

Д. Е. Марков

ХРАНИТЕЛЬНИЦА ТРОНА И СТРАНЫ: САКРАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ КУЛЬТА ТАЛЕДЖУ В НЕПАЛЕ

Важную роль в формировании общенепальской монархии и государственной идеологии Непала сыграли традиции, культура и религия Непальской Долины, или Долины Катманду – древнего культурного, политического центра непальских Гималаев. Непальская Долина – место столкновений цивилизационных пространств, взаимодействия двух мировых религий, разных народов, земля, где культурные влияния извне, приходившие путями буддийских паломников, мастеров, учителей-йогинов, правителей-раджей из Индии, Тибета и Китая и других краев, переосмысливались и получали новую жизнь уже измененными, приспособившись к социокультурным и этнополитическим особенностям Непала. Таковы “эволюции” многих идей, культов, традиций и воззрений, “ментальных программ”, которые приходили на земли Непал деш (Nepal des) – Непал мандалы (Nepal mandala).

Безусловно, средневековый Непал – монархия, где право короля определено божественным началом. Фигура монарха овеяна божественным ореолом, ведь король – магараджадхираджа – традиционно почитался как воплощение (проявление) Вишну (или, как подчеркивает ряд исследователей и представители самой “традиции”, – как носитель божественной благодати, но не непосредственно как живой бог) [Gellner 2012]. Монарх – защитник Дхармы, государства и народа. От его успешного правления зависит порядок и мир в стране. Даже природные явления связывались с выполнением монархом своих обязанностей. Древние добуддийские представления и культы, буддизм и индуистская “ритуально-политическая” традиция “встречались” в королевском дворце. Несмотря на свою “индуистскость”, непальская *раджадхарма* впитала все эти течения. Именно поэтому придворные обряды такие сложные, эклектичные. Одними из таких символических обрядов были, к примеру, восхождение короля на трон (коронация), связанная с тантрическим буддийско-индусским культом Кумари (проявление королевской Таледжу), и

церемонии, посвященные прощанию с умершим монархом (обряд “Катто”) [Burghart 1984; Листопадов 2005, 48–53].

Чрезвычайно важны для государственной идеологии Непала переплетенные с представлениями о дхармической монархии женские тантрические культы: Таледжу, Деви и Кумари. Исторически культы шакти, женской божественной энергии, особенно популярны среди населения Долины с древности, играли большую роль и в непальской “сакрально-политической теории”, поскольку “обосновывали” и легитимизировали власть короля и его важность как носителя божественных по своей природе функций защитника королевства как священного пространства – *мандалы*, сакральной земли *деи*. Это, например, культ Аштаматрика (*Astamatrika*) (8 Богинь-матерей или 8 Дург) и других групп тантрических женских божеств. Как отмечает непальская исследовательница Дина Бангдел, трудно переоценить их значение для жителей Непальской долины даже сегодня [Bangdel 2002, 24–25]. Культ *матрик* (“Богинь-Матерей”), вероятно, очень древний и, конечно, имеет аграрное происхождение, возник еще в добуддийские времена. Он связан с культом плодородия, ассоциируется со временем посева риса. Неудивительно, что еще в древности и средневековые культы, подобные матрик, соединились (не без содействия со стороны правящих династий) с культом родовой королевской богини-покровительницы (нужно, конечно, обратить внимание и на “архетипическую” связь монархии и возрождения жизни, плодородия, явлений природы). Как предполагает российский непалист А. Ледков, князья династии Малла (XIII–XVIII вв.) использовали тантризм для унификации разрозненных религиозных течений средневекового Непала, а также для идеологического влияния на население [Ледков 1999]. Так происходило сплочение территории и населения, божественных сил и даже природы, вокруг династического покровителя – тантрического женского божества. Тантрические ритуалы должны были закреплять сверхъестественные силы королей (*сиддха*) (*siddha*). Именно при династии Малла в XIV ст. и возникает, предположительно, культ Таледжу Бхавани.

Такие богини, как Таледжу и “живая богиня” Кумари, имеют, безусловно, промонархический и государственный (“государствоукрепляющий”) характер как сакральные хранительницы

короля и королевства. Однако сама практика существования королевской династической богини возникла намного раньше XIV в. Это было такой же традицией, как и в соседней Индии: в каждом княжестве, земле (стране) (*des*) существовало свое божество – хранитель и покровитель княжеского дома и княжества, страны, культурно- и этно-исторической области. Таледжу в Непале, вероятно, предшествовали другие родовые богини предыдущих династий средневекового Непала: Личчхави (V–IX вв.), Тхакури (X–XII вв.). Это, например, культ богинь Дегуталеджу и Тана (Тарини), которые позже были поглощены культом королевской Таледжу [Ледков 1999, 403–404]. Любопытна одна легенда, рассказывающая о “легитимном” переходе функций “главной богини”, родовой королевской *иштадевата* от Тарини к Таледжу. При строительстве величественного храма в Катманду (считается, что это было при князе Махендре Малла, в XVI веке) уже на последнем этапе не удалось закончить самый верхний ярус храма-пагоды, и установленный золотой гаджур (золотое навершие непальских храмов) вместе с частью строения каждую ночь обваливался. Как потом выяснилось, “старшая” Тарини требовала к себе особого почтения и совершения обрядов. Когда все обряды были совершены, жертвы и дары “предложены”, Тарини, богиня, очевидно, была удовлетворена, и потому гаджур был благополучно водружен, и с тех пор храм Таледжу украшает центр столицы. Однако возникла и традиция: пуджа в честь Таледжу начинается именно с почитания небольшой пагодки Тарини – вначале следует “уважить” именно ее, и только потом Таледжу пуджа продолжается [Ледков 1999, 403–405]. Эта легенда свидетельствует в пользу того предположения, что культ Таледжу вобрал в себя культы предшествующих королевских покровительниц и божественных защитниц страны.

