

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2025 Том 30, №2

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ



Барнаул

Издательство
Алтайского государственного
университета
2025

ISSN 2542-2332 (Print)
ISSN 2686-8040 (Online)

2025 Vol. 30, №2

NATIONS AND RELIGIONS OF EURASIA



Barnaul

Publishing house
of Altai State University
2025

СОДЕРЖАНИЕ

НАРОДЫ И РЕЛИГИИ ЕВРАЗИИ

2025 Том 30, №2

Раздел I

АРХЕОЛОГИЯ И ЭТНОКУЛЬТУРНАЯ ИСТОРИЯ

Дашковский П.К. Вторичные захоронения в погребальной обрядности пазырыкской культуры Алтая: результаты исследования и интерпретация	7
Суслова С.В., Донина Л.Н. Ювелирные украшения волго-уральских татар в контексте этнокультурных традиций Евразии: итоги этнолого-технологического исследования	40
Подушкин А.Н., Стамкулова Г.А. Погребальные сооружения и археологические комплексы могильника Кызылкол 1 (по материалам раскопок 2022 г.)	59
Добжанский В.Н., Ермолов А.Н., Горлыкин Н.Е. К проблемам раннего этапа освоения русским населением бассейна реки Иня в Кузнецкой котловине в конце XVII — начале XVIII в.	74

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

Альбедиль М.Ф. Непал: этноконфессиональная мозаика.....	97
Досмурзинов Р.К. Обычай давра в похоронной обрядности казахского народа.....	115
Дробышев Ю.И. Представления о целях вторжения Чингис-хана в страны ислама в мусульманской историографии до 1260 г.	126
Файзулина Г.Ч., Кадирова Э.Х. Махр как условие заключения никаха у тюрко-татарского населения Тобольской губернии в XIX — начале XX в. (по материалам метрических записей)	142
Ли Хуэй. Мицелогическое существо Лун в китайской коллективной культурной памяти.....	156
Сень Д.В. Первый Северо-Кавказский съезд горских евреев в Нальчике (1926 г.)	166

Раздел III

РЕЛИГИОВЕДЕНИЕ И ГОСУДАРСТВЕННО-КОНФЕССИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

Хаймурзина М.А. Особенности распространения конфуцианских храмов в период чжурчжэньского государства Цзинь	183
Монгуш А.В. Атеистическая пропаганда в Туве как элемент государственно-конфессиональной политики СССР в 1954–1964 гг.....	198
Шмакова А.С., Шутова М.А., Кравцова А.Д. Трансформация статуса буддизма на Корейском полуострове в период Корё (918–1392) и первой половине Чосон (1392–1600).....	220

ДЛЯ АВТОРОВ.....	238
------------------	-----

CONTENT

NATIONS AND RELIGIONS OF EURASIA

2025 Vol. 30, №2

Section I

ARCHAEOLOGY AND ETNO-CULTURAL HISTORY

<i>Dashkovskiy P.K. Secondary burials in the funeral rituals of Pazyryk culture of Altai: research results and interpretation</i>	7
<i>Suslova S.V., Donina L.N. Jewelry of the Volga-Ural Tatars in the context of the ethno-cultural traditions of Eurasia: the results of the ethnological and technological research</i>	40
<i>Podushkin A.N., Stamkulova G.A. Funeral structures and archaeological complexes of the Kyzylkol 1 burial ground (based on materials from excavations in 2022)</i>	59
<i>Dobzhanskii V.N., Ermolaev A.N., Gorlyshkin N.E. On the Issue of the Early Stage of Russian Colonization of the Inya river basin in the Kuznetsk basin at the Late 17th and Early 18th Centuries.....</i>	74

Section II

ETHNOLOGY AND NATIONAL POLICY

<i>Albedil M.F.</i> Nepal: an ethno-religious mosaic	97
<i>Dosmurzinov R.K.</i> The Kazakh folk custom of davra	115
<i>Drobyshev Yu.I.</i> Ideas about the goals of Chingis Khan's invasion to the countries of Islam in Muslim historiography before 1260.....	126
<i>Faizullina G.C., Kadirova E.H.</i> Mahar as a condition for concluding a nikah among the Turkic-Tatar population of the Tobolsk province in the 19 th — early 20 th centuries (based on metric records).....	142
<i>Li Hui</i> The mythological creature Lun in chinese collective cultural memory.....	156
<i>Sen' D.V.</i> I North Caucasian Congress of Mountain Jews in Nalchik (1926).....	166

Section III

RELIGIOUS STUDIES AND STATE-CONFESSITIONAL RELATIONS

<i>Khaymurzina M.A.</i> Specifics of Confucian temples' spread during the Jurchen state of Jin	183
<i>Mongush A.V.</i> Ftheistic propaganda in Tuva as an element of the state-confessional policy of the ussr in 1954–1964	198
<i>Shmakova A.S., Shutova M.A., Kravtsova A.D.</i> Transformation of the status of Buddhism on the Korean peninsula during the periods of Goryeo (918–1392) and the first half of Joseon (1392–1600)	220

FOR AUTHORS.

Раздел II

ЭТНОЛОГИЯ И НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА

УДК 24–64

DOI 10.14258/nreur(2025)2-05

М. Ф. Альбедиль

*Музей антропологии и этнографии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН,
Санкт-Петербург (Россия)*

НЕПАЛ: ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНАЯ МОЗАИКА

Непал, расположенный в Гималаях между Индией и Китаем, до середины прошлого века оставался закрытым для жителей Запада и недоступным для научных исследований. Географическое положение и длительная изоляция способствовали сохранению в стране многосоставной конфессиональной картины. Доминирующее положение издавна занимал индуизм, тесно переплетаясь с буддизмом. Присутствуют локальные культуры, до недавнего времени сохранявшие архаические черты. В районах, граничащих с Тибетом, живут приверженцы древней религии бон. Спорадически появлялись также религии-пришельцы — христианство и ислам. Сложная религиозная мозаика Непала дополняется пестрой этнической картиной: здесь на сравнительно небольшой территории проживает около 60 народов и этнических групп, говорящих примерно на 120 языках и диалектах. Подобная ситуация превращает Непал в уникальный религиозный заповедник. К сожалению, в отечественном религиоведении он не получил того внимания, какое заслуживает.

