

Робова, Пролетина. Въплътяването на божествата *лха* в контекста на религиозните представи на будистките дарди в Ладакх. – Във: *Манас: Южна, Източна и Югоизточна Азия - традиционализъм, динамика, глобализация*, Том 4, 2, 2018.

Въплътяването на божествата *лха* в контекста на религиозните представи на будистките дарди в Ладакх

Пролетина Робова

Резюме

Екстатичните ритуални специалисти *лхамо/лхана* са част от традициите на предбудистката народна религия, разпространена в района на тибетското културно влияние. Практиката им има шамански характер и представлява ритуално обсебване на мъже (*лхана*) и жени (*лхамо*) от различни местни божества *лха*, които пророкуват, лекуват, премахват магии и пр. В настоящата статия ще разгледам специфичния начин, по който функционира тази традиция в селата на будистките дарди в Ладакх, където елементите на предбудистката народна религия са преплетени със специфичните за общността дардски табути, свързани с концепциите ѝ за чистота и замърсяване.

Ключови думи: будистки дарди, въплътяване на божества, *лхамо/лхана*, божества *лха*, Тибет, Ладакх, народна религия, табути, *брогна*.

Въведение

Въпреки доминиращата позиция, която заема будизмът в културната и етническата идентичност на по-голямата част от населението в региона на Ладакх, продължителната традиция на *народната религия*¹, която го предшества, е запазила централното си място на всички нива от бита и светоусещането на местното население. Силното културно и политическо присъствие на Тибет в Ладакх до голяма степен е формирало местните религиозни представи и практики, които най-добре може да бъдат описани като своеобразна смесица между тибетския будизъм и автохтонните за региона предбудистки религиозни традиции. Това преплитане на различни културно-религиозни пластове е отразено и в много от аспектите на традицията на въплътяването на божества в Ладакх. Начинът, по който тя функционира в общността на будистките дарди, е допълнително усложнен от институционализираното от будизма съжителство на дардски табути и религиозни концепции с елементи на тибетската *народна религия*. Тук е важно да се отбележи, че практиката на въплътяване на *лха* в мъже и жени не е хомогенна и въпреки наличието на определен модел, тя варира според географското положение, индивидуалните особености на отделните *лхамо/лхана* и пр. Затова и тук разглеждам тази практика индивидуално, на базата на резултатите от теренна работа, при която бяха документирани отделни *лхамо/лхана*.

В основата на практиката на въплътяване на божествата *лха* в района на тибетското културно влияние е изместването на съзнанието *намшес* (*rnam-shes*) на

избрани мъже *лхана* (тиб. *lha-pa, pa* – именна наставка за м.р.) и жени *лхамо* (тиб. *lha-mo, mo* – именна наставка за ж.р.) с това на божеството, вследствие на което те се превръщат в негови инструменти. Това изместване на съзнанието на индивида е наричано още *лхабабна* (*lha-'bab-pa*, тиб., букв. „слизане на божеството“) и *лхашуг* (*lha-bzhugs*, тиб., букв. „пребиваващо божество“) и попада в категорията на ритуалните обсебвания *шугшес* (*zhug-shes*).

Като алтернативни названия на *лхамо/лхана* Нингбогял и С. Рино посочват *кутенна* (*sku-rten-pa*), което означава „тяло основа мъж“, тъй като човекът предоставя тялото си като основа за божествата, и *прастен* (*pra-rten*, тиб., букв. „предсказващ човек“) (Нингбогял, Рино 2008: 109). С. Дей отбелязва, че в Ладакх *лхамо/лхана* често са наричани *луя* (*lus-gyar*, тиб., букв. „съдина [на божеството]“), *лха* (*lha*, тиб., букв. „божество“), *лхабаб* (*lha-'bab*, тиб., букв. „слизане на божеството“) и *скйодчес* (*skyod-ches*, тиб., букв. „отивам“, „тръгвам“) (Дей 1989: 9). Тъй като в разглежданата тук общност на будистките дарди най-широко използвани са термините *лхамо/лхана*, в настоящата статия се придържам към тях, когато адресирам представителите на тази традиция.

Различни планински божества *лха*, заемащи високо място в предбудисткия религиозен пантеон, могат да изпълняват ролята на покровители на сеансите на *лхамо/лхана*, като множество подчинени техни форми директно могат и да се и въплътят в тях. *Лха* могат да бъдат също и божества на определени местности, кланове или домове, като характерно за тях е, че са гневливи, често опасни и амбивалентно настроени към хората. В своя монография Л. Питърс отбелязва, че за разлика от манастирските оракули, които са обсебвани от божества (*ch'okuyong*), заемащи по-високо място в будисткия пантеон, в практиката на *лхамо/лхана* се въплътяват по-ниски класове божества, свързвани с „предбудисткия *бон шаманизъм*“ (Питърс 2016:79)².