Много о таинственном культе богини Таледжу Бхавани можно почерпнуть из средневековых легенд. Несмотря на “мифологический жанр”, эти легенды могут помочь приоткрыть завесу на ритуально-политическую, идеологическую сторону этого королевского культа, а также на взаимоотношения между государством и тантрическими течениями. Одна из таких легенд – легенда о принце Наньядеве из Карнатаки, рассказывающая о приходе этого принца и новой династии в Непал и о “принесении”

тантрической Деви в священную гималайскую землю Непал деш вместе с династией принца из Карнатаки. Вот что говорит легенда. Потеряв власть в своем княжестве и потерпев поражение в битве (от мусульманских завоевателей в Северной Индии), принц Наньядева стал изгоем на севере в лесах в предгорьях Гималаев¹. Во сне молодому князю явилась богиня Деви (или Таледжу), в образе прекрасной женщины. Она указала на место в лесу, где находится необычный меч под священным камнем, которым принц должен был убить змея (дракона) в определенной местности и основать княжество и новую столицу. Принц выполнил то, что ему велела богиня, и стал правителем нового государства. Так был основан город Симроун Гарх, столица цветущего княжества на юге современного Непала (в Тераях), в Митхиле, примерно в XII в. [Shrestha 'Malla' 2005, 1–20; Ледков, Лунев 2011, 358–359].

Очевидно, что именно полуполюгендарный Наньядева принес культ своей родовой богини – культ королевской хранительницы Таледжу – на территорию Непала, утверждая его в Митхиле и современном Южном Непале как государственный культ своей иштадевата. На это указывают хроники Бхаша вамшавали (Bhasa vamsavali) и непальские легенды, предания, королевские придворные обряды, посвященные Таледжу (о которых речь пойдет ниже). Именно благодаря им мы узнаем о возможном “южном” происхождении культа. Через 150 лет после Наньядевы, в 1324 г. его княжество вновь было разорено и погибло из-за нашествия мусульманских завоевателей – войск делийского султана Гиясуддина Туглака. Потомок Наньядевы князь Харисимхадева нашел убежище в Непальской Долине, в Бхадгаоне, где вскоре (ок. 1326 г.)

¹ “Локация” князя и его встреча с богиней именно в лесу может быть не просто географической подробностью (ведь эти земли действительно были заняты лесами). Лес в древней и средневековой Индии, Южной Азии, как и в тогдашней Европе, имел похожее символическое значение в культуре: это было место противопоставления “хаоса” и даже опасности, адхармы и дхармы, где действовали законы кшетра, цивилизации, и в то же время местом божественного просветления, местом уединения святых мужей, где не было места и порокам, и коварству мира [Ванина 2007, 48–50; Ле Гофф 2007, 68–82; Gellner 2012]. Итак, здесь будет уместно вспомнить об определении, данном Жаком Ле Гоффом, леса как “королевского пространства” [Ле Гофф 2007, 79–80].

стал влиятельным придворным или даже князем (ситуация вполне реальная и распространенная в средневековых непальских княжествах; целую “эпоху” истории Непала можно назвать “приходом раджпутов” (“раджпутской инфильтрацией”, как назвал эти события известный историк Л. Стиллер), как и других, в основном высококастовых, переселенцев из Индии) [см.: Petech 1958; Tucci 1962, 64–65; Stiller 1995, 48–53; Singh 1997, 1–32]. Традиция также приписывает князю Харисимхадеве перенесение в Долину Катманду и культа своей династической богини-покровительницы Таледжу. Причем по легенде, отправиться в Непальскую долину и “перенести” туда храм Деви было также ее повелением [Wright 1877, 174–177]. И действительно, с XIV в. начинается ее активное почитание в средневековом Непале [Kirkpatrick 1811, 189–190]. Таледжу становится родовой богиней правящей династии, хранительницей короля и королевства. Перенесение ее “жилища” (т. е. храма) и, как рассказывается в легенде, ее священной книги в Непальскую Долину могло произойти не только благодаря князю, а и благодаря переселенцам из Митхилы, в том числе образованным высококастовым тирхутцам, влияние которых при дворе короля Непала значительно усилилось как раз в этот период [Levi 1905, 262; Slusser 1982, 318; Ледков 1999, 419–420]. Окончательно культ богини оформляется во времена правления короля-реформатора Джаястхити Малла (1382–1395). Этот правитель известен тем, что принял первый в непальской истории социальный кодекс, способствовал созданию ранней непальской (неварской) кастовой системы. При короле Джаястхити Малла усилился процесс индуизации, процесс, особенно в политической сфере, уже не один век имевший место в Непале. Случаи, когда на троне восседали короли-буддисты после Личчхави, были скорее исключением; вместе с тем непальскую монархию вполне можно воспринимать как носящую в себе синкретическую индо-буддийскую традицию.

