учения». Подробнее о Пехаре см.: [19, р. 94–102].

¹⁸ Согласно легенде, до того, как Пехар был призван Падмасамбхавой и стал охраняющим божеством монастыря Самье, он был божеством-защитником школы медитации (тиб. *sgom gwa*) в местности Бхамта Хор на территории уйгуров (сев. *Mi nyag*). Подробно легенду о Пехаре см. также: [20, р. 223–265; 21, р. 313–316].

¹⁹ Тиб. *hor sog*. Под тибетскими этнонимами «хор» и «сог» монгольские и тибетские авторы XVII — начала XX вв. понимали монголов. О различных точках зрения на идентификацию «хор» и «сог» см.: [12, с. 55].

²⁰ Тиб. *Gu-ru Chos-dbang* (1212–1270) — последователь Ньингмапы, «открыватель кладов», составитель биографии Падмасамбхавы.

²¹ Один из эпитетов Пехара.

²² Тиб. *Thub-pa tayiji*, выходец из Ордоса, в 1626 г. получил от Далай-ламы V титул Тайцзун-хун-тайджи (тиб. *Tha'i sun hung tha'i ji*) [23, р. 503].

²³ Тиб. *Sog bzlog pa Blo gros rgyal mtshan* (1552–1624).

²⁴ Тиб. *Tshe bdag*.

²⁵ Тиб. *Khro chu*, приток р. Сунчу (тиб. *Zung chu*).

²⁶ Тиб. *Rnam thar*.

²⁷ *Byang bdag rig 'dzin* — *Rig-'dzin Ngag-gi dbang-po* (1580–1639).

²⁸ Тиб. *Rma Shod*.

монгольские войска. Он отправился [такой] дорогой, чтобы избежать [встречи с] ними, но сбился с пути. Поскольку он приблизился к монгольским войскам, то будучи приглашен командиром подразделения, поднес посвящение и подаяние. И на просьбу отразить силы бонпасцев [ответил]: «Имеющиеся указы и наставления наших нyingмапинских лам по отражению окраинных войск монголам не подойдут. А если [так] сделать, Угьян Ринпоче²⁹ разгневется, божества-хранители забеспокоятся. Сейчас [я] ошибся дорогой и попал к вашему командующему, поэтому пришлось совершить обряд подношения божествам», — так сказал [12, p. 152–153].

Таким образом, мы видим, что еще до 1642 г. среди последователей Нyingммы существовало мнение, что сами тибетские божества были против того, чтобы монголы совершали их ритуалы. Затем Дамдин, рассуждая о том, как складывалась традиция конфликтных взаимоотношений приверженцев «Старой школы» и монголов, приводит также цитату из «Тайной автобиографии» Далай-ламы V, в которой нераспространение учения Нyingммы объясняется религиозными мотивами:

Раньше монгольские армии множество раз приходили в Тибет и причиняли великий ущерб святым местам и последователям старой веры. Поэтому монгольские племена стали связаны с нyingмапинскими ламами и божествами цепью конфликтных связей³⁰, и их пути разошлись. Если распространять учение Нyingммы на монгольской земле, то прежнее учение придет в упадок, а последующее не распространится, и традиция отношений учитель-милостынедатель [с нyingмапинскими ламами] принесет несчастье. Понимая это, великие предки, ставшие покровителями учения, наложили на нее (Нyingму. — М. С.) строгий запрет. В жизнеописании Далай-ламы V сказано: «На монгольской земле учение Нyingммы не является подходящим. Когда брали книги и изображения, хотя подробно говорили, почему не годится, не верили. И тогда божества стали опасны как злые духи³¹, и поэтому стали препятствием — такова история одного великого олётского ламы». Сказав, что старое учение чуждо монголам, не дал Джалхандза-хутухте³² посвящения в 8 наставлениях; сказав Зая-пандите³³ о том, что на монгольской земле должно быть другое учение, а не Нyingма, различные ритуалы избежания смерти и болезней³⁴ тоже не дал, — об этом сказано в официальных письмах³⁵, персональных жизнеописаниях и религиозных текстах³⁶. В записи учения³⁷ Зая-пандиты [сказано]: «Есть истории о том, как осуществление распространения учения Нyingммы на монгольской земле приносило несчастье. Когда последователи их учения появлялись [на монгольской земле], это имело плохие последствия, для пользы же необходимо [там] практиковать Учение Великого Цзонхавы», — так сказано [12, p. 153–154].

