

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОЧНЫХ РУКОПИСЕЙ
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ РУССКОГО ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА

СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Вып. XXXVI

Религии на Востоке

*Под редакцией
И.Ф. Поповой, Т.Д. Скрынниковой*



МОСКВА
НАУКА — ВОСТОЧНАЯ ЛИТЕРАТУРА
2015

УДК 94(5)
ББК 63.3(5)
С83

Редактор издательства
В.И. Мартынюк

Страны и народы Востока / Ин-т восточных рукописей РАН ; Вост. комиссия РГО. — М. : Наука — Вост. лит. — 1959—.

Вып. XXXVI: Религии на Востоке / под ред. И.Ф. Поповой, Т.Д. Скрынниковой. — 2015. — 431 с.: ил. — ISBN 978-5-02-039952-5 (в пер.).

В очередной выпуск продолжающегося издания вошли статьи по проблемам изучения религий народов Востока. Рассматривается история взаимоотношений государства и церкви на территории Российской империи (буддизм в Бурятии, ислам в Бухаре и Хиве) и современной России, анализируется соотношение текстов и практик в исламской культуре народов Кавказа, индуизме, тибетском и простонародном японском буддизме, рассказывается о культе святых и учителей в восточном христианстве и буддизме.

ISBN 978-5-02-039952-5

© Институт восточных рукописей РАН, 2015
© Редакционно-издательское оформление.
Наука — Восточная литература, 2015

А.Д. Цендина

**БУДДИЙСКИЙ ИНСТИТУТ РЕИНКАРНАЦИЙ
КАК ПОЛЕ ДЛЯ ПОЛИТИЧЕСКИХ СПЕКУЛЯЦИЙ
(по письменным и устным источникам
монголов XVII — начала XX в.)¹**

В статье рассмотрены некоторые способы использования в Монголии особенностей института реинкарнаций в политических целях — для избрания «нужного» лица, для устранения авторитетных лам с исторической арены, для установления локальных линий перерождений. В качестве примера проанализированы два исторических эпизода, связанных с подобными манипуляциями, — определение внука Тушэту-хана в качестве реинкарнации Таранатхи, а также возникновение культа Шестого далай-ламы в Алашани. Показано, как эти эпизоды отразились в монгольской традиционной историографии и устном творчестве монголов.

Ключевые слова: реинкарнации, монгольская традиционная историография, исторические легенды.

Мы знаем много мифов и исторических легенд об обстоятельствах признания истинным того или иного наследника монгольского правителя. Военные стычки и войны, бывшие постоянным фактором в жизни монгольских кочевников на протяжении всей их истории, по крайней мере до вхождения в Цинскую империю, вели к частой смене лидеров родов, племенных союзов, ханств. Для утверждения их права на власть нужны были инструменты для ее сакрализации, общественного признания.

Это нашло отражение в монгольской традиционной историографии. Монгольские летописи, особенно в том пласте, что относится к наиболее ранней, «родо-племенной» традиции описания истории, использу-

¹ Статья подготовлена при финансовой поддержке Российского государственного гуманитарного фонда и Министерства образования, культуры и науки Монголии (проект 14-24-03001 «Церковная жизнь Северной Монголии в текстах книжной культуры; Урга, XVII — начало XX в.»).

ют для этого прежде всего эпические мотивы о спасении «истинного» наследника. Вспомним легенды о том, как родственники, мать или добрые люди спасали маленького сына правителя, спрятав его под котлом, в шерсти, в сундуке (предок Чингис-хана Хайду, прародитель рода мангут, монгольский хан Махакурки и пр.) или подменив его другим младенцем (Баянмунхэ Болху-джинон, сын Шигустэя и пр.)², вспомним сложные исчисления времени беременности матери наследника с целью доказательства рождения нового правителя от настоящего хана (фактический основатель династии Мин Юн-лэ, в монгольской традиции — Юнло).

В типологически более позднем взгляде на историю, когда монголы стали возводить род Чингис-хана к Будде Шакьямуни, они предпринимали разнообразные попытки для объяснения странной ситуации, когда все царские роды Тибета и Монголии восходили к основателю буддизма, а единственный сын Будды Рахула был монахом и не имел детей. Также смущало монгольских летописцев и то, что Бодончар, первопредок рода борджигид, из которого происходил Чингис-хан, был рожден не от Добу-Мэргэна, потомка Бортэ-Чино и, таким образом, потомка Будды Шакьямуни, а от сомнительного луча света³.

Казалось бы, подобная проблема не должна была быть актуальной для высшего ламства, чья власть передавалась не по кровному родству. Однако исторические тексты монголов на тибетском и монгольском языках дают немало сведений, касающихся способов легитимации власти церковных иерархов. Инструментом такой легитимации выступали манипуляции с обнаружением и утверждением реинкарнаций высших лам — хубилганов и хутухт, или «живых богов», как их называли в недавнем прошлом.

Как известно, институт реинкарнаций, или тулку, возник в Тибете в секте карма-кагью в XIII в. Там глава монастыря избирался не по кровному родству, как, например, в секте сакья в XII–XIII вв., где эта роль переходила от дяди к племяннику, а по признакам, свидетельствовавшим о том, что новый лидер — перерождение предыдущего. Идея была быстро воспринята сектой гэлуг, никогда не чуждавшейся политической борьбы и особенно чуткой ко всем «политико-» и «интригоемым» концептам. Немедленно появились институты далай-лам, панчен-лам и других святых лам-перерожденцев. Одновременно с их возникновением начались и разнообразные манипуляции с определением тулку для получения власти — церковной и светской.

² Цендина А.Д. Мотив спасения «истинного» наследника в монгольской историографической традиции // Культура Центральной Азии: письменные источники. Улан-Удэ: Издательство БНЦ СО РАН, 2000. С. 35–40.

³ Шубина Е.Р. Биография Будды в исторической литературе монголов // Монгольский сборник: тексты и контексты. М.: РГГУ, 2015. С. 103–119.

Ярчайшим примером этого являются неутихающее до сегодняшнего времени соперничество далай-лам и панчен-лам и доктринальные основы такого соперничества. Это связано с выбором божества, к которому возводится линия перерождений. После формирования в провинции Уй института далай-лам (XVI в.) члены секты гэлуг провинции Цзан быстро создали свою линию перерождений святых тулку — панчен-лам (XVII в.). Они провозгласили Лубсан-Чойджиджалцана, авторитетного и влиятельного ламу, настоятеля монастыря Дашилхунбо и учителя Пятого далай-ламы, перерождением будды Амитабхи, в то время как далай-ламы считались перерождениями покровителя Тибета и чрезвычайно популярного божества — бодхисаттвы Авалокитешвары. Немедленно начались спекуляции на тему превосходства панчен-лам над далай-ламами, так как будда выше бодхисаттвы, каким бы популярным последний ни был.