Пришедшая во II пол. XVIII века после завоевания “трех королевских городов” новая династия Шах сохранила культ покровительницы трона. Хотя покровителем династии из Горкхи был традиционно Горакхнатх (святилище которого находится в княжестве Горкха рядом с княжеским дворцом-замком), родовой богиней династии оставалась Таледжу. На официальном уровне

культ Таледжу, скрывающий древние тантрические и доиндусские, и добуддийские верования, становится в каком-то смысле “символом” политики санскритизации государства и общества, мягкой, но уверенной и достаточно последовательной. Таледжу становится “помощницей” монархии в попытках утвердить и легитимизировать свою власть.

Богиня Таледжу Бхавани традиционно считается одним из проявлений богини Дурги. Богиня эта – таинственная, мистическая, неземная, “космическая” даже среди такого разнородного и мозаичного пантеона божеств, как непальский. Иконография богини отсутствует – ее изображение сохраняется в тайне. Самая загадочная среди богинь Долины Таледжу занимает особое, “организующее” место в средневековом пантеоне Непала, связывая и в каком-то смысле “сплывающая” вокруг себя группы богинь-матерей, божественных защитниц Непала: *Аштаматрика* и *Навадурга* (9 Дург) [Levy 1990, 228; Gellner 2012, 301–305]. Эта Деви во время такого важного общенепальского праздника, как Дасаин, вообще становится “центром” тантрической силы и власти над другими силами и божествами, над страной, народом и государством [Levy 1990, 240]. В этом празднике проявляется вся ее мощь и власть над королем, который обязан верно служить покровительнице (это часть его раджадхармы; достойный честный правитель, чтящий дхарму и оказывающий божеству надлежащие почести; подданные не бедствуют, королевство в безопасности; но если правитель не выполняет свои обязанности, он будет наказан богиней, лишен трона), с которой он связан особыми отношениями. “Отношения” между монархом и этой высокой Деви действительно необычны и таинственны, ведь Богиня требует к себе деликатного, уважительно-интимного, “куртуазного” отношения и поведения со стороны короля. Культ богини и важные тантрические обряды, посвященные ей, носят закрытый характер. Это, безусловно, только усиливает и предопределяет загадочность Таледжу и ее культа и является причиной недостаточной изученности этого уникального явления непальской культуры и религии. Сущность Таледжу, согласно традиции Непала, не может быть постигнута земными людьми, земным умом. На территории Непала Таледжу является объектом поклонения только в Долине Катманду – ее основные храмы

находятся на территории королевских дворцовых комплексов трех старых королевских городов – Бхадгаона (Бхактапура), Лалитпура (Патана), Кантипура (Катманду), что также подчеркивает ее “королевский”, особый статус. Она действует в рамках священного пространства деш, сакральной страны-мандалы.

Происхождение богини также покрыто тайной. Вопрос этот не решен до конца в мировой непалистике. Возможно, существуют связи между Таледжу и богиней Тулдзой в Махараштре (они подобны не только названием, но и некоторыми чертами культа) – это является еще одним аргументом (хотя и не исчерпывающим полностью) в пользу “южного”, индийского происхождения культа таинственной Деви. Не все исследователи, которые касались темы происхождения и распространения культа богини Таледжу, соглашались с традиционным взглядом, что его корни надо искать в Митхиле, а в Непальской Долине богиня “появляется” вместе с князем Харисимхадевой. Среди них стоит упомянуть непальского исследователя Тиртхалала Нагхавани. Он считает, что культ этой покровительницы трона и государства существует в Непале со времен династии Личчхави (IV–IX вв.) [Naghavani 1987].

Непальский историк С. Манандхар предполагает, что культ королевской богини уже существовал во времена короля Манадевы (464–505) из династии Личчхави, считая, что в другие периоды ранней истории культа у богини было просто другое (еще одно) имя [Manandhar 1988, 7]. Действительно, в правление короля Манадевы, как свидетельствуют хроники Гопалараджавамшавали (Gopalarajavamsavali), был освящен храм богини Манешвари [Vajracarya, Malla 1985, 172]. Как уверяет С. Манандхар, эта богиня в более поздние периоды носила другие имена, а именно со времен королей Малла стала называться Таледжу, а, следовательно (и в этом непальского автора поддерживает американский антрополог Мэри Слассер), говорится об одной и той же богине, Деви, Таледжу Бхавани [Slusser 1982, 317–319; Manandhar 1988, 7–8]. Однако непальские хроники-вамшавали, легенды о “переселении” богини в Непал, обряды, а также основательные исследования американского антрополога Р. Леви и российского историка-непалиста А. Ледкова заставляют все же сомневаться в существовании прямой линии культа Таледжу как королевской

богини с V века [Levy 1990, 234–249; Ледков 1999]. Здесь, вероятно, произошло наложение предыдущих королевских династических богинь и Таледжу (с обогащением “мифологии” Таледжу элементами ее древних предшественниц).

