

УДК 82-941

Традиционный ритуал погребения в религии бон в XX веке на основе реконструкции Геше Тензина Вангьяла

Орлова Дарья Александровна

Преподаватель дисциплин гуманитарного цикла,
Московский финансово-юридический университет,
117342, Москва, ул. Введенского, 1а;
e-mail: celine@list.ru

Аннотация

Статья посвящена анализу особенностей погребального ритуала автохтонной религии бон. Целью исследования является интерпретация погребального обряда и попытка выделения его оригинального добуддийского ядра, а также сравнение его с погребальными ритуалами Ваджраяны. Методология исследования заключается в анализе англоязычной реконструкции традиционного ритуала погребения на примере выдержки из работы адепта религии Бон Геше Тензина Вангьяла «Чудеса естественного ума». Дополнительными источниками данных по исследуемой теме служат работы Л.Т. Намдака и Ч.Н. Норбу (школа Ньингма), а так же работы западных религиоведов и тибетологов (Дж. Туччи, Бр.Дж. Кьювас, Р.Турман). Анализ включает в себя рассмотрение алгоритма ритуала и реконструкцию действий бонского шамана при проведении погребального обряда, вторая часть – реконструирует и анализирует практику переноса сознания, являющуюся частью тибетского погребального культа и учения о посмертном переходном состоянии.

Для цитирования в научных исследованиях

Орлова Д.А. Традиционный ритуал погребения в религии бон в XX веке на основе реконструкции Геше Тензина Вангьяла // Контекст и рефлексия: философия о мире и человеке. 2015. № 6. С. 294-305.

Ключевые слова

Бон, шаманизм, посмертное существование, буддизм Ваджраяны, школа Ньингма, погребальный ритуал, принцип сознания, кармические следы, бонские системы призывания сознания усопшего, практика переноса сознания *пхова*, Тибетская книга мертвых.

Введение

«Бон», коренная религия Тибета, издавна являлась сферой научных интересов западных религиоведов, начиная с конца XIX в. (А.Шифнер), оставаясь таковой как в XX в. (Х.Хофман, Дж.Туччи, Ф.Фримантл, Д.Снелгроув, Г.Урай), так и в XXI (Б.Дж. Кьювас, М.Шремп и пр.) Интерес к данной религии среди отечественных исследователей отмечен именами Б.И.Кузнецова и Д.И.Бураева. Однако, несмотря на обширные исследования данной автохтонной религии, все еще малоизученным остается ряд вопросов, в числе которых – древний феномен погребального ритуала, включающего физическое действие, вербальное произнесение мантр – священных слов и ментальное усилие, выражающееся в проведении практики *пховы* (букв. с тиб. – перенос сознания).

Эти составляющие так же присутствуют в погребальных обрядах школ Ваджраяны, хотя каждый элемент модифицирован по-своему в каждой из четырех традиций. Исторический тип культур, в основе которых лежит подобная практика, востоковед и санскритолог В.С. Семенов определяет как ритуально-символический [Семенов, 1981, 182]. Следует сказать, что погребальный обряд в его ментальной составляющей не только осуществляется в момент умирания, но и может практиковаться в качестве йоги в течение жизни, не доводясь до конца [Васильев, 2012]. Полностью он выполняется лишь один раз – в процессе умирания. Всю жизнь практикующий готовится к моменту переносу сознания в миг смерти. Если адепт завершит практику *пховы* до конца, то это повлечет за собой завершение жизни, он осуществит призывание смерти, операцию, известную в европейской культуре как *invocatio*, которая, в свою очередь, может выступать как (добровольное) жертвоприношение.