Кроме избрания божества «в прошлом», т.е. «точки отсчета» линии перерождений, много возможностей давал и выбор божества «в будущем», т.е. «точки конечного стремления» этой линии. Тот же панчен-лама сочинил маленькую поэму о Шамбхале, где высказал пожелание родиться в будущем царем этой мифической страны. Его ученики с готовностью подхватили этот намек и досочинили поэму, где уже ответственно заявляли, что их учитель будет править Шамбхалой⁴. Учитывая популярность мифа о Шамбхале в буддийском мире, это был сильный шаг. Для определения того или иного лица в качестве перерожденца определенного святого учителя производились разнообразные манипуляции с годами рождения и смерти учителей из цепочки предшествующих перерождений. Например, тот же панчен-лама Лубсан-Чойджиджалцан в стремлении соединить себя с царем Шамбхалы включил в цепочку своих предыдущих перерождений не очень известных лам, годы жизни которых, однако, замечательно подходили для выстраивания такой цепочки⁵.

Как видим, способов утверждения «нужных» перерождений было много, перечисленные отнюдь не исчерпывают всего арсенала средств.

Избрание Джебдзундамба-хутухты

В Монголии подобные манипуляции также имели место. Наиболее ранним эпизодом можно считать возведение линии монгольского церковного главы к одному из ученейших лам Тибета — Таранатхе Кун-

⁴ Дамдинсурэн Ц. О сочинении, положившем начало легенде о будущем рождении панчен-ламы царем мифической страны Шамбхалы // Цэндийн Дамдинсурэн. К 100-летию со дня рождения. М.: Издательская фирма «Восточная литература», 2008. С. 41–60.

⁵ Там же. С. 54.

ганьингпо (1576–1634). Коротко: впервые получившие в XVII в. власть над целым государством иерархи церкви секты гэлуг стремились любыми путями вытеснить из политической жизни страны Таранатху, популярного вероучителя из секты джонан. Устранив его физически, они искали способов исключить влияние его учеников и последователей. Наиболее опасным для них был его тулку, который мог бы с помощью веры в своего авторитетного предшественника сосредоточить вокруг себя оппозиционные силы. Остроумным и беспроегрешным решением стало вытеснение линии перерождений Таранатхи за границу Тибета — в Монголию, благо возможность такая счастливо явилась в лице сына халхаского тушэту-хана Гомбодорджи, родившегося как раз после смерти Таранатхи в 1635 г. и явившегося на поклон к Пятому далай-ламе Агван-Лубсанджамцо (1617–1682) и Первому панчен-эрдэни Лубсан-Чойджиджалчану (1570–1662) с просьбой о пожаловании ему высшего ламского звания тулку, или по-монгольски — хубилгана. Титул был дарован, конкурирующая линия перерождений устранена с политической арены, монголы получили своего святого ламу — все довольны.

Монгольские исторические сочинения описывают это событие по-разному.

В «Желтой истории» (XVII в.) сказано: «Сыновьями Гомбо Тушэту-хагана были Цэвэн Сайн-хаган, Шидишири-бэйлэ, Джибдзун Дамбахутухту, Дорджи Бинту — всего четверо»⁶. Ближе к этому повествует другая летопись XVII в. «История Асрагчи»⁷. Это — халхаские сочинения, что же говорить о южномонгольских, далеких от северомонгольской истории! Они просто не упоминают данного события. Недалеко от них ушли и истории XVIII и XIX вв. Например, в «Хрустальном зеркале» Джамбадорджи (ок. 1825) Джебдзундамба-хутухта впервые упоминается лишь при описании конфликта с ойратским Галдан-бошогу-ханом в 1688 г.⁸.

Более пространен рассказ о Таранатхе и Джебдзундамба-хутухте у халхаского историка XIX в. Галдан-туслагчи. В «Хрустальных четках» (1841) после сообщения о рождении в 1595 г. внука Абатай-хана Гомбодорджи он включил обширное жизнеописание Джебдзундамбахутухты. Приведя перечисление 15 прежних перерождений Таранатхи, он рассказывает о рождении в 1635 г. у халхаского тушэту-хана Гомбодорджи 16-го перерождения. Далее идет повествование о получении

⁶ *Шастина Н.П.* Шара туджи. Монгольская летопись XVII века. М.; Л.: Издательство АН СССР, 1957. С. 168.

⁷ *Asarayči neretü-yin teüke.* В. Баҗан-а кинан җагүүүлжү баҗүлүҗү тайилбүри кибе. [Begejing], 1984. С. 129.

⁸ *Джамбадорджи.* Хрустальное зеркало // История в трудах ученых лам. Составители и редакторы А.С. Железняков, А.Д. Цендина. М.: Товарищество научных изданий КМК, 2005. С. 118–119.

мальчиком начальных посвящений в монашеские степени, поднесении даров маньчжурскому императору, о возведении Джебдзундамбы на престол главы церкви в местности Ширэт-Цаган-нур, о конфликтах монгольских князей с маньчжурскими властями, о строительстве монастыря Барун-хурэ в 1647 г.⁹. О Далай-ламе и Панчен-эрдэни говорится лишь следующее: «В 6-м году в год желтоватой коровы (1649) Джебдзундамба посетил Барун-дзу¹⁰, в год белого тигра (1650) в монастыре Дашилхунбо от Панчен-эрдэни Лубсан-Чойджиджалцана получил посвящение в гэцулы. В том же году в Тибете, в Потале далай-ламой Агван-Лубсанджамцо он был наречен Джебдзундамба-хутухтой и награжден желтым зонтиком»¹¹. Затем идет повествование о получении им различных посвящений, возвращении на родину, строительстве монастырей, изготовлении литых бурханов, о конфликтах монгольских властителей между собой, их отношениях с маньчжурским императором и, наконец, большой фрагмент о войне с Галдан-бошогу-ханом, Хурэн-бэлчирском съезде, вхождении Халхи в Маньчжурскую империю, об участии в этих событиях Джебдзундамба-хутухты, а затем о его смерти¹².

В этом сравнительно крупном фрагменте нет и намека на какие-то особые обстоятельства провозглашения монгольского церковного главы перерождением Таранатхи. Так же этот эпизод описывается и в монгольских историях религии. В сочинении баринского гэбши Дарматалы «Гирлянда белых лотосов» (1889) сказано: «Панчен-эрдэни, хоть и не посещал Монголии, сделал много полезного для монгольской религии. Думая о будущем, он установил отношения взаимного обмена подношениями с членами высокого рода Богдо-Сэцэн-хана, а также провозгласил Ундур-гэгэна из ханского рода всей Халха-Монголии перерождением Богдо-Таранатхи»¹³.

Все перечисленные источники или равнодушны к истории возникновения института джебдзундамба-хутухт в Монголии, или не упоминают коллизий, связанных с ней. В отличие от них жизнеописания Ундур-гэгэна (Первого джебдзундамба-хутухты), которые в большинстве своем восходят к биографии, написанной Зая-пандитой Лубсанпрэнлэем (1642–1715), учеником Ундур-гэгэна, содержат некоторые сведения, могущие быть свидетельством непростых отношений иерархов гэлуг к Таранатхе. Вот что пишет Лубсанпрэнлэй: «Когда [Ундур-гэгэн] посе-

⁹ *Galdan tusalajči*. Erdeni-yin erike kemekü teüke bolai. Transcription by J. Gerelbadrach. Ed. by Yo. Janchiv. Ulaanbaatar, 2007. P. 553–563.