Как королевская покровительница Таледжу “является” в этом мире в виде “живой богини” Кумари. Кумари Деви, или Радж Кумари, как проявление Таледжу, так же патронирует короля и государство. Кумари вечно юная богиня – это девочка до 12–13 лет, избирается особым способом только из буддийской касты баре (bare) буддийскими священниками (баджрачарья, губхаджу) (*bajracarya, gubhaju*). Кумари, богиня девичьей чистоты и целомудрия, “девственности”, священна как для буддистов, так и индуистов. Для буддистов Кумари – проявление Ваджрадеви, для индусов – Дурги, Кали, и соответственно, Таледжу [Иванов 2001, 34–54].

Существует и связь Таледжу и Гухешвари, таинственной богини пещеры (камня). Появление (“проявление”) Гухешвари таинственно и необычно даже в непальской мифологии. Она “соткалась” из субстанций, витающих над цветком лотоса, где проявился Сваямбху, еще в древние времена, когда на месте Непала было большое озеро, а Манджушри, отправившись из страны Махачин (из Китая), пролетая над этим озером, узрел прекрасный цветок. Разрубив горы своим мечем, Манджушри выпустил потоки воды и основал Сваямбхунатх – ступу – на месте “проявления” цветка лотоса, древнейшую святыню буддистов Непала. Гухешвари, “лучик света Сваямбху”, существует с самых начал непальской сакральной географии, ее культ – один из самых древних [History of Nepal... 1877, 77–81]. Почитание Гухешвари также было важным в Средние века, являясь обязанностью монарха: как свидетельствуют хроники, непальские короли династий Малла и Шах были донаторами храмов богини, регулярно устраивали пуджи для богини [History of Nepal... 1877]. Гухешвари, в каком-то смысле, также предшественница Таледжу, причем, возможно, “главная”.

Раз в год, во время Кумари-Джатры (часть Индра-Джатры) Кумари традиционно благословляла индуистского короля Непала [Иванов 2001, 48–50]. В этом есть определенная “ирония” истории – король индусов почитается как инкарнация Вишну (или как носитель особой божественной благодати), преклоняется

перед “живой богиней”, буддисткой, которая выбирается из буддийской семьи касты баре (золотых дел мастеров). Но если взглянуть глубже, в этой традиции проявляются многовековые взаимоотношения буддизма и индуизма. Культ Кумари является ярким примером непальского религиозного “синкретизма”, который французский антрополог Ж. Тоффен называет “конкурирующим” (культы и религии сосуществовали, взаимодействовали, влияли друг на друга, даже соперничали, но никогда не выходили на уровень конфронтации, примиренные как особенностями непальского общества и религиозной жизни, так и государством, которое поддерживало обе религии и не преследовало “подводные течения” архаических культов) [Ледков 1999, 392–394]. Интересно интерпретирует эту концепцию “синкретичности”, с некоторой долей скептицизма, непальская исследовательница Д. Бангдел, настаивая на том, что культ тантрических божеств, таких как Таледжу, Аштаматрика и некоторых других, самими непальцами воспринимается вовсе не в контексте экспансии индуизма. “Размытая” религиозная идентичность вовсе, или, по крайней мере, не полностью означает “отсутствие” принадлежности, как часто трактуется западными исследователями. Это – своеобразная принадлежность, возможно квазипринадлежность, однако она проявляет и многовековую стойкость сосуществующих в ней древних буддийских и индуистских культов, ритуалов, традиций и т. д. (интересен пример и многих других религиозных общин Востока: к примеру, в Индии сосуществование различных культов под покровом индуизма или мирное взаимодействие синтоизма и буддизма в Японии) [Gellner 2012, 319–335].

Возникновение культа Кумари можно отнести к XIV в. Примерно в то же время занимает особое место в непальском пантеоне и Таледжу. “Огосударствление” *Радж Кумари*, скорее всего, начинается в XVIII веке, с правления князя Катманду Джаяпракаша Малла (1746–1768), который таким образом пытался придать своей власти большую легитимность в условиях внешней угрозы со стороны амбициозного князя Горкхи Притхви Нараяна и его воинственных солдат-гуркхов [Ледков 1999, 403–404; Иванов 2001, 34–54].