Цель настоящей статьи — рассмотреть этноконфессиональную мозаику современного Непала с тем, чтобы отчасти восполнить лакуну в наших знаниях об этой стране и пробудить интерес к ней специалистов. Эта тема остается неизменно актуальной, поскольку в Непале, объявленном светским государством по конституции 2015 г., религии по-прежнему сохраняют сильные позиции и играют важную роль в разных сферах жизни ее населения.

Ключевые слова: Непал, индуизм, буддизм, традиционные верования, местные культуры, лимбу, шаманизм, трансформация

Цитирование статьи:

Альбедиль М.Ф. Непал: этноконфессиональная мозаика // Народы и религии Евразии. 2025. Т. 30. № 2. С. 97–114. DOI 10.14258/nreur(2025)2-05.

Альбедиль Маргарита Федоровна, доктор исторических наук, ведущий научный сотрудник отдела этнографии Южной и Юго-Западной Азии Музея антропологии имени Петра Великого (Кунсткамера) РАН, Санкт-Петербург (Россия); **Адрес для контактов:** albedil@inbox.ru; <https://orcid.org/0000-0002-8805-2184>.

M. F. Albedil

Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography, Russian Academy of Sciences, St. Petersburg (Russia)

NEPAL: AN ETHNO-RELIGIOUS MOSAIC

Situated in the Himalayas between India and China, Nepal remained unavailable to Westerners and inaccessible to scientific research until the middle of the last century. Thanks to its special geographical location and long-term isolation, a multi-component religious picture has been preserved in the country. Hinduism, closely intertwined with Buddhism, has long occupied a dominant position in the country. There are local cults that until recently retained archaic features. In the areas bordering Tibet, adherents of the ancient Bon religion live. Alien religions — Christianity and Islam — also appeared sporadically in the country. Nepal's complex religious mosaic is complemented by a variegated ethnic picture: in a relatively small territory there are about 60 peoples and ethnic groups speaking approximately 120 languages and dialects. This ethno-religious situation makes Nepal a unique religious reserve. Unfortunately, this topic has not received due attention in Russian religious studies.

The purpose of this article is to consider the ethno-confessional mosaic of modern Nepal, to partially fill the gap in our knowledge about this country and to awaken specialists' interest in it. In Nepal, declared a secular state under the 2015 constitution, religions still maintain a strong position and play an important role in various spheres of life of its people, so this topic remains constantly relevant.

Keywords: Nepal, Hinduism, Buddhism, traditional beliefs, local cults, limbu, shamanism, transformation

For citation:

Albedil M. F. Nepal: an ethno-religious mosaic. *Nations and religions of Eurasia*. 2025. Т. 30 No. 2. P. 97–114 (in Russian). DOI 10.14258/nreur(2025)2-05.

Albedil Margarita Fedorovna, Dr. Sc. (History), Leading Research Fellow, Department of Ethnography of South and South-West Asia, Peter the Great Museum of Anthropology and Ethnography (Kunstkamera), Russian Academy of Sciences, St. Petersburg (Russia) **Contact address:** albedil@inbox.ru; <https://orcid.org/0000-0002-8805-2184>

Введение

Расположенный в Гималаях Непал имеет репутацию страны, где богов больше, чем людей, а храмов больше, чем домов. Она в полной мере оправдана: религиозная жизнь страны необычайно многолика. Здесь издавна главенствует индуизм, соседствуя с буддизмом и локальными культурами, которые до недавнего времени сохраняли архаические черты. В районах, граничащих с Тибетом, живут последователи древней религии бон. Присутствуют также религии-пришельцы — мировые конфессии христианство и ислам (в настоящей статье они не рассматриваются) [Kooij, 1978; Альбедиль, 2019].

Долгие века через Непал пролегали торговые пути, соединяющие Индию и Китай, что способствовало не только обогащению местного населения, но и разнообразным религиозно-интеграционным процессам. До середины прошлого века страна оставалась закрытой для людей Запада и недоступной для каких-либо исследований. Вследствие своего географического положения и длительной изоляции Непал превратился в уникальный многосоставный и многоплановый религиозный заповедник, где до недавнего времени сохранялись конфессиональные особенности, не доступные для наблюдения в других регионах земли. Разнообразные религиозные воззрения накладываются здесь на весьма пеструю этническую картину, представленную более 60 народами и этническими группами, которые образуют в итоге сложное переплетение этноконфессиональных традиций. В настоящее время они неизбежно трансформируются под влиянием процессов глобализации. К сожалению, в отечественном религиоведении эти и близкие им темы не получили того внимания, какого они заслуживают [Стрельцова, 2020].

Цель настоящей статьи — рассмотреть этноконфессиональную мозаику современного Непала с тем, чтобы отчасти восполнить лакуну в наших знаниях об этой стране и пробудить интерес к ней специалистов. Эта тема остается неизменно актуальной, поскольку в Непале, объявленном светским государством по конституции 2015 г., религии по-прежнему сохраняют сильные позиции и играют важную роль в разных сферах жизни страны. Тема важна и с позиций религиозной антропологии, потому что она может пролить дополнительный свет на парадигматические основы индуизма и буддизма, помочь глубже понять пути эволюции разных религиозных традиций, а также обогатить наши представления о современных трансформациях конфессиональных структур.

Единственное в мире индуистское королевство

Доминирующей религией в Непале является индуизм, который его последователи называют *санатана-дхарма*, т. е. «вечный закон». По данным переписи 2021 г., более 80% населения многоконфессионального Непала являются приверженцами этой религии. Как и в Индии, индуизм представляет собой не единую религиозную традицию, а необозримый конгломерат верований, догм, ритуальных практик, социальных установлений, правовых норм, поведенческих стандартов, идей, образов, символов. Говоря

обобщенно, индуизм в Непале традиционно существует в виде трех основных направлений: шиваизма, вишнуизма и шактизма. При этом большая часть населения не озабочена конкретной принадлежностью того или иного божества или храма к какой-либо конкретной деноминации [Amatya, 1998: 5–8].