¹⁰ «Западное дзу», Лхаса.

¹¹ *Galdan tusalajči*. Erdeni-yin erike. P. 565.

¹² Там же. P. 565–669.

¹³ *Дармадалаа*. Их Монголын оронд дээдийн ном ямар мэт дэлгэрсэн ёсыг тодорхой өгүүлэгч цагаан лянхуан эрхис хэмээх оршвой. Түвд хэлнээс орчуулсан Номч мэргэн гавж хамба лам С. Гомбожав. Улаанбаатар, 1995. С. 137.

тил Уй и Цзан и попросил у Панчен-богдо разрешения остаться на учебу [в Тибете], тот повелел: „Чем оставаться здесь в качестве ученика, лучше отправляйся в Монголию и учреди там общину монахов, это будет полезнее для религии и живых существ“. Следуя этому указанию, в год дерева-лошади под названием Джалба (1654) в местности Хэнтий-хан он начал строительство монастыря Рибогэджэлин. Осенью года дерева-овцы под названием Нёнджид (1655) он тайно отправился в Уй и Цзан и поднес великие дары Панчен-богдо»¹⁴.

Панчен-лама, по-видимому, старался устранить перерождение Таранатхи из Тибета. Иначе трудно объяснить его отказ от обучения юноши в Тибете, которое могло бы способствовать воспитанию преданного сторонника секты гэлуг в Монголии. Многие монгольские юноши проходили такое обучение. И почему Ундур-гэгэну нужно было посещать Тибет тайно? Это, на мой взгляд, следствие той же политики Панчен-ламы.

Несмотря на замалчивание конфликта между Далай-ламой и Таранатхой и манипуляций с избранием первого монгольского хутухты в большинстве монгольских летописей, историй религии в Монголии и биографий Джебдзундамба-хутухты, память об этом у монголов сохранилась вплоть до первой половины XX в. Исторические сочинения монголов этого времени уже содержат начатки критического отношения, некоторую независимость от тибетских учителей, поэтому в них содержатся различные рассуждения на эту тему. Приведу большую цитату из сочинения настоятеля монастыря Гандан Эрдэнипэла (1877–1960), написанного, скорее всего, в конце 1930-х годов.

«Панчен-богдо ненавидел Джэбдзун-Таранатху как врага желтой религии и представителя учения ничтожных китайских хэшанов. Джэбдзун-Таранатха поранил угол глаза Далай-ламе, когда тот еще был ребенком, поэтому Далай-лама затаил на него злобу. Вдобавок ко всему несколько монгольских послушников перешли из монастыря Брэбун во вновь основанный Джэбдзун-Таранатхой монастырь Дагдан-Пунцоклин. Вследствие этого Далай-лама и Панчен-богдо рассердились на Джэбдзун-Таранатху „до тошноты“. Воспользовавшись неурядицами между тибетскими провинциями Уй и Цзан, они схватили Джэбдзун-Таранатху, привезли в Лхасу и убили. А монастырь Дагдан-Пунцоклин разорили. Это вызвало недовольство людей Далай-ламой и Панчен-богдо, разные толки и пересуды. Далай-лама и Панчен-богдо растерялись и не знали, как выпутаться из этой ситуации. На счастье, в Лхасу приехал посланец от халхаского Гушэту-хана просить у Далай-ламы и Панчен-богдо наставления по случаю рождения у Гомбодорджи-

¹⁴ Зая бандид Лубсанпринлэй. Живзундамба Лубсанчойжижалцанбогийн ердийн товч намтар // Өндөр гэгээний намтрууд оршивой. Улаанбаатар, 1995. С. 10.

Тушэту-хана, сына халхаского Эрэхэй-Мэргэн-хана, ребенка, о котором халхаский Сэцэн-хан Шолой сказал, что из него выйдет хороший лама.

Далай-лама и Панчен-богдо увидели в этом хорошую возможность выпутаться из положения, сложившегося из-за убийства из мести Джэбдзун-Таранатхи, и одновременно добиться прекращения линии перерождений Джэбдзун-Таранатхи в Тибете. Поэтому они оба объявили, что сын Тушэту-хана Гомбодорджи, несомненно, является перерождением Джамьян-цорджи, основавшего монастырь Брэбун, и последующим воплощением Джэбдзун-Таранатхи, что вполне согласуется с законами учения. Для доказательства своего решения они устроили так, что оракул Чойджон-лама в мистическом трансе подтвердил все сказанное. После этого в 1631 г. Далай-лама послал к новоявленному перерождению — сыну Тушэту-хана — учителя, тибетского ламу Джамбалын-Номун-хана. Панчен-богдо со своей стороны отправил туда Бэнса-хутухту Лубсандандзана.

Одновременно с этим Далай-лама, чтобы скрыть свои действия, обманув тибетский народ, объявил: „Джэбдзун-Таранатха был великий святой, помогавший религии и живым существам. Ныне он закончил дело по привлечению народа нашей страны к высшей стезе религии, и наступило время для осуществления им руководства желтой религией в северной стороне. Его последователи в нижних равнинных странах, имеющие с нами связи, предопределенные древними предсказаниями, ожидают ламу, не сводя своих блестящих глаз с нашей страны. Мы, сжалившись над этими бедными, слабыми существами, отправляем его святейшество Джэбдзун-Таранатху к его последователям на севере. Кажущиеся раздоры между нашими хутухтами существуют только в водянистых глазах обывателей, в действительности же их нет“. Приведя такие аргументы в увещевание народа, Далай-лама пресек толки и пересуды.

Объявление Далай-ламой и Панчен-богдо детей монгольских тайджи хутухтами и хубилганами оказалось очень удачным выходом, выгодным и для тибетской, и для монгольской сторон. После провозглашения сына Тушэту-хана Богдо-гэгэном практика такого объявления [расширилась]: как только в Тибете умирал какой-нибудь [известный] лама, его перерождением объявляли сына какого-нибудь [монгольского] тайджи. Приведем несколько фактов.