Сюжет другой непальской легенды, основанной на реальных фактах, также рассказывает о встрече князя и таинственной

богини. Упомянутый выше князь Джаяпракаш Малла, правитель Катманду, из-за заговора против него был вынужден скрываться в храме таинственной Гухешвари, богини, связанной с камнем (пещерой) и “родственной” Таледжу². Богиня явилась князю, вручив ему меч, с помощью которого (а также верных друзей и сторонников) Джаяпракаш и вернул трон. Основатель единого королевства Непал, Притхви Нараян Шах, также видел аналогичный сон-видение, когда находился в храме Деви в Сальянкоте. Вот как описывает его король в своей книге-завещании потомкам “Дибия Упадеш”: «Однажды ночью я видел сон. Ко мне пришла девочка 7 или 8 лет. В каждой руке она несла по мечу, а лицо ее было покрыто красной тканью. Я спросил, чья она дочь. Девочка ответила, что дочь священнослужителя из клана Рана. Она достала (из-под одежды) что-то яркое и блестящее как зеркало (*arasi*, зеркало со знаком *om*. – М. Д.). Прижав его к моим губам, она приказала проглотить это. Она сказала мне, что желание моего сердца будет исполнено, и ее единственным желанием (велением) будет, чтобы я выполнил то, что должен. Тогда она отступила назад и скрылась... Я проснулся...» [Prithvi Narayan Shah 1964, 22]. Мудрые мужи, брахманы и астрологи, объяснили князю, что он видел Деви, которая благословила самого князя и военную кампанию по объединению гималайских княжеств, задуманную Притхви Нараяном. Убеденный в том, что высокая Деви отныне на его стороне, вдохновленный князь отправился с войском на Восток и после ожесточенной борьбы победил. Его мечта действительно стала реальностью – большое королевство “среди гор” было создано.

Интересно, что легенда о Наньядеве по сюжету и основными образами схожа с кельтской легендой о мифическом короле бриттов Артуре Пендрагоне. Король Артур, так же как и князь Наньядева, вытащил меч из-под священного камня (в более поздней редакции сэра Томаса Мэлори меч попал в камень), чем получил божественное закрепление своей власти. Артур смог создать мощное, как утверждают кельтские легенды, государство.

² Гухешвари – божественная “сестра” Таледжу. Не исключено, что Гухешвари “передала” Таледжу часть своих функций и прав. Культ тантрической Деви мог “вырасти” из культа Гухешвари.

Легендарный меч Эскалибур был вручен Артуру также высокой богиней – Девой Озера [Кельтская мифология 2006]. Вероятно, здесь проявились глубокие пласты культурных архетипов (скорее всего общечеловеческих, хотя и совсем исключать индоевропейское происхождение такого сюжета и ассоциаций нельзя) и символов, связанных между собой – меча, камня, правителя и великой богини.

Заслуживает внимания и легенда о Шиваджи и его особых отношениях с родовой богиней Тулдзой (Тулдзой-Бхавани) из Махараштры. Правитель маратхов получил из рук богини магический меч, а с ним – и благословение своей власти со стороны божества [Ванина 2007, 178]. Вполне вероятно, что более глубокое исследование и сравнение этих культов Непала и Махараштры может дать интересные результаты.

Полноценно свой монархический, даже политический, характер Таледжу раскрывает во время праздника урожая Дасаин (Dasain; Мохани (*mohani*) на невари). В основе этого общенепальского праздника – древний аграрный культ Матери-Земли, однако сам праздник, безусловно, считается индуистским. Он – неотъемлемая часть, важнейший элемент непальского ритуального “цикла жизни”. Кульминационный момент этого пышного фестиваля, отмечаемого по всей стране, связан именно с Таледжу. На время праздника Таледжу становится центральным элементом “целой системы символов и символических действий” [Levy 1990, 242], концентрирует всю эзотерическую власть и силу над городом, обществом, страной [Levy 1990, 240; Gellner 2012, 304]. Во время Мохани богиня-хранительница королевства передает свою силу Аштаматрика, 9 Дургам, активизируя их годовой цикл – “космический” танец, оберегающий Непал как сакральную *мандалу* [Bangdel 2002, 24–27]. Таледжу благословляет короля. В обрядах фестиваля Мохани Таледжу, безусловно, выполняет свою функцию как родовая богиня Малла, а затем – династии Шах. Именно в эти дни проходит церемония лоухабхисар (*louhabhisar*) – освящаются символы монаршей власти: королевский флаг, зонтик, веер, меч, королевский арсенал. Главным символом праздника есть тайное изображение Бхавани (это, скорее всего, калаш (*kalas*) – амфороподобный сосуд-символ богини;

само изображение Деви неизвестно), завернутое в красную материю (как и новые ростки ячменя) и присланное из святилища Таледжу в Горкха-дарбаре, старом дворцовом комплексе Горкхи, откуда происходит династия Шах. Мохани – праздник, имеющий большое государственное значение, ведь его обряды и церемонии поддерживают баланс между кастами и социальными группами, закрепляют установленный изначальный порядок, дхарму. Вся деш очищается Таледжу от грехов в эти дни. Мохани способствует закреплению королевской власти. Особенно архаичными, не “загрязненными” современностью обряды Дасаина и связанные с ним обычаи остаются в Бхактапуре [Levy 1990, 469–555].