Таким образом, мы видим, что запрет на распространение учения Нyingммы в Монголии объяснялся закрепившейся традицией конфликтных взаимосвязей, восходящих к началу появления учения «Старой школы» и носящих религиозный характер. В то же время, хотя о подобных конфликтах с китайской стороной нам неизвестно, можно предположить, что Далай-лама, направив императору просьбу

²⁹ Тиб. U rgyan rin po che, один из эпитетов Падмасамбхавы.

³⁰ Тиб. Dam tshig gi sel.

³¹ Тиб. lha 'dre 'dra'i 'tsub lhongs.

³² Одна из важнейших линий перерождений в Монголии. В данном тексте речь идет о первом Джалхандза-хутухте Лобсан Дандзин Чжамцо (1634–1654).

³³ Халхаский Зая-пандита Лувсанпэрэнлэй (1642–1715) — известный писатель, переводчик, автор четырехтомного труда по истории Монголии, Индии и Тибета.

³⁴ Тиб. mdos.

³⁵ Тиб. Zhu nang gi chab shog.

³⁶ Тиб. Legs gsung bar.

³⁷ Тиб. Gsan yig.

запретить чтение текстов Падмасамбхавы на территории Китая, руководствовался теми же мотивами. Ритуалы Ньингмы, призванные отражать внешних врагов, были направлены не только на монголов, но и на воинов других граничащих с Тибетом земель. Так, на иллюстрации к ньингмапинскому обряду отражения врагов из «Тайной автобиографии» Пятого Далай-ламы можно ясно различить не только монгольские юрты и лошадей со скованными ногами, но и традиционные китайские дома [24, p. 165].

В то же время, как уже было сказано выше, в самом Тибете XVII в. стал период расцвета Ньингмы. Регент Сангье Гьяцо (1653–1705) продолжил покровительственную политику в отношении «Старой школы». В период правления Великого Пятого и регента были окончательно сформированы институты и сформулированы основные постулаты Гелуг, и благожелательное отношение лидеров тибетского буддизма к Ньингме также закрепилось в истории. Когда случались какие-нибудь катастрофы, будь то война или стихийное бедствие, тибетцы всегда обращались к последователям «Старой школы», чтобы провести церемонии в монастыре Самье.

Период процветания Ньингмапы был прерван в 1717 г., когда джунгарские войска вторглись в Тибет. Предводитель джунгаров Цеван Рабтэн (1697–1727) заручился поддержкой лам трех важнейших монастырей Тибета (Сера, Гадэна и Дрепунга), и в 1717 г. армия под предводительством его двоюродного брата Церина Дондуба вступила в Тибет³⁸. 30 ноября 1717 г. джунгары взяли Лхасу и подвергли ее разграблению. Особенной жестокостью отличались их действия в отношении последователей Ньингмы.

Существуют разные теории о том, почему джунгары были столь нетерпимы к «Старому учению». Х. Ричардсон пишет, что они были чересчур фанатичными приверженцами Гелуг [6, p. 172]. В. И. Иванова соглашается с этим мнением [1, с. 136]. Сведения, подтверждающие версию о том, что инициаторами гонений на ньингмапинцев были последователи школы Гелуг, можно найти у католического миссионера Ипполито Дезидери, ставшего свидетелем кровавых событий в Тибете 1717–1720 гг. По его мнению, причиной гонений на «Старую школу» стали зависть и ненависть желтошапочников, к которым относился и Церин Дондуб [7, p. 220–221].