Полиморфизм местных индуистских традиций особенно ярко проявляется в эклектичном пантеоне со множеством божеств. Наиболее известны персонажи шивайтского круга и прежде всего сам Шива в разных манифестациях и образах, например, в виде фаллического символа *лингама*; существует также множество Бхайравов, воплощающих гневные формы Шивы. Популярен слоноголовый Ганеша в разных ипостасях, которого почитают обычно как клановое божество или как покровителя дома. Вишнуизм в настоящее время распространен меньше, но в V–X вв. он признавался официальным религиозным направлением. Самые почитаемые вишнуитские божества — Нараяна и Кришна [Dhurba, 2003: 20–25]. Заметную роль в жизни местного населения играют женские божества. Наиболее почитаемы Восемь матерей (санскр. *аштаматрика*), олицетворяющие стороны света, и десять богинь, воплощающие могущество Шивы (*дашамахавидья*). Известны также группы из трёх, шести, семи и девяти матерей. Популярна и богиня Парбати (Парвати), которую непальские женщины считают своей духовной покровительницей. Во многих локальных вариантах индуизма существуют культы богинь Дурги и Лакшми, олицетворяющих женскую творческую энергию — *шакти* [Deva, 1984: 30–35].

Индуизм прослеживается в долине Катманду со временем правления первой исторически засвидетельствованной достоверной династии Личчхавов (V–VIII вв.), хотя его истоки уходят в глубокую древность. К XIII в. в этом регионе сформировались разрозненные княжества в качестве мелких индуистских монархий. Непал стал единственным в мире индуистским королевством в 1768 г., когда правитель небольшого горного княжества Горкха Притхви Нараян Шах сумел объединить княжества долины Катманду в единое государство и провозгласил себя королем Непала [History of the Kings of Nepal, 2015: 131–140]. Гималайская страна сохраняла этот статус 240 лет, до 2008 г., когда она была провозглашена Федеративной Демократической республикой.

Религия с самого начала играла весьма заметную роль в завоевательной политике Притхви Нараяна Шаха. Позже индуизм стал государственной религией Непала, а конституция 1962 г. официально закрепила этот статус. Король *махараджадхираджа* соединял в себе властные и религиозные функции; подданные воспринимали его не как обычного человека, а как воплощение одного из верховных индуистских божеств Вишну, точнее, как носителя божественной благодати. Идеологически это обосновывалось опорой власти на культ богини Таледжу (Таледжу Бхавани). Король служил ей как преданный адепт служит своему родовому божеству *иштадевата*; ее почитали как духовную покровительницу трона и всей страны. Известный только в долине Катманду культ Таледжу недостаточно изучен; в образе богини, ее иконографии и связанных с ней ритуальных практиках остается еще много неясного, хотя иногда ее отождествляют с Дургой [Ледков, 1999: 395–398].

С королевской властью был связан еще один культ, встречающийся только в Непале — живой богини Кумари, на роль которой избиралась девочка из буддийской касты.

Считалось, что в нее вселяется Таледжу; в таком качестве Кумари участвовала во всех государственных церемониях, подтверждая сакральную легитимацию королевской власти [Allen, 1975: 10–35]. Этот кульп продолжает существовать и в нынешней республике, но теперь место короля занимает президент.

В результате отмены монархии индуизм утратил государственный статус, что было официально закреплено сначала во временной, а потом в постоянной Конституции страны в 2015 г. [Wagner, 2018: 47]. Однако это решение оказалось далеко не единодушным; тема индуизма как государственной религии все еще остается дискуссионной, и есть немало желающих восстановить его прежний статус [Adhikari, Gellner, 2016: 210–215]. В самом деле, едва ли возможно законодательно отменить давно и глубоко укорененный в стране индуизм, который веками существовал не только как религия, но как образ жизни своих адептов, влияя на многие стороны их бытия.

В непальском обществе по-прежнему остаются актуальными традиционные ценности, нормы, обычаи и ритуальные практики, основанные на индуизме. Сохраняют значение и касты, законодательно отмененные в 1963 г., они определяют не только социальную иерархию жителей страны, но и некоторые правила повседневной жизни [Höfer, 1979: 25–38; Gellner, 2007: 1823–1825]. Важно отметить и то, что в стране сохраняется дух института монархии, проявляющийся, например, в праздничных ритуальных практиках. Так, обязательное участие короля в индуистских праздниках унаследовало сначала премьер-министр, а потом президент страны. При этом в них продолжает принимать участие и последний низложенный король Гьянендра Бир Бикрам Шах Дев, но уже как рядовой гражданин [Шрестха, 2014, 102]. Один из веских аргументов противников секуляризации Непала состоит в том, что религиозное наследие страны лежит в основе ее национальной идентичности, а после провозглашения его светским государством страна оказалась под угрозой быть разрушенной; некоторые склонны видеть в этом заговор иностранных сил [Wagner, 2018: 156–162].

Несмотря на политические перемены, адепты индуизма по-прежнему воспринимают Непал как одну из священных земель (Непал мандала) в общей индуистской традиции. Там проходят важные для всех праздники и сохраняются значимые святыни, к которым устремляются многочисленные паломники со всех концов индуистского мира. В их числе, например, самая почитаемая шиваитская святыня, Пашупатинатх — огромный храмовый комплекс, расположенный по обеим берегам священной реки Багмати [Альбедиль, 2020: 69–70]. У вишнуитов особенно популярны Храм Буданилкантха неподалеку от Катманду с самым большим скульптурным образом Вишну-Нарайны, старейший храм Чангу Нарайян недалеко от Бхактапура, а также храмовый комплекс Муктинатх, который находится в Мустанге, на высоте около 4 тыс. м. Еще один важный центр паломничества — город Джанакпур на месте Митхилы, столицы древнего царства Видеха. По преданию, здесь появилась на свет Сита, супруга Рамы, героя древнеиндийского эпоса Рамаяна. Царь Джанак обнаружил ее в борозде, когда вспахивал поле во время жертвоприношения-яджна. Наконец, незыблемую репутацию святости веками хранят Гималаи, воспринимаемые как обитель божеств, где также имеется немало паломнических мест. Таким образом, статус индуизма как главной религии Непала едва ли будет основательно меняться, несмотря на переменчивость политики и другие причины.