Реконструкция погребального ритуала в бон и школе Ньингма буддизма Ваджраяны

Особенности проведения ритуала реконструировал адепт Бона Тензин Вангъял в работе «Чудеса естественного ума». Т.Вангъял является носителем ритуально-символического типа мышления – он реконструирует погребальный ритуал, не допуская логического дискурса или герменевтического элемента, поэтому его сочинения имеют «рецептурный» характер. Рецепт или алгоритм – то ядро практики, которое он стремится передать ученикам. Выдержку из его работы, описывающую последовательность действий при проведении ритуала, мы приводим ниже. Для сравнения его реконструкции с погребальным ритуалом Ваджраяны мы используем комментарий к Тибетской книге мертвых Ч.Н. Норбу. Будучи представителем школы Ньингма, он пытается *объяснить* происходящее в погребальном ритуале, пытаясь сделать невозможное – провести реконструкцию образов в сознании умирающего и использовать способность *понимания* как дополнительное средство для повышения эффективности ритуальной практики. Он использует общепринятые термины традиции Ваджраяны в логико-дискурсивном контексте, и его интерпретация включает как ритуальные, так и герменевтические компоненты, т. е., его ритуальный текст сопровождается не только исполнением, но и пониманием его алгоритма. Это позволяет читающему его труды искать собственную интерпретацию ритуала и обнаруживать параллели в собственной культуре. Для этого он должен перейти от ритуально-символического типа мышления к логико-дискурсивному, зафиксировав свое мышление в процессе перехода. То, что логический дискурс разрушает основы ритуального символизма, блестяще показано Семенцовым при сравнении текстов брахманизма и буддизма с текстом Книги бытия [Семенцов, 1987, 105]. Тексты Ч.Н. Норбу позволяют смысловой перевод на европейские языки. Практика пхovy используется различными тибетскими религиями (бон, Ваджраяна – ее школы: Ньингма, Гелугпа, Кагью, Скаья). Однако ее исполнение различается не только физическими действиями и их последовательностью, но и величиной герменевтического компонента, то есть осуществляется с различной степенью понимания. Сочинения адепта бона Т.Вангъяла,

как отмечено выше, в минимальной степени содержат герменевтический компонент.

В западной религиоведческой традиции сложилось устойчивое мнение, что школа Ньингма (во многом из-за трудов Ч.Н. Норбу) больше других абсорбировала элементы различных практик и ритуалов бона. Именно поэтому в данной школе можно выделить особенности, присущие культуре погребения бон, так как используются схожие понятия и образы. Следовательно, при сопоставлении можно выделить исконно бонские черты ритуала, которые, в свою очередь, реконструированы непосредственно в труде Т.Вангьяла.

Ритуал погребения бон, приводимый Т.Вангьялом, представлен следующим текстом: «Существует специальный погребальный ритуал, совершаемый практикующим бон для вызывания ла (души, или принципа сознания умершего) и для гармонизации его энергии. Если во время жизни у человека были проблемы с функционированием жизненной энергии, [...] тогда его «камень ла», «бирюза души», которую он носит на шее, прикрепляется к стреле и помещается в правую переднюю ногу игрушечного оленя, уложенного на блюде, плавающего в баке с «белой водой» (вода, смешанная с молоком), в которой находятся белый и черный камни. Во время проведения ритуала вода перемешивается таким образом, что блюдо движется по кругу, и выполняющий ритуал лама совершает подношения и пытается вызвать душу умершего. Если в момент остановки блюда олень оказывается повернутым головой к алтарю, это является знаком того, что ритуал прошел успешно. Если же его голова оказывается повернутой в другую сторону от алтаря, по направлению ко входу в дом, это значит, что ритуал не принес успеха и его необходимо повторять до тех пор, пока не удастся вызвать ла умершего [...]. При проведении ритуала, связанного со смертью, бирюза ла, принадлежавшая умершему, вручается ламе и помещается на лист бумаги с рисунком, символизирующем этого человека, и с его именем. [...] Необходимо также иметь камень ла данного человека, или хотя бы какой-нибудь предмет, который бы символизировал его или его имя, для того, чтобы совершить пхову» [Вангьял, 1997, 268-269].