Еще один современник этих событий, ученый лама Сумба-Хамбо Ешей-Пэлдор в «Анналах Кукунора» о причинах неприязни джунгаров к Ньингме сообщает следующее:

Ранее Лхавсан-хан из Тибета³⁹ и правитель Джунгарии хунтайджи Цеван Рабтэн пребывали во взаимном согласии, однако Лхавсан стал тайно практиковать старую веру, и перед тем, как его призвал к себе Владыка смерти⁴⁰, он положил письменные проклятия в некоторые седла и одежду, которые были направлены в Джунгарию в качестве подарков. Джунгары прознали от посыльного <...> о семи письменных проклятиях и др. и поэтому в год огня-птицы (1717) из Джунгарии вышли пять командующих войсками: Церин Дондуб, Чойпэл, Тобчи, Сангье и Дугкар Джейсан вместе со своими армиями... [9, p. 22–23].

Таким образом, Сумба-Хамбо говорит о том, что использование ньингмапинских ритуалов против монголов было причиной не только гонений на Ньингмапу, но и самого вторжения джунгаров в Тибет. Эти сведения также подтверждают вы-

³⁸ Подробнее о джунгарском вторжении см.: [4, p. 32–65].

³⁹ Тиб. Dbus gtsang.

⁴⁰ Тиб. gshin rje chos rgyal, см. [19, p. 82].

вод о том, что ньяингмапинские ритуалы воспринимались как реальная угроза и имели большое значение для буддийского мира в изучаемый нами период, поскольку Лхавсан-хан собирался при их помощи навредить джунгарам, а джунгары организовали жесточайшие гонения на последователей «Старой веры» по причине совершения этих ритуалов, несмотря на то что это резко настраивало против них местное население, в то время как положение у джунгаров в Тибете было и без того довольно шатким.

Рассуждая о религиозных причинах конфликта и военного вторжения, не следует забывать и о геополитических интересах джунгаров, которые в то время были главным противником Цинской империи на внешнеполитической арене. Среди декларируемых целей джунгарского вторжения были также возвращение власти в стране тибетцам и водворение в Лхасе законного Далай-ламы VII. И если бы Церину Дондубу действительно удалось захватить Далай-ламу, находившегося в то время под охраной цинских и кукунорских войск в монастыре Кумбум, и привезти его в Лхасу, он бы смог не только захватить власть путем военного вторжения, но и стать новым монгольским «покровителем веры». Таким образом, переход светского правления в Тибете от хошутских монголов, лишившихся власти в 1717 г. со смертью Лхавсан-хана, к джунгарам был бы подтвержден на уровне традиционной буддийской доктрины, игравшей в Тибете столь важную роль.

Войдя в Лхасу, джунгары сразу же начали преследования Ньяингмы. Вот что пишет о событиях в Лхасе Сумба-Хамбо:

В соответствии с устным распоряжением джунгарского монаха Лосан Пунцога⁴¹ из Го-ман,⁴² великий ньяингмапинский лама тулку Дорджедраг и другие были убиты за годы земли-собаки (1718) и земли-свиньи (1719). Монастырские владения Намгелинг⁴³ у дворца Гандэн, а также Дорджедраг, Минджолинг и другие монастыри во главе с Самье были разрушены [9, р. 23].

Сумба-Хамбо также сообщает, что в 1718 г. «джунгарские войска левого крыла закрыли все монастыри секты ньяимапа, как Намчжал-лин, Дорчжэбраг, Миндол-лин и прочие, которые были преподнесены (переданы) главе секты гэлугпа» [25, с. 137].

И. Дезидери пишет о том, что Ньяингма пользовалась у местного населения большим уважением, чем желтошапочные монахи, что вызывало у них зависть и ненависть, ставшие причиной массовых разграблений и разрушений монастырей «Старой школы» и жестоких убийств их монахов. В своей книге И. Дезидери описывает случай, как он лично помогал одному монаху бежать из Лхасы, спасаясь от преследователей. Одной ночью монах получил известие о том, что его жена, маленькая дочь и их близкие были захвачены в плен. Сам он едва успел бежать вместе со своим сыном, а И. Дезидери одолжил ему денег, так как монаху пришлось бежать настолько быстро, что он не успел взять с собой ничего, кроме того, что было на нем. Вплоть до появления в Лхасе китайских войск длились преследования ньяингмапинских монахов, статуи разрушались, сжигались книги, было запрещено не только молиться, но даже произносить имя Падмасамбхавы [7, р. 221–223].