Исторически сформировавшуюся сопряженность индуизма с государственной властью можно считать одной из важных особенностей этой религии в Непале, отличающей его от индийского варианта. Другая примечательная особенность — весьма заметное влияние на него буддизма. Мирное сосуществование этих двух религий и их тесную связь подметил И. П. Минаев, первый русский, побывавший там в 1875 г., когда Непал был еще запретным королевством: «То и другое до сих пор существует в Непале рядом; но в монастырях живут женатые монахи, и в брахманических храмах стоят будды и бодхисаттвы, и наоборот, в буддийских храмах стоят брахманические боги» [Минаев, 2019: 239].

И сейчас во многих религиозных объектах соседствуют индуистские и буддийские святыни, и паломники поклоняются тем и другим. Так, непальскую индуистскую святыню Муктинатх посещают буддисты, для которых там выстроен храм, а в шиваитском святилище Пашупатинатх поклоняются статуе Будды. Иногда в одном и том же месте индуисты и буддисты поклоняются своим божествам, например, на реке Годавари индуисты совершают обряды в честь богини богатства Лакшми, а буддисты — в честь богини земли Васудхары. На улицах Катманду встречаются своеобразные шиваистские лингамы, увенчанные изображениями Будды. Если обратиться к истории, то выясняется, что, к примеру, в кругу советников и приближенных королевских индуистских кланов чисились также и заметные буддийские деятели.

Таким образом, сосуществуя в Непале на протяжении веков, индуизм и буддизм влияли друг на друга, разнообразно взаимодействовали, конкурировали, но между ними никогда не было серьёзной конфронтации. [Ледков, Лунев, 2011: 15]. В результате сложилась замысловатая эклектическая смесь двух религий, так что порой трудно провести чёткую границу между ними. Отношения между этими конфессиями иногда определяют как соперничающий синкретизм.

Нельзя не отметить в непальском индуизме и архаические черты, запечатленные в некоторых образах божеств и сохранившиеся в ритуальных практиках. Например, В Пашупатинатхе адепты поклоняются Шиве в архаическом образе Пашупати, «владыки животных», в то время как в Индии образ Пашупати и его культ практически угасли. По некоторым основаниям можно предположить, что непальский Пашупати — отдаленный потомок протоиндийского верховного божества, связанный с ним генетически. Стоит отметить и роль Шивы-Пашупати и в политической жизни государства: непальцы считают его покровителем своей страны [Альбедиль, 2020: 70–71].

Другой пример связан с Индрой. В Индии он возглавлял древний индоарийский пантеон, отраженный в гимнах Ригведы, но в послеведийский период утратил главенствующую роль; в современном индуизме его значение весьма незначительно: как хранитель восточной стороны света он возглавляет группу стражей стана света — локапал [Эрман, 1996: 201]. В Непале же Индра сохраняет одну из главных ролей в религиозной жизни страны, которую неоспоримо подтверждает праздничный ритуал Индра-джата, имеющий древние истоки и происходящий после сезона дождей [Anderson, 1974: 120–25]. Примечательно, что невары, коренное население долины Катманду, называют столицу Непала «землей Индры», Индра-бхуми [Шрестха, 2015: 58–60].

Таким образом, индуизм в Непале неизменно сохраняет позиции главной религии страны и отличается выразительными самобытными характеристиками.

Родина Будды

В индуистском Непале буддизм занимает довольно скромное место: число его приверженцев едва ли достигает 10% (по разным оценкам от 8 до 11% населения). Но в буддийском мире он славится как место рождения основателя вероучения Будды. Почитаются и другие буддийские святыни, особенно знаменитые ступы Сваямбунатх и Бодхнатх. Если придерживаться исторической достоверности, то придется признать, что Будда появился на свет на территории северо-западной Индии в местечке Лумбини, которое стало принадлежать Непалу только в 1856 г., но это не меняет общей картины. Лумбини входит в четвёрку самых почитаемых буддийских мест; три других находятся в Индии: Бодх-Гая в штате Бихар, где царевич Сиддхартха достиг просветления и стал Буддой; Сарнатх около Варанаси в штате Уттар-Прадеш, где он произнёс первую проповедь, и Кушинагар в том же штате, где он завершил своё земное существование и достиг нирваны. Примечательно, что Лумбини признается священным местом и для индуистов, потому что они почитают Будду как одно из воплощений своего бога Вишну.

Древнеиндийский император Ашока (304–232 гг. до н. э.), оказывавший покровительство буддизму, в 249 г. до н. э. посетил Лумбини; там сохранилась воздвигнутая им ступа и одна из колонн. Это деяние запечатлено в надписи: «Когда прошло двадцать лет после помазания, царь Пиядаси Угодный Богам, думая: «Здесь родился Будда, именуемый Шакьямуни», сам прибыл в эти места и, совершив поклонение, приказал построить каменную стену и воздвигнуть каменный столп» [Индийские надписи, 1990: 222]. Начиная с V в. Лумбини упоминается в записках китайских путешественников Фа Сяня (337–422), Сюань Цзана (602–664) и других, которые можно расценивать как важные свидетельства очевидцев.

В настоящее время в Лумбини разбит огромный парк, где находится впечатляющий религиозный и историко-архитектурный комплекс с зоной современных буддийских монастырей. Сейчас там строит свой храм и Буддийская традиционная сангха России. В центральной части парка располагается храм, посвящённый царице Майя Деви, матери Будды, к которому тянутся нескончаемые толпы паломников. Верят, что он построен на том самом месте, где будущий Будда появился на свет, выйдя из ее правого бока.

Таким образом, самая древняя мировая религия известна в Непале со временем своего возникновения. При династии Киратов (VIII–VII вв. до н. э.) буддизм доминировал в религиозной жизни страны, пока его не потеснил индуизм, который начал гла-венствовать в стране с XIII в., при династии Маллов [Vajracharya, Michaels, 2012: 85–88]. Своебразный характер непальского буддизма отмечал еще И. П. Минаев: «Буддизм, удержанвшись здесь, принял оригинальный характер» [Минаев 2019, с. 239]. Он отмечал также слияние буддизма с индуизмом, богатство и разнообразие непальского пантеона, своеобразие буддийского духовенства, храмов, ступ, ритуальных практик [Минаев 2019, с. 239]. Одна из самых чтимых фигур непальского пантеона, в который входят и индуистские и буддийские персонажи, — бодхисаттва сострадания и милосердия Авалокитешвара, имеющий разные иконографические образы и прославляемый под разными именами, чаще всего как Локешвара [Муриан, 2000: 26].

