

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
ИНСТИТУТ ВОСТОКОВЕДЕНИЯ
Санкт-Петербургский филиал

На правах рукописи

УСПЕНСКИЙ Владимир Леонидович

**Тибетский буддизм в Пекине при династии Цин (1644-1911)
в культурно-историческом контексте эпохи**

Специальность 07.00.03 – Всеобщая история

Автореферат диссертации
на соискание ученой степени
доктора исторических наук

Санкт-Петербург
2004

Работа выполнена в Секторе Дальнего Востока Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН

Официальные оппоненты:

доктор исторических наук Воробьева-Десятовская Маргарита Иосифовна

доктор философских наук, профессор Буров Владилен Георгиевич

доктор исторических наук, профессор Скрышниковна Татьяна Дмитриевна

Ведущая организация:

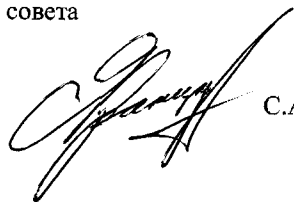
Санкт-Петербургский государственный университет

Защита состоится 17 декабря 2004 г. в 11 часов на заседании диссертационного совета Д 002.041.01 по защите диссертаций на соискание ученой степени доктора исторических наук при Санкт-Петербургском филиале Института востоковедения РАН по адресу: 191186 Санкт-Петербург, Дворцовая наб., д. 18.

С диссертацией можно ознакомиться в библиотеке Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН.

Автореферат разослан «5» октября 2004 г.

Ученый секретарь Диссертационного совета
кандидат исторических наук



С.А.Французов

Актуальность исследования обусловлена, прежде всего, необходимостью глубокого и всестороннего изучения истории буддийской культуры и важностью изучения той формы буддизма, которая распространена в России и ее странах-соседях.

Буддизм, унаследовав немало культурных достижений древней и средневековой Индии, утвердился в Тибете в период его наивысшего могущества и территориальной экспансии (VII–IX вв.). С этого времени берет начало мощная и неугасающая традиция книжности на тибетском языке, поскольку почти весь буддийский канон был переведен с санскрита и, частично, с китайского языка именно в этот период. Буддизм стимулировал развитие религиозного искусства и традиционных наук (медицина, астрология, поэтика, логика и др.). Не будет преувеличением сказать, что тибетский буддизм (ламаизм)¹ явился главным достижением народов Центральной Азии в области духовной культуры.

В XVII–XIX вв. крупнейшим центром тибетского буддизма являлся Пекин – столица империи Цин. Именно там печаталась основная масса буддийских книг на тибетском и монгольском языках и изготавливались изображения буддийских божеств. Эти книги и священные изображения растекались не только по монгольским и тибетским монастырям, но и попадали в значительном количестве в Россию, где служили оригиналами для последующих переизданий в бурятских монастырских печатнях. Точно так же из Пекина поступали книги на тибетском и монгольском языках и в научные учреждения России; эти книги в настоящее время составляют гордость отечественных книжных собраний. Изготовленные в Пекине бронзовые статуи и иконы составляют основу огромной коллекции ламаистского искусства, хранящейся в Государственном Эрмитаже. Поэтому диссертация является комплексным исследованием той “почвы”, на которой произросла значительная и исключительно важная часть сохранившегося культурного наследия тибетского буддизма.

¹ Хотя термин “ламаизм” считается устаревшим и неточным, ибо подразумевает, что тибетский буддизм есть нечто отличное от “подлинного буддизма”, он вынужденно употребляется в диссертации, поскольку Пекин с незапамятных времен является прежде всего центром буддизма китайского. При всех своих недостатках он имеет то неоспоримое достоинство, что однозначно употребляется для обозначения тибетской формы буддизма.

Предмет исследования. Диссертация посвящена исследованию сложного и уникального исторического феномена, который возник в XVII в. в результате маньчжурского завоевания Китая и интенсивных культурных контактов между народами, населявшими империю Цин. Этот исторический феномен заключался в том, что китайский город Пекин, административная столица империи Цин, стал одновременно крупнейшим центром развития, распространения и организации тибетского буддизма.

Цели и задачи исследования:

- выявить исторические и идеологические предпосылки и причины превращения Пекина в центр тибетского буддизма при династии Цин;
- восстановить, насколько позволяют это сделать имеющиеся источники, историю становления и функционирования учреждений тибетского буддизма в Пекине;
- выявить и проанализировать законодательные основания существования тибетских храмов и деятельности лам в Пекине при династии Цин;
- исследовать структуру ламаистской иерархии Пекина;
- выяснить связи Пекина с основным ареалом тибетского буддизма (Монголия, Тибет);
- исследовать историю печатания буддийской литературы на тибетском, монгольском и маньчжурском языках.

Источниковая база исследования. Диссертация является комплексным исследованием, для осуществления которого привлечены письменные источники на разных языках: тибетском, монгольском, отчасти китайском и маньчжурском – от канонических буддийских сутр до многоязычных словарей и официальных документов XVII–XIX вв.

Основными источниками для работы являются различные исторические сочинения на тибетском и монгольском языках: биографии и автобиографии лам, постоянно проживавших в Пекине или посещавших его; сочинения по истории буддизма; законы империи Цин, относящиеся к деятельности ламаистских учреждений Пекина; официальные документы, касающиеся пекинских лам. Главной источниковой базой для настоящей диссертации послужили рукописные собрания Санкт-Петербургского государственного университета (автор составил и опубликовал каталог его монгольского фонда) и Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН

(автор руководит работой по компьютерной каталогизации его тибетского фонда).

Хронологические рамки исследования не ограничены жестко периодом правления династии Цин – 1644–1911 гг. Причиной этого является то, что именно в этот период проявились многие тенденции исторического развития как собственно Китая, так и соседних народов. Эти тенденции часто уходят корнями в предшествующие века и даже в глубокую древность. Для понимания многих фактов религиозной жизни Пекина XVII – начала XX в. необходимо обращаться к прецедентам политической истории, к фактам культурной жизни китайцев, монголов и тибетцев, а также к аспектам буддийского мировоззрения, которое, в свою очередь, происходит из древней Индии. Превращение Пекина в центр тибетского буддизма стало возможным благодаря сочетанию многих факторов, которые рассмотрены в работе.

Научная новизна. В отличие от предшествующих исследований, в которых освещены и проанализированы отдельные аспекты рассматриваемой темы, в диссертации впервые восстановлена целостная история тибетского буддизма и функционирования его учреждений в Пекине при династии Цин. Исследование основано на большом количестве рукописей и ксилографов на монгольском и тибетском языках из петербургских собраний, которые были неизвестны или никогда ранее не привлекались для научных исследований. В диссертации содержится много новых фактов об истории печатания в Пекине ламаистских книг на разных языках, о покровительстве тибетскому буддизму со стороны маньчжурских императоров и высших аристократов. Впервые подробно проанализирована структура ламаистской иерархии Пекина.

Методологической основой диссертации является принцип историзма, который предполагает анализ всех процессов и явлений в их взаимной связи и развитии. При проведении исследования важную роль играл комплексный подход к письменным источникам на разных языках, их сравнительный анализ.

Практическая значимость работы. Материалы и выводы исследования заполняют существенный пробел в истории тибетского буддизма и позволяют более глубоко изучить и понять отдельные аспекты истории Китая и Монголии XVII – начала XX в. Результаты работы имеют важное значение для изучения истории культуры народов России, исповедующих тибетский буддизм (буряты, калмыки). Функционирование Пекина как центра тибетского буддизма яв-

ляется интереснейшим прецедентом взаимоотношений религии и государственной власти. Поэтому проведенное исследование важно для всестороннего понимания исторического опыта отношений государственной власти и буддизма и дает богатый материал для исследования проблемы этих взаимоотношений на типологическом уровне. Предпринятое в диссертации исследование Пекина как центра буддийского книгопечатания и переводов буддийских текстов на разные языки имеет большое значение для изучения истории книжности монгольских народов.

Апробация результатов исследования. Работа была обсуждена и одобрена на заседании Сектора Дальнего Востока Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН. Основные положения и выводы проведенного исследования были сообщены и обсуждены на научных конгрессах и конференциях: V Международном конгрессе монголоведов (г. Улан-Батор, МНР, 1987 г.); III Всесоюзной конференции востоковедов (г. Душанбе, 1988); Международном симпозиуме по изучению архивов династии Цин (г. Токио, Япония, 1996 г.); 42-й Международной конференции по востоковедению (г. Токио, Япония, 1997 г.); на семинарах Международной ассоциации тибетологических исследований: V (г. Нарита, Япония, 1989 г.), VI (г. Фагернес, Норвегия, 1992 г.), VII (г. Грац, Австрия, 1995 г.) и IX (г. Лейден, Нидерланды, 2000 г.) По тематике диссертации был прочитан доклад на заседании Ученого совета Санкт-Петербургского филиала Института востоковедения РАН и прочитан спецкурс на восточном факультете Санкт-Петербургского государственного университета.

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, четырех глав, заключения, списка цитированных источников и литературы, списка тибетских имен, названий и терминов, списка китайских имен, названий и терминов.

Во **Введении** обосновывается актуальность темы, сформулированы цели и задачи исследования.

Приоритетное значение северного геополитического вектора развития Китая на протяжении тысячелетий обусловило, в том числе, и превращение Пекина (кит. Бэйцзин – “Северная столица”) в политический и культурный центр Китая. Еще у древних китайцев возникло представление о Китае как о Среднем государстве

(Чжун го), окруженном “варварами четырех сторон света”. Но только последняя китайская империя Цин (1644–1911), которая была создана маньчжурами, сумела установить эффективный контроль над территориями к северу от Великой китайской стены.

Однако отношения между китайцами и соседними народами не сводились только к войнам: это был своеобразный симбиоз двух моделей существования. Кочевники-“варвары” получали из Китая не только необходимые для их жизни продукты ремесленного производства, но и сами активно усваивали китайскую культуру, начиная с языка и представлений о мироустройстве. На протяжении многих веков не китайские народы (кидани, чжурчжэни, тангуты, монголы) сами создавали государства по китайскому образцу.

Район Пекина был населен китайцами еще в незапамятные времена. В 1-ом тысячелетии до н.э. здесь возник город Цзи, столица государства Янь (отсюда древнее название города – Яньцзин). Судьбоносным для будущего Пекина стал 937 г., когда город стал южной столицей (кит. Наньцзин) киданьского государства Ляо (907–1125). В 1153 г. он стал центральной столицей (кит. Чжунду) чжурчжэньского государства Цзинь.

В 1215 г. город был взят монгольскими войсками, а в 1267 г. Хубилай, монгольский хан и основатель династии Юань (1260–1368), решил построить на этом месте свою главную столицу – Даду. Эта столица юаньских императоров прославилась на весь мир под монгольским названием Ханбалык (“Ханский город”). В 1368 г. монгольская династия Юань была свергнута, и ее последний император Тогои-Тэмур покинул Даду. “Плач” Тогои-Тэмур по оставленной столице является одним из наиболее выдающихся памятников древней монгольской литературы.

Маньчжуры заняли Пекин летом 1644 г. У династии Цин были три столичных города, два из которых находились к северу от Великой китайской стены: Мукден на территории Маньчжурии, Пекин – на территории собственно Китая, и Чэндэ – на территории Монголии. Этот факт не был случайностью, а символизировал власть династии Цин над этими странами. Нигде в других частях империи идеология и вкусы маньчжурской династии не нашли столь яркого выражения, как в столичных городах. Пекин, как главная столица, отразил подъем и упадок империи Цин, причем период ее наивысшего могущества в XVII-XVIII вв. был одновременно и периодом небывалого расцвета тибетского буддизма.