«Принцип сознания» и «нерушимая капля души»

В указанном описании Гензин Вангъял вводит новый термин «принцип сознания». Объяснение понятию «принцип сознания» мы находим в комментарии еще одного адепта бон – Л.Т. Намдака через термин *алайя*, а именно, «являющий собой сознание и те кармические следы, которые обусловлены сознанием [автор поясняет, что] все живые существа в пределах спонтанного существования обладают двумя видами алайи [сознания]. Пылинки на зеркало никто намеренно туда не помещает, они собираются сами по себе. Если ты не добился очищения всех грубых и тонких причин, то те кармические следы прошлого, что накоплены тобой, становятся семенами для будущих кармических действий [...] когда кармические следы смешиваются с сознанием, это именуется «заблуждающимся сознанием» [Гьялцен, Намдак, 2007, 136]. С помощью данного пояснения становится очевидным, что и шаман бона, и лама Ваджраяны обращаются именно ко второму – загрязненному типу сознания, к индивидуальности, к персонализированной сущности, которая имеет склонность заблуждаться, теряться и испытывать страх в посмертном состоянии в силу кармической обусловленности своего существования.

Дополнительное объяснение термина мы можем найти в тексте Абхидхармы: может иметься в виду не столько сама личность усопшего в том виде, в каком мы традиционно представляем данное понятие (личность с ее социальной, культурной, самоидентификацией, памятью, наличием физиологических особенностей и пр.), сколько неполноценное сознание, с отсутствием тела, имеющее лишь «разум как орган ментального сознания» [Васубандху. 1998, 321], т. е. личность вне физического тела.

Р.Турман в своей комментарии к Тибетской книге мертвых говорит о загрязненном, высшем типе сознания как о «нерушимой капле души»: «Это – самое утонченное и самое сущностное состояние индивида, оно не является застывшей фиксированной идентичностью и находится за пределами дуальности ум – тело, а состоит оно из тончайшей, наиболее чувствительной, живой разумной энергии во Вселенной. [...]. Эта сверхтонкая неразрушимая капля очень напоминает индуистское понятие [...] «высшего я» (параматман). [...]. Будда всегда учил о

перевоплощающейся душе, как о неэгоистичном, относительном, меняющемся, причинно-обусловленном *континууме сознания*» [Турман, 2005, 65-70].

Вызов принципа сознания является первым этапом погребального культа и содержит в себе элементы шаманизма, которым, вероятно, присваивается глубокий сакральный смысл. Так, игрушечный олень, скорее всего, заменяет тушу некогда реально убиваемого для этих особых целей животного. Данный аспект ритуала сохранил все черты традиционного шаманского обряда и указывает на характерный принцип шаманизма – произведение магического действия (в данном случае – установление контакта с принципом сознания усопшего) в обмен на жертву, пусть даже символическую (олень).

Бонский и Ньингмапинский способы продления существования или принципы выкупа «жизнь за смерть» и «жизнь за жизнь»

В школе Гелугпа буддизма Ваджраяны мы можем встретить противоположный принцип – продление или спасение жизни больного человека в обмен на спасение жизни живых существ: в 2010 году автор данной статьи по приглашению Ламы Федота Стакла посетила монастырь Копан (Катманду, Непал). Настоятелем монастыря в то время был Лама Лунгдруп Кхен, обладавший даром исцеления. Каждый день к нему приходили люди, в т. ч. и группы русских туристов, чтобы расспросить о том, как вылечить тот или иной душевный или физический недуг, которым страдали либо они сами, либо их близкие. Однажды на прием к настоятелю приехал человек, чей отец был болен раком четвертой степени, и академическая медицина оказалась бессильной. Он спрашивал о том, как спасти отца, на что настоятель задал вопросы: сколько лет отцу и в каком году он родился? Оказалось, что ему было 64 года. Получив информацию о годе рождения, настоятель пролистал лежавшую неподалеку книгу и выяснил, что по гороскопу отец того человека относится к знаку быка. Тогда настоятель порекомендовал спасти со скотобойни 64 быка – так, по его мнению, отцу должно было стать лучше.

Данный пример – трансформированный шаманский принцип «жизнь за смерть» на буддийский принцип «жизнь за жизнь», о чем так же говорит Ч.Н.