В своето изследване върху традицията на въплътяването на божества в Горен Тибет Дж. В. Белеца отбелязва, че според местните вярвания щом съзнанието на божеството влезе в тялото на *лхана*, той говори и действа от негово име. В рамките на това ритуално обсебване той лекува хора и животни, прогонва зли духове, носи късмет и пророкува. Белеца дефинира практиката на *лхамо/лхана* в Горен Тибет като професия, която се унаследява по майчина или по бащина линия, като тази наследственост може да бъде проследена до няколко, понякога 9–13 поколения назад в родословното им дърво. Макар че функцията на тибетските *лхамо/лхана* най-често се унаследява, те във всички случаи трябва да бъдат избрани от самите *лха*. Периодът на така наречената инициация на избраните от *лха* индивиди е изключително труден. Обсебванията в този етап може да доведат до психически и физически болести. Често засегнатите търсят помощта на висш лама, който да определи естеството на обсебването, като този процес може да продължи години (Белеца 2005: 19).

Подобно на изследването на Белеца в Горен Тибет, Нингбогял и Рино също документират наличието на наследственост на призванието на *лхана*, обикновено по

бащина линия, като отбелязват, че всеки млад мъж, който е от потомството на *лхана* (*lha-nyud*), може да бъде обсебен от *лха* (Нингбоаял, Рино 2008: 119). Те обособяват няколко етапа, през които преминава избирането на *лхамо/лхана* в Ребгонг, преди да встъпят към същинската практика (пак там, 119–136):

- Избиране;
- Отваряне на вратата с оръжие *чонгочена* (*mtshon-sgo-byed-pa*) – пробождане или порязване, като метод за избиране на нов *лхана*. Процедурата най-често се извършва от лама или от друг обсебен *лхана*;
- Даване на обет *кашагдамшаг* (*bka'-bzhang-dam-bzhang*) – процесът на разпознаване и удостоверяване на автентичността на *лхана*. Той включва обсебване на *лхана* от божеството в присъствието на лама, след което *лхана* дава обет да не наранява живите същества и да им помага. Ламите също така проверяват естеството на божеството и качествата на обсебването по различни признаци.



Илюстрация 1. Стандин Дордже Амчипа *лхана* от село Гаркон, извършва *метално заклинание* (*lcags-sngags*) върху жена, 2011 г. Снимка: Александър Богданов.

Сред документираните от Нингбоаял и Рино дейности, които *лхана* извършват в практиката си, са: намиране и унищожаване на проклетия, лекуване на различни болести като лудост, проказа, кожни проблеми, болки в костите и др. Сред лечебните методи, които използват са: *метално заклинание* (*lcags-sngags*), което се състои в допиране на нажежено острие на нож до езика на *лхана*, след което той

приближава ножа до засегнатото място на болния и духа с уста няколко пъти; *пробождане на корема (khog-mtshon)* – метод, при който *лхана* пробожда корема си с нож или копие с цел лечение на тежки болести; *натискане на почвата (sa-non-ra)* – метод, който се използва при болки в костите, за които се вярва, че са причинени, когато даден участък от земята е разгневил по някакъв начин водните божества. За лечението на такъв тип болести *лхана* трябва единствено да локализира засегнатото късче земя, като по този начин болестта изчезва (пак там, 137–144). След това кратко въведение към практиката на въплътяване на *лха* в района на тибетско културно влияние³, ще пристъпя към нейния вариант сред будистките дарди в Ладакх – фокус на настоящата статия. Ще се опитам да обособя онези нейни характеристики, които я отличават от традицията в останалите части на ладакхския регион и които носят чертите на местната дардска култура. В разработката са цитирани откъси от непубликувани досега интервюта с различни *лхамо* и *лхана* от селата на общността, проведени в рамките на няколко последователни теренни проучвания в периода 2011–2017 г.⁴

Будистките дарди – етно-културен профил

Общността на будистките дарди, известна с названието *брогна (brog-pa, тиб., букв. „планинци“)*, живее във високопланинския пустинен регион на Ладакх. Тя спада към групата на дардските народи, част от етнолингвистичната индоарийска група. Общността населява три села по горното поречие на р. Инд, а именно Да, Гаркон и Дарсик, разположени близо до линията на контрол между Пакистан и Индия. Силното културно влияние на Тибет в региона е засвидетелствано в различни пластове на религиозните представи и устната традиция на общността, което значително затруднява разграничаването на дардските от тибетските пластове в културата ѝ. До момента общността е изследвана най-подробно от Рохит Вохра, който в своите две монографии – „Ethnography of the Buddhist Dards of Ladakh“ и „The Religion of the Buddhist Dards of Ladakh“, документира нейните социална структура, фолклор, обичаи и религиозни вярвания (Вохра 1989). Единственото изследване върху езика на общността е граматика с кратък речник, озаглавена „Brokskat Grammar“ (Рамасвами 1982).