Глава 1. Основные источники и исследования по истории тибетского буддизма в Пекине

§ 1. Источники и их изучение

На первый взгляд, источников по истории тибетского буддизма в Пекине немало. Это и книги, и надписи на стелах, и многочисленные архитектурные памятники и произведения религиозного искусства. Однако письменных источников, на основе которых можно было бы относительно полно изложить историю тибетского буддизма в столице империи, сохранилось немного.

Все дошедшие письменные источники можно разделить на две большие группы: официальные документы и памятники тибетской буддийской историографии. Это разделение следует осуществить не по лингвистическому принципу, а именно по жанровому, поскольку и те, и другие источники есть на всех языках, хотя и в разных пропорциях.

К официальным документам относится прежде всего “Уложение Палаты по делам зависимых территорий” (кит. “Лифаньюань цзели”), которое с 1817 по 1908 гг. неоднократно издавалось в Пекине на маньчжурском, монгольском и китайском языках.

“Уложение” является главным источником сведений о ламаистских храмах Пекина, о количестве проживавших в нем лам, организации управления этими ламами, об обязанностях должностных лиц. Законам о ламах посвящены в “Уложении” пять глав, причем главное место отводится регламентации жизни и деятельности именно пекинских лам, а также лам, приезжавших в столицу из Монголии и Тибета для поднесения дани и совершения обрядов.

Наиболее изученным видом официальных документов являются императорские указы, высеченные на каменных стелах, установленных в различных ламаистских монастырях и храмах Пекина. Как правило, эти стелы воздвигали по случаю закладки или ремонта того или иного храма. Помимо сведений о причинах, побудивших воздвигнуть данную стелу, в императорских надписях часто приводятся исторические сведения о храме, общие рассуждения о буддизме и о благе государства и подданных. Эти надписи всегда сделаны на нескольких языках. Все надписи на стелах, кроме надписи 1651 г., сделанной по экстраординарному поводу – визиту в Пекин пятого далай-ламы, относятся ко времени правления императоров Канси (гг. правл. 1662–1722) и Цяньлуна (гг. правл. 1736–1795).

К особому жанру официальных документов следует отнести императорские предисловия к изданиям буддийского канона и от-

дельных буддийских сочинений. Для пекинских изданий буддийского канона на тибетском и монгольском языках характерно наличие каталога на нескольких языках, помещенного в особом томе, который начинался с императорского предисловия.

§ 2. Памятники тибетской буддийской историографии и их изучение

Наиболее важными источниками являются биографии тибетских и монгольских лам, которые постоянно проживали в Пекине или посещали его с различными целями.

Самыми информативными являются биографии трех Джанджахутухт – ламаистских иерархов, которые постоянно проживали в Пекине с конца XVII по середину XIX в.

Биография первого Джанджахутухты, Агван-Чойдана (1641–1714), которая называется “Жемчужные четки”, сохранилась в монгольском переводе. В 1967 г. К.Загастер опубликовал факсимиле текста и немецкий перевод, снабженный многочисленными примечаниями и указателями.

Второй Джанджахутухта, Ролби-Дорджэ (1717–1786), он же Ешэй-Джалпан, является наиболее знаменитым представителем этой династии. О нем упоминают все книги и статьи, которые касаются не только истории тибетского буддизма, но также буддийского искусства и архитектуры. Существуют две его большие биографии. Первую биографию, называемую “Солнечный свет”, сразу же после его смерти написал его брат-лама, Агван-Тубтэн-Ванчуг. Она была переведена на монгольский язык, и оба текста были напечатаны в Пекине. В 1976 г. немецкий ученый Г.-Р.Кэмпфе опубликовал факсимиле тибетского и монгольского текстов, с кратким изложением их содержания.

Вторую биографию Ролби-Дорджэ, в двух томах, кратко называемую “Украшение учения школы Гелугпа”, написал его ученик, Туган-хутухта Лобсан-Чойджи-Нима (1737–1802). Эта биография очень подробна, содержит много разнообразных сведений. Диссертант обнаружил в библиотеке Санкт-Петербургского университета уникальную рукопись – монгольский перевод этой биографии, который существенно облегчает понимание тибетского оригинала.

Биография третьего Джанджахутухты, Ешэй-Данби-Джалпана (1787–1846), содержится в объемистом сочинении на монгольском языке “Драгоценные четки”. Это сочинение давно привлекло интерес исследователей, поскольку в нем содержатся биографии всех предшествующих Джанджахутухт, имеется очерк истории Монго-

лии и Китая и много других интересных сведений. В частности, там имеется описание Пекина, которое было переведено в 1934 г. немецким православным монголоведом В. Ункригом. Что касается страниц сочинения, непосредственно посвященных третьему Джанджа-хутухте, то в 1976–1977 гг. их факсимиле было опубликовано Г.-Р. Кэмпфе в двух статьях, вместе с кратким изложением их содержания.

Много важных сведений о ламаизме в Пекине содержится в биографии учителя Ролби-Дорджэ, Галдан-ширэту-хутухты Лобсан-Данби-Нимы (1689–1772). Ее автором был седьмой далай-лама, а монгольский перевод текста был напечатан в Пекине.

Крупный ученый лама Сумба-хамбо Ешэй-Балджор (1704–1788) немало места в своей “Автобиографии” на тибетском языке уделил описанию своих поездок в Пекин, Жэхэ и на Утайшань.

Очень ценным источником, который совершенно не использовался никем из исследователей, является двухтомная биография Джанлун-арья-пандиты Лобсан-Данби-Джалцана (1770–1845) на тибетском языке. Он был хубилганом из аймака Абаганар Внутренней Монголии и стал известен как “Пандита-хутухта”. На протяжении своей долгой жизни он неоднократно ездил в Пекин с различными целями, и описания этих поездок содержат множество бесценных для современного исследователя сведений (от описаний храмов до цен на предметы ламаистского культа).

Важным источником является написанная на монгольском языке “Биография” другого знаменитого ламы из Внутренней Монголии – Чахар-гэбши Лобсан-Чултэма (1740–1810). Чахар-гэбши получил образование в крупнейшем монастыре Пекина – Юнхэгуне, и в его “Биографии” подробно описан период ученичества. Эта “Биография” является исключительно редкой книгой и почти не использовалась исследователями.

Перечисленные биографии буддийских деятелей на тибетском и монгольском языках являются основными, но не единственными источниками сведений о Пекине. Немало сведений можно найти в биографиях высших тибетских лам, посетивших Пекин и живших там в разное время: пятого далай-ламы Агван-Лобсан-Джамцо (1617–1682) и тринадцатого далай-ламы Тубтэн-Джамцо (1876–1933), третьего панчен-ламы Лобсан-Палдэн-Ешэя (1738–1780), халхаского Ундур-гэгэна (первого Джэбдзундамба-хутухты; 1635–1723), Туган-хутухты Агван-Лобсан-Джамцо (1680–1735), Джамьян-

шадпы II Гончок-Джигмэд-Вангпо (1728–1791) и других, которые были использованы в диссертации.

На тибетском и монгольском языках существуют краткие описания лишь двух ламаистских святынь Пекина: Сандалового Будды и Белого субургана (того, который находится на территории монастыря Мяоинсы). Автором обоих сочинений является Джанджа-хутухта Ролби-Дорджэ.

Сведения о Пекине и пекинских ламах можно найти в сочинениях, написанных на тибетском языке в жанре “история религии или доктрины” (тиб. *chos 'byung*) и посвященных истории буддизма в Монголии.

Автором первой “Истории буддизма в Монголии”, написанной в 1819 г., является Лобсан-Цэбэл (1761–1835) из хошуна Тумэт Внутренней Монголии. Автором другой “Истории буддизма в Монголии”, написанной в 1889 г., является лама Дарматала, он же Дамчой-Джамцо, из аймака Багарин Внутренней Монголии.

Последний крупный памятник тибетоязычной монгольской историографии “Золотая книга”, которую написал в 1919–1931 гг. ученый лама Дамдин (1867–1937) из Халхи, также является историей буддизма в Монголии. Почти целый раздел в ней посвящен истории строительства храмов в Пекине, деятельности пекинским лам и вообще императорскому покровительству тибетскому буддизму.

Своеобразным источником сведений о тибетском буддизме в Пекине являются колофоны пекинских ксилографов на монгольском и на тибетском языках. Интересующие современного историка сведения в них обычно ограничиваются одной или двумя строками. Тем не менее, в них можно найти представляющие интерес имена, титулы, названия храмов, даты написания и напечатания сочинений и многое другое.

§ 3. Краткий обзор изучения истории тибетского буддизма в Пекине

Многие важные работы по теме диссертации являются исследованиями и переводами письменных источников на китайском, маньчжурском, тибетском и монгольском языках.

Первой книгой, содержащей точные сведения о тибетском буддизме в Пекине, можно считать русский перевод “Уложения” Лифаньюаня, сделанный С.В. Липовцовым (1828). Почти одновременно с этим трудом, в 1829 г. было опубликовано “Описание Пекина” о. Иакинфа (Н.Я. Бичурина), которое содержит сведения о ламаистских храмах.

Основоположник отечественного монголоведения О.М.Ковалевский в 1830–1831 гг. посетил Пекин в составе одиннадцатой духовной миссии и собрал прекрасную коллекцию пекинских ксилографов буддийского содержания на монгольском языке. Не будет преувеличением сказать, что именно с этой коллекции началось в России научное изучение не только монгольского языка, но буддизма вообще.

В 1840–1850 гг. в Пекине находился великий русский ученый, будущий академик В.П.Васильев, который приобрел в Пекине большое количество книг на монгольском, тибетском, китайском и маньчжурском языках. Среди них была уникальная коллекция монгольских рукописей буддийского содержания из личной библиотеки принца Юньли (1697–1738). В статьях и частично опубликованных дневниковых записях В.П.Васильева разбросаны ценнейшие сведения о ламах Пекина.

Отдельные сведения о тибетском буддизме в Пекине содержатся в работах А.М.Позднеева, академика Б.Я.Владимирцова, Г.Ц.Цыбикова.

Ф.Лессинг, который работал в составе “Китайско-шведской экспедиции” С.Гедина в 1930–1933 гг., опубликовал в 1942 г. книгу “Юнхэгун: Ламаистский собор Пекина”. Эта книга является подробнейшим описанием находящихся на территории Юнхэгун храмов, залов, статуй и т.п. В книге содержится перевод и анализ ценных исторических документов и надписей на стенах.

В 1954 г. В.Хайссиг издал свой капитальный труд “Пекинские ламаистские ксилографы на монгольском языке: материалы к истории монгольской литературы”, который стал качественно новым этапом в изучении монгольской буддийской литературы.

Первое систематическое исследование структуры церковной организации ламаизма в Пекине сделал Р.Дж. Миллер в своей книге “Монастыри и культурные изменения во Внутренней Монголии” (1959). Одна глава так и называется: “Пекинская организация” и содержит сведения о высших ламах Пекина, законодательстве, выдержки из законов и императорских указов, краткий список храмов и т.п.

В 1978 была опубликована статья Д.Фаркухара “Император-бодхисаттва в системе управления империей Цин”, которая является очерком маньчжурской политики по отношению к тибетскому буддизму.

В том же году была опубликована книга А.С.Мартынова “Статус Тибета в XVII–XVIII веках в традиционной китайской системе политических представлений”. В ней рассмотрен по китайским источникам начальный этап политики династии Цин по отношению к Тибету и тибетскому буддизму и подробно освещается история визита пятого далай-ламы в Пекин в 1652–1653 гг.