После провозглашения сына Тушэту-хана Богдо-гэгэном хотогойтский Эрдэни-Дурэгчи-хунтайджи в 1641 г. отправился с одиннадцатилетним сыном Лубсан-Дандзанджамцо на богомолье в Тибет. Далай-лама и Панчен-богдо объявили его перерождением [настоятеля-]хамбо монастыря Джалхандза Балджирджамцо, дали ему посвящение в мона-

хи, печать и титул. Так в Дзасактуханском аймаке появился верховный владетельный лама Джалхандза-хутухта. В доме Эрхэ-Цохор-Луяга, сына Хундулэн-Цохор-Сайн-нойона Тумэнхэна, в год желтой зайчихи (1639) родился мальчик. Когда ему исполнилось пять лет, посланец Панчен-богдо в Халхе Хачин-цорджи Лубсан-Ярпил отправил своему патрону письмо, в котором писал, что сын Луюг-Цохора — явно не простой человек, и нельзя ли выяснить, чьим перерождением он является. В ответ на это Панчен-богдо объявил мальчика перерождением Дубчин-ламы Лэкцоллхундуба из монастыря Дашилхунпо и отправил в Халху гонца с печатью. Титулы и звания этого перерождения все множились, и, в конце концов, из него получился еще один верховный владетельный лама — халхаский Пандита-хутухта Ламын-гэгэн. Сайн-нойон Тумэнхэн привез [к себе на родину] одного тангутского лама Джони-цорджи Джамбадорджи и поклонялся ему. Этот лама тайно сошелся с его супругой. Мальчик, появившийся от этого союза, известен под именем Хундулэн-убаши, сын Тумэнхэн-Сайн-нойона. После смерти Тумэнхэна в доме этого Хундулэн-убаши в 1643 г. родился сын, которого в 1645 г. Панчен-богдо объявил перерождением Тумэнхэн-Сайн-нойона, воплощением будды Локешвары. Он приказал этого мальчика по имени Лубсанпринлэй, сына Хундулэн-убаши, чтить подобающим образом. Впоследствии титулы этого мальчика росли и росли, пока из него не вышел еще один великий владетельный лама Дзая-пандита-хутухта халхаского Сайннойонханского аймака.

Когда около 1644 г. заболел лама Санджабал из дацана Джалкан монастыря Дашилхунпо, Панчен-богдо прислал Гуши-хану такое повеление: „Наш Джалкан-лама скоро переродится среди ваших монголов в силу прежних благопожеланий и милосердного провидения. Он окажет помощь религии и живым существам у вас на родине“. Спустя несколько лет после смерти Санджабал-ламы гобийский Мэргэн-нойон Гурушки вместе с сыном Номчи-Ахаем отправился на богомолье в Тибет. У Номчи-Ахая был младший брат Агвангончик. Далай-лама и Панчен-богдо объявили последнего перерождением Джалкан-ламы Санджабала и вручили ему титул с печатью. Так в Халхе появился еще один владетельный лама гобийский Нойонч-хутухта Гушэтуханского аймака. Далай-лама и Панчен-богдо объявили сына одного тумэдского князя перерождением Холочи-нойона, сына джунгарского олётского Очирту-Сэцэн-тайджи — хутухтой Джаб, сына олётского Чорос-Батур-хун-тайджи Галдана — Бэнса-хутухтой и т.д.

Если посмотреть на происхождение хутухт и хубилганов, появившихся у монголов в прежние времена, то все они — дети нойонов и тайджи. Они снискали почитание лишь потому, что Далай-лама и Панчен-богдо, преследуя свои цели, указали на них как на перерождения. Для такого

утверждения есть документальные факты, и никто не может их опровергнуть. Обо всех них говорить здесь нет необходимости. Отмечу только, что лама Самданмиттун из монастыря Брэбун в беседе с Пятым далай-ламой спросил его между прочим: „Среди сыновей монгольских князей вдруг объявилось множество перерождений и хутухт. Это — истинное дело или дело рук двух почтенных (то есть Далай-ламы и Панчен-богдо)?“ Далай-лама в ответ на это сказал: „Как мы можем каждый раз знать, перерождения они все, хутухты, или нет? Мы только думаем, что желтая религия начинает только-только распространяться в Монголии. Если пожаловать детей, родившихся в аристократических семьях, титулами высших лам, монгольский народ будет слушаться их указаний. Так в будущем окрепнут основы желтой религии. Ради этого мы ввели обычай объявлять хутухтами монгольских мальчиков“. Так пишут некоторые тибетские авторы. Это говорит о том, что Далай-ламы и Панчен-богдо обманывали монголов, называя детей монгольских дворян-тайджи хубилганами и хутухтами»¹⁵.

Интересно, что и в таком позднем сочинении противоречия между высокими ламами наряду с историческими причинами объясняются легендарными сюжетами, имеющими, без сомнения, устный генезис¹⁶. В частности, таков, на наш взгляд, рассказ о том, как Таранатха в детстве поранил глаза Пятого далай-ламы. Письменным отражением этой легенды стало небольшое сочинение цорджи-ламы Гандана Ёндонджамца (1903–1996). В нем, в частности, сказано: «Победоносный Великий пятый Агван-Лубсанджамцо был сыном одной нищенки. Эта женщина сажала сына на спину и ходила за подаванием. В той стороне, где жил Таранатха, собралось много народу, кроме того, она слышала о славе [учителя], поэтому, почувствовав религиозное почтение к нему, подумала: „Когда родился мой сын, было множество благих знаков. Пойду попрошу благословение у Джебдзун-Таранатхи“. Она явилась к Таранатхе и поклонилась. Тот взял у женщины сына двумя руками, посадил к себе на колени и ткнул ему двумя пальцами под глаза. Появились раны. В результате этого два глаза Великого пятого повредились. Так говорят. Великий пятый вырос и взял в свои руки управление тибетским государством, став главой всех тибетцев. Когда Таранатха умер, Великий пятый подумал: „Когда я был ребенком, он повредил мне глаза“. Он исполнился мстительности, забрал голову Таранатхи и ушел. Так рассказывают»¹⁷.

¹⁵ *Эрдэниэл.* Конечная причина религий в Монголии // История в трудах ученых лам. Составители и редакторы А.С. Железняков, А.Д. Цендина. М., 2005. С. 242–245.

¹⁶ *Цендина А.Д.* «Поклонение шару» — ритуал почитания Таранатхи в Монголии // *Institutionis Conditor: Илье Сергеевичу Смирнову / Orientalia et Classica.* Труды Института восточных культур и античности. Вып. Л. М.: РГГУ, 2013. С. 320–328.

¹⁷ Там же. С. 324–325.

Есть и некоторое число устных легенд, связанных с историей возникновения перерождений Таранатхи в Монголии. Их ареал распространения находится в границах Халхи; сюжетно-тематический состав не особенно разнообразен. Это — рассказы о появлении Таранатхи в Монголии, о его чудесной силе, а также о противоречиях между Пятым далай-ламой и Таранатхой.

«Второй» Шестой далай-лама

Другой формой использования представлений о реинкарнации высших лам в политических целях стало появление лжехубилганов, двойных хубилганов, разделение линий перерождений на две особые линии. Примером этого может служить «монгольский» Шестой далай-лама и возникновение в Алашани локального культа, посвященного ему.

Смерть Шестого далай-ламы Цангьянджамцо (1683–1706), ставшая результатом столкновения интересов маньчжурского двора империи Цин, партии регента Тибета Санджайджамцо (1653–1705) и западномонгольского управителя Тибета Лхавсан-хана (1642–1717), была настолько удобна властям и нежеланна народу, что не могла не вызвать разнообразных слухов, подозрений, догадок. Наконец, далеко за пределами Тибета, в южномонгольском районе Алашань явился человек, назвавший себя Шестым далай-ламой. Монголы охотно поверили ему. Они знали, что вывозили Цангьянджамцо из Тибета в Китай монгольские солдаты, а монголы, истые буддисты, вполне могли отпустить святого ламу, сказав, что он умер в пути от болезни, как об этом говорил явившийся лама. Так сложилась особая линия перерождений в Алашани, несмотря на то что в Тибете был сначала определен Седьмой далай-лама, затем еще один Седьмой, «намного более правильный», чем прежний, и т.д.