Въпреки че будистките дарди не са опазили традициите си от външни влияния, днес тъкмо те са сред малкото дардски общности в Индия, които все още съхраняват различни архаични елементи от автохтонната си религия и култура. В този смисъл използваното тук понятие „будистки дарди“ по отношение на тази общност е свързано с историческото ѝ развитие, по-конкретно с приемането на будизма от членовете ѝ преди около 100 години. То ѝ позволява да запази голяма част от своите предбудистки религиозни традиции, вследствие на което тя се диференцира от останалите дардски общности в региона, приели исляма и изгубили своите дардски вярвания и език. Общността е известна в Ладакх с названието „брогна“ (*brog-pa, тиб. букв. „планинци“*), но поради оценъчния му характер и

негативната конотация⁵, която е придобило, както и поради употребата му като етноним за други две общности в Непал и Тибет, се въздържа от използването му. Понятието „будистки дарди“ е също така в съзвучие с единственото обстойно етнографско проучване на общността, направено от Вохра (Вохра 1989, 1982).

В основата на техните религиозни представи са специфичните ѝ концепти за чистота (*shichu*) и замърсяване (*chutu*), както и множеството табута, произлизащи от тях. Тъй като ритуалната чистота е изключително важна за будистките дарди, табутата традиционно обхващат всички сфери от живота им. Сред най-ранните изследователи, които забелязват табутата на общността са Ф. Дрю (Дрю 1875), Р. Б. Шоу (Шоу 1878) и Дж. Бидулф (Бидулф 1880). Табутата са описани по-подробно от Рохит Вохра (Вохра 1989). Най-важните забрани са свързани с отглеждането на крави и кокошки, както и с консумирането на продукти от тях. Вярва се, че те причиняват както замърсяване на свещения камък на печката *сабдаг* (*sa-bdag*), който традиционно почитат, така и замърсяване на божествата *лха*.



Илюстрация № 2. Село Да, 2017 г. Снимка: Александър Богданов.

Концептите за *шичу* (*šiču*) и *чуту* (*čitu*)⁶ са допълнително свързани с космогоничните представи на общността, според които височинните региони са обитавани от божества и са особено чисти, а низините – съответно замърсени. Подобни представи се срещат и сред други дардски общности като *калаша* и *хунза* в Пакистан. Според религиозните вярвания на *калаша* високите части на планините, където през зимата пасат козите и не може да се развива земеделие, са смятани за

чисти, като се е вярвало, че там се намират златните къщи на феите. И обратното, долинните райони, където живеят мюсюлманите, са смятани за замърсени. Тези представи вероятно са свързани с възприемането на планинските височини като източник на живот, а низините – като заплаха за културата и начина им на живот (Какопардо 2010: 47).



Илюстрация № 3. Село Дарсик, 2017 г. Снимка: Александър Богданов.

Вертикалното разделяне на пространството на чисто и нечисто присъства и в пред-мюсюлманските религиозни представи на *хунза* в района на долината Астор. *Нирил* (*niril*) е най-високото пространство и се е смятало за чисто. Такива места са високите върхове и пасбища, обитавани от феи, от закрилнически божества, от винтороги кози и ибекси. Със сферата на нечистото е свързано пространството, наречено *кул* (*kul*) – това е дъното на долината, където преминава реката. Вярва се, че пространството *кул* е обитавано от опасни демони, вещици и джинове. Хората от своя страна обитават междинното пространство (Бандак, Биле 2013: 164).

При будистките дарди разделянето на пространството на чисто и замърсено е силно повлияно от тибетските космогонични представи, според които светът е разслоен на три нива – *лхаюл* (*lha-yul*), където пребивават божествата *лха*, *миюл* (*mi-yul*) или светът на хората и *лююл* (*klu-yul*), обитаван от водните духове *лу* (*klu*). Пространството вътре в селата и вън от тях също е разделено на чисто и замърсено, като селата са смятани за по-чисти от външния свят, тъй като тук се спазват табутата за ритуална чистота. Представите за чисто и нечисто обхващат и отделни родове, а също така и двата пола. Различните табути, свързани с раждането

и менструацията, правят жените, които не са навлезли в менопауза, по-малко чисти от мъжете.



Илюстрация № 4. *Сабдаг*, поставен зад традиционното огнище на дома. Село Гаркон, старата къща на Паюпа, 2011. Снимка: Александър Богданов.