В 1980 г. в университете штата Индиана (США) С.Группер защитил диссертацию на тему “Императорский культ маньчжуров в первые годы династии Цин: тексты и исследования тантрического святилища Махакалы в Мукдене”. Приведенные в работе факты и их анализ свидетельствуют о том, что тибетский буддизм играл значительное место в жизни маньчжуров. Прежде всего это касалось государственных ритуалов и обоснования легитимности новой династии.

В книге американской исследовательницы Э.С.Роски “Последние императоры: социальная история императорских учреждений династии Цин” (1998) императоры и их родственники рассматриваются как замкнутая социальная группа со своими вкусами, привычками, традициями и т.п. Как наглядно показано в книге, тибетский буддизм всегда присутствовал в жизни правящего клана.

Последней крупной работой, посвященной пекинским храмам, стала книга другой американской исследовательницы, С.Накэн, “Пекин: храмы и городская жизнь, 1400–1900 гг.” (2000). Этот объемистый труд представляет собой очерк религиозной жизни Пекина при династиях Мин и Цин. Хотя тибетскому буддизму отведено немного места в книге, она содержит немало ценных сведений о ламаистских храмах.

Различные аспекты истории тибетского буддизма в Пекине затронуты также в работах Мяо Чжоу (1932), З.Ахмада (1970), Т.Д.Скрынниковой (1988), Ван Сяньюнь (2000), Ц. Бартоломью (1989, 1997), Ван Яо (1994), Исихамы Юмико (2001).

При всем разнообразии работ, посвященных изучению различных аспектов функционирования тибетского буддизма в Пекине в XVII – начале XX в., ни одна из них не дает целостной картины этого феномена.

Глава 2. Ламаистские храмы и духовенство Пекина

§ 1. Тибетский буддизм: возникновение и экспансия

Тибетский буддизм, сформировавшись как особая форма этой религии в VII–IX вв., в последующие века своей истории привлекал

различные народы Центральной Азии (тангутов, монголов, маньчжуров) в качестве неантагонистической альтернативы китайской культуре. Принятие тибетского буддизма не означало для этих народов тибетской ассимиляции; принятие же китайского буддизма было просто невозможно без принятия всей китайской культуры, в которую он полностью интегрирован. Стремившиеся не утратить свою этническую самобытность маньчжуры также обращались к тибетскому буддизму в том числе и по этой причине.

Территориальная экспансия Тибета в VIII в., а затем крушение централизованного государства и бегство монахов в сопредельные страны в IX в. имели одним из своих последствий значительное расширение ареала тибетского буддизма. В XI в. начался новый подъем буддизма в Тибете, тогда же возникли несколько буддийских школ (направлений), которые определили лицо тибетского буддизма и сохранились до нашего времени.

Тибетский буддизм смог занять важное место у тангутов, которые создали в конце X в. свое государство Си Ся (982–1227). Тангуты были родственным тибетцам народом, а само слово “тангут” стало в XVII в. стандартным названием для Тибета и тибетцев в монгольском и маньчжурском языках.

Значительная часть уйгуров в X–XIV вв. были буддистами, и на уйгурском языке существовала богатая буддийская литература. Это были как переводы с санскрита, китайского и тибетского языков, так и оригинальные сочинения. Поэтому заимствование монголами уйгурской письменности в 1204 г. можно считать началом их знакомства с буддизмом. Вся базовая монгольская буддийская терминология – уйгурского происхождения.

Согласно традиционной тибетской и монгольской историографии, первые контакты монгольских ханов с тибетскими ламами состоялись в середине XIII в., т.е. в период наивысшего могущества Монгольской империи. Особо важное значение имело прибытие в ставку Хубилая в 1253 г. молодого иерарха школы Сакьяпа Пагбалы Лодой-Джалцана. В 1264 г. Пагба-лама получил титул государственного учителя (кит. гоши), что означало его назначение императорским наместником в Тибете. Управление покоренными народами с помощью местных правителей практиковалось монголами (например, на Руси). Принципиальным моментом было назначение буддийского монаха правителем всего Тибета, и этот прецедент имел важное значение для последующей тибетской истории.

В 1269 г. Хубилай пожаловал Пагба-ламе титул “императорский наставник, великий драгоценный владыка Дхармы”. Тем самым было положено начало институту императорских наставников (кит. диши), который существовал во все годы правления династии Юань.

Первые императоры китайской династии Мин (1368–1643), которая сменила монгольскую династию Юань, вели активную политику по отношению к Тибету. Поэтому тибетские буддийские иерархи были частыми гостями сначала в Нанкине, куда была перенесена столица, а позже и в Пекине. Тесные контакты с китайским двором установили представители всех тибетских религиозных школ.

Повторное обращение монгольских князей к тибетскому буддизму произошло в XVI в. Как и в XIII в., этому событию предшествовала начавшаяся военная экспансия монголов в направлении Кукунора (Цинхай) и Тибета. Процесс обращения широких монгольских масс в буддизм занял несколько десятилетий. Как свидетельствуют письменные источники, в начале XVII в. в восточной Монголии, князья которой были ближайшими союзниками и родственниками маньчжурских ханов, буддизм был распространен незначительно, и шаманы сохраняли свое влияние. Поэтому проповедническая деятельность тибетских и монгольских лам распространялась и на маньчжуров тоже.

В 1621 г. тибетский лама по прозвищу Улуг-Дархан-нансо прибыл в ставку маньчжурского хана Нурхацы в Ляоян. Нурхацы принял ламу с большим почетом и сделал его настоятелем близлежащего монастыря Ляньхуасы. Улуг-Дархан-нансо имел две встречи с Нурхацы и вскоре умер (в 1622 г.). В 1630 г. сын Нурхацы, Хунтайцзи (Абахай), воздвиг в Ляояне субурган над бранными останками ламы. На субургане были сделаны надписи, из которых следует, что Нурхацы назначил тибетского ламу главным ламой всего своего государства. Начиная с этого времени и до самого конца династии Цин тибетские и монгольские ламы постоянно присутствовали во всех маньчжурских столичных городах. Ламаизм получил достаточно широкое распространение не только среди монгольских, но и среди тунгусо-маньчжурских народов.

Таким образом, буддизм в его тибетской форме за свою более чем тысячелетнюю историю обнаружил немалую способность к экспансии и адаптации в самых разных этнических и политических

средах. Сам Тибет стал восприниматься соседними народами и самими тибетцами как страна буддизма.

§ 2. Пекинские храмы

По буддийским представлениям, чтобы эта религия могла существовать в каком-либо месте, там обязательно должны присутствовать “Три драгоценности”, или “Три прибежища”: Будда, его Учение (Дхарма) и монашеская община (сангха). В переносном смысле, под “драгоценностью Будды” (не только Шакьямуни) понимаются его изображения или статуи, которые являются объектами поклонения. Под “драгоценностью Дхармы” понимаются его проповеди, которые традиция признает подлинными. Под “драгоценностью Сангхи” понимают общину монахов, которую поддерживают верующие миряне.

Все “Три драгоценности” присутствовали в Пекине в полной мере. Причем, выражаясь языком буддийских текстов, “прибегнуть к покровительству Трех драгоценностей” мог не только китаец, но и тибетец или монгол (“ламаист”). Поэтому во времена маньчжурской династии Пекин стал не просто местом, где тибетский буддизм существовал и даже процветал, а считался одной из “великих областей, преисполненных замечательными признаками”.

Тибетские источники сообщают, что в Пекине (по крайней мере, с середины XVIII в.) было двадцать восемь буддийских монастырей и храмов. По подсчетам С.Накэн, при династии Цин в Пекине функционировали пятьдесят три ламаистских храма. Согласно подсчетам Э.Роски, за время правления императоров Канси, Юнчжэна и Цяньлуна, т.е. с 1661 по 1795 гг., в Пекине было построено тридцать два ламаистских монастыря и храма.

Главная буддийская святыня Пекина – статуя Сандалового Будды – находилась в монастыре Хунжэньсы. Согласно легендам, эта статуя была изготовлена при жизни Будды Шакьямуни и лично освящена им самим.

Статуя Сандалового Будды, попав в Китай еще в IV в. н.э., была привезена в Яньзин (будущий Пекин) в 1131 г. В общей сложности, в Пекине эта статуя меняла свое местопребывание шесть раз. Наконец, в четвертый год правления императора Канси (1665 г.), к северо-западу от “запретного города” для этой статуи был выстроен ламаистский храм Хунжэньсы.

При династии Цин статуя Сандалового Будды была постоянным объектом императорских приношений и поклонений. Император всегда посещал храм в первый день нового года, и все ламы Пе-

кина обязаны были собраться перед воротами храма. Это свидетельствует об исключительной ритуальной значимости святыни в общегосударственных масштабах, поскольку считалось, что молитвы и жертвоприношения, совершаемые императором в первый день года, имеют огромное значение для блага страны и подданных.

В 1900 г. во время подавления восстания ихэтуаней европейскими войсками храм был полностью разрушен, а статуя Сандалового Будды навсегда исчезла. Этот факт был истолкован тибетцами и монголами как предзнаменование скорого падения династии Цин.

Монастырь Сунчжусы составлял единый комплекс с двумя соседними: Фаюаньсы и Чжичжусы. Этот монастырь знаменит тем, что он являлся резиденцией Джанджа-хутухт и главным центром книгопечатания и торговли книгами на монгольском и тибетском языках. Он был построен на месте, где во времена династии Мин находились книгопечатные мастерские, и обращен в ламаистский храм в 1712 г.

Монастырь Мяоинсы, который иначе называется Байтасы (Храм Белого субургана), был воздвигнут по повелению Хубилая в 1279 г. Главным архитектором этого необычного для Пекина архитектурного сооружения стал непалец Аниге. Согласно преданию, в этом субургане покоилась часть мощей самого Будды Шакьямуни. “Шлач” последнего юаньского императора Тогон-Тэмура, покидающего навсегда свою столицу, упоминает и “разнообразно изукрашенный Белый субурган”.

Эта святыня не была обойдена вниманием и при маньчжурах – ни ламами, ни императорами. Маньчжурские императоры оставили после себя пять надписей на стелах, установленных в монастыре. В частности, в 1785 г. император Цяньлун посетил Белый субурган в рамках мероприятий по празднованию пятидесятилетия своего царствования и сложил по этому случаю стихи на китайском языке.

Монастырь Хуансы был построен в 1651 г. на фундаменте старого храма времен киданьской династии Ляо специально к визиту в Пекин пятого далай-ламы и служил резиденцией далай-ламы в 1652-53 гг. Он состоял из восточной и западной частей. Восточная часть храма не сохранилась. При маньчжурах монастырь “Западный Хуансы” служил резиденцией для прибывавших из Тибета посольств и отдельных хутухт со свитами. Недалеко от монастыря останавливались в своих юртах монгольские посольства из Халхи, которые ежегодно прибывали на празднование нового года. В нем останавливался панчен-лама в 1780 г., здесь же он и скончался. По по-

велению императора, в память о панчен-ламе в 1782 г. на территории монастыря был построен мраморный субурган высотой около 15 метров, украшенный надписями на санскрите. В настоящее время монастырь является училищем для ламаистского духовенства КНР.