Существенно важной характеристикой непальского буддизма являются касты, изначально не совместимые с этой религией. Но эта тема выходит за рамки настоящей

статьи, поэтому здесь мы лишь ограничимся замечанием, что религиозные нужды буддийских каст обычно обслуживаются особыми буддийскими жрецами — исключительно внутри своих каст [Furer-Haimendorf, 1956: 28–30].

Еще одна особенность непальского индуизма, обычно игнорируемая западными исследователями: его адепты опираются на древние мифологические источники. Мифологические образы и знаки глубоко укоренены в повседневных ритуальных практиках, которым непальцы придают более серьезное значение, чем догматической стороне учения Будды. Едва ли не самым популярным источником разного рода мифологических сведений является Свайамбху-пурана [Mythological History, 1978]. Несколько редакций этой пураны, привезенных И. П. Минаевым из первого путешествия в Индию и Непал, хранятся в библиотеках Санкт-Петербурга [Миронов, 1918].

Как и в других странах, буддизм в Непале существует в виде различных течений и направлений, нередко существенно отличающихся друг от друга. Так, в центральной части Непала распространена махаяна с элементами ваджраяны. Ее последователи — главным образом невары, коренное население страны, создатели самобытной городской культуры. Махаяна преобладает и на севере Непала, среди горных народов — шерпов, тхакали, лопа и др. Здесь она связана с традициями тибетского буддизма и представлена прежде всего школами *ньянгма* и *сакья*. Наконец, в городах известна некогда популярная, но позже забытая тхеравада, возрожденная в ее монашеской разновидности.

С исследовательской точки зрения особенно интересен буддизм неваров, сочетающий в себе индийские и тибетские элементы, а также сложные индуистские и буддийские связи и переплетения [Lewis, 1989: 32–38; Альбедиль, 2020: 45–47]. Большую ценность представляют древние буддийские рукописи на санскрите, долгое время хранившиеся в неварских монастырях. В них было запечатлено буддийское наследие, не сохранившееся в самой Индии. Эти рукописи оставались неизвестными до тех пор, пока их не обнаружил Б.Х. Ходжсон (1800–1894), занимавший с 1833 по 1843 г. пост резидента Британской империи при королевском дворе Непала [Gellner, 1989: 7–10].

Древние традиции сохраняются и в ритуальных практиках неваров. Проводя богослужения на санскрите, они используют махаянские сутры «Девять провозглашений Дхармы». Российский буддолог Е.А. Торчинов не без оснований полагал, что «неварский буддизм представляет собойrudiment классической индийской махаянской традиции в ее позднем варианте, когда она включила в себя учения и формы практики тантрического буддизма — Ваджраяны, и испытала достаточно сильное влияние индуизма. К сожалению, неварский буддизм остается почти неизученным» [Торчинов, 2000: 61–62].

Стоит отметить, что кастовая система неваров имеет более сложную иерархическую структуру, чем общепаланская [Gellner, Quigley, 1995: 25–30]. Свообразием отличаются и буддийские сангхи неварских монастырей, преимущественно состоящие не из монахов, как можно было бы ожидать, а из семейных буддистов, которые в случае необходимости меняют свой статус домохозяина на монашеский [Gellner, 1992, 25–30]. Самой крупной и самой активной в долине Катманду является сангха знаменитого неварского монастыря Ква Баха, находящегося в Патане, который из-за обилия желтого металла называют «Золотым Храмом», Хираньварна Махавихар [Locke, 1985: 120–24].

Таким образом, в непальском буддизме, как и в индуизме, сохраняются особые конфессиональные традиции, пересекающиеся с этническими и придающие уникальный характер самой древней мировой религии.

Непальский монастырь Копан: встреча Востока и Запада

Непальский монастырь Копан, расположенный неподалеку от ступы Боднатх, одного из буддийских святилищ Катманду, известен главным образом тем, что со временем его основания в 1969 г. туда приезжали жители США и европейских стран, стремившиеся обрести духовное просветление. Последствия подобной встречи Востока и Запада оказались весьма значительными, поскольку они выявили ряд актуальных тем. Среди них — тема современной трансформации буддизма, которая ставит перед религиоведами и культурными антропологами немало проблем, например, проблему этнорелигиозной идентичности.

Историю монастыря Копан продуктивнее рассматривать в контексте как западной, так и восточной истории. Его создание приходится на время растущего на Западе интереса к восточной мудрости. Подобных искателей именовали «бродягами дхармы» по названию романа американского писателя Дж. Керуака, открывшего для себя буддизм. Битники, хиппи и другие представители западной молодежи увлекались восточной религией по разным причинам. Чаще всего их интерес был связан с неприятием культурных ценностей западной цивилизации, политическими протестными настроениями и разочарованием в религиозных установках иудео-христианского комплекса. Были и такие, кого духовность привлекала как часть восточной экзотики. Не последнюю роль играло и предложенное К. Г. Юнгом восприятие восточной мудрости как лекарства от болезней западной цивилизации [Юнг, 2022]. Озабоченные духовными поисками, молодые люди отправлялись в ашрамы и монастыри Южной Азии, посещали курсы медитации и места паломничества. Они активно общались с индуистскими гуру, которые с готовностью опекали их, консультировали и обучали [Narayan, 2007: 58–65].

Почва для подобного взаимодействия была подготовлена еще в конце XIX в. деятельностью Теософского общества во главе с Е. П. Блаватской и Г. С. Олькоттом в Индии, а также выступлениями бенгальского философа Свами Вивекананды, представившего Индию и индуизм в Чикаго в Парламенте мировых религий в 1893 г. [Van der Veer, 2001]. В XX в. среди западных почитателей индуизма особую популярность обрели Шри Рамана Махарши, Махариши Махеш Йоги, Бхагаван Раджнеш и другие гуру. Привлекательность восточной религии на Западе еще более возросла в середине XX в., и Непал, сосед Индии, оказался в орбите этих интересов. Большая часть дхарма-искателей, увлеченных индуизмом, попадала в Непал из Индии. Приехав в Катманду, они прежде всего устремлялись в Паушупатинатх, самый известный непальский храм и один из самых важных религиозных объектов Азии, где всегда можно было найти искомых наставников. Заманчивым обстоятельством оказалось и дозволенное некоторыми современными гуру употребление веществ, изменяющих состояние сознания.