Въплътяването на *лха* при будистките дарди

Описаните до тук космогонични представи и табути на будистките дарди са намерили своето отражение в различни аспекти от практиката на *лхамо/лхана*, като например в представите им за появата на болестта и нейното лекуване, периода на инициация на *лхамо/лхана*, за характеристиките на божествата, които участват в ритуалното обсебване, за обръщенията им към общността и пр. Тук ще се спра по-подробно на някои от тях, които добре онагледяват начина, по който тибетската традиция на медиумите на божества е асимилирала множество елементи от местната дардска култура.

В хода на теренната работа в селата на будистките дарди, бяха документирани общо седем *лхамо* и *лхана*:

- две *лхамо* в село Да – Циринг Долкар Мичунгпа и Цетан Ангмо;
- две *лхамо* и двама *лхана* в село Гаркон – Таши Пунцогс Алискитпа, Таши Лхамо Онпопа, Станззин Дордже Амчипа и Ангмо Бангбайнпа;
- един *лхана* в село Дарсик – Цеуанг Лундуп Доропа.

Подобно на цял Ладакх⁷ и в селата на будистките дарди има данни за тенденцията към увеличаване на техния брой. За сравнение при първото теренно проучване в селата на общността през 2009 г. имаше пет *лхамо/лхана*, а днес те наброяват седем. Докато данните на Белеца за медиумите на божества в Горен Тибет показват, че традицията там е разпространена предимно сред мъжете, в района на Ладакх тя е също толкова разпространена и сред жените.

Отделните етапи от процеса на приемане на призванието на *лхамо/лхана* при будистките дарди протичат по сходен начин, който е характерен за целия район на тибетско културно влияние. Основните етапи са следните:

- **Период на болест** – това е периодът, в който се проявяват първите симптоми, че в даден мъж или жена започва да влиза *лха*. Те изпадат в състояния, които са възприемани от околните като лудост и се изразяват в резки промени в настроението, писъци, плач, загуба на съзнание, липса на спомени, безцелно странстване, интензивни съновидения. В Ладакх се вярва, че причина за това състояние е едновременното присъствие на божествата *лха* и демоните *де* в телата на *лхамо/лхана*. Този период се смята за особено уязвяващ и опасен за засегнатите индивиди.
- **Диагностициране** – засегнатият мъж или жена посещава *лхамо* или *лхана*, който често ги препраща към висш лама или ринпоче, за които се вярва, че най-добре могат да определят естеството на обсебването и да дадат разрешение някой индивид да бъде обучаван за *лхамо/лхана*. В този начален период се вярва, че в засегнатия мъж или жена влизат едновременно както божества *лха*, така и демони *де* (*dre*), което налага извършването на ритуал за разделянето им, така че в него да останат само божествата. След успешна диагностика, те препращат болния за обучение при опитен *лхамо/лхана*.
- **Обучение** – през този период, след получаването на разрешение от *ринпоче*, засегнатият мъж или жена се обучава при опитен *лхамо/лхана* как да приема контролирано *лха* в себе си. Често обучението се провежда между божеството на обучаващия и божеството на обучавания, което е причина за липсата на спомени у обучавания за този период. Периодът завършва с изпит, който е своеобразна демонстрация на уменията и на различните техники на гадаене и лечение на новопосветения *лхамо/лхана*.

След преминаването през тези начални етапи *лхамо/лхана* започват безпроблемно да провеждат ритуални обсебвания и да приемат пациенти. Сред техните способности са гадаенето, откриването на изгубени вещи, лекуването, прогонването на зли духове, предписването на ритуали за омилюване на *лха* и пр. Традиционен метод за гадаене е хвърлянето на ориз или ечемик върху повърхността на ритуалното барабанче *дамару*, методи за лекуване на болести са допирането на нагорещ кинжал върху различни части от тялото на пациента *чагсаг* (*lcags-sgags*), изсмукване *джибс* (*'jibs*) с тръбичка на болестта, която се

концептуализира като *гриб* (*grib*, тиб., букв. „замърсяване“). При различни *лхамо/лхана* тя може да има различна форма – най-често на гъста черна течност и др.