Среди убитых монахов были такие великие ламы, как Ригдзин Пэма Тринлэ, принимавший ранее посвящения от Великого Пятого, брат Тердага Лингпы Ло-

⁴¹ Тиб. Blo bzang phun tshogs.

⁴² Тиб. Sgo mang.

⁴³ Тиб. Rnam-rgyal-gling.

чен Дхармашри (1654–1717) и Пема Гьюрме Гьяцо, старшего сына Тердага Лингпы. Младший сын, Гьялсе Тричен Ринчен Намгьял, смог сбежать в Кхам. Дочь Тердага Лингпы Джецун Мингьюр Палдрон (1699–1769) бежала в Сикким. Были разрушены монастыри Дорджедраг Минджолин, Намгьялинг, Самдин, монастырь Самтанлинг в Олхе. Всего было разрушено и разграблено около 550 монастырей [1, с. 138–139].

Гонения продолжались до 1720 г., когда объединенные маньчжуро-монголо-китайские войска изгнали джунгаров из Тибета. Однако уже спустя шесть лет недолгий период восстановления был прерван указом императора Юнчжэна, тибетский перевод которого сохранился в биографии Полханэ, светского правителя Тибета в 1728–1747 гг.⁴⁴:

Указ императора. Пусть достигнет Далай-лама просветления в океане систем сутр и тантр. [Монахи, проживающие в] Миндролинг, Дорджедраг и Самье, которые придерживаются традиции старых мантр, могут оставаться в [этих] монастырях или менять религиозную систему, если пожелают. Что же касается других последователей старого учения, которые проживают в своих монастырях, следует лишить их полномочий, запретить практиковать [ритуалы] усмирения демонов, огненные подношения, разбрасывание магического оружия. Если же кто-то пожелает стать монахом, он должен стать, не имея самостоятельного права выбора, последователем желтошапочного учения [14, р. 92].

О возможных причинах, по которым император мог издать подобный указ, пишет В. Л. Успенский в своей монографии «Тибетский буддизм в Пекине». На основе ряда тибетских источников автор делает вывод о том, что во время правления императора Юнчжэна (1723–1735) «в Пекине среди высших лам сложились две группировки. Первую составляли пуристы и фундаменталисты школы Гелугпа. Ее можно назвать “гонлунской”, поскольку ее лидеры Туган-хутухта, Сумба-хамбо и Джанджа-хутухта были крупнейшими ламами монастыря Гонлун. <...> Вторую группу возглавляли Ганджурва Лобсан-Чултэм и его патрон и ученик Юньли. Их можно назвать духовными предтечами появившегося в тибетском буддизме в XIX в. движения “римэ” (“всеохватывающего”), стоявшего выше сектантских разногласий. По-видимому, раскол между двумя группами произошел около 1725 г., т. е. даты приглашения в Пекин двух иерархов школы Кармапа. Во всяком случае, Туган-хутухта и Ганджурва-хутухта вместе сопровождали седьмого далай-ламу в Лхасу в 1720 г., а также вместе подписали петицию к императору о приглашении в Пекин юного Джанджа-хутухты в 1724 г. Едва ли когда-нибудь станут известны причины личного характера, которые стояли за этим конфликтом» [2, с. 212]. Безусловно, такое противостояние и интриги при цинском дворе могли повлиять на решение императора об издании указа в 1726 г. Необходимо также отметить, что это первый указ, изданный за пределами Тибета, призванный регулировать его религиозную жизнь.

Еще одним фактором, который мог повлиять на императора, были недавние события в Цинхае. В 1723–1724 гг. там вспыхнуло антицинское восстание под руководством внука Гуши-хана Лобсана Дандзина, в котором приняли участие многие монахи, а кукунорские монастыри стали очагами сопротивления. В результате кровавой расправы над монахами и разгрома, которому подверглись буддийские монастыри, находившиеся на родине основателя школы Гелуг Цзонхавы (1357–1419), в Тибете, где только начинало складываться представление о маньчжурском правителе, ста-

⁴⁴ В доступных нам опубликованных китайских источниках этот указ не упоминается.