Но со временем интерес приезжающих сместился от индуизма к буддизму. Главной причиной этого стало отсутствие прозелитизма в индуизме: индуистом стать нельзя, им можно только родиться. Не стоит забывать и про касты: с точки зрения ритуальной чистоты иностранцы, как известно, *млеччха*, самые низшие из неприкасаемых,

а для ортодоксальных индуистов и вовсе внекастовые. Все эти ограничения плохо сочетались с социальными ценностями секулярного Запада. Многих иностранцев возмущали также жертвоприношения животных, которые в Непале совершаются во время религиозных праздников, а в некоторых храмах регулярно, как, например, в Дакшинкали в долине Катманду.

Буддизм же оказался гораздо более привлекательным для западных людей как религия безкастовая, к тому же не имеющая особых претензий на исключительность. Наибольшую популярность среди западных искателей дхармы снискал тибетский буддизм. Этому способствовало массовое бегство тибетцев, включая Далай-ламу, в Индию и Непал после китайского вторжения в Тибет в 1959 г. Свою роль сыграла и доступная литература, в том числе академическая, которой к тому времени появилось довольно много.

Интерес оказался взаимным: тибетцы в изгнании остались без родины и без гражданства. В перспективе их ожидала утрата своего религиозного наследия и этнокультурной идентичности, поэтому они были заинтересованы в том, чтобы получить международную поддержку. При этом некоторые тибетские лидеры рассматривали именно религию как главное средство сохранения своей культуры и национальной идентичности. К тому же они считали ее самым действенным инструментом привлечения внимания к своим проблемам со стороны нетибетцев. Благодаря всем этим обстоятельствам, и произошла встреча тибетских буддистов, искавших помохи Запада, с иностранцами, увлеченными тибетским буддизмом.

Местом этой встречи и стал монастырь Копан, точнее, он возник в результате этой встречи. Восток представляли два монаха-беженца — лама Сопа Ринпоче и лама Еще, пытавшиеся сохранить в изгнании свою религию, а Запад — русская искательница духовного просветления Зина Рачевски. Зинаида Владимировна Ращевская родилась в Нью-Йорке в 1930 г., ее родителями были русский эмигрант и наследница американского миллиардера. Зинаида была известна как «русская княжна», хотя к царскому дому не имела никакого отношения. После бурной молодости, которую она провела между Европой и Америкой, снимаясь в голливудских фильмах, дружа с битниками, прибегая к наркотикам и т. п., она заинтересовалась духовными поисками, путешествовала по Шри Ланке и Индии и остановилась в гималайском Дарджилинге. Здесь она познакомилась с ламами Сопа Ринпоче и Еще, давшими обет преподавать дхарму, и они начали наставлять богатую иностранку [A Joint Biography]. Вскоре ламы перебрались из лагеря беженцев, напоминавшего тюрьму, в комфортабельную виллу Зины Рачевской. Та, погрузившись в буддийское учение, в 1968 г. отправилась в Дхарма-салу, в резиденцию Далай-ламы, приняла монашеский обет и получила имя Анила Тубтен Чанг Чуб Палмо [Mackenzie, 1992: 23–35].

По возвращении в Непал Зина и ламы переехали в район ступы Боднатх, где жило немало приехавших в Непал иностранцев. На деньги Зины на холме Копан была приобретена недвижимость, и вскоре здесь выросли монастырские строения. Туда часто приходили иностранные гости, искатели истины, заинтригованные удивительной трансформацией «русской княжны». Со временем их беседы с ламами и Зиной переросли в обучающие курсы. Так Копан стал осуществлять просветительско-образовательную миссию, обращаясь к широкой западной аудитории. В монастыре начали при-

езжать желающие обучиться буддизму со всего мира, эта традиция сохраняется до сих пор [Zopa Lama]. Что же касается Зины Рачевски, то она умерла в 1973 г. в результате тяжелой болезни. После ее смерти ее значение и роль в создании монастыря оценивались неоднозначно, и довольно скоро память о ней и ее ключевой роли в создании монастыря Копан стерлась [Tomory, 1996: 125–130].

С самого начала акцент в Копане делался на том, чтобы обучающиеся воспринимали буддизм не как религию, а, скорее, как универсальную духовную парадигму, применимую к любому культурному контексту. Монастырь и сейчас остается международным центром изучения буддизма, адаптируя его к западному образу жизни и стилю мышления. Здесь предлагаются разные курсы и разные программы обучения старейшей мировой религии и медитации, как для начинающих, так и для более продвинутых учеников. При монастыре можно жить, не занимаясь при этом на курсах.

История монастыря Копан служит иллюстрацией того, как в настоящее время трансформируется буддизм под влиянием процессов глобализации. На западе он все больше воспринимается как своеобразная «наука об уме», как способ духовного самосовершенствования (даже Далай-лама говорил о секулярном буддизме). Таким образом, монастырь Копан транслирует на Запад вариант так называемого глобального, или транснационального буддизма, свободного от контекста этнических, культурных или иных традиций.

Местные культуры

У некоторых малых народов Непала сохраняются местные традиционные верования, практически не описанные и не изученные в должной мере. В целом ряде случаев они представляют собой сложный симбиоз архаических воззрений и культов с напластованиями индуизма, буддизма, а иногда христианства и ислама, спорадически распространявшихся в гималайском регионе. Особый интерес представляет шаманизм, в том или ином виде сохранившийся у магаров, тамангов, гурунгов, лимбу и др.

В качестве примера можно рассмотреть верования малого трансграничного народа лимбу (самоназвание *йактхумба*, «пастухи яков»), живущего в восточной части Непала между реками Арун и Мечи (историческая область Лимбуван), западном Сиккиме и других индийских штатах, граничащих с Непалом, а также в Бутане [Рыжакова, 2022: 263]. Лимбу возводят свое происхождение к древним киратам, упоминавшимся в древнеиндийском эпосе Махабхарата и Рамаяна. Позже, с XVIII в., киратами стали называть жителей восточного Непала (лимбу, раи и якха) [Стрельцова, 2020: 452–453].