Существует биография этого ламы¹⁸, которую написал его ученик Агван-Лхундубдарджа со слов учителя. В ней содержится биография действительного Шестого далай-ламы, а затем рассказывается следующее: Цангьянджамцо не умер в 1706 г., а изменил свое имя и под видом простого монаха много лет бродил по разным районам Индии и Тибета. В 1716 г. он пришел в Алашань, где поселился у князя Бадзарджаба, жившего недалеко от озера Сангийн-далай. Затем много лет

¹⁸ The Secret Biography of the Sixth Dalai Lama Tshangs-Dbyangs-Rgya-Mtsho, by Dar-Rgya No-Mon-Han Lhyn-Grub Dar-Rgyas // The Fedan Sungrab Minyam Grumphel Series of Photographic Reproductions of Tibetan Historical and Philosophical Texts. Vol. 18. New Delhi, 1970; *Klafkowsky P.* The Secret Deliverance of the Sixth Dalai Lama. Wien, 1979; *Jiṅyaduṅar dalai lama-yin namtar qoyar jüil.* Aṅvanglhündübdarji Lubsangtübdenjamṅo jokiya-aba. Jamyandampelnim-a orṅiyulba. Jalsan kinan tayilburilaba. [Kökeqota], 1999.

посвятил распространению в Алашани ламаизма, учредил монастыри Буян-Арбидхагчи, Юролийг-Дагагчи, Сойолыг-Гийгулугчи и Шашныг-Бадарагулагчи. Согласно этой биографии, он умер в 1746 г. на 64-м году жизни в монастыре Юролийг-Дагагчи. Мощи его хранятся в монастыре Шашныг-Бадарагулагчи, получившем позднее название Барун-хийд.

В Алашани появилась цепь перерождений этого Цанъянджамцо. Первое перерождение, которому было дано монашеское имя Лубсан-Тубдэнджамцо, было обнаружено в 1747 г. Всего было шесть таких перерождений. Шестое перерождение — Агвандандзан в 1932 г. покинул Алашань. В 1958 г. он умер на 58-м году жизни во Внутренней Монголии. После этого в Барун-хийде больше перерождений не определяли.

Установилась в Южной Монголии и линия перерождений Санджайджамцо, регента Тибета и покровителя Шестого далай-ламы. Первым перерождением его стал тот самый Агван-Лхундубдарджа, глава монастыря Шашныг-Бадарагулагчи в Алашани, который был учеником «алашаньского» Цанъянджамцо и автором его биографии. Впоследствии Агван-Лхундубдарджа из-за написания биографии учителя подвергся гонениям и в 1780 г. скончался в местности Гэрийн-Булаг. Всего было шесть перерождений Санджайджамцо в Алашани. Шестой хубилган, родившийся в 1946 г., лама Агван-Лубсандамбиджалсан (сокращенно Джалсан) был определен как хубилган в трехлетнем возрасте. До 13 лет он жил в своем монастыре, в 1958 г. поступил в школу, затем в институт, аспирантуру. Работал в Институте монголоведения Университета Внутренней Монголии, был профессором и одновременно — настоятелем монастыря Шашныг-Бадарагулагчи.

«Алашаньская» биография Шестого далай-ламы обходит все острые противоречия, имевшие место при восшествии Цанъянджамцо на престол далай-ламы (конфликт регента Санджайджамцо с Лхавсан-ханом, сокрытие Санджайджамцо смерти Пятого далай-ламы в течение 15 лет и пр.). Также весьма «гибко» описана «не-смерть» далай-ламы: «Однако Лхавсан-хан, в которого вселился демон, наговорил двум посланникам Золотого двора¹⁹ разные слова, из которых нельзя было понять, что произошло. По этой причине осенью, в год огня-свиньи (1707), когда владыке исполнилось 25 лет, его повезли в Пекин... Когда дошли до Донру-Цонаг, император передал ламе... Золотое повеление со строгим порицанием: „Вы должны были привезти драгоценного владыку! Где вы задержались? Какое думаете оказывать ему почтение? Бесполезные существа!“ Посланцы стали думать: „Что делать? Как быть?“ Они сильно испугались от того, что их жизни угрожала опасность. Они не находили выхода. Тогда они стали повторять: „Вы обладаете силой и властью. Если вы не уйдете или не умрете, то на наши шеи обрушится

¹⁹ Имеется в виду маньчжурский императорский двор.

наказание!“» Далее рассказывается, что именно пожалев сопровождавших его чиновников и солдат и следуя посланным ему сверху знакам и предзнаменованиям, лама тайно покинул лагерь. Так началась его «вторая» жизнь²⁰.

Другим монгольским источником, содержащим сведения о «жизни после смерти» Шестого далай-ламы Цаньянджамцо, является сочинение Дхарматалы. Оно включает большой фрагмент о «монгольском» Шестом далай-ламе²¹: «Этот далай-лама выделялся из всех как истинное украшение лба. Он полностью принял все наказания, переданные [Пятым] далай-ламой через панчен-эрдэни Лубсан-Иша, прилежно предавался учению. В то время многие монахи видели его разные неподобающие поступки, однако неизвестно, правда это или ложь. Простые люди не могут объять умом поступки высших хутухт. Эти глупые люди, не умеющие постичь жизнь и деяния Шестого далай-ламы, распространили клеветнические речи. Лхавсан-хан и его приспешники придумали разные уловки, чтобы отправить далай-ламу в Китай. В результате император Энхэ-Амугуланг послал Бадам-бичэча и других, которые будто бы передали его приглашение. Когда [Далай-ламе] было 24 года в год огня-собаки (1706), они вышли из ущелья Лхалуй. Верующие плакали и совершали поклоны. Перед ламой взлетел в небо длинный белый хадак и опустился в Лхасе в Потале. Множество монахов монастыря Брайбун хотели отбить Далай-ламу у солдат Лавсан-хана, но тот сказал: „Ничего страшного. Скоро я вернусь и встречу с вами“. Без страха он отправился в путь, окруженный солдатами. Придя к озеру Гунга в районе Кукунора, они остановились. Там, читая молитву „Мани“, он скончался. Так говорится во многих его биографиях. „Это результат попыток приспособить сказанное к требованиям времени“, — написал ученик Далай-ламы, алашаньский номун-хан Агван-Лхундубдарджа. Согласно биографии Далай-ламы, которую он написал, Далай-лама тайно бежал с Гунга-нура и бродил под видом бадарчина по Кхаму, Ую, Цзану, Индии и Непалу, совершая чудеса и помогая живым существам, а затем для того, чтобы принести процветание в Домад²² и Монголию, отправился туда»²³.

В этом ряду стоят и халхаские источники. В биографии Ундургэгэна Дзанабадзара, написанной Хансур-цорджи Агван-Лубсандондубом на тибетском языке, есть рассказ о приезде Шестого далай-ламы

²⁰ The Secret Biography of the Sixth Dalai Lama. P. 16b–17a.