Норбу: «Есть обычай, согласно которому, близкие и друзья тяжело больного человека спасают от смерти животных: либо отпускают рыб из сети, либо *выкупают скот, приведенный на бойню, причем количество освобождаемых животных должно ровняться возрасту умирающего*» [Маликова, Науменко, Шилов, 2004, 18]. В традиции школ Ваджраяны мы видим принцип спасения от смерти через спасение жизни других существ: не требуется никакого магического действия, но лишь созидательная добрая воля самого больного или его близких.

Возвращаясь к ритуалу бон, остается неясным, по какой причине данный ритуал проводится с применением бутафорской туши именно оленя, а не какого-либо иного, возможно, домашнего или чаще встречающегося в горной местности животного (например, тура), на которое проще и быстрее охотиться? Однозначно ответить на этот вопрос представляется довольно затруднительным, однако можно предположить, что оленю приписывается свойство некоего перехода в иные формы реальности или миры посмертного существования усопших или даже другие «локи» – сферы существования живых существ (асуров, девов, претов и пр.) Образ оленя в качестве одного из персонажей также используется в Ваджраяне – в современном ежегодном тантрическом обряде мистерии Цам, что говорит о довольно длительном нахождении этого животного в пантеоне мистических существ обеих религий.

Из всего выше перечисленного следует, что при проведении описанного ритуала, практикующий основывается на *косвенных*, видимых в феноменальном мире признаках вызова *принципа сознания* умершего, на фактическом присутствии этого принципа в непосредственной близости, а не на индивидуальных внутренних интуитивных ощущениях проводящего ритуал. Согласно тексту Т.Вангьяла, именно по положению туши оленя эти выводы делаются шаманом. Вероятно, исконно бонским аспектом ритуала выступает вращение туши оленя как попытка призыва сознания усопшего механическим способом – в отличие от буддизма, основным принципом которого является смена отношения к реальности [Васильев, 2012, 20]. На данном примере бона мы наблюдаем механическое призывание принципа сознания, не оставляющее свободного выбора усопшему (идти или не идти на контакт), в угоду проводящему ритуал адепту, меняя тем самым судьбу усопшего через механическое воздействие,

повторяемое не один или несколько раз, но до тех пор, пока не будет достигнут желаемый для последнего результат, пусть даже он и действует на благо умершего человека. Предположительно указанное механическое действие шамана призвано повернуть вспять колесо кармы умершего или вовсе остановить его путем дальнейшего проведения пховы, о чем будет сказано ниже.

Духовным или психологическим аспектом бонского погребального обряда можно считать проведение практики «пхова» или переноса сознания усопшего через его камень души либо предмет, принадлежавший усопшему. «Необходимо также иметь камень ла данного человека или хотя бы какой-нибудь предмет, который бы *символизировал* его или *его имя*, для того, чтобы совершить за него пхову» [Вангъял, 1997, 270]. Точная цель пховы в бон при проведении погребального ритуала Т.Вангъялом не обозначается, нет четкого определения, что понимается под «переносом души через камень ла» и каким образом производится это действие: ментальным усилием, чтением мантр? Практика пховы в буддизме, по мнению А.К. Васильева, «является тантрической и преследует цель перерождения в одной из чистых земель пяти татхагат» [Васильев, 2012, 17].

Практика «пховы» или переноса сознания в бон и в буддизме Ваджраяны

Так, практика пховы бон дает возможность освобождения уже оставившему этот мир человеку, независимо от того, какой образ жизни вел последний, насколько тяжелой кармой он обладал. И здесь мы наблюдаем противоречие: тантрический принцип пховы Ваджраяны трансформируется в магическую попытку шамана обойти этические религиозные принципы, согласно которым судьба усопшего зависит от его наработанной кармы, то есть поступков, так как в случае успешного проведения пховы бонский шаман своими личными действиями освобождает последнего от перерождения, механически разрывая круг кармы – иными словами, нарушая законы мира и судьбы. Противоречие заключается в том, что в буддизме Ваджраяны посильной помощью умирающему является пхова, а уже умершему человеку – чтение Тибетской книги мертвых, всем своим содержанием иллюстрирующей надежду на освобождение.