ло слишком сложно поддерживать его имидж как «покровителя буддизма». Повеление, дающее серьезные привилегии последователям «желтого учения», могло преследовать своей целью утвердить в умах тибетцев представление об императоре как о «защитнике истинной веры». В то же время этот приказ можно толковать как желание унифицировать религию в Тибете, чтобы было проще контролировать верующих буддистов через авторитет Далай-ламы. В пользу того, что Юнчжэн таким образом заботился о своем имидже, говорит и тот факт, что, распорядившись восстановить разрушенные в Цинхае монастыри, он также повелел верному и талантливому полководцу генералу Нянь Гэньяо, с именем которого главным образом ассоциировалось кровавое подавление мятежа 1723–1724 гг., покончить с собой в том же 1726 г.

Несмотря на то что указ Юнчжэна давал значительные привилегии школе Гелуг, тибетские министры-калоны не спешили воплотить его в жизнь. Вопрос о реализации этого указа вызвал острую полемику среди тибетских министров. Полханэ, выступивший категорически против его воплощения, в итоге сложил с себя полномочия и уехал из Лхасы. По данным из его биографии, дочь Ригдзина Тердраг Лингпы Чжецзун Ми Гьюр Пэлги Чжома (1699–1769)⁴⁵, исповедовавшая «Старое учение», в беседе с Полханэ предсказала крах Канчэннэ из-за того, что он начал угнетать ньингмапинцев [4, р. 109–110; 26, р. 662]. И действительно, Канчэннэ, начавший приводить указ в действие, был убит другими министрами, после чего последовала гражданская война 1727–1728 гг. Закончилась война победой проманьчжурски настроенного Полханэ, который стал светским правителем Тибета. Во время пребывания Полханэ у власти (1728–1747) монастыри «Старой школы» были восстановлены, преследования прекратились, и религиозная жизнь тибетцев вошла в прежнее русло, когда, согласно традиции, установленной при Великом Пятом, Гелуг и Ньингма мирно сосуществовали в Тибете и имели практически равный авторитет среди верующих тибетцев.

Подводя итог, можно отметить, что, хотя гонения на Ньингму были в обоих случаях инициированы последователями Гелуг, они происходили не от жителей Тибета, а от пекинских или джунгарских чиновников или высокопоставленных монахов, преследовавших свои цели. Что же касается собственно тибетского населения и его высших лам, они не приветствовали угнетение «Старой веры» и негативно относились к ее преследователям, быстро терявшим из-за этого авторитет. Ньингмапинские ламы не стремились конкурировать с Гелуг ни в Тибете, ни за его пределами, однако их учение было популярно и среди тибетцев, и в Пекине. Эта популярность привела к тому, что Ньингма была вовлечена в бурные события тибетской истории XVII–XVIII вв.

Литература

1. Иванова В. А. Религиозный и политический аспекты развития школы Ньингма в Тибете в XVII–XVIII вв.: дис. ... канд. ист. наук. Краснодар, 2011. 251 с.
2. Успенский В. Л. Тибетский Буддизм в Пекине. СПб.: НП-Принт, 2011. 368 с.
3. *Dudjom Rinpoche, Jikdrel Yeshe Dorje. The Nyingma History of Tibetan Buddhism. Its Fundamentals and History* / transl. and ed. by Gyurme Dorje and Matthew Kapstein. Boston, 1991. Vol. I. 973 p.

⁴⁵ Тиб. rJe-btsun Mi-gyur dpal gyi sgron-ma.