²¹ *Damchog Gyatsho Dharmatāla*. Rosary of White Lotuses, Being the Clear Account of How Precious Teaching of Buddha Appeared and Spread in the Great Hor Country, transl. and annotated by P. Klafkowsky // *Asiatische Forschungen*. Bd 95, Wiesbaden, 1987; *Дармадалаа*. Ук. соч.

²² Название района Амдо.

²³ *Дармадалаа*. Ук. соч. С. 146–147.

в Халху в 1721 г.: «Говорят, что в храме Дара-эхэ двадцать одна Дара-эхэ, изваянные самим Богдо в традиции Джобо, однажды заговорили. Это случилось, когда прибыл далай-лама Цанъянджамцо. Они поклонились ему и испросили о его здоровье. Это видел монах, отвечавший за жертвоприношения»²⁴. Биографий Ундур-гэгэна, написанных на тибетском и монгольском языке, множество, но этот эпизод приведен только Агван-Лубсандондубом.

Монгольским ученым Л. Хурэлбаатаром был описан еще один источник, подтверждающий факт контактов «алашаньского» далай-ламы с халхаскими иерархами, которые якобы приглашали его стать главой северомонгольской церкви. Это — «желтая грамота», данная далай-ламой халхаскому Сойот-хиа, осуществлявшему посредничество между далай-ламой и халхасцами. Грамота хранится в настоящее время в доме потомка Сойот-хиа, бывшего президента Монголии П. Очирбата. Эта грамота, написанная на тибетском и монгольском языках, повествует о наградах, пожалованных далай-ламой Сойот-хиа, о его заслугах и доблести. Она была скреплена личной печатью Шестого далай-ламы на китайском, монгольском и тибетском языках. В Дзасагтухановском аймаке, в хошуне Сартул-цэцэн-вана, откуда происходил Сойот-хиа, сложился целый культ поклонения грамоте²⁵.

Кроме письменных источников на монгольском языке существуют и фольклорные тексты, рассказывающие о жизни Шестого далай-ламы Цанъянджамцо в Монголии. Устные легенды о Шестом далай-ламе можно отнести к обширнейшему слою монгольского фольклора — легендам о чудесной силе ламы и его деяниях на благо религии. Сюжеты и мотивы подобных повествований довольно широко распространены в мировом фольклоре и средневековой литературе.

Многие монгольские легенды о «втором» Цанъянджамцо связаны с возникновением монастырей. Например, хорошо известна легенда о том, как Охин-тэнгри²⁶ ниспослала ему знак о том, что в местности, название которой начинается на букву А, следует построить монастырь. Цанъянджамцо долго бродил по Индии, Тибету и Монголии, пока не понял, что эта местность — Алашань²⁷. Другие легенды повествуют о том, как ему встретились люди, имена которых указали, где именно следует основать монастырь Барун-хийд²⁸, как далай-лама зашел в гости

²⁴ Сурхан Агван Лубсандондов. Монголын соёлын түүхэт дурсгалууд, хаад, богд нарын намтар. Улаанбаатар, 1993. С. 49.

²⁵ Хурэлбаатар Л. Анхдугаар богд Жавзандамба Лубсандамбижанцан. Улаанбаатар, 2001. С. 241–249; он же. Огторгуйн цагаан гарди. II. Улаанбаатар, 2008. С. 60.

²⁶ Монгольское название божества Балдан-Лхамо.

²⁷ Alaša domy. А. Bayatar nayirayulun jokiyaba. [Kökeqota], 2004. P. 57–59.

²⁸ Süngriüb. Alaša barayun keyid-ün teüke. [Kökeqota], 2004. P. 73–76.

к простым людям и увидел, что молоко переливается через край котла, — оценив это как хороший знак, он повелел построить там храм²⁹.

Много рассказов о чудесной силе Цанъянджамцо. В частности, есть легенда о том, что одна девушка, не зная, кто он такой, увидела столб света в месте, где он потерял свою накидку³⁰. Другая легенда рассказывает, как он легко воссел на высоченный престол, установил чашу с горячим чаем в воздухе на подставке из четок и явил еще массу различных чудес³¹. Чудесная мощь Цанъянджамцо в устном творчестве приобретает некоторые черты шаманской силы. Такова легенда о том, как он наслал на нечестного табунщика черных воронов, которые стали срывать шапку с его головы, клевать его в лоб и затылок, стараясь убить³². Интересно, что в некоторых легендах Цанъянджамцо приобретает черты бродячего монаха, который шутит над глупым князем, наказывает его за жадность и пр.³³. Есть легенды об излечении людей от страшных болезней благодаря усилиям Цанъянджамцо³⁴.

Видно, что большинство письменных и устных источников восходит к биографии Шестого далай-ламы, написанной Агван-Лхундубдарджой. Фрагмент о жизни Шестого далай-ламы, включенный в свою историю Дарматалой, является сокращенным пересказом этой биографии. Представление о посещении далай-ламой Халхи, отраженное в халхаских легендах о поклонении ему Дара-эхэ в Урге, а также в «желтой грамоте», пожалованной Сойот-хиа, и возникновении локального культа поклонения грамоте в Дзасагтухановском аймаке соотносится с описанием в биографии приглашения, посланного Шестому далай-ламе Ундур-гэгэном, с просьбой стать во главе монгольской церкви после его смерти, отказа далай-ламы это сделать и последующего посещения далай-ламой Халхи и халхаского Цэцэн-хана.

* * *

Здесь рассмотрены лишь два примера. Конечно, были и другие случаи манипуляций с определением хубилганов и хутухт. Например, глубоко политическими причинами объясняется избрание джебдзундамбахутухт, начиная с третьего, исключительно из тибетцев³⁵. Однако

²⁹ Oyirad mongyol-un arad-un aman üliгер-üd. [Kökeqota], 1986. P. 355.

³⁰ Alaša domy. С. 63–65.

³¹ Там же. С. 70–72.

³² Там же. С. 65–66.

³³ Там же. С. 67–69.

³⁴ *Süngrüb*. Op. cit. P. 7–8.

³⁵ *Успенский В.Л.* Поиски Третьего халхаского джебдзундамбахутухты: факты и легенды // Монгольский сборник: тексты и контексты / *Orientalia et Classica*. Т. LXIV. М., 2015. С. 76–81.

именно исторические события, связанные с определением Ундургэгэна и появлением в Монголии лже-Шестого далай-ламы, получили наиболее широкое отражение в письменной и устной традиции монголов.

Авторы монгольских летописей, не только ранних, но и поздних, сравнительно равнодушны к этой проблематике. Это понятно. Во-первых, летописи XVII в. еще не испытали на себе значительного влияния клерикальной историографии — их интересовали генеалогии ханов, а не линии перерождений хубилганов и хутухт. Во-вторых, большинство из них относились к южномонгольской традиции, далекой от халхаской истории. В-третьих, сочинения XVIII–XIX вв., уже испытавшие на себе влияние церковной историографии, были проникнуты духом секты гэлуг и соответственно были весьма и весьма комплиментарны по отношению к гэлугпаским иерархам. Все это еще более актуально для историй религии в Монголии, или хор-чойджунов. Этот жанр стал популярен в Монголии только в XIX в., а авторы сочинений, написанных в нем, были все, во-первых, южные монголы, а во-вторых, члены ордена гэлуг. И в случае с Таранатхой, и в случае с Шестым далай-ламой авторы если и говорят об этих исторических персонажах, то только в идеологически выверенном для гэлугпасцев ракурсе.