ние умершего из круговорота рождения и смерти. Однако вырваться из колеса сансары, пусть даже с помощью читающего книгу ламы, усопший должен только своими силами.

Заключение

Подводя итог данной статьи, мы пришли к следующим выводам.

К исконно бонским шаманским чертам литургии относится взаимодействие с принципом сознания усопшего через символическую жертву – бутфорскую тушу оленя. Несмотря на гуманизацию ритуала за счет влияния Ваджраяны – туша животного имитируется, бонский адепт руководствуется шаманским принципом жертвы за магическое действие – то есть выкуп «жизнью» за помощь умершему. Попытка буддизма Ваджраяны изменить мировоззрение адептов бон потерпело неудачу, так как туша оленя хотя и была заменена на искусственную, принцип и цель жертвоприношения все же остался шаманским, а не гуманистическим – жертвой, так или иначе, остается жизнь, хоть и символически, но убитого животного.

Особенностью бонского ритуала освобождения умершего является его магический характер, заключающийся в шаманском приеме освобождения умершего, минуя его кармические обусловленности (этический компонент) через осознанный разрыв шаманом круга кармы умершего, используя для указанного деяния живую жизнь в качестве платы за такое действие.

Практика переноса сознания встречается как в школах Ваджраяны – Ньингама и Гелугпа, Кагью, так и в бон, однако принцип первой в корне отличается условием переноса сознания, т. е., необходимостью проведения практики над еще живым человеком, но уже находящемся в предсмертной агонии, не используя умений шамана – призыва «принципа сознания» через предмет.

Библиография

1. Вангъял Т.Н. Чудеса естественного ума: Суть учений Дзогчен в тибетской традиции бон. М.: Либрис, 1997. 303 с.

2. Васубандху. Абхидхармакоша. М.: Ладомир, 1998. 669 с.
3. Васильев А.К. Йога переноса сознания в момент смерти: феноменология и символика // Касталия. Материалы научной конференции «Сексуальность и смерть в символическом измерении», 1 мая 2012 г. М.: Касталия, 2012. С. 17-24.
4. Маликова Ф., Науменко Т., Шилов К. (ред.) Тибетская книга мертвых. СПб.: Шанг-Шунг, 2004. 160 с.
5. Гьялцен Ш.Т., Намдак Л.Т. Капли сердца Дхармакайи. М.: Открытый мир, 2007. 189 с.
6. Норбу Ч.Н. Рождение, жизнь и смерть, согласно тибетской медицине и учению Дзогчен. СПб.: Шанг-Шунг, 2010. 176 с.
7. Семенцов В.С. Проблемы интерпретации брахманической прозы. Ритуальный символизм. М.: Наука, 1981. 182 с.
8. Турман Р. Тибетская книга мертвых. М.: Открытый мир, 2005. 352 с.
9. Туччи Дж. Религии Тибета. СПб.: Евразия, 2005. 448 с.
10. Яновская М. (ред.) Тибетская книга мертвых. Бардо Тхейдол. М.: Эксмо, 2008. 400 с.
11. Cuevas B.J. The hidden history of the Tibetan book of the dead. NY.: Oxford University Press, 2003. 328 p.

**The traditional burial ritual in the Bon religion
in the XX century through the reconstruction
of Tenzin Wangyal Rinpoche**

Dar'ya A. Orlova

Lecturer,

Moscow University of Finance and Law,

117342, 1a Vvedenskogo str., Moscow, Russian Federation;

e-mail: celine@list.ru

Abstract

The question of shamanic ritualistic description of Bon-po funeral rites and its principles stays incompletely learnt by modern philosophy of religion. The article analyzes and compares the features of funeral liturgy of Bon-po (based on G.T. Wangyal work *Wonders of the natural mind*) and Nyingma school of Vajrayana Buddhism (based on Ch.N. Norbu commentary to *Tibetan Book of the Dead*) in its sacral and practical aspects. The "prescription" principles of funeral-rites rituals of Bon-po and Vajrayana Buddhism hermeneutic-core are compared. Such notions as "principle of consciousness", used by Bon-po adepts and "imperishable drop of soul", used by Buddhists, which describe the state of consciousness in post-mortem state, are analyzed and compared. The author gives an explication of such notions as Bon-po "consciousness imprints" and Buddhistic "bindu". The article gives descriptions and ethical commentaries of consciousness transferring practice "phova" and Bon-po and Nyingma ways of life-prolonging practices.