Лимбу, древнейшие коренные жители Непала, сохраняют шаманские представления, мифологические установки и ритуальные практики, истоки которых восходят к глубокой архаике. Их верования, в общих чертах сходные с верованиями других киратов, иногда определяют как шаманистический анимизм [Sagant, 2008: 19; Subba 2009: 25–30]. Если раньше термином анимизм (одушевление всего видимого мира) было принято обозначать примитивную религию или ее составной элемент, то теперь он понимается как присущий поздним развитым вероучениям и используется в качестве антитезы рациональному западному сознанию [Руг, 2020].

Сложный полиморфический комплекс традиционных верований лимбу включает в себя мифы и ритуальные практики. Хранителями мифов и ритуальными специа-

листами всегда были шаманы. Корпус священных текстов, содержащих мифы, а также клановые генеалогии, социальные установления и подобное, называется *мундхум*, что значит «история» (имеется в виду священная история народа лимбу); он веками хранился в устной традиции. Привязанные к определенной территории, тексты бытовали в разных вариантах [Schlemmer, 2003: 131–135]. Примечательно, что в настоящее время мифы у лимбу не стали реликтом древнего прошлого; они сохраняют свое значение и культуротворящую энергию, активно функционируя в киберпространстве среди большой массовой аудитории [Стрельцова, 2020: 135].

Ритуальные практики лимбу включают в себя обширный комплекс традиционных обрядов, во-первых, приуроченных к сезонным сельскохозяйственным работам и обусловленных календарем, во-вторых, связанных с изменением социального статуса членов общества лимбу (обряды жизненного цикла). Некоторые ритуалы лимбу отличаются местным колоритом, например, ритуал мангенна (лимбу «поднимание головы»). По мнению лимбу, он необходим людям, лишившимся по тем или иным причинам жизненных сил, поэтому необходимо помочь им «поднять голову». Как правило, такой ритуал проводили раз в год или включали в состав родильной обрядности. Для проведения ритуалов использовали специально подготовленные площадки, сооружали временные алтари или совершали необходимые обряды в доме; храмов не строили [Альбедиль, Стрельцова, 2022: 62].

Традиция предписывала сопровождать ритуалы рецитацией мифов из корпуса текстов мундхума. Их знатоками и хранителями служили шаманы, главные ритуальные специалисты. У лимбу существовали три категории шаманов: *федангма*, *самба* и *йеба* (*биджсува*), при этом они могли заменять друг друга в ритуальных практиках. Кроме проведения ритуалов в их функции входили также обязанности распознавать болезни и исцелять от них людей, помогать им восстанавливать утраченную энергию, гадать, предсказывать события и т. п. Как и у других этносов, шаманский дар чаще всего, хотя и не обязательно, передавался по наследству и мог проявляться в виде «шаманской болезни», напоминающей тяжелое психическое расстройство, кризисное состояние, которое предшествовало обретению необходимых способностей.

Под руководством наставника избранник духов учил тексты мундхума, предписанные традицией правила обращения к божествам и духам и т. п. По завершении обучения ученик проходил обряд инициации и становился признанным шаманом. Во время ритуалов он облачался в специальный костюм. Наиболее сложным был костюм у шаманов *йеба* (головной убор из птичьих перьев, юбка, пояс с колокольчиками, сумка, расшитая ракушками-каури и ожерелье из плодов дерева *рудракши*) (*Elaeocarpus ganitrus*). Бубнами шаманы лимбу не пользовались; из заменяли медные тарелки и металлические палки [Sagant, 2008: 235–240].

С XX в. с изменением политической и социокультурной ситуации в стране традиционные верования лимбу претерпели существенные изменения в религиозных воззрениях и ритуальных практиках. Заметно влиял на их трансформацию и процесс санскритизации, начавшийся в середине XVIII в. после вхождения Лимбувана в состав объединенного Непала. Многие лимбу стали оказывать предпочтение индуизму, что обещало им более высокий культурный, социальный и экономический ста-

тус. Верования лимбу и родственных им народов (раи, йакха и сунваров) были объединены в общую «религию каратов», а не имевшая прежде названия религия лимбу стала именоваться юмаизмом в честь богини Юмы (лимбу «Yuma Samyo») [Стрельцова, 2023: 67–75].

Корпус священных текстов мундхум перешел из устной традиции в письменную, на основе возрожденной (или реконструированной) письменности. Появились харизматические лидеры и реформаторы, предлагавшие новые учения. Наиболее известен Пхальгунанда Лингден (1885–1949), основавший учение Сатья Хангма (лимбу «вера правды») и утвердивший на общем собрании глав десяти кланов лимбу «Декларацию истинной веры» (непальск. «Йактхунг чумлунг Сатья Дхарма мучулка»). Преемником Пхальгунанды стал его ученик Атмананда, в настоящее время признанный властями Непала религиозный лидер лимбу. Шаманов в городах потеснили индуистские жрецы-брахманы, но сельское население по-прежнему прибегает к их помощи. Под влиянием индуизма лимбу, прежде не знавшие храмов, начали их строить; храмовые ритуалы также следуют индуистскому образцу [Стрельцова, 2023: 67–75].

Приведенный пример лимбу убедительно демонстрирует, как современные процессы глобализации воздействуют на традиционные верования малых народов Непала и какие трансформации они претерпевают под их влиянием.

Заключение

Благодаря особому географическому положению и длительной изоляции в Непале издавна сформировалась и веками сохранялась уникальная этноконфессиональная картина, состоящая из многих разноплановых слагаемых. Доминирующее положение принадлежит индуизму, отличительными чертами которого являлись статус государственной религии, связь с верховной властью, симбиоз с буддизмом и архаические черты, сохраняемые в пантеоне и ритуальных практиках. Своебразные характеристики имеет и буддизм, особенно неварский. Непальский монастырь Копан осуществляет просветительскую миссию буддизма и транслирует его на Запад как учение, свободное от этнического или культурного контекста. У некоторых малых народов Непала известны традиционные локальные верования с элементами шаманизма. Присутствуют также древнетибетская национальная религия бон и мировые религии христианство и ислам. Такая мозаично-пёстрая и чрезвычайно сложная этноконфессиональная ситуация сохраняется в Непале, несмотря на формальное объявление его светским государством. Подобный материал предоставляет богатые возможности для разнообразных гуманитарных, в том числе религиоведческих исследований.