Отличителни особености на практиката на *лхамо/лхана* при будистките дарди

Местна интерпретация на категорията *лха*

Един от основните аспекти, които отличават традицията на възплътяване на *лха* при будистките дарди от тибетската е свързан с начина, по който дардите са усвоили религиозния пантеон от тибетската народна религия, от която произлиза класът божества *лха*, и са го съчетали със своите религиозни концепции, включително и със своя частично съхранен по-архаичен дардски пантеон. Едно от първите неща, които правят впечатление в интервютата, проведени в хода на теренната работа е, че терминът *лха* е придобил една по-широка семантика, при която този клас божества се възприема като синонимен на други понятия, заемки от хинди и урду за „бог“, като *devtā*., *khudā*, *bhagvān* и пр. Тази употреба на категорията *лха* става видна от това, че в нея попадат и божества с нетибетски произход от местния дардски пантеон, а също и божества като *Таринта*, което обсебва *лхамо* Церинг Долкар Мичунгпа от махалата Санид, село Да, и което тя нарича „мюсюлманско *лха*“. Интересното тук е, че тя практикува техниката *джибс*, характерна за тибетската традиция. Ето какво казва Мичунгпа за него:



Илюстрация № 5. *Лхамо* Церинг Долкар Мичунгпа от махала Санид, село Да, 2011 г. Снимка: Александър Богданов.

Най-накрая влиза мюсюлманско божество, което казва, че е лха от Шакар и Чиктан. За първи път дойде по време на войната⁸. Преди не идваше. Заради войната хората не му принасят храна, не го почитат, казва. (...) Не знам от къде е дошло това мюсюлманско божество. Говори на мюсюлмански език. (Цитатът е от интервю с лхамо Церинг Долкар Мичунгпа, проведено в махала Санид, село Да, 27.09.2011 г.)

Сред божествата, участващи в ритуалните обсебвания на лхана Цеуанг Лундуп от село Дарсик и попадащи в категорията лха, е Башандел Лхачен (*lha-chen*, тиб., букв. „велико и могъщо божество, обръщение към владетели“). То е определяно като местно божество, което не е дошло от Тибет, но въпреки това е наричано лха. Ето какво казва за него самият лхана:

*Старите хора би трябвало да знаят, аз не знам. Но е лха, което преди сме почитали като божество. Преди казвахме кхуда (*khudā*, урду, букв. „бог“). Будизмът беше малко. Хиндуизъм, ислям изобщо нямаше. (...) Башандел Лхачен е името на моето лха. Лха е на брoгпа. Казват, че преди от Гилгит сме го донесли със себе си. Старите хора казват, от отдавна сме го почитали и сега то е с нас. (Цитатът е от интервю с лхана Цеуанг Лундуп, проведено в село Дарсик, 2.10.2011г.)*



Илюстрация № 6. Лхана Цеуанг Лундуп прави джибс с барабанчето дамару. Село Гаркон, 2011 г. Снимка: Александър Богданов.

Божествата от архаичния религиозен пантеон на будистките дарди носят имена с нетибетски произход. Едно от тях е Манде, като Моргенщиерне свързва

етимологията на името му със санскритското име Махадева (Mahā(n)deva) (Вохра 1989: 87). Архаичните божества са възпявани в химни от литургичния корпус на най-големият празник на общността, *Бонона*, провеждан веднъж на три години в отделните села.



Илюстрация № 7. Честване на празника Бонона. Село Гаркон, 2011 г. Снимка: Александър Богданов.

Според религиозните представи на будистките дарди в началото хората и божествата живеели заедно. Това време било блажено и безгрижно, като хората и божествата непрестанно били заедно, празнували и танцували. Според версия на този мит веднъж един мъж се отделил от тях, слязъл долу и попитал една старица какво може да се направи, за да могат хората и *лха* да се разделят. Тя му обяснила, че божествата са много срамежливи и ако ги целунеш, те ще си отидат. Като се върнал при празнуващото множество, той целунал едно *лха* и в този миг всички *лха* си отишли. От тогава божествата и хората заживели отделно. Представата за *лха*, отразена в този мит, силно се различава от тибетската, където *лха* са концептуализирани като гневливи и амбивалентно настроени към хората. В устната традиция на будистките дарди те са представяни като танцуващи, срамежливи, прекарващи времето си в празници и веселие и пр.

***Лха* и концепциите за чистота и замърсяване**

Освен по своя характер, местните *лха*, участващи в ритуалните обсебвания, се отличават и по това, че различните табута на общността важат и за тях. Това до

голяма степен определя естеството на жертвоприношенията, които изискват, а също и кода на поведение на хората спрямо тях. Ето как *лхана* от село Дарсик разграничава местните *лха* от ладакхските – именно въз основа на табутата на общността:

*Нашите лха и ладакхските се различават. (...) Първият е Башандел Лхачен, втората е Шримо Лхамо, Зангла Гяпо. Три, те всички са на брोगна. Тези лха на брोगна не приемат краве мляко, не приемат краве масло, не приемат яйца, не приемат пилешко, такива са. Женското бащи⁹ и такива мръсни неща не се носят пред лха. Това всичко не им харесва, мръсни неща са. (...) Като се каже кой е най-големият враг на лха, [това са] пилешко месо, яйца, чесън, телешко (...) Яденето на телешко месо (*ba-sha*) и масло (*ba-tar*), всичко това не е типично за брोगна. Това не се харесва на божествата на брोगна. (Цитатът е от интервю с лхана Цеуанг Лундуп, проведено в село Дарсик, 2.10.2011 г.)*



Илюстрация № 8. *Лхамо* Таши Лхамо Онпопа. Село Гаркон, 2011 г. Снимка: Александър Богданов.