Однако, как ни странно, «правильные» с точки зрения секты гэлуг источники и трактовки за несколько сотен лет не смогли полностью стереть из исторической памяти монголов конфликты, ухищрения и нелепицы в избрании хутухт и хубилганов. Это показывает такой поздний источник, как сочинение Эрдэнипэла. Написанное в 1930-х годах, с одной стороны, истинным приверженцем желтошапочной религии, а с другой — патриотом и просвещенным ламой, склонным к использованию современных знаний и общавшимся с передовыми учеными того времени (Ц.Ж. Жамцарано, М.И. Тубянским), оно содержит сведения, которые не отражены в главных исторических трудах тибетцев и монголов, а почерпнуты им из неизвестных источников, а также, как представляется, из устной исторической традиции, т.е. устных преданий, передававшихся от учителя к учителю.

Недаром именно фольклор содержит различные легенды и предания об этих двух исторических эпизодах. При этом преломление его соответствует моделям и мотивам устной стихии. Так, конфликт далай-ламы и Таранатхи передается в мотивах мести за детские обиды, а легенды о «втором» Шестом далай-ламе повторяют сказания о чудесном ламе, обладающем магической силой.

Литература

- Дамдинсүрэн Ц.* О сочинении, положившем начало легенде о будущем рождении панчен-ламы царем мифической страны Шамбалы // Цэндийн Дамдинсүрэн. К 100-летию со дня рождения. М., 2008. С. 41–60.
- Damdinsuren Ts.* O sochinenii, polozhivshem nachalo legende o buducshhem rozhdenii panchen-lamy tsarem mificheskoi strany Shambaly // Tsendiin Damdinsuren. K 100-letiiu so dnja rozhdeniia [The work which put the beginning of the legend of the birth of Panchen lama as the future king of the mythical land Shambhala // Tsendiin Damdinsuren. On the 100th anniversary of the birth]. Moscow, 2008. S. 41–60. (In Russian).
- Дармадалаа.* Их Монголын оронд дээдийн ном ямар мэт дэлгэрсэн ёсыг тодорхой өгүүлэгч цагаан лянхуан эрхис хэмээх оршвой. Түвд хэлнээс орчуулсан Номч мэргэн гавж хамба лам С. Гомбожав. Улаанбаатар, 1995
- Darmadalaа.* Ikh Mongolyn orond deediin nom iamar met delgersen iosyg todorkhoi uguulegch tsagaan linkhuan erhis khemeekh orshvoi. Tuvd khelnees orchuulsan Nomch mergen gavj khamba lam S. Gombojav [The Garland of White Lotuses, Telling about How in the Great Mongolia Spread the Highest Teaching. From Tibetan translated Nomch-Mergen, gavj Hambo-Lama S. Gombojav]. Ulaanbaatar, 1995. (In Mongolian).
- Джамбадорджи.* Хрустальное зеркало // История в трудах ученых лам. Составители и редакторы А.С. Железняков, А.Д. Цендина. М., 2005. С. 118–119.
- Dzhabadordzhi.* Hrustalnoe zertsalo // Istoriia v trudah uchenyh lam. Sostaviteli i redaktory A.S. Zhelezniakov, A.D. Tsendina [Crystal Mirror // History in the writings of learned lamas. Compiled and edited by A.S. Zheleznyakov, A.D. Tsendina]. Moscow, 2005. S. 118–119. (In Russian).
- Зая бандид Лубсанпринлэй.* Живзундамба Лубсанчойжижалцанбогийн ердийн товч намтар // Өндөр гэгээний намтрууд оршивой. Улаанбаатар, 1995. Х. 3–40
- Zaia bandid Lubsanprinlei.* Jivzundamba Lubsanchoijijaltsanbogiin erdiin товч namtar // Undur gegeenii namtruud orshivoi [Brief Everyday Biography of Jebzundamba Lubsanchoijijaltsanbo // Biography of Undur-gegen]. Ulaanbaatar, 1995. H. 3–40. (In Mongolian).
- Савицкий Л.С.* Введение. VI далай-лама Цаньян Джамцо и Тибет XVII — начала XVIII века // Цаньян Джамцо. Песни, приятные для слуха. Изд. текста, пер. с тиб., исслед. и коммент. Л.С. Савицкого. М., 1983. С. 12–36.
- Savitskii L.S.* Vvedenie. VI dalai-lama Tsanian Jamtso i Tibet XVII — nachala XVIII veka // Tsanian Jamtso. Pesni priiatnye dl'a slukha. Izd. teksta, per. s tib., issled. i komment. L.S. Savitskogo [Introduction. 6th Dalai Lama Tsanyan Dzhamtso and Tibet of XVII — early XVIII century // Tsanyan Dzhamtso. Songs, pleasant to the ear. Ed., trans. and comments by L.S. Savitsky]. Moscow, 1983. S. 12–36. (In Russian).
- Сурхан Агван Лубсандондов.* Монголын соёлын түүхэт дурсгалууд, хаад, богд нарын намтар. Улаанбаатар, 1993.
- Surhan Agvan Lubsandongov.* Mongolyn soiolyn tuukhet dursgaluud, haad, bogd naryn namtar [Historical Monuments of Mongolian Culture, Biography of Khans and Bogdos]. Ulanbatar, 1993. (In Mongolian).
- Успенский В.Л.* Поиски Третьего халхаского джэбдзундамба-хутухты: факты и легенды // Монгольский сборник: тексты и контексты / Orientalia et Classica. T. LXIV. М., 2015. С. 76–81.