Пудусы (другое название – Храм Махакалы) был самым крупным, но не единственным в Пекине храмом, посвященным этому божеству. Махакала является одним из наиболее почитаемых божеств-хранителей буддизма. По-тибетски его просто называют Гонпо, т.е. “Хранитель”. Во времена монгольской династии Юань Махакала почитался как ее божество-хранитель. Последний монгольский хан Лигдан в числе реликвий имел печать династии Юань и золотую статую Махакалы. Согласно легенде, эта статуя была изготовлена по заказу Пагба-ламы из тысячи лянов золота и преподнесена им Хубилаю. (Согласно другой версии, наоборот, Хубилай подарил ее Пагба-ламе). В 1617 г. сакьяский лама Шарпа-хутухта подарил эту статую Лигдан-хану. После смерти Лигдан-хана в 1634 г. его окружение, включавшее двух жен, сына и Мэргэн-ламу, решили пойти на восток, чтобы сдаться маньчжурам. В 1635 г. в Мукдене статуя Махакалы и юаньская государственная печать были преподнесены Хунтайцзи. Таким образом, состоялась передача государственного символа и божественного покровителя династии Юань, что имело результатом провозглашение на следующий год новой династии – Дай Цин. В 1638 г. в Мукдене был построен ламаистский храмовый комплекс Шишэнсы (“Храм полной победы”), где в отдельном навильоне была установлена золотая статуя Махакалы. В 1694 г. император Канси решил перенести статую Махакалы из Мукдена в Пекин. При этом храм в Мукдене не остался пустовать, поскольку для него была изготовлена точная копия статуи Махакалы из золота.

Наиболее крупным и знаменитым из пекинских ламаистских монастырей был Юнхэгун. В наше время он является действующим монастырем и одной из главных достопримечательностей столицы КНР. Он был основан в 1744 г. императором Цяньлуном на месте дворца своего отца, в котором тот проживал до своего восшествия на престол.

По свидетельству тибетских источников, императору Цяньлуну пришла мысль основать в Пекине монастырь-университет подобный тому, который существовал в древней Индии в Наланде.

На территории нового монастыря были построены многочисленные храмы. Для каждого из четырех факультетов монастыря-

университета: философского, тантрического, филологического и медицинского, – были построены отдельные здания. В течение трех дней зимой 1745 г. проводилась церемония освящения монастыря, которой руководил Галдан-ширэту-хутухта. В том же году собрали пятьсот способных молодых монахов со всей Внутренней и Внешней Монголии. Для улучшения преподавания император повелел далай-ламе прислать из Тибета большую группу авторитетных ученых монахов. Во второй месяц следующего, 1746 года в новом монастыре впервые был проведено “Великое моление” (тиб. Монлам ченмо) по образцу того, который проводится в Лхасе ежегодно.

Разумеется, были необходимы огромные средства для строительства, поддержания в должном порядке и ремонта столь большого числа крупных монастырей и храмов. Недешево обходились содержание монахов и проведение обрядов. Поскольку все ламаистские храмы Пекина были построены по императорскому повелению, то и финансировались они из императорской казны через Дворцовое управление (Нэйуфу). Оно обладало большими возможностями и распоряжалось огромными средствами. Его доходы составляла рента с многочисленных казенных земель, доходы от реализации продукции императорских фабрик по производству фарфора и шелка и многое другое. Около ста пекинских храмов (в том числе все ламаистские) финансировались через Дворцовое управление. Если храм однажды включался в его реестры, то он уже никогда не вычеркивался оттуда и имел гарантированный и существенный источник дохода. Каждый монастырь имел строгое штатное расписание, согласно которому определенное число лам разных категорий получали установленное денежное и продовольственное содержание.

Другим важным источником финансирования храмов был доход с земель, выделенных монастырям. Земли получали только наиболее крупные пекинские храмы, находившиеся под особым императорским покровительством. Плату с арендаторов собирало для монастырей Дворцовое управление. Например, Юнхэгун имел земельные участки в двадцати девяти уездах собственно Китая.

Важное значение имели пожертвования верующих. Кроме того, многие монастыри сдавали площади для проведения ярмарок.

§ 3. Пекинские ламы

В XVII-XIX вв. ламаистская сангха Пекина была довольно многочисленной. Предположения исследователей, что во 2-ой пол. XVIII в. в Пекине проживало от четырех до пяти тысяч лам, не выглядят преувеличением. Согласно “Уложению” Лифаньюаня от

1817 г., общее число штатных ламских единиц в пекинских монастырях составляло 2129 человек.

Для высших пекинских лам маньчжуры ввели должность “дзасак-лама”. Возглавлял ламскую иерархию Пекина главный дзасак-лама, который назывался “лама-[хранитель] печати” (монг. *tamaḡan-u blam-a*; кит. инь-лама). Он имел одного заместителя.

В Пекине имелось четыре дзасак-ламы, причем один из них имел пребывание в Юнхэгуне. Четырнадцать человек занимали должность “да-лама” (главный лама). Интересно, что глава Российской Православной духовной миссии в Китае также именовался “да-лама” в маньчжурских официальных источниках.

Четыре человека занимали должность фу-да-лама, т.е. “помощник главного ламы”, причем один из них должен был владеть искусством рисования. Эта должность была единственной из числа самых высоких в пекинской иерархии, которую мог получить лама, продвигаясь снизу вверх по служебной лестнице.

Среднее руководящее звено пекинской ламаистской иерархии составляли так называемые сула-ламы – ламы без определенных обязанностей. Они занимались в основном преподавательской и хозяйственной деятельностью. К этому звену относились многочисленные дэмчи (хозяйственники) и гэскуй (наблюдавшие за монашеской дисциплиной и порядком на религиозных службах).

Простые ламы делились на две большие группы:

1. гэлоны и гэцулы, т.е. монахи, принявшие все или основные обеты;
2. банди, т.е. принявшие лишь начальные обеты.

Основную массу пекинских лам составляли монголы. Однако тибетцы занимали немногочисленные высшие начальственные должности. Это стало возможным потому, что, согласно традиции, на высших постах ламаистской иерархии должны были находиться хубилганы, “династии” которых уже существовали у тибетцев в течение нескольких веков, а у монголов в конце XVII - XVIII вв. только формировались.

Принято считать, что иерархию пекинских лам возглавляли Джанджа-хутухты (тибетское чтение Чанкья – название местности в Амдо). Это утверждение не вполне точно. В тибетском буддизме лама-хубилган был прежде всего объектом поклонения независимо от его личных качеств. В то же время задачи управления многочисленными пекинскими монастырями и ламами требовали, чтобы во главе иерархии стоял адекватный задачам человек: не только почи-

таемый, но и обладающий определенными личными и деловыми качествами. Поэтому Джанджа-хутухты возглавляли пекинскую ламскую иерархию уже будучи в зрелом возрасте и имея некоторый жизненный опыт. Как свидетельствует история, должность главного дзасак-ламы Пекина занимали и другие ламы.

Однако Джанджа-хутухты обладали качеством, которое отличало их от всех других проживавших в Пекине лам и хубилганов. Они были единственными постоянно, т.е. с детства, живущими в столице хубилганами. Датой водворения Джанджа-хутухт на постоянное жительство в Пекине следует считать 1724 г. Тогда группа высших пекинских лам подала императору Юнчжэну прошение на маньчжурском языке, в котором они просили разрешить приехать в Пекин восьмилетнему Джанджа-хутухте Ролби-Дорджэ.

Джанджа-хутухты были не единственными хубилганами, проживавшими в Пекине. В литературе встречаются упоминания о семи, восьми или даже четырнадцати пекинских хутухтах. По всей видимости, не было фиксированного числа хутухт, постоянно проживавших в Пекине. Однако их костяк составляли так называемые “Восемь хутухт Кукунора”: Джанджа-хутухта, Аджа-хутухта, Галдан-ширэту-хутухта, Тонхор-хутухта, Рахо-хутухта, Минджул-хутухта, Чубсан-хутухта и Туган-хутухта. Долгое время проживали в Пекине и другие хутухты и хубилганы: Джирунг-хутухта, Намка-хутухта и другие.

Все эти хутухты не просто проживали в Пекине: они вызывались в столицу для занятия высших должностей в ламаистской иерархии. Связь этих хутухт с императорами и их столицей возникла в годы правления императора Канси, точнее, в 70-90-е гг. XVII в. Это были трудные и судьбоносные годы для империи Цин, когда возникла угроза ее существованию и экспансионистским возможностям. В это время резко возросла роль тибетских лам, которые выполняли поручения противостоящих сторон в качестве посланников и посредников. Те ламы, которые оказали содействие маньчжурским правителям в достижении ими политических и военных целей, приглашались для службы в столицу. Их последующие “воплощения” также удостоивались высоких должностей в пекинской ламаистской иерархии.

§ 4. Приезды тибетских и монгольских лам в Пекин

Согласно традиционным китайским политическим представлениям, послы от “окраинных народов” должны были регулярно посещать столицу для поднесения дани императорскому двору. В сто-

лице империи Цин не было недостатка в подобных посетителях, и ламы составляли среди них весьма многочисленный контингент. Приезды в Пекин всех лам можно разделить на рутинные и экстраординарные. Под рутинными понимается прибытие лам в столицу к новому году для совершения обрядов ради долголетия императора и последующего личного представления ему и поднесения дани. Под экстраординарными имеются в виду приезды высших тибетских и монгольских лам, как правило, по случаю какого-либо события. Обычно это было празднование юбилея императора.

Все монгольские хутухты и хубилганы были разбиты на шесть очередей для приезда в Пекин и совершения там обрядов ради долголетия императора. Они должны были приезжать в столицу не позже третьего числа двенадцатого месяца. Чиновники Лифаньюаня строго следили, чтобы монгольские хутухты не уклонялись от своей обязанности приезжать в Пекин для совершения новогодних обрядов. Хутухта, пропустивший свою очередь по уважительной причине, был обязан приехать в столицу на следующий год. Если же под разными предлогами хутухта уклонялся от приезда в Пекин, то его полагалось лишать титула, а председателя сейма и хошунного дза-сака также привлекать к ответственности.

Посольства от далай-ламы и панчен-ламы должны были приезжать в Пекин ежегодно. Поскольку путь из Центрального Тибета до Пекина был весьма далек и труден, то указания относительно проезда тибетского посольства и правил его сопровождения рассылались из Пекина губернаторам провинций Цинхай, Ганьсу, Шаньси, Шэньси и Чжили.

Поездка в Китай рассматривалась участниками “даннических” миссий как уникальная коммерческая возможность, и в Пекине тибетцы закупали товары в больших количествах. Маньчжурские власти были вынуждены считаться с этим обстоятельством и даже выделяли тибетцам за счет казны некоторое количество дополнительных вьючных животных. При этом предметы, связанные с буддизмом, продолжали оставаться главными статьями тибетского экспорта. Состав дани, которую должны были подносить императору далай-лама и панчен-лама, а также их посланники лично от себя, был расписан заранее. С одной стороны, эта дань носила буддийский характер и должна была включать в себя бронзовые статуэтки божеств, четки и другие культовые предметы; с другой стороны, она должна была включать в себя и “местные продукты”: тибетские благовония, тибетское сукно и другие предметы. Императорские

дары были строго дифференцированы в соответствии с рангом и положением адресата. Самые богатые дары, разумеется, предназначались далай-ламе.

За более чем двухсотлетнюю историю правления династии Цин высшие тибетские буддийские иерархи посещали Пекин три раза. Все три визита состоялись в очень важные для судьбы династии годы. Пятый далай-лама Агван-Лобсан-Джамцо посетил Пекин в 1652–1653 гг. – вскоре после того, как маньчжуры перешагнули за Великую Китайскую стену и на всех направлениях вели тяжелую борьбу за упрочение своей власти. Третий панчен-лама Лобсан-Палдэн-Ешэй посетил столицу в 1780 г., когда мощь империи была в зените: все геополитические задачи, стоявшие еще перед основателями империи, были выполнены, и границы полностью “умиротворены”; внутренняя обстановка тоже была стабильной. Посетивший Пекин в 1908 г. тринадцатый далай-лама Тубтэн-Джамцо стал свидетелем агонии маньчжурской династии, и даже одновременная смерть императора Гуансюя и его знаменитой тетки, вдовствующей императрицы Цыси, произошла именно во время его визита.