For citation

Orlova D.A. (2015) Traditsionnyi ritual pogrebeniya v religii bon v XX veke na osnove rekonstruktsii Geshe Tenzina Vang"yala [The traditional burial ritual in the Bon religion in the XX century through the reconstruction of Tenzin Wangyal Rinpoche]. *Kontekst i refleksiya: filosofiya o mire i cheloveke* [Context and Reflection: Philosophy of the World and Human Being], 6, pp. 294-305.

Keywords

Bon-po, shamanism, postmortem existence, Vajrayana Buddhism, Nyingma tradition, funeral rite, principle of consciousness, karmic imprints, Bon-po consciousness – invocation systems, consciousness-transferring-practice "phova", Tibetan Book of the Dead.

References

1. Cuevas B.J. (2003) *The hidden history of the Tibetan book of the dead*. NY.: Oxford University Press.

2. Gyaltzen Sh.T., Namdak Yo.L.T. (2002) *Heart Drops Of Dharmakaya: Dzogchen Practice Of The Bon Tradition*. Snow Lion (Russ. ed.: Namdak L.T. (2007) *Kapli serdtsa Dkharmakaii*. Moscow: Otkrytyi mir Publ.).
3. Malikova F., Naumenko T., Shilov K. (eds) (2004) *Tibetskaya kniga mertvykh* [The Tibetan Book of the Dead]. Saint Petersburg: Shang-Shung Publ.
4. Norbu Ch.N. (2008) *Birth, Life and Death according to Tibetan Medicine and the Dzogchen Teachings*. Shang Shung Edizioni (Russ. ed.: Norbu Ch.N. (2010) *Rozhdenie, zhizn' i smert', soglasno tibetskoi meditsine i ucheniyu Dzogchen*. Saint Petersburg: Shang-Shung Publ.).
5. Sementsov V.S. (1981) *Problemy interpretatsii brakhmanicheskoi prozy. Ritual'nyi simvolizm* [Problems of interpretation of Brahmanical prose. The ritual symbolism]. Moscow: Nauka Publ.
6. Thurman R. (1993) *The Tibetan Book of the Dead*. Bantam Books (Russ. ed.: Turman R. (2005) *Tibetskaya kniga mertvykh*. Moscow: Otkrytyi mir Publ.).
7. Tucci G. (2000) *Religions Of Tibet*. Routledge (Russ. ed.: Tuchchi Dzh. (2005) *Religii Tibeta*. Saint Petersburg: Evraziya Publ.).
8. Vasil'ev A.K. (2012) Ioga perenosa soznaniya v moment smerti: fenomenologiya i simbolika [Yoga transference of consciousness at the moment of death: phenomenology and symbols]. In: *Kastaliya. Materialy nauchnoi konferentsii "Seksual'nost' i smert' v simbolicheskom izmerenii", 1 maya 2012* [Castalia. Proceedings of the conference "Sexuality and death in a symbolic dimension", May 1, 2012]. Moscow: Kastaliya Publ., pp. 17-24.
9. Vasubandhu (1947) Abhidharmakośakārikā. *Journal of the Royal Asiatic Society*, XXII (1), pp. 73-102 (Russ. ed.: Vasubandkhu. (1998) *Abkhidkharmakosha*. Moscow: Ladomir Publ.).
10. Wangyal T. (1993) *Wonders of the Natural Mind*. Snow Lion Publications (Russ. ed.: Vang"yal T.N. (1997) *Chudesa estestvennogo uma: Sut' uchenii Dzogchen v tibetskoi traditsii bon*. Moscow: Libris Publ.).
11. Yanovskaya M. (ed.) (2008) *Tibetskaya kniga mertvykh* [The Tibetan Book of the Dead]. *Bardo Tkheidol*. Moscow: Eksmo Publ.