- Uspenskii V.L.* Poiski Tretjego khalkhaskogo jebdzundamba-khutukhty: fakty i legendy // Mongolskii sbornik: teksty i konteksty / Orientalia et Classica [Searches of the 3th Jebdzundamba khutukhtu of Khalkha: facts and legends // Mongolian Studies: a Collection of papers. Texts and contexts / Orientalia et Classica]. T. LXIV. Moscow, 2015. S. 76–81. (In Russian).
- Хурэлбаатар Л.* Анхдугаар богд Жавзандамба Лубсандамбижанцан. Улаанбаатар, 2001.
- Khurelbaatar L.* Ankhdugaar bogd Javzandamba Lubsandambijantsan [First Bogdo Jebdzundamba Luvsandambijantsan]. Ulaanbaatar, 2001. (In Mongolian).
- Хурэлбаатар Л.* Огторгуйн цагаан гарди. II. Улаанбаатар, 2008.
- Khurelbaatar L.* Ogtorguin tsagaan gardi. II [White Heavenly Garudi]. Ulaanbaatar, 2008. (In Mongolian).
- Цэндина А.Д.* Мотив спасения «истинного» наследника в монгольской историографической традиции // Культура Центральной Азии: письменные источники. Улан-Удэ, 2000. С. 35–40.
- Tsendina A.D.* Motiv spaseniia “istinnogo” naslednika v mongol'skoi istoriograficheskoi traditsii // Kultura Tsentral'noi Azii: pis'mennye istochniki [The motive of salvation of a “true” heir in the Mongolian historiographical tradition // Culture of the Central Asia: written sources]. Ulan-Ude, 2000. S. 35–40. (In Russian).
- Цэндина А.Д.* Легенды Алашани (Южная Монголия) о Шестом далай-ламе Цанъянджамцо // Китай и окрестности. Мифология, фольклор и литература. К 75-летию акад. Б.Л. Рифтина. М., 2010. С. 279–294.
- Tsendina A.D.* Legendy Alashani (Iuzhnaia Mongoliia) o Shestom dalai-lame Tsanianjamtso // Kitai i okrestnosti. Mifologiya, folklor i literatura. K 75-letiiu akad. B.L. Riftina [Alashan (Southern Mongolia) Legends of the 6th Dalai Lama Tsanyan Jamtso // China and surroundings. Mythology, folklore and literature. On the 75th anniversary of academician B.L. Riftin]. Moscow, 2010. S. 279–294. (In Russian).
- Цэндина А.Д.* «Поклонение шару» — ритуал почитания Таранатхи в Монголии // Institutionis Conditori: Илье Сергеевичу Смирнову / Orientalia et Classica. Труды Института восточных культур и античности. Вып. L. М., 2013. С. 320–328.
- Tsendina A.D.* “Poklonenie sharu” — ritual pochitanii Taranathi v Mongolii // Institutionis Conditory: Ije Sergeevichu Smirnovu / Orientalia et Classica. Trudy Instituta vostochnykh kultur i antichnosti. Vyp. L [“Worship the ball” — a veneration ritual of Taranatha in Mongolia // Institutionis Conditori: to Ilya Sergeevich Smirnov / Orientalia et Classica. Papers of the Institute of Oriental and Classical Studies. Vol. L]. Moscow, 2013. S. 320–328. (In Russian).
- Цыбиков Г.Ц.* Буддист паломник у святынь Тибета. По дневникам, веденным в 1899–1902 гг. Пг., 1918. С. 6–7.
- Tsybikov G.C.* Buddhist palomnik u sviatyn' Tibeta. Po dnevnikam, vedennym v 1899–1902 gg. [Buddhist pilgrim at the holy sites in Tibet. Diary keeping in 1899–1902's]. Petrograd, 1918. S. 6–7. (In Russian).
- Шастина Н.П.* Шара туджи. Монгольская летопись XVII века. М.; Л., 1957.
- Shastina N.P.* Shara tuji. Mongolskaia letopis' XVII veka [Sira Tuguji. Mongolian chronicle of the XVII century]. Moscow; Leningrad, 1957. (In Russian).
- Шубина Е.Р.* Биография Будды в исторической литературе монголов // Монгольский сборник: тексты и контексты. М., 2015. С. 103–119.
- Shubina E.R.* Biografiia Buddy v istoricheskoi literature mongolov // Mongol'skii sbornik: teksty i konteksty [Buddha's biography in the historical literature of Mon-

- gols // Mongolian Studies: a Collection of papers. Texts and contexts]. Moscow, 2015. S. 103–119. (In Russian).
- Эрдэнцэл*. Конечная причина религий в Монголии // История в трудах ученых лам. Составители и редакторы А.С. Железняков, А.Д. Цендина. М., 2005. С. 155–247.
- Erdenipel*. Konechnaia prichina religii v Mongolii // Istoriiia v trudakh uchenykh lam. Sostaviteli i redaktory A.S. Zhelezniakov, A.D. Tsendina [The cause of religions in Mongolia // History in the writings of learned lamas. Compiled and edited by A.S. Zhelezniakov, A.D. Tsendina]. Moscow, 2005. S. 155–247. (In Russian).
- Damchog Gyatsho Dharmatāla*. Rosary of White Lotuses, Being the Clear Account of How Precious Teaching of Buddha Appeared and Spread in the Great Hor Country, transl. and annotated by P. Klafkowsky // Asiatische Forschungen. Bd 95, Wiesbaden, 1987. (In English).
- Klafkowsky P.* The Secret Deliverance of the Sixth Dalai Lama. Wien, 1979. (In English).
- Norbu Th.*, *Turbull C.V.* Tibet. L., 1969. (In English).
- The Secret Biography of the Sixth Dalai Lama Tshangs-Dbyangs-Rgya-Mtsho, by Dar-Rgya No-Mon-Han Lhyn-Grub Dar-Rgyas // The Fedan Sungrab Minyam Grumphel Series of Photographic Reproductions of Tibetan Historical and Philosophical Texts. Vol. 18. New Delhi, 1970. (In English).
- Aγvanglhündübdarjī Lubsangtūbdenjamčo*. Jirγaduγar dalai lama-yin namtar qoyar jüil. Jamyandampelnim-a orčiγulba. Jalsan kinan tayilburilaba [Two Biographies of the Sixth Dalai Lama. Translated Jamjandapelnima. Comment by Jalsan]. [Kökeqota], 1999. (In Mongolian).
- Alaša domuy. A. Baγatar nayirayulun jökiyaba [Alasha legends. Ed. by A. Bagatar]. [Kökeqota], 2004. (In Mongolian).
- Asarayči neretü-yin teüke. B. Baγan-a kinan yaryγuγulju bayulyaju tayilburi kibe [History of Asragchi. The Edition and Commentary by B. Bagana]. [Begejing], 1984. (In Mongolian).
- Faldan tusalayči*. Erdeni-yin erike kemekü teüke bolai [A Story called Precious Rosary]. Transcription by J. Gerelbadrach. Ed. by Yo. Janchiv. Ulaanbaatar, 2007. (In Mongolian).
- Oyirad mongyol-un arad-un aman üliger-üd [Oral legends of the Oirat Mongols]. [Kökeqota], 1986. (In Mongolian).
- Süngrüb*. Alaša barayun keyid-ün teüke [The History of the Barun-hid in Alasan]. [Kökeqota], 2004. (In Mongolian).

A.D. Tsendina

**THE BUDDHIST INSTITUTE OF REINCARNATIONS
AS A FIELD FOR POLITICAL SPECULATIONS**

(in Written and Oral Sources
of the Mongols of the 17th to Early 20th Century)

S u m m a r y : The article describes how certain peculiarities of the institute of reincarnations were used in Mongolia for political purposes — to elect the “right” person, to remove authoritative Lamas from the historical arena, to establish local lines of rebirth. As an example, two historical episodes of such manipulations are

analyzed: the appointment of a grandson of Tushetu Khan as a reincarnation of Taranatha and the emergence of the cult of the Sixth Dalai Lama in Alashan. How these episodes are reflected in traditional Mongolian historiography and oral tradition of the Mongols is also shown.

Key words: reincarnations, Mongolian traditional historiography, historical legends.