Поэтому каждый из трех визитов нес отпечаток той эпохи, в которой он происходил.

Глава 3. Тибетский буддизм в империи Цин и жизни маньчжурского императорского дома

§ 1. Покровительство буддизму императоров и высших аристократов

Маньчжурские правители вообще проявляли большой интерес к религии, что выразилось в строительстве ими большого числа храмов различных религий и их щедром материальном обеспечении. При династии Цин количество храмов, которые находились на императорском содержании, увеличилось в четыре раза по сравнению с периодом предшествовавшей династии Мин.

Личный интерес маньчжурских императоров и их родственников к тибетскому буддизму сохранялся и не исчезал никогда. Однако в XIX – начале XX в. императоры и высшая знать уже слишком окитаились, чтобы лично глубоко вникать в тибетские обряды и церемонии (что не мешало им принимать в них самое активное участие). Ламы совершали обряды в императорских дворцах и столичных храмах на протяжении всего периода правления династии Цин.

Маньчжуры познакомились с тибетским буддизмом и усвоили его в начале XVII в., т.е. на раннем этапе их государственности. Поэтому уже после создания империи он получил государственную поддержку и как их “национальная особенность” и средство самоидентификации. Можно сравнить государственную поддержку тибетского буддизма с поддержкой маньчжурского языка, хотя о равнозначности этих явлений говорить не приходится. Тем не менее, и маньчжурский язык, и тибетский буддизм были наследием, полученным от основателей империи Цин – Нурхаци и Хунтайцзи. В соответствии с китайской традицией каждый последующий император должен был приумножать, или, по крайней мере, не отвергать деяний своих предков. Весьма показательным фактом является законодательно закрепленное совершение обрядов при императорских гробницах маньчжурскими ламами на маньчжурском языке.

При императоре Канси тибетский буддизм в Пекине обрел устойчивую организационную структуру. По инициативе императора было построено много храмов не только в Пекине. Началось строительство храмов в Долонноре – летней резиденции Джанджа-хутухт. Строительство города Чэндэ – “летней столицы” империи было продолжено его внуком – императором Цяньлуном, который возвел там больше десятка грандиозных храмов в тибетском стиле.

Во время работы по каталогизации тибетского фонда СПбФ ИВ РАН диссертант обнаружил тибетский ксилограф, который называется “Восхваление монахов, сделанное императором Канси в стихах” (Gong ma bde skyid rgyal pos rab tu byung pa la bstod par mdzad pa'i tshig bcad bzugs so). Этот небольшой ксилограф не зарегистрирован в опубликованных каталогах тибетских рукописей и никогда не был предметом научного изучения. По содержанию это произведение представляет собой выражение тоски угнетенного заботами правителя по простой жизни, которую, по его мнению, имеют монахи:

“Хотя я властвую над великой страной, заботы правления угнетают меня. И за сто лет у меня не будет того покоя, который имеет монах за полдня жизни. [...]

Увы! Мои богатства значительно превышают первоначальные расчеты. Но разве можно поменять мои одежды, украшенные драконами и лисьими шкурами, на духовные одежды?”

В прошлой жизни я был в Индии простым монахом, – по какой же причине я пал до рождения царем?”

Жанр императорского сочинения был определен самими тибетскими издателями, поскольку текст имеет боковое обозначение

blo-sbyong. Это выражение обычно переводят как “очищение ума”, “тренировка ума” и т.п. Под этим названием известен целый жанр оригинальной тибетской буддийской литературы. Целью “очищения ума” является его направление на достижение просветления путем освобождения от привязанности к своему “я”.

Многолетнее правление императора Цяньлуна стало периодом небывалого подъема тибетского буддизма не только в Пекине, но и других столичных городах – Мукдене и Чэндэ. Причиной этого является прежде всего тот факт, что сам император практиковал тибетский буддизм и как правитель, и как верующий мирянин, и как посвященный адепт.

В 1745 г. император Цяньлун получил посвящение в тантру Чакрасамвары от Джанджа-хутухты Ролби-Дорджэ. Император весьма серьезно относился к полученному посвящению и до конца жизни занимался медитативными практиками, связанными с Чакрасамварой.

В 1766-1767 гг. по императорскому повелению в Жэхэ был построен очередной грандиозный ламаистский монастырь Пулэсы. Одним из расположенных на его территории храмов был “Павильон света восходящего солнца” (кит. Сюй гуан гэ) круглой формы. Внутри этот павильон представлял собой не что иное, как трехмерную мандалу Чакрасамвары, огромная статуя которого стояла в центре. Во время визита в Жэхэ в 1780 г. панчен-лама неоднократно совершал в этом храме различные обряды. В 1767 г. по личному повелению императора “Чакрасамвара-тантра” была напечатана на тибетском, маньчжурском, монгольском и китайском языках.

Сохранились многочисленные свидетельства того, что император Цяньлун проявлял большой личный интерес к различным аспектам буддийской теории и практики. Знакомство как с китайской, так и с тибетской формами буддизма наводило императора на мысли об общем источнике их происхождения – Индии. Для него стало очевидным то преимущество, которое имеет тибетский язык перед китайским в отношении транскрибирования санскритских имен и терминов. Поэтому по личной инициативе императора были составлены и напечатаны несколько больших по объему многоязычных справочников, касающихся буддийской филологии.

Глубокий личный интерес к теории и практике тибетского буддизма был присущ поколению детей императора Канси. Его сыновья и дочери были инициаторами издания и написания многих буддийских сочинений, активно участвовали в проведении обрядов.

Император Цяньлун, который был воспитан под влиянием этого поколения и вступил на престол молодым, разделял этот интерес.

В XVII в. значительное покровительство тибетскому буддизму оказывала императрица Сяочжуан Вэньхуанхоу (1613–1688) – дочь монгольского князя, мать императора Шуньчжи (гг. правл. 1644–1661). Тибетский буддизм занимал большое место и в жизни императрицы Сяопэн (ум. 1777), матери императора Цяньлуна. По случаю ее дней рождения ее царственный сын строил и ремонтировал храмы и дарил ей десятки тысяч статуэток Будды.

§ 2. Почитание маньчжурских императоров как воплощенный бодхисаттвы Манджушри

Буддизм оказался именно той религией, которую успешно восприняли и Китай (“центр”), и окружавшие его народы (“периферия”). Однако сложившиеся на основании “первичной рецепции” из Индии две формы так называемой “северной ветви” буддизма – китайская и тибетская, развивались в значительной степени независимо одна от другой.

Как и монгольская династия Юань, маньчжурская династия Цин объединила в одном государстве ареалы и китайской, и тибетской форм буддизма (за исключением островной Японии и ряда районов России). За время, прошедшее после падения династии Юань в 1368 г., тибетский буддизм занял господствующее положение не только в религиозной, но и в политической жизни собственно Тибета, и успешно завоевал новые огромные регионы, прежде всего, населенные монгольскими народами.

Разница между тибетской и китайской формами буддизма состояла не только в языке или внешних атрибутах, но и в том, какое место занимала эта религия в жизни тех стран и народов, среди которых она распространилась. В то же время, при всех очевидных различиях, и тибетский, и китайский буддизм являются продуктами сохранения и развития полученного из Индии наследия. Именно эти общие истоки на некоторых поворотах истории делали взаимопонятными, и соответственно, результативными контакты Китая с народами Центральной Азии.

Буддизм в древней Индии был неортодоксальным в его отношении к Ведам учением. Он являлся одним из многих вариантных течений индийской религиозно-философской традиции, родившимся в обусловленный особенностями исторического развития период особенно интенсивных духовных поисков и организационных инноваций.

В Китае буддизм тоже не считался ортодоксальной доктриной, поскольку был религией иноземной. Для того, чтобы завоевать “постоянный статус”, ему пришлось сначала “заговорить по-китайски” и отвоевать себе место во всех сферах жизни китайского общества. Этот процесс затянулся на несколько веков и завершился победой буддизма. Победа эта состояла не в том, что он занял господствующее положение и подавил другие религиозные и философские направления, а в том, что буддизм неразрывно интегрировался в китайскую культуру, и никакие императорские указы и политические потрясения не могли лишить его завоеванных позиций. Более того, уже в китаизированном виде буддизм совершил триумфальное шествие далее на восток – в Корею и Японию.

В Тибете же, несмотря на сопротивление жрецов местной религии бон, буддизм восторжествовал, принес письменность и культуру, и какой-либо серьезной альтернативы на тибетской почве ему просто не было.

С древнейших времен в Китае существовала развитая государственность, причем государство воспринималось и мыслителями, и обычным населением не просто как система органов управления, а как воплощение воли Неба на земле. Персонификацией подобного идеала государственности стал китайский император (Сын Неба). Это был высший уровень власти, подчинявший себе все прочие общественные явления (а в теории – и природные явления тоже).

Государство, занимая главенствующую роль во всех аспектах жизни китайского общества, стремилось не допустить появления каких-либо альтернативных источников власти и над умами своих подданных. Поэтому религиозные верования имели лишь вспомогательное значение в деле управления страной, и имели право на существование лишь постольку, поскольку санкционировались государством и функционировали в рамках установленных им пределов.

Не считаться с буддизмом, который оказывал огромное влияние на умы населения, не мог ни один правитель Китая. Поэтому государственная власть Китая всегда стремилась использовать наилучшим образом ритуальный, интеллектуальный и любой иной потенциал буддизма.

Все эти тенденции взаимоотношений китайского государства с буддизмом получили при маньчжурах свое логическое завершение: пекинские монастыри имели высочайше утвержденные штатные расписания, а их монахи получали от государства жалованье.

Для того, чтобы укрепить свои позиции в жизни Китая, буддизм должен был внести свой вклад в сакрализацию государственного строя, и прежде всего, особы императора. Однако в Китае государство не позволило интегрировать себя в буддийский пантеон. Именованье императоров бодхисаттвами, чакравартинами и другими буддийскими титулами не носило формально-административного характера, это были статусные эпитеты в ряду прочих восхвалений.

Если в Китае государство поставило буддизм под свой полный контроль, то в Тибете, наоборот, государственность постепенно приняла религиозную форму. При этом в Тибете возникла новая аристократия, принадлежность к которой определялась не кровно-родственными связями, а верой в то, что душа умершего человека может переселяться в другого человека или иное живое существо.

Что же касается императоров династии Цин, то в тибетской буддийской традиции все они считались земными воплощениями бодхисаттвы Манджушри. Возникновение этой веры было не случайным явлением.

Манджушри считается воплощением интеллекта и мудрости всех Будд. Его главные атрибуты: в правой руке меч мудрости, а в левой книга. Поэтому в тибетской традиции все сколько-нибудь выдающиеся ученые ламы считались если не воплощениями Манджушри, то, по крайней мере, уподоблялись ему.

Бодхисаттва Манджушри прочно ассоциировался с Китаем, поскольку считалось, что Манджушри пребывает на священной горе Утайшань в провинции Шаньси. При династии Цин Утайшань превратился в ламаистский анклав на территории Китая и стал излюбленным местом паломничества маньчжурских императоров и их родственников, не говоря уже о монголах и тибетцах.

Согласно сложившимся географически-космологическим представлениям монголов и тибетцев, Монголия была сферой деятельности и местопребывания грозного бодхисаттвы Ваджрапани, Тибет – бодхисаттвы Авалокитешвары, Китай – бодхисаттвы Манджушри. Первый воплощает силу Будды, второй – его милосердие, третий – его интеллект.