Частью праздника также является процессия с мечами, *кхадгаджатра* (*khadgajatra*) в последний 10-й кульминационный день Мохани [Levy 1990, 552–554; Gellner 2012, 75–76]. Возникновение этого “фестиваля мечей”, который призван принести военные победы, победы над злыми силами, и свидетельствует о несокрушимости, могуществе и силе правителя (ведь меч, безусловно, княжеский, кшатрийский атрибут), итальянский историк Л. Петех относит к XIII в. [Petech 1958, 95]. Тогда же, когда ритуальная процессия Таледжу встречает “юную богиню”, проявляется и связь Таледжу с Кумари. Через обряды и *пуджи* в течение 10 дней праздника Мохани Таледжу приводит общество, касты и различные социальные группы, город, страну, народ, государство, короля к обновлению и освобождению от грехов и угроз. Королевство очищено. Теперь это снова священная мандала. Страна снова готова к новому годовому циклу. Для этого восстанавливается порядок и равновесие на всех уровнях бытия, в том числе и космический порядок. И важную роль в этом восстановлении играет Таледжу Бхавани [Levy 1990, 562–563].

Неслучайными представляются параллели, возникающие при сравнении основных, “центральных” образов тибетского обряда разбивания камня *пхобар дочог* (*phobar rdogchog*), подробно описанного Ю. Н. Рерихом, и обрядов непальского Мохани [см.: Рерих 1999, 96–III]. Следует подчеркнуть, что камень – традиционный спутник Таледжу, хотя эта ассоциация не является прямой (Таледжу ассоциируется, связана с камнем Бхайравы в Бхактапуре, так же это можно проследить и в других легендах)

[Levy 1990, 237]. Аграрная первооснова действия-праздника³, победа через осуществление ритуала над болезнями и грехами, победа над демоном, символика оружия, меч (меч как аллюзия победы над злом, земным врагом, злым духом, достигается через реализацию, в непальском случае, божественной *шакти*), прямое обращение к монархии, образ “властителя мира людей” (в тибетском обряде), правителя, ассоциация с камнем, прямая в тибетском и опосредованная (в каком-то смысле “иносказательная”) в случае с Таледжу на празднике Мохани – все это роднит эти два разных обряда. Однако Мохани в Непале же приобрел (в отличие от тибетского обряда) однозначно государственный, промонархический характер – первичная суть праздника переплелась с представлениями о сакральной государственной власти и силе короля. Эти и некоторые другие черты указывают на возможные общие древние корни этих двух обрядов гималайских народов, культурных архетипов и представлений, ассоциаций, стоящих за ними. Интересно тут упомянуть точку зрения российского непалиста Б. Иванова, который предполагал, в частности, что некоторые древние тантрические культы Непала, например обряды, посвященные Кумари Девы, имеют общие черты с тибетским боном. Возможно, сходность сакрально-политической символики Дасаина и тибетского обряда разбивания камня является свидетельством взаимодействия и взаимовлияния между Непалом и Тибетом еще в древности (о т. н. “тибетском субстрате” в непальской культуре и традициях, этнической истории).

Сравнив сходные черты Дасаина (Мохани) и бхобар дочог (обряд разбивания камня), можно увидеть в них глубинную первооснову этих культов и ритуалов. В непальском случае доминирующее место в обряде и символике этого прогосударственного фестиваля-действия занимает королевская богиня Таледжу. То же можно сказать и о других тантрических культах Непальской Долины, например о культе вечно юной Кумари (проявлении Таледжу). Здесь скрываются, продолжают жить и развиваться и древние добуддийские верования и культы.

³ Что интересно, Таледжу, как и ее проявление Кумари, олицетворяет девственность, целомудрие, но одновременно является прообразом великой Матрика, богини Матери Земли: они девы и матери одновременно.

Тантризм и добуддийские верования, безусловно, переплетены. Они могли, как предполагают некоторые исследователи, быть привнесены и из Северной Индии (Бенгалии). Однако представляется, что они могли быть и местным, гималайским явлением, возможно, пришедшим из Тибета, своеобразным ответвлением древней религии ряда гималайских народов. При этом вряд ли следует полностью отождествлять и тантризм, и древние культы, ведь тантризм также стал “органичной частью” и буддизма, и индуизма. Характерная черта культурной и религиозной истории Непала – многовековое “накладывание” различных влияний, религиозно-культурных пластов и местных особенностей. В культе тантрической богини-покровительницы монархии в Непале проявляется все своеобразие и многогранность непальских сакрально-политических традиций. Хотя богиню можно даже назвать “индусско-буддийской”, ее пример в социально-политической и религиозной истории королевства – пример индуизации. Введение этого культа действительно способствовало частичному объединению различных религиозных течений вокруг божественной покровительницы трона. В условиях отсутствия жесткой религиозной иерархии государство выполняло частично организующую функцию в этой сфере.