В хода на интервю с Таши Лхамо Онпопа от село Гаркон зададохме въпроса какво мисли божеството ѝ за спазването на табутата днес. Ето част от нейния отговор, в който перифразира думите на *лха*:

*Казва, че сега не ѝ правят чод (*tshod* тиб., букв. – храня се)¹⁰, по време на ядене не ѝ правят чод. Трябва да правиш чод с това, което ядеш. (...) Така правете, казва. Кравето масло и всичко това дойде с новото време. „Въпреки*

това правете чод с всичко, което ядете! Не ме почитат. Правете пуджа, иначе стоя гладна! Няма я предишната хубава почит. Особено за нас. Почитайте ме както преди!“ (Цитатът е от интервю с *лхамо* Таши Лхамо Онпопа, проведено в село Гаркон, 17.10.2011 г.)

Сред будистките дарди битова вярването, че спазването на табутата за чистота и почитането на *лха* могат да бъдат предпоставки за избирането на даден човек от божествата. Поддържането на ритуална чистота е особено важно в периода на болест, когато обсебванията от *лха* са неконтролируеми. Този период често се характеризира с необичайно влечение към чисти места, към спазването на чистотата, каденето с хвойнови клони и избягването на хората, които не спазват табутата. Дори след като навлязат в практиката, *лхамо/лхапа* често продължават да избягват определени храни и действия, които могат да причинят замърсяване. Това се дължи на представата, че в рамките на ритуалното обсебване човекът предоставя тялото си на *лха*, всяко негово замърсяване, причинено от нарушено табу, би му нанесло вреда, а освен това би довело до замърсяване на самото божество. Ето как *лхапа* от село Дарсик описва какво се е случвало с него, когато обсебванията от *лха* са започнали:

Когато бях сред хора, дори от докосване до пилешко месо, лха внезапно идваше. От пилешкото ставаше замърсяване. (...) И от палене на хвойна сред хора, които пушат цигари. Като бях сред много хора също идваше. Ей така, внезапно, лха влизаше в мен. Сега нищо не ми става. Въпреки това, ако се докосна до пилешко месо или до човек, който пуши цигари, както става при замърсяване от обличането на стояла ниско долу дреха, очите ми се зачервяват и усещам тялото си стегнато. (Цитатът е от интервю с *лхапа* Цеуанг Лундуп, проведено в село Дарсик, 2.10.2011 г.)

Подобни сведения дава и *лхамо* Цетан Ангмо Латьолпа от село Санид, която също съблюдава табутата на общността:

Не ям пилешко, не ям яйца, но ям козе месо. Освен това не обличам дрехи на други [хора]. Чужди дрехи не обличам – винаги само своите. Спазвам чистота, не дояждам чужда храна. Ако дори и малко хапна от чужда чиния/храна, излизат нещо като мехури. (...) Доколкото може, трябва да съблюдавам чистота. (Цетан Ангмо Латьолпа, махала Санид, село Да, 27.09.2016 г.)

С автохтонните дардски табута са свързани и представите за възникването на болестите и съответно, за тяхното лекуване. Сред най-честите диагнози на *лхамо/лхапа* е именно болест, предизвикана от замърсяване *чуту*. В такива случаи единственият начин за лекуване е възстановяването на изгубената ритуална чистота. Някои от методите за това са палене на хвойнови клони и кадене с тях, обливане с вода, в която е кисната хвойна, обливане с козе мляко, което се смята за особено чисто и съответно, въздържание от консумирането на храни, смятани за

замърсяващи. Ето какво отговаря *лхана* от село Дарсик на въпроса какво причинява днес болестите:

Едно време хората не боледуваха. Защо дойдоха тези болести? (...) Ядат ориз от вън, ядат масло от вън. Не слушат повелите на лха, ядат телешко месо, пият краве мляко, ядат масло (...) Тези хора не слушат заръките на лха, заръките на ламите и ядат, затова дойдоха болести. Сега индийски подправки и всичко това изобицо не трябва да се яде. Само ряпа – в нашите градини расте тя (...) Да се слагат кайсии, да се киснат във вода, като мед става. От яденето, от такава храна изобицо не боледувахме. (Цитатът е от интервю с лхана Цеуанг Лундуп, проведено село Дарсик, 27.09.2011 г.)