Когда в 1652 г. в Пекин прибыл пятый далай-лама, то он пожаловал императору Шуньчжи следующий титул: “Небожитель, Манджушри, великий император и владыка”. Сокращенный вариант этого титула “великий император Манджушри” стал стандартным

обозначением для всех императоров династии Цин в тибетском литературном языке.

Сами императоры весьма серьезно относились к тому факту, что некоторая часть подданных почитала их как воплощения Манджушри. Немало усилий для пропаганды своего образа живого бодхисаттвы приложил император Цяньлун. В Пекине изготавливались иконы с изображениями императора-бодхисаттвы. Свои иконы-портреты император Цяньлун рассылал в крупнейшие храмы Пекина и Монголии.

Как и у других хубилганов (“живых богов”), у маньчжурских императоров существовала “генеалогическая линия” предыдущих воплощений. Панчен-лама Лобсан-Палдэн-Ешэй, который прибыл в Китай в 1780 г. для участия в празднествах по случаю 70-летия императора Цяньлуна, преподнес императору “молитву его последовательным воплощениям в прошлом”. Всего там упомянуты одиннадцать прежних воплощений императора.

Среди “предшественников” императора были правители, йоги и монахи, – личности исторические и легендарные. Во времена Будды Шакьямуни в Индии это был царь Прасенаджит. В Тибете это был царь Мунэ-цэнпо (гг. правл. 797–799), а в Монголии – великий хан Хубилай (гг. правл. 1259–1294). Что касается лиц духовных, то панчен-лама отобрал тех из них, кто считался связанными с его собственными прежними “воплощениями”. Среди них были индийский тантрист Самаяваджра, тибетский маг Дарчарва (XIII в.), восьмой настоятель монастыря Галдан Моншампал (1414–1491) и другие.

§ 3. Принц Юньли и тибетский буддизм

Семнадцатый сын императора Канси – Юньли (1697–1738) был одним из крупнейших государственных деятелей своего времени и одновременно глубоким знатоком и преданным последователем тибетского буддизма. Во время правления императора Юнчжэна (гг. правл. 1723–1735) он занимал одновременно несколько министерских постов, в том числе пост председателя Лифаньюаня. Юньли блестяще знал литературу и практику тибетского буддизма, руководил переводами с тибетского на монгольский язык и сам писал буддийские сочинения на тибетском и монгольском языках.

В 1734–1735 гг. Юньли в сопровождении Джанджа-хутухты Ролби-Дорджэ совершил миссию в восточный Тибет, где находился седьмой далай-лама Галсан-Джамцо. Эта миссия имела целью водворение далай-ламы на престоле в Лхасе после окончания междоусобной войны в Тибете.

В тибетских источниках содержится немало разрозненных сведений о деятельности Юньли на ниве тибетского буддизма в Пекине. Формально все пекинские ламы находились в его подчинении, поскольку он возглавлял Лифаньюань. Однако его личная сопричастность тибетскому буддизму далеко не исчерпывалась служебными обязанностями.

Юньли интересовался учениями различных школ тибетского буддизма, особенно, так называемой старой школы – Ньингмапа. Однако увлечение брата императора учениями иных нежели господствующая Гелугпа школ тибетского буддизма вызвало энергичное противодействие ряда высших пекинских лам и, прежде всего, главного дзасак-ламы Пекина в 1714–1735 гг. Туган-хутухты Агван-Чойджи-Джамцо.

В период правления императора Юнчжэна в Пекине среди высших лам сложились две группировки. Первую составляли пуриты и фундаменталисты школы Гелугпа. Ее можно назвать “гонлунской”, поскольку ее лидеры Туган-хутухта, Сумба-хамбо и Джанджа-хутухта были крупнейшими ламами монастыря Гонлун в провинции Цинхай. Вторую группу возглавляли Ганджурва Лобсан-Чульте 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.

Сам Юньли получил немало религиозных посвящений и занимался самыми различными практиками. Получение нового имени было обязательной частью обряда посвящения в практику какого-либо божества. Всего диссертанту удалось обнаружить четыре тибетских имени Юньли: Будда-Гуру-цэл – наиболее часто им употребляемое; Лобсан-Вангьял-Дорджэ; Донёд-Дорджэ (в санскритской форме Амогхаваджра), Ешэй-Дорджэ-цэл.

В библиотеке Санкт-Петербургского государственного университета диссертанту удалось обнаружить два сочинения Юньли на монгольском языке, посвященных тибетскому буддизму. Первое является инструкцией по совершению ритуала освящения статуй божеств (шифр Mong. С 370). Второе сочинение является инструкцией по проведению обряда достижения долголетия (шифр Mong. С 84). Из этих сочинений следует, что Юньли хорошо разбирался в обрядовой стороне тибетского буддизма, причем его симпатии к школе Ньингмапа также проявились в них со всей очевидностью.

Юньли также был собирателем и издателем буддийской литературы на тибетском и монгольском языках. Часть его библиотеки приобрел академик В.П.Васильев в Пекине еще в 40-е гг. XIX в., и впервые сообщил об этих книгах в 1855 г. Эти книги ныне хранятся в библиотеке восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета. Они свидетельствуют как о масштабности интересов Юньли в области тибетского буддизма, так и о тех уникальных возможностях, которыми он располагал, чтобы реализовать религиозно-филологические предпочтения.

Книги из личной библиотеки Юньли на монгольском и тибетском языках находятся и в других странах: в Западногерманской библиотеке (г. Марбург, Германия); в библиотеке Кембриджского университета (Великобритания); в Королевской библиотеке (Копенгаген, Дания); библиотеке Педагогического университета Автономного района Внутренняя Монголия (г. Хух-Хото, КНР).

Среди книг, принадлежавших Юньли, были копии уникальных монгольских рукописей времен династии Юань (например, “Двенадцать деяний Будды” Чойджи-Одсэра и “Разъяснение познаваемого” Пагба-ламы), тибетские издания XVII в., биографии различных деятелей тибетского буддизма, обрядовые сочинения. Юньли проявлял большой интерес к так называемой “Тайной автобиографии” пятого далай-ламы. Это объемное произведение представляет собой описание видений, пророчеств и других мистических переживаний, которые далай-лама испытывал в разные периоды своей жизни. Кроме того, там содержатся инструкции по проведению различных ритуалов, которые далай-лама разработал на основе своего мистического опыта. По инициативе Юньли был сделан полный монгольский перевод “Тайной автобиографии”.

Довольно активно занимался Юньли и издательской деятельностью. Всего диссертанту удалось собрать сведения об 11 книгах, которые были напечатаны по его инициативе. Скорее всего, в действительности таких книг было значительно больше. Юньли выделил средства для издания очень важного учебного тибетско-монгольского словаря “Легкий для понимания” (“Тогбар лаба”), который составила группа пекинских лам и чиновников под руководством гуна Гомбоджаба. Этот словарь на протяжении почти двухсот лет являлся одним из главных учебных пособий для монгольских лам. Личный экземпляр Юньли хранится в библиотеке восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета (шифр Plg. 98). Особую ценность ему придает тот факт, что он

является четырехязычным: китайские и маньчжурские эквиваленты тибетских слов вписаны в него каллиграфическим почерком.

По инициативе Юньли были напечатаны несколько небольших канонических буддийских сочинений. На монгольском языке он издал знаменитую сутру “Вималакирти-нирдеша”; отдельно на тибетском и на монгольском языках – “Сутру поклонения семи Буддам врачевания”.

Юньли являлся одним из наиболее сведущих в тибетском буддизме людей своего времени. Вместе с тем он был одним из высших сановников империи и возглавлял Лифаньюань, и это обстоятельство нельзя игнорировать при анализе его деятельности. Поэтому глубокие познания Юньли свидетельствуют не только о его выдающейся образованности, но и о том, что высшая власть в Пекине была полностью в курсе всех аспектов тибетского буддизма – от его истории до новейших интеллектуальных веяний.

§ 4. “Рассуждение о ламах” (“Лама шо”) императора Цяньлуна

Многие исследователи связывают покровительственную политику маньчжуров по отношению к тибетскому буддизму с чисто практической задачей обеспечения действенного и всестороннего контроля над Монголией и Тибетом. С подобным мнением трудно спорить, поскольку укрепление государства было первоочередной задачей всех сменявших друг друга императоров, и для этой цели использовались все средства: от европейской артиллерии до религиозных верований. Тем не менее рассматривать действия императоров, направленные на поддержку тибетского буддизма, лишь с точки зрения политической целесообразности будет упрощением и, соответственно, искажением исторической действительности.

В 1792 г., т.е. в конце своего многолетнего правления, император Цяньлун лично высказался относительно прежней и современной политики по отношению к тибетскому буддизму. Свое сочинение император назвал “Рассуждение о ламах” (кит. “Лама шо”). Текст этого сочинения на маньчжурском, китайском, монгольском и тибетском языках был высечен на большой мраморной стеле, которая была помещена в специально построенном павильоне в Юнхэгуэне.

В своих рассуждениях император отталкивается от религиозной политики монгольской династии Юань, которая служит для него отрицательным примером. Поэтому император Цяньлун отмечает, что его политика по отношению к тибетскому буддизму “не яв-

ляется чрезмерным почитанием лам, как это было при династии Юань”. Однако верховная власть не могла игнорировать того факта, что часть населения империи, проживающая на огромных территориях, почитает лам и готова повиноваться слову далай-ламы и панчен-ламы. Поэтому задача состояла в том, чтобы высшие ламы влияли на монголов в нужном для власти направлении. По словам самого императора, его личная вовлеченность в дела тибетского буддизма вызывала неодобрение некоторых китайских сановников.

Императора Цяньлуна беспокоила тенденция превращения монгольских хубилганов в новую аристократию, состоящую из родственников монгольских владетельных князей. По его мнению, это несовместимо с принципами буддизма и может привести к деградации ламаистского духовенства. Согласно императорскому повелению, в крупнейшем пекинском монастыре Юнхэгуэна стала проводиться жеребьевка кандидатов, которые должны были стать новыми воплощениями скончавшихся хутухт и хубилганов. Причем речь шла именно о монгольских хутухтах, начиная от Джэбдзундамбахутухты.

При всех возможных толкованиях “Рассуждения о ламах”, успешная политика маньчжурской династии по отношению к монголам явилась отчасти результатом их религиозной политики. То особое отношение к тибетскому буддизму, которое демонстрировали императоры и их родственники, было в значительной степени обусловлено их личными религиозными пристрастиями. Но при этом никогда не упускались из виду возможные последствия их религиозной политики как для Монголии и Тибета, так и для империи в целом.

Глава 4. Книгопечатание и изготовление предметов ламаистского культа в Пекине

§ 1. Пекинские издания буддийского канона на тибетском, монгольском и маньчжурском языках

В буддизме существует совершенно особенное отношение к книге, аналогичного которому нет ни в одной другой религии мира. По буддийским воззрениям, Учение Будды (Дхарма – вторая из буддийских драгоценностей) сохраняется, будучи запечатленным в форме книги. Каноническая литература буддизма, т.е. собрание текстов, которые традиция признает подлинными словами Будды, также имеет свои особенности по сравнению с другими религиями. Во-первых, не существует некоего “буддийского канона” вообще, кото-

рый признается всеми буддийскими школами и направлениями. Вторых, в любом из своих вариантов буддийский канон настолько велик по объему, что представляет собой не одну книгу, а собрание книг или даже целую библиотеку. В-третьих, еще со времен Будды Шакьямуни поощрялся перевод его проповедей на местные языки. Поэтому канонические сочинения сохранились в виде переводов на разные языки, а индийские оригиналы многих из них оказались утраченными.