Реальные отношения между монархией (государством) и культом Таледжу реконструировать не так просто. Что стояло за ритуальной стороной этой традиции? Конечно, короли и князья династии Малла всячески подчеркивали свою приверженность родовой богине: строили невероятной красоты и масштаба (особенно в Катманду) храмы для Таледжу на территории своих дворцовых комплексов, жаловали земли храмам богини, предоставляли различные льготы и права их *гутхи* (*guthi*) (храмовым сообществам, общинам). Князь Патана (Лалитпура) Йога Нарендра Малла (1684–1705) даже чеканил имя богини на своих монетах [Manandhar 1988, 7–8]. Так же поступали и другие короли, в том числе династии Шах: стремясь прославить Деви и подчеркнуть связь с богиней, они ставили свое имя рядом с именем божественной покровительницы королевства. В период династии Шах лишь из немногих документов узнаем о жизни храмов Таледжу. Они помогают понять, насколько непростыми были отношения, которые складывались между властью и служителями

культы, брахманами и членами сообщества-гутхи. Сложными были и отношения королей и неварских тантрических ачарья, священников храмов богини. Храмовые сообщества *гутхи* управлялись по “собственному” праву; кастовые и некоторые другие нормы там не действовали, и даже “неприкасаемые” для внешнего мира в гутхи Таледжу были членами этого “братства-общины” [Regmi 1976, 17, 46–65]. Так, указ (*rukka, lalmohar*) короля Раджендры Бикрам Шаха 1840 г., подтверждающий земельное пожалование (*гутхи*) храмам Таледжу и Дегутале (на территории старого княжеского дворца) в Патане, предоставленное отцом Раджендры, королем Гирваном Юддха (1799–1816), свидетельствует о попытке короля вмешаться в сферу внутренней жизни храма, чего формально, по традиции, он не должен был делать [Manandhar 1988, 6–7; Plate... 1988, 8]. Символично, но король, который связан с Таледжу особыми эзотерическими отношениями, сам не проходил инициации *дикиша* и не допускался тантрическими священнослужителями в некоторые помещения храма. Согласно неварской легенде, один из королей династии Шах захотел увидеть в храме Таледжу ее изображение и тайком пробрался в храм, но его заметил ачарья, находившийся в это время в храме. Узнав о причине тайного появления короля в храме, священник решил не разочаровывать короля и одновременно не нарушать обычай. Что именно священник открыл своему государю, осталось тайной [Ледков 1999, 403–404].

Безусловно, Таледжу Бхавани также сыграла важную роль и в организации сакрально-политического пространства королевства, как сплывающий центр священной мандалы-государства, традиционная покровительница Непал деш (Непальской долины) – ядра общенепальского государства. Она – один из символов, который помогает понять сакрально-географическое и сакрально-политическое восприятие своей территории непальцами.

С точки зрения традиционного районирования вся территория была разделена на множество “областей”, “стран” – деш. Каждая такая область имела свою традицию, в том числе сакрально-политическую (свое главное божество деш, храм, традицию, связанную с монархией, если прежде тут существовало княжество), очень важную в сфере государственной идеологии и являющуюся частью “принадлежности” подданных короля. Короли Непала

из династии Шах происходили из земли Парбат, Парбат деш, где в каждом княжестве были, безусловно, свои обычаи. Пожалуй, одним из важнейших божеств этого края и династическим для княжества Горкха был Горакхнатх. В каждой земле король выступал хранителем и защитником местных традиций, таких как неписанное право, социальные обычаи, и сакрально-политические также. Однако поскольку “центральным” пространством стала Непал деш, тут находилась новая столица единого Непала, сакрально-политические традиции области заняли особое положение: ритуальное пространство и пространство королевское накладывались друг на друга и постепенно стали совпадать. Так завершалось творение “космического” (если использовать близкое по значению выражение *cosmic polity* известного антрополога Тамбиа) устройства страны, где ритуал, обряд религиозного характера не просто символы, а часть государственной практики. Интересно о подобном явлении только на примере индуистского государства о. Бали писал американский исследователь, антрополог К. Гирц, один из “адептов” “символической антропологии”. Исследовав это построенное по образу мандалы государство, где лишь центр политической мандалы был средоточием власти (периферия оставалось слабоконтролируемой) и где так важны были придворные политико-сакрально-географические ритуалы, К. Гирц называет княжество Негара “театральным государством” (*theatre state*) [Geertz 1980]. Действительно, монархические ритуалы занимали значительное место в политической практике. Можно подметить и определенную аналогию с Непалом. Государство в Непале, особенно в эпоху династии Малла, а отчасти и при Шах, также можно назвать “театральным”. Эта высокая “ритуализированность” придворной жизни была не просто внешним атрибутом, далеким от реальных задач государя и его подданных: в средневековом обществе проведение обрядов, длинных театрализованных церемоний, приводивших владение правителя, народ и самого монарха в “дхармический порядок”, баланс, восстанавливавшее связь между монархом, народом и божественными силами, воспринималось как не менее важная часть жизни страны и государства, чем принятие светских государственных решений.

Восприятие культа Таледжу династией Шах после 1769 года можно считать одной из вех формирования непальской традиционной государственной идеологии. И даже “идентичности” (ведь Непальская Долина – сакральная земля (des), ареол действия тантрической Девы, стала “срединной землей” и всего королевства со всеми вытекающими отсюда социальными, политическими и “ментальными” последствиями и дала всему гималайскому государству свое имя – Непал). Трудно переоценить ту роль, которую играла Таледжу и в государственной идеологии, особенно в сакрально-политических традициях королевства.

ЛИТЕРАТУРА

Ванина Е. Ю. Средневековое мышление: индийский вариант. Москва, 2007.