4. *Petech L.* China and Tibet in the Early XVIIIth Century: History of the Establishment of Chinese Protectorate in Tibet. Leiden, 1972. 309 p.
5. *Ishihama Yumiko.* On the Dissemination of the Belief in the Dalai Lama as a Manifestation of the Bodhisattva Avalokiteshvara // *Acta Asiatica. Bulletin of the institute of eastern culture.* N 64. Tokyo, 1993. P. 38–56.
6. *Richardson H.* The political role of the four sects in Tibetan history // *The History of Tibet* / ed. by Alex McKay. London; New York: Routledge Curzon, 2003. Vol. 2. P. 165–173.
7. *Desideri Ippolito.* An Account of Tibet: The Travels of Ippolito Desideri, 1712–1727 / ed. by Filippo De Filippi. Rupa, 2005. 545 p.
8. *Martin D.* Bentor Yael, Tibetan histories. A bibliography of Tibetan-language historical works. London: Serindia Publications, 1997. 295 p.
9. The annals of Kokonor / Ho Chin Yang (tr.). Bloomington: Indiana University; The Hague: Mouton and Co., 1969. (Indiana University Publications. Uralic and Altaic Series. Vol. 106.) 125 p.
10. *Дугаров Р. Н.* «Дэбтэр-чжамцо» — источник по истории монголов Куку-нора. Новосибирск, 1983. 93 с.
11. *Барадийн Б. Б.* Беседы буддийских монахов // Сб. МАЭ им. Петра Великого при АН СССР. Т. 5, вып. 2. Л.: Изд-во АН СССР, 1925. Т. 5, вып. 2. С. 631–656.
12. The Golden Annals of Lamaism being the Original Tibetan Text of the Hor-chos-hbyun of Blo-bzan-rta-mgrin entitled 'Dzam gling byang phyogs chen po hor gyi rgyal khams kyi rtogs pa brjod pa'i bstan bcos chen po dpyod Idan mgu byed ngo mtshar gser gyi deb ther zhes bya ba bzugs so / ed. by Lokesh Chandra. New Delhi, 1964. (Sata-Pitaka Series. Vol. 34).
13. *Буря III.* О «Золотой книге» III. Дамдина. Улан-Батор: Изд-во АН МНР, 1964. 156 с.
14. *Hor Khang bsod nams dpal 'bar.* Mi dbang rtogs brjod kyi snying don tshig bsodus gzhon nu mgu ba'i rol dbyangs. Lhasa, 1998. 208 p.
15. Qing shi lu zang zu shi liao. (Материалы из цинских «правдивых записей» по истории тибетского народа). Т. 1–9. Lhasa, 1982. 4789 p.
16. *Ehrhard F.-K.* Political and Ritual Aspects of the Search for Himalayan Sacred Lands // *The History of Tibet* / ed. by Alex McKay. London; New York: Routledge Curzon, 2003. Vol. 2. P. 659–674.
17. *Snellgrove David L., Richardson H.* A Cultural History of Tibet. Bangkok, 2003. 309 p.
18. *Мартинов А. С.* Статус Тибета в XVII–XVIII веках. М.: Наука, 1978. 284 с.
19. *Nebezky-Wojkowitz R. de.* Oracles and Demons of Tibet. The Cult and Iconography of the Tibetan Protective Deities. Kathmandu, 1996. 572 p.
20. *Stein R. A.* Mi-nag et Si-hia. Géographie historique et légendes ancestrales // *Bulletin de l'Ecole française d'Extrême-Orient.* T. 44. 1951. P. 223–265.
21. *Hummel S.* Pe-Har // *East and West.* Vol. 13, N. 4 (December 1962). P. 313–316.
22. *Китинов Б. У.* Священный Тибет и воинственная степь: буддизм у ойратов (XIII–XVII вв.). М.: Т-во научных изданий КМК, 2004. 190 с.
23. *Ishihama Yumiko.* A study of seals and Titles Conferred by the Dalai Lamas // *Tibetan studies. Proceedings of the 5th seminar of the International Association for Tibetan Studies.* Narita, 1992. P. 501–514.
24. Secret Visions of the Fifth Dalai Lama. The Gold Manuscript in the Fournier Collection / ed. by Samten Gyaltzen Karmay. London, 1988. 260 p.
25. Пагсам-Джонсан. История и хронология Тибета / пер. с тибетского, предисловие и комментарии Р. Е. Пубаева. Новосибирск, 1991. 264 с.
26. *Martin D.* Bonpo Canons and Jesuit Cannons // *The History of Tibet* / ed. by Alex McKay. London; New York: Routledge Curzon, 2003. Vol. 2. P. 633–647.

Статья поступила в редакцию 23 апреля 2013 г.