Перевод и распространение буддийской литературы в Китае начались значительно раньше, чем в Тибете. Соответственно, значительно раньше там появились как полные комплекты канона, так и переводы отдельных буддийских сочинений.

Китай – страна древнейшей традиции книжности, и даже сама бумага является китайским изобретением. Постоянная переписка буддийских книг с благочестивыми целями стимулировала появление другого важнейшего изобретения – книгопечатания, которое осуществлялось с деревянных (реже с металлических) досок. Эта техника печати, известная как ксилография, начиная с конца VI – начала VII в. получила широчайшее распространение на Дальнем Востоке и в Центральной Азии.

История появления и издания тибетского буддийского канона неразрывно связана с Пекином. В 1285–1287 гг., т.е. при монгольской династии Юань, был составлен новый каталог китайского буддийского канона. Этот каталог, известный как “Каталог годов Чжюань” (“Чжюань лу”), явился результатом сверки китайских и тибетских текстов.

К началу XIV в. на тибетском языке имелись все необходимые для составления канона тексты. Однако впервые полный комплект Ганджура на тибетском языке был напечатан лишь в 1410 г. в Пекине (или Нанкине, поскольку там в это время находилась официальная столица династии Мин) по повелению императора Чэн-цзу (гг. правл. 1403–1424). В 1605–1606 гг. в Пекине были заново вырезаны доски и напечатан тибетский Ганджур в 108 томах. Оба эти издания до сих пор остаются неизученными.

Последующие пекинские издания тибетского буддийского канона были осуществлены уже при династии Цин, причем размах издательской деятельности не имел прецедентов в предшествующие века. Первый раз при маньчжурах доски для тибетского Ганджура были вырезаны по повелению императора Канси в 1684–1692 гг.

Это издание стало одним из наиболее авторитетных вариантов буддийского канона, которое широко используется в современной тибетологии. На основе первого издания в Пекине тибетский Ганджур издавался еще по крайней мере четыре раза: в 1700 г., в 1717–1720 гг., в 1737 г. и в 1765 г.

Издание тибетского Данджура – собрания комментариев к Ганджуру в 225 томах, написанных индийскими учителями, было также впервые осуществлено в Пекине. Халхаский Ундур-гэгэн обратился к императору Канси с просьбой “пригласить” Данджур в столицу из Лхасы и напечатать его. Император выполнил просьбу хутухты, и в 1721 г. началась работа по изданию Данджура. Есть все основания предполагать, что сам император хотел увидеть тибетский Данджур напечатанным к своему семидесятилетию, которое приходилось на 1723 г. Однако он не дожил совсем немного до этого события, и завершено было это не имевшее по тем временам аналогов в истории тибетской книжности издание уже в 1724 г. при императоре Юнчжэне. Новый император повелел добавить к Данджуру 7 томов сочинений Джанджа-хутухты Агван-Чойдана и 20 томов сочинений Цзонхавы.

108 томов Ганджура и 225 томов Данджура (оба со справочными томами на четырех языках) вместе в собраниях сочинений Цзонхавы в двадцати томах и Джанджа-хутухты Агван-Чойдана в семи томах и составили “Пекинское издание тибетской Трипитаки”.

Монгольский Ганджур, рукописный экземпляр которого попал к Хунтайци в 1635 г. вместе со статуей Махакалы и государственной печатью, был одной из главных реликвий династии Цин. Он был помещен на хранение в построенный в Мукдене храм Махакалы. Этот или иной Ганджур стал основой осуществленного в Пекине в 1718–1720 гг. ксилографического издания монгольского Ганджура.

Беспрецедентным по объему и сложности религиозно-филологическим предприятием стал перевод Данджура на монгольский язык и его издание в 1741–1749 гг. Данджур превосходил по объему всю существовавшую к тому времени письменную литературу на монгольском языке. Однако император Цяньлун повелел осуществить это предприятие и выделил все необходимые средства. Из Тибета и Монголии были собраны в Пекин сотни ученых лам. Руководить работой было поручено Джанджа-хутухте Ролби-Дорджэ и Галдан-Ширэту-хутухте Лобсан-Данби-Ниме. Оригина-

лом для перевода служило пекинское издание тибетского Данджура 1721–1724 гг.

Среди монгольских рукописей из собрания принца Юнли хранящихся в собрании восточного факультета Санкт-Петербургского государственного университета, имеются четыре тома Данджура. Как показало проведенное диссертантом текстологическое исследование, они отличаются от переводов, которые содержатся в печатном Данджуре. Из этого можно сделать вывод, что работа по переводу Данджура началась почти сразу же после завершения издания тибетского Данджура в 1724 г.

Создание буддийского канона на маньчжурском языке и его издание в 1772–1790 гг. стало одним из наиболее масштабных и смелых проктов в истории всей буддийской книжности за предшествующие два тысячелетия ее существования.

По императорскому повелению была создана особая комиссия из пятисот человек, председателем которой был назначен Джанджахутухта Ролби-Дорджэ. Эта комиссия сначала определила репертуар текстов, которые должны были составить маньчжурский Ганджур. Оригиналом для перевода служили буддийские тексты на китайском языке. Однако для перевода использовался также и монгольский Ганджур. Близость маньчжурского и монгольского языков и единство их письменности позволили использовать переводческий опыт монголов.

Таким образом, в XVII–XVIII вв. в Пекине был несколько раз напечатан тибетский Ганджур; впервые напечатаны и тибетский Данджур, и монгольский Ганджур; переведен и напечатан монгольский Данджур; составлен, переведен и напечатан маньчжурский Ганджур; напечатана китайская Трипитака (Дацзанцзин). Все эти издания были напечатаны в императорских мастерских на исключительно высоком полиграфическом уровне и роскошно оформлены внешне. Никогда и нигде слово Будды не удостоивалось такого внимания и не распространялось в таких грандиозных масштабах.

§ 2. Пекинские издания буддийских книг и сборников

В XVII–XIX вв. громадное количество отдельных буддийских текстов и сборников на тибетском, монгольском, маньчжурском и китайском языках были ксилографически напечатаны в Пекине. В Пекине было сосредоточено практически всё книгопечатание на монгольском языке в империи Цин. Потребителями издательской продукции были прежде всего ламы, которым книги были необхо-

димы для совершения религиозных служб, обрядов и ученых занятий.

Уникальность Пекина как центра буддийской книжности состояла в том, что в нем одновременно издавали старые монгольские переводы и делали большое количество новых. Старые монгольские переводы здесь же редактировались и при необходимости дополнялись.

Печатание буддийских книг в Пекине как на тибетском, так и на монгольском языках представляло собой единый процесс. Эти издания осуществляли одни и те же люди – от спонсоров до резчиков.

Наиболее крупными видами сборников, после Ганджура и Данджура, являются собрания сочинений отдельных тибетских и монгольских авторов, которые по-тибетски почетно именовались “сумбум” (“сто тысяч речений”). В библиотеках Санкт-Петербурга и зарубежных стран автору удалось обнаружить 13 пекинских изданий сумбумов на тибетском языке. Их авторами являются главным образом высшие пекинские иерархи: Джанджахутухты, Аджажухутухта, Туганхутухта, Галдан-Ширэтухутухта и другие.

На монгольском языке были изданы только три сумбума: Цзонхавы (20 томов), Джанджахутухты Агван-Чойдана (7 томов) и Мэргэн-диянчи Лобсан-Данби-Джалцана (4 тома).

Другими видами сборников являются собрания текстов, часто употреблявшихся в религиозной практике (своего рода молитвословы). Они, в свою очередь, подразделяются на две группы. Первую составляют собрания канонических текстов (это небольшие сутры, гимны, молитвы и т.п.); такие сборники называются по-тибетски “сундуй” (“собрание дхарани”). На тибетском языке этот сборник издавался в Пекине по крайней мере четыре раза: в 1674, 1691, 1729 и 1731 гг.; на монгольском языке он также издавался четыре раза.

Вторую группу составляют сборники текстов “чойдгод рабсал” (“проясняющие религиозную жизнь”), которые предназначались для ритуальной практики конкретного монастыря. Таких сборников было издано в Пекине шесть: два на тибетском, три на монгольском и один на маньчжурском языках. Последний сборник был составлен и напечатан по личному повелению императора Цяньлуна.

Что касается пекинских изданий отдельных текстов, то канонические тексты из Ганджура преобладают среди них и по количеству названий, и по числу страниц. Особенно это относится к изданиям на монгольском языке. Неоднократно печатались громадные по

объему сутры из раздела Ганджура “Праджняпарамита” (“Совершенство мудрости”).

Много раз были напечатаны как на тибетском, так и на монгольском языках такие канонические сочинения, как “Сутра золотого света”, “Панчаракша” (пять текстов, посвященных пяти божествам-хранителям) “Сутра великого освобождения”, “Алмазная сутра” и многие другие.

В Пекине были изданы основные трактаты тибетской медицины. Базовый медицинский трактат “Джудши” (“Четыре основы”) издавался два раза на тибетском и один раз на монгольском языке. “Лхантаб” (“Дополнение”) – авторитетный комментарий к “Джудши”, который написал регент Тибета Санджай-Джамцо (1653–1705), дважды издавался на тибетском и монгольском языках. Другой классический комментарий к “Джудши”, который также написал Санджай-Джамцо, – “Вайдурья онбо” (“Голубой лазурит”) был издан в Пекине в четырех томах на тибетском языке.

Пекинские издания отразили всё многообразие жанров тибетской буддийской литературы. История буддизма и биографическая литература представлена многочисленными жизнеописаниями – от Будды Шакьямуни до Джанджа-хутухт. Несколько раз на тибетском и монгольском языках было напечатано известное сочинение “Мани гамбум”, составление которого приписывается первому царю Тибета Сонцэн-гампо (гг. правл. 629–649).

В 1716 г. в Пекине было напечатано на монгольском языке сказание о Гэсэр-хане – любимом эпическом герое тибетцев и монголов. Несмотря на широкую популярность Гэсэриады в Центральной Азии, именно в Пекине было осуществлено ее единственное печатное издание. Все остальные книжные варианты эпоса как на тибетском, так и на монгольском языке существовали только в рукописном виде.

Немало маньчжурских буддийских текстов, переведенных с тибетского и монгольского языков, были напечатаны в Пекине. Несколько переводов с тибетского на китайский были напечатаны в составе многоязычных изданий.

Пекинские монастыри имели постоянные контакты с китайскими ремесленниками. Ламы готовили переписанный на тонкой бумаге текст, который затем служил трафаретом для вырезания ксилографических досок. После изготовления эти доски поступали на хранение в монастырь Сунчжусы, где и печаталось нужное количество экземпляров.

§ 3. Изготовление предметов культа

Огромный буддийский пантеон, насчитывающий сотни различных божеств, нашел свое отражение в скульптурных и живописных изображениях. Хотя при династии Юань тибетский буддизм занимал привилегированное положение в столичном городе Даду, от этого времени сохранилось очень немного предметов изобразительного искусства и свидетельств об их изготовлении. В больших количествах бронзовые статуи буддийских божеств изготавливали в Пекине в 1-ой трети XV в., особенно во времена минских императоров Чэн-цзу и Сюань-цзуна (гг. правл. 1425–1435). Многие из них были отправлены в Тибет в качестве императорских даров.