Габорио Марк. Непал и его жители. Москва, 1985.

Иванов Б. А. Култ Кумари в Непале // Культура Непала: традиции и современность. Санкт-Петербург, 2001.

Кельтская мифология: Энциклопедия. Москва, 2006.

Ле Гофф, Жак. Середньовічна уява. Львів, 2007.

Ледков А. А. Таледжу // Древо индуизма. Москва, 1999.

Ледков А. А. Жрецы и чиновники (Взаимодействие религиозных и государственных институтов в традиционном обществе Непала) // Культура Непала: традиции и современность. Санкт-Петербург, 2001.

Ледков А. А. Роль элементов культа камня в формировании государственной идеологии непальцев // Непал на рубеже тысячелетий. Москва, 2002.

Ледков А. А., Лунев С. И. История Непала. XX век. Москва, 2011.

Огнева Е. Д. Тибетцы // Календарные обычаи и обряды народов Восточной Азии. Годовой цикл. Москва, 1989.

Празаускас А. А. Индуистский пантеон в Непале // Непал: история, этнография, экономика. Москва, 1974.

Редько И. Б. Очерк социально-политической истории Непала в новое и новейшее время. Москва, 1976.

Рерих Ю. Н. Обряд разбивания камня // Ю. Н. Рерих. Тибет и Центральная Азия. Самара, 1999.

Bangdel, Dina. Goddess of the periphery, goddess of the centre: goddess Jnanadakini in Nepal // **Orientalism**. Number 10, Vol. 33 (December 2002).

Baral, Leelanatheshwar Sharma. **Life and Writings of Prithvinarayan Shah**. Unpublished PhD dissertation. University of London, 1964.

Burghart, Richard. The Formation of the Concept of Nation-State in Nepal // **The Journal of Asian Studies**. Vol. 44, № 1. 1984.

Edicts of Ram Shah // *Riccardi, T. J.* The Royal Edicts of king Ram Shah of Gorkha // **Kailash**. Vol. 5. 1977.

Gellner, David N. **The Anthropology of Buddhism and Hinduism: Weberian Themes**. New Delhi, 2012.

Geertz, Clifford. **Negara. The Theatre State in Nineteenth-Century Bali**. Princeton, 1980.

Gutschow Niels and Shrestha Krishna Prasad. The *svamgu loham* in Bhaktapur – a contribution to the study of the Newar concept of space // **Kailash**. Vol. 3, № 1. 1975.

Hamilton, F. B. **An Account of the Kingdom of Nepal**. Edinburgh, 1819.

History of Nepal // *Wright, Daniel.* **History of Nepal**. Cambridge, 1877.

Kirkpatrick, W. **An Account of the Kingdom of Nepaul**. London, 1811.

Lévi, Sylvain. **Le Népal: Étude historique d'un royaume hindou**. 1 vol. Paris, 1905.

Levy, Robert I. **Mesocosm: the organization of a Hindu Newar city in Nepal**. Berkeley, 1990.

Manandhar S. The royal deity Taleju // **Ancient Nepal**. № 107. 1988.

Naghavani T. **Shree Taleju Bhavani ya Itihas** (Історія Шрі Таледжу Бхавані, на неварі). Kathmandu, 1987 (2043 B. S.).

Oldfield, H. A. **Sketches from Nepal**. Vol. I. London, 1880.

Petech, Luciano. **Mediaeval History of Nepal (ca. 750–1480)**. Rome, 1958.

Plate № 1. The Lalmohar regarding the guthi holding of Taleju & Degutale of Patan 1897 V. S. (1840) // *Manandhar S.* The royal deity Taleju // **Ancient Nepal**. № 107. 1988.

Prithvi Narayan Shah. Dibya Upadesh // *Baral, Leelanatheshwar Sharma*. **Life and Writings of Prithvinarayan Shah**. Unpublished PhD dissertation. University of London, 1964.

Regmi, M. C. **Landownership in Nepal**. Berkeley and Los Angeles, California, 1976.

Riccardi, T. J. The Royal Edicts of king Ram Shah of Gorkha // **Kailash**. Vol. 5. 1977.

Singh, Nagendra K. **Nepal: Refugee to Ruler: a Militant Race of Nepal**. New Delhi, 1997.

Shrestha 'Malla', Shiva Raj. Nanyadeva, his ancestors and their Abhijana (original homeland) // **Ancient Nepal**. № 159. 2005.

Slusser, Mary Shepherd. **Nepal Mandala: A Cultural History of the Kathmandu Valley**. Vol. I. New Jersey, 1982.

Stiller, L. F. The Role of Fear in the Unification of Nepal // **Contributions to Nepalese Studies**. Vol. I, № 2. 1974.

Stiller, L. F. **The rise of the House of Gorkha: a study in the unification of Nepal 1768–1816**. Kathmandu, 1995.

Tucci, G. **Nepal. The Discovery of the Malla**. London, 1962.

Vajracarya, Dhanavajra and Malla, Kamal Prakas. **The Gopalara-javamsavali**. Wiesbaden, 1985.

Wright, Daniel. **History of Nepal**. Cambridge, 1877.