Илюстрация № 9. Лхамо Цетан Ангмо Латьолпа извършва *джибс*. Махала Санид, село Да, 2017 г. Снимка: Александър Богданов.

Особено важна функция в сеансите на *лхамо/лхана* има хвойната. Тя се използва за кадене в началото на сеанса, като димът ѝ пречиства пространството и привлича божествата. Дори след началото на обсебването, помощникът на *лхамо/лхана* непрестанно трябва да поддържа дима на горящите в кандило хвойнови клонки. Опушването с хвойнов дим или вдишването от него е един от най-разпространените методи на лечение. Използването на козе мляко за пречистване също е отличителна характеристика на местната традиция на медиумите на божества, като в миналото хората са се обливали с козе мляко дори преди посещението при *лхамо/лхана*, за да бъдат чисти за божеството.



Илюстрация № 10. Циринг Долкар Мичунгпа. Махала Санид, село Да, 2011 г.

Заклучение

Традицията за въплътяването на *лха* в мъже и жени в общността на будистките дарди днес до голяма степен е институционализирана от будизма и повтаря начина, по който тази практика функционира в цял Ладакх. Същевременно в нея все още прозират множество черти на местната дардска култура, свързани с табутата на общността, с представите ѝ за чистота и замърсяване, както и с религиозния ѝ пантеон. От тази гледна точка би било интересно да се проследи как сходни традиции за въплътяване на божества функционират сред други дардски общности надолу по поречието на р. Инд, както и да се съберат допълнителни данни за начина, по който тази практика е съществувала в близкото минало, когато табутата са били съблюдавани повече и влиянието на будизма е било по-слабо.

Бележки

1 Тук използвам термина „народна религия“ (*folk religion*), с който Джузепе Тучи дефинира различни религиозни представи и практики, разпространени в района на тибетско културно влияние, предшествващи *бон* и будизма (Тучи 1980). Р. А. Щайн (1972: 165) нарича същия този корпус от вярвания „безименна религия“ (*nameless religion*).

2 Позовавам се на Питърс с уговорка за проблемността на дефинирането на традицията *лхамолхана* като „шаманизъм“ и още повече като спадаща към традицията *бон*. Проблемът е разгледан по-подробно от Самюъл (Самюъл 1993: 12). Друг тибетолог, който избягва понятието „шаманизъм“ е Белеца. Той аргументира решението си с безкритичната употреба на термина в популярната реч, както и с широката му употреба в научната литература

по отношение на явления, които силно се различават едно от друго, в следствие на което смисълът му е станал „приспособим“ спрямо нуждите на изследвателя (Белеца 2005: 2–3).

3 Традицията на въплътяване на *лха* в Тибет е подробно разгледана от Белеца (Белеца 2005), а вариантът ѝ в Ладакх е изследван от Софи Дей (Дей 1989) и Ина Ръозинг (Ръозинг 2006).

4 Тези теренни проучвания са част от проект за документиране на културата и устните традиции на общността на будистките дарди, проведен съвместно с Александър Богданов.

5 Мона Бхан разглежда връзката на името „*бродна*“ с начина, по който общността е концептуализирана от ладакхците. Представите са за нейната примитивност и дивота, които санкционират и поддържат маргиналността на общността в Ладакх (Бхан 2009: 73).

6 Тъй като няма официално приета транслитерация на *броскат*, при цитираните от мен понятия тук се следва транслитерацията, използвана от Рохит Вохра (Вохра 1989, 1982).

7 Франк Кресинг се спира по-подробно на проблема с нарастващия брой на *лхамо/лхана* в съвременното ладакхско общество (Кресинг 2003: 1–23)

8 Въоръженият конфликт между Индия и Пакистан, известен като Каргилската война, през 1999 г.

9 Наметало от козя кожа, част от традиционната женска носия на общността.

10 Приношение за божествата.

Цитирана литература

Бандак, Биле 2013: Bandak, A., Bille M. *Politics of Worship in the Contemporary Middle East: Sainthood in Fragile States*. Leiden: Brill, 2013.

Белеца 2005: Bellezza, J. V. *Spirit-Mediums, Sacred Mountains and Related Bon Textual Traditions in Upper Tibet: Calling Down the Gods*. Leiden–Boston: Brill, 2005.

Бидулф 1880: Biddulph, J. *Tribes of the Hindoo Koosh*. Calcutta: Office of the Superintendent of Government Printing, 1880.