При династии Цин Пекин превратился в крупнейший центр изготовления предметов ламаистского культа. Этот вид ремесленного искусства стал исключительно рентабельным, поскольку в XVII–XIX вв. в Монголии и Амдо (современные провинции Цинхай и Ганьсу) строили тысячи крупных и мелких буддийских храмов и монастырей. Строительство многочисленных грандиозных храмов в Пекине и Жэхэ, особенно во времена императора Цяньлуна, требовало огромного количества ритуальных предметов для обеспечения их нормального функционирования. Тот факт, что заказчиком часто выступал сам император, стимулировало производство ритуальных предметов высокого качества – как в отношении используемых материалов, так и по уровню художественного исполнения.

В 1661 г. были основаны казенные ткацкие мастерские (кит. Чжицаоцзюй). Выпускавшаяся ими продукция не ограничивалась изделиями ткачества: это была и одежда, и предметы искусства, и предметы религиозного культа. Целью производства было использование этой продукции императорским двором для собственных нужд и в качестве даров тибетским и монгольским посланцам.

Однако даже пекинские мастерские не могли изготавливать статуи в тех количествах, которые требовал весь ареал тибетского буддизма. Поэтому главным центром по производству бронзовой буддийской скульптуры, выполненной в технике выколачивания, стал Долоннор – летняя резиденция Джанджа-хутухт. Статуи из Долоннора предназначались не только для монастырей и храмов Монголии. Большими караванами они постоянно вывозились в Амдо и даже центральный Тибет.

Не обошлось без продукции пекинских мастерских и строительство буддийского храма в Петербурге. Все необходимые ритуальные принадлежности и статуи основатель храма Агван Доржиев

заказал в мастерских Пекина и Долоннора, куда отправил для этого свое фамильное золото. Они были доставлены в Петербург двумя большими партиями задолго до окончания отделки храма – в июле и ноябре 1910 г.

Хорошо представлена буддийская бронзовая скульптура в отечественных собраниях. Например, продукция пекинских мастерских составляет не менее 70% собрания тибетской бронзы Государственного Эрмитажа.

В XVII – 1-ой пол. XX в. Пекин являлся крупным центром ламаистской живописи. В Юнхэгуэ существовала школа по подготовке живописцев. Художниками были как монгольские ламы, так и китайцы. Китайские живописные мастерские и лавки, торговавшие иконами, располагались поблизости от Юнхэгуэна.

В произведениях ламаистского искусства из мастерских Пекина тибетский религиозно-художественный стиль реализовывался с помощью китайских технологий. Естественно, китайское влияние не исчерпывалось технологиями, а выражалось и в привнесении китайских эстетических представлений, элементов декора, пейзажной живописи и т.п. Усиление китайского влияния заметно на предметах ламаистского культа, изготовленных во 2-ой пол. XVIII – начале XX в.

Мастерские Пекина, Долоннора и Утайшаня были главными производителями ритуальных предметов ламаизма и центрами подготовки ремесленников во всей империи Цин. Их продукция значительно преобладала и сама определяла общий стиль, которому часто подражали в Тибете и Монголии местные изготовители.

В Заключение формулируются основные выводы диссертационного исследования.

Превращение Пекина в один из крупнейших мировых центров тибетского буддизма стало возможным в результате уникального стечения исторических обстоятельств.

Благодаря своему географическому положению район Пекина с древних времен стал областью контактов (как военных, так и мирных) китайцев со степными народами, жившими к северу.

Во 2-ой половине XVI в. началась новая волна экспансии тибетского буддизма, направленная на север. Постепенно буддизм восприняли все монгольские, а также некоторые тюркские и тунгусо-маньчжурские народы. Знакомство с тибетским буддизмом совпало у маньчжуров со временем возникновения их государства.

Создание огромной империи из нескольких государств (Китай, Монголия, Тибет), причем как реального административно-политического образования, а не умозрительной “универсальной монархии”, потребовало от маньчжурских правителей нестандартных подходов. Выступая как наследники одновременно и китайской, и центральноазиатской традиций, маньчжурские императоры не жалели усилий для поддержания этого своего образа в глазах подданных. Маньчжурская династия справилась с задачей и объединить, и в чем-то разграничить в одном государственном организме как собственно Китай, так и другие народы, при этом оставаясь “своей” для обоих.

Одновременно маньчжуры, которые составляли абсолютное меньшинство населения империи, стремились обеспечить себе обособленное положение и не допустить собственной ассимиляции. На основе монгольской письменности был создан маньчжурский письменный язык, который стал государственным. Тибетский буддизм стал компонентом маньчжурской культуры, которую сменявшие друг друга императоры стремились уберечь от деградации и забвения, – средством самоидентификации не-ханьской правящей элиты империи на протяжении почти 300 лет.

Поэтому политика династии Цин по отношению к тибетскому буддизму вовсе не исчерпывалась соображениями политической целесообразности. И это особенно заметно на примере столичных городов – Пекина, Мукдена (Шэнцзина) и Чэндэ, т.е. там, где религиозные склонности правителей и их окружения проявились сильнее, чем где-либо в других местах.

Император и его родственники были небольшой, но самой влиятельной в стране социальной группой. И если тибетский буддизм имел для них важное значение, то они имели в своем распоряжении все возможности для того, чтобы их религиозные пристрастия были запечатлены в камне, бронзе и на бумаге.

XVII-XIX вв. были временем наивысшего расцвета тибетского буддизма во всем его огромном ареале. Это стало возможным во многом благодаря всесторонней целенаправленной деятельности маньчжурской династии по его поддержке и распространению. Великолепие храмов Пекина, многочисленность и влиятельность буддийского сообщества отразили этот небывалый подъем, а сама столица стала одним из крупнейших и важнейших исторических центров развития тибетского буддизма.

По теме диссертации опубликованы следующие работы:

● **Монографии**

1. Prince Yunli (1697–1738): Manchu Statesman and Tibetan Buddhist. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 1997.– VIII, 140 pp.;

2. Catalogue of the Mongolian Manuscripts and Xylographs in the St. Petersburg State University Library. Tokyo: Institute for the Study of Languages and Cultures of Asia and Africa, 2001.– XV, 530, 186 pp.;

● **Статьи и рецензии, появившиеся в журналах, включенных в «Перечень ведущих научных журналов и изданий, выпускаемых в Российской Федерации, в которых должны быть опубликованы основные научные результаты диссертаций на соискание ученой степени доктора наук»**

3. Ламаистский Пекин: от Шунь-чжи до Дао-гуана. – Восток, 1996, № 4, с. 40-51;

4. Рец. на кн.: Шамов Г.Ф. Профессор О.М.Ковалевский: Очерк жизни и научной деятельности. Казань, 1983. – Народы Азии и Африки, 1986, № 2, с. 205-207;

5. Рец. на кн.: Sayang Sečen. Erdeni-yin tobciy-a. Kökeöndür qaγaγulun tayilburilaba (Саган-Сэцэн. Драгоценное сказание. Подготовка текста и комментарии Хух-Ундур). Пекин, 1987. – Народы Азии и Африки, 1989, № 2, с. 201-203;

● **Прочие статьи и рецензии**

6. К истории составления тибетско-монгольского словаря "Тогбар лаба". – В кн.: Mongolica. Памяти Б.Я.Владимирцова, 1884–1931. М.: Наука, 1986, с. 110-112;

7. Об истории перевода Данджура на монгольский язык. – В кн.: Пятый международный конгресс монголоведов. Доклады советской делегации. Т. 1. История, экономика. М.: Наука, 1987, с. 148-153;

8. Буддийский канон. – В кн.: Книга Монголии. М.: Книга, 1988, с. 191-200;

9. Биографические сведения о халхаских джалхандзахутухтах. – В кн.: Исследования по истории и культуре Монголии. Новосибирск: Наука, 1989, с. 75-83;

10. Деятельность ламаистских учреждений Пекина при династии Цин. – Петербургское востоковедение, 1997, вып. 9, с. 205-207;

11. Qoricar-Mergen as an Incarnation of Padmasambhava: a Legend About the Propagation of Buddhism in Mongolia. – In: Tibetan Studies: Proceedings of the 6th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Fagerness: The Institute for Comparative Research in Human Culture, 1992. Vol. 2. Oslo, 1994, pp. 916-919;

12. The Illustrated Manuscript of the Fifth Dalai Lama's "Secret Visionary Autobiography" Preserved In the St. Petersburg Branch of the Institute of Oriental Studies. – Manuscripta Orientalia, St. Petersburg: Thesa, 1996, vol. 2, pt. 1, pp. 54-64;

13. Old Tibetan and Mongolian Collections in the Libraries of St. Petersburg. – Asian Research Trends, Tokyo: The Centre for East Asian Cultural Studies for Unesco, 1996, No. 6, pp. 173-184;

14. The Tibetan Equivalents to the Titles of the Texts in the St. Petersburg Manuscript of the Mongolian Kanjur: A Reconstructed Catalogue. – В кн.: Tibetan Studies: Proceedings of the 7th Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Graz 1995. Wien: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 1997. Vol. 3, pp. 113-176;

15. Some Rare Oirat Manuscripts in the Collection of the St. Petersburg University Library. – Studia Indologiczne. Warszawa: Uniwersytet Warszawski, 1997, vol. 4, pp. 195-202;

16. Printing of Books in Tibetan and Mongolian in Beijing under the Qing Dynasty. – In: Transactions of the International Conference of Eastern Studies, No. 42. Tokyo: Toho Gakkai, 1997, pp. 175-76;

17. Рец. на кн.: Elena De Rossi Filibek. Catalogue of the Tucci Tibetan Fund in the Library of IsMEO. Rome, 1994. – Central Asiatic Journal, Wiesbaden: Harrassowitz, 1996, No. 40 (2), pp. 302-04;

18. Рец. на кн.: Evelyn S. Rawski: The Last Emperors: A Social History of Qing Imperial Institutions. Berkeley: University of California Press, 1998. – Acta Orientalia, Copenhagen, 2000, vol. 61, pp. 300-303;

19. The Previous Incarnations of the Qianlong Emperor According to the Panchen Lama Blo bzang dpal ldan ye shes. – В кн.: Tibet, Past and Present: Tibetan Studies I. Proceedings of the

Ninth Seminar of the International Association for Tibetan Studies, Leiden 2000. Leiden: Brill, 2002, pp. 215-228;

20. Три рукописных тома монгольского “Данджура” из библиотеки Санкт-Петербургского университета.– В сб.: *Mongolica-IV*. СПб.: Петербургское востоковедение, 1998, с. 17-19;

21. Le texte des Visions secrètes du V^e Dalaï Lama et sa diffusion dans l'espace du bouddhisme tibétain. – В кн.: *Rituels tibétains: Visions secrètes du V^e Dalaï Lama*. Paris: Réunion des Musées Nationaux, 2002, pp. 25-31;

22. Монголы и буддизм в XIII веке.– Буддизм и христианство в культурном наследии Центральной Азии: Материалы международной конференции (Бишкек, 3-5 октября 2002 г.).- Бишкек: Центр издательского развития, 2003, с. 166-172;

23. The “Beijing Lamaist Centre” and Tibet in the XVII – early XX century.– In: *Tibet and Her Neighbours: A History*. London: Edition Hansjörg Mayers, 2003, pp. 107-115;

24. Коллекция О.М.Ковалевского в собрании восточных рукописей и ксилографов библиотеки Санкт-Петербургского университета.– В кн.: *Монголовед О.М.Ковалевский: Биография и наследие (1801–1878)*. Казань: Алма-Лит, 2004, с. 231-250.

Отпечатано в ООО «АкадемПринт».
С-Пб. ул. Миллионная, 19 Тел.: 315-11-41.
Подписано в печать 08.09.04.
Тираж 100 экз.