Бхан 2009: Bhan, M., *Refiguring Rights, Redefining Culture: Hill-Councils in Kargil, Jammu and Kashmir*. – In: *Special Issue on Development of Democratic Routes in the Himalayan ‘Borderlands’, Vol. 58, No. 1, January-April 2009*. Publ. by Indian Sociological Society, 2009, pp. 71–93.

Вохра 1982: Vohra, R. *An Ethnography: The Buddhist Dards of Ladakh: Mythic Lore, Household, Alliance System, Kinship*. Ettelbruck (Luxembourg): Skydie Brown Intern., 1982.

Вохра 1989: Vohra, R. *Religion of the Buddhist Dards in Ladakh: Investigation into their pre-Buddhist Brog-pa Traditions*. Ettelbruck (Luxembourg): Skydie Brown Intern., 1989.

Дей 1989: Day, Sophie. *Embodying Spirits: Village Oracles and Possession Ritual in Ladakh, North India*. London: London Univ., School of Economics and Political Science, 1989.

Дрю 1875: Drew, F. *The Jummoo and Kashmir Territories: A Geographical Account*. [London] : Edward Stanford. 55, Charing Cross, S.W, 1875.

Какопардо 2010: Sacopardo, A. S. *Pagan Christmas. Winter Feasts of the Kalasha of the Hindu Kush*. London: Ginko Library, 2010.

Кресинг 2003: Kressing, F. *The Increase of Shamans in Contemporary Ladakh. Some Preliminary Observations*. – In: *Asian Folklore Studies*, Vol. 62, No. 1, 2003, pp. 1–23.

Нингбоаял, Рино 2008: Snying-bo-rygal, R. Solomon Rino. *Deity Men: Reg gong Tibetan Trance Mediums in Transition*. – In: *Asian Highlands Perspectives*, 3, 2009..

Питърс 2016: Peters, L. *Tibetan Shamanism : Ecstasy and Healing*. Berkeley: North Atlantic Books, 2016.

Рамасвами 1982: Ramaswami, N. *Brokskat Grammar*. Mysore: Central Institute of Indian Languages, 1982

- РЪОЗИНГ 2006: Rosing, I. *Shamanic Trance and Amnesia: With the Shamans of the Changpa Nomads in Ladakhi Changthang*. New Delhi: Concept Publ. Company, 2006.
- Самюъл 1993: Samuel, Geoffrey. *Civilized Shamans. Buddhism in Tibetan Societies*. Washington–London : Smithsonian Inst. Press, 1993.
- Тучи 1980 Tucci, Giuseppe. *The Religions of Tibet*. London–New York: Routledge & Kegan Paul Ltd., 1980.
- Шоу 1878: Show, R. B. Stray Aryans in Tibet. – In: *Journal of the Asiatic Society of Bengal*, Calcutta, Vol. XLVII, P.I, 1878, pp. 26–62.
- Щайн 1972 Stein, R. A. *Tibetan Civilization*. Stanford, California: Stanford Univ. Press, 1972.

За автора

Пролетина Робова е завършила „Психология“ във ВТУ „Св. св. Кирил и Методий“ и магистърската програма на специалност „Индология“ в СУ „Св. Климент Охридски“. Понастоящем е докторант в специалност „Индология“ с тема на дисертационния труд „Вплътяването на божества сред будистките дарди в Ладакх: Етно-културологичен анализ“. Интересите ѝ са в областта на тибетската култура, в частност предбудистките вярвания на територията на Ладакх и Тибет, култура на дардските общности в Северозападна Индия и Пакистан, шамански практики в Южна Азия.

Последни публикации

Робова, Пролетина. Транс и обсебване при шаманисткия ритуал в Ладакх. – В: *От Индия, към Индия: Перцепции и перспективи* : Сборник с доклади от научната конференция с международно участие, посветена на 30-годишнината на специалност Индология в СУ „Св. Кл. Охридски“, 9–10 септември 2013. София: Унив.изд. „Св. Кл. Охридски“, 2015.

Робова, Пролетина. Кои са будистките дарди в Ладакх: Към проблема за етническото определяне на индоарийската общност *бродна*. Доклад пред *Втората национална конференция „Индия в българската наука“*, посветена на 70-годишнината от обявяването на Независимостта на Индия, организирана от Клуб „Приятели на Индия“ в сътрудничество с БАН и СУ „Св. Кл. Охридски“, 15–16 юни 2017.

Публикации в списание МАНАС:

Робова, Пролетина. Трансформация и идентификация в ритуала *teyuāṭṭam*. – Във: *Манас: Южна Азия: Идентичност и културно многообразие*, Том 1, 1, 2014.

Робова, Пролетина. Бунт и смърт: Прекрочването на социалните норми и табута в култа към божествата *тейям*. – Във: *Манас: Сетива и сетивност*, Том 2, 2, 2015.