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

Альбедиль М. Ф. Неварский буддизм: синтез с индуизмом // Буддизм ваджраяны в России: актуальная история и социокультурная аналитика. СПб. : Алмазный путь, 2020. С. 44–50.

Альбедиль М. Ф. Самая знаменитая шивантская святыня // Азия и Африка сегодня. 2020. № 6. С. 69–73.

Альбедиль М. Ф. Страна, где богов больше, чем людей // Азия и Африка сегодня. 2019. № 12. С. 80–83.

Альбедиль М.Ф., Стрельцова Л.А. Непал. Как сохранить веру предков? // Азия и Африка сегодня. 2022. № 6. С. 58–65.

Индийские надписи // История и культура древней Индии: тексты. М. : Изд-во Московского ун-та, 1990. С. 216–238.

Ледков А.А., Лунев С.И. История Непала. ХХ век. М. : Институт востоковедения РАН, 2011. 384 с.

Ледков А.А. Непал: Таледжу // Древо индуизма. М., 1999. С. 392–425.

Минаев И. П. Путешествие в Индию и на Цейлон. М. : Эксмо, 2019. 448 с.

Миронов Н.Д. Каталог индийских рукописей Российской публичной библиотеки. Вып. 1: Собрание И. П. Минаева и др. Пг., 1918. 305 с.

Муриан И. Ф. Искусство Непала. Древность и средневековье. М. : Восточная литература, 2000. 119 с.

Руг М. Сидеть на краю чуда. Искусство и анимизм на службе человека и исцеления планеты // ЭкоПоэзис: экогуманитарные теория и практика. 2020. Т. 1. № 1. URL: <http://esopoiesis.ru> (дата обращения: 26.01.2022).

Рыжакова С. И. Северная Бенгалия: этнический профиль и этнографическая картина восточно-пригималайских областей Индии. М. ; СПб. : Нестор-История, 2022. 408 с.

Стрельцова Л.А. Гуманитарное изучение Непала в России // Непал: взгляд из России. СПб. : Петербургское востоковедение, 2020. С. 27–35

Стрельцова Л.А. Мифы лимбу в киберпространстве: внутрикультурный диалог этноса // Традиционная культура. 2020. Т. 21, № 4. С. 132–140.

Стрельцова Л.А. Положение лимбу в этносоциальной структуре Непала (1774–1968) // Вестник Санкт-Петербургского университета. Востоковедение и африканистика. 2020. Т. 12, вып. 3. С. 452–465.

Стрельцова Л.А. Религия киратов в Непале: поиски новой этнерелигиозной идентичности // Этнографическое обозрение. 2023. № 4. С. 66–83.

Торчинов Е.А. Введение в буддологию: курс лекций. СПб. : Санкт-Петербургское философское общество, 2000. 304 с.

Шрестха К. П. Культ Индры в фольклоре и религиозной традиции Непала (к 60-летнему юбилею установления дипломатических отношений между Россией (СССР) и Непалом) // «Белые пятна» российской и мировой истории. 2015. № 6. С. 56–72.

Шрестха К. П. Непал: от индуистского Королевства к светской Республике // Труды Географического общества Республики Дагестан. 2014. № 42. С. 99–110.

Эрман В.Г. Индра // Индуизм. Джайнизм. Сикхизмы: словарь. М. : Республика, 1996. С. 201–202.

Юнг К. Г. Проблемы души нашего времени. М. : ACT, 2022. 352 с.

A Joint Biography of Lama Yeshe and Lama Zopa Rinpoche. URL: <https://fpmt.org/teachers/yeshe/jointbio/> (дата обращения: 26.01.2022).

Adhikari K. P., Gellner D. N. New Identity Politics and the Collapse of Nepal's Constituent Assembly: When the dominant becomes “other” // Modern Asian Studies. 2016. Vol. 50. No 6. P. 2009–2040.

Allen M. R. The Cult of Kumary: Virgin Worship in Nepal. Katmandu: South Asia Books. 1975. 166 p.

- Amatya G. M. Religious life in Nepal. Part 1. Katmandu: Amatya Publishers, 1998. 280 p.
- Anderson M. M. The Festivals of Nepal. London: Georg Allen & Unwin Ltd. 1974. 288 p.
- Bajracharya M., Michaels A. On the Historiography of Nepal: The “Wright” Chronicle reconsidered // European Bulletin of Himalayan Research. 2012. № 40. P. 83–99.
- Deva K. Images of Nepal. New Delhi: Archeological Survey of India, 1984. 104 p
- Dhurba K. D. Popular Deities, Emblems & Images of Nepal. Delhi: Nirala Publications, 2003. 176 p.
- Furer-Haimen Dorf C. Elements of Newar Social Structure // The Journal of the Royal Anthropological Institute, 1956. Vol. 86. No. 2. P. 15–38.
- Gellner D. Hodgson's Blind alley? On the So-Called Schools of Nepalese Buddhism // Journal of the International Association of Buddhist Studies. 1989. Vol. 12. P. 7–19.
- Gellner D. N. Caste, Ethnicity and Inequality in Nepal // Economic and Political Weekly. 2007. Vol. 42. № 20. P. 1823–1828.
- Gellner D. N. Monk, Householder, and Tantric Priest. Cambridge University Press, Cambridge, 1992. 452 p.
- Gellner D. N., Quigley D. Contested Hierarchies: A Collaborative Ethnography of Caste among the Newars of the Kathmandu Valley, Nepal. Oxford: Oxford University Press, 1995. 378 p.
- History of the Kings of Nepal. A Buddhist Chronicle // Himalayan Traditions and Culture Series. Kathmandu: Social Science Baha, Himal Books, 2015. No. 5. 194 p.
- Höfer A. The Caste Hierarchy and the State in Nepal: A Study of the Muluki Ain in 1854. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner, 1979. 215 p.
- Kooij K. R. Religion in Nepal. Leiden: Brill Academic Publishers, 1978. 33 p.
- Lewis T. T. Newar and Tibetans in the Kathmandu Valley: Ethnic Boundaries and Religious History // Journal of Asian and African Studies. 1989. № 38. P. 31–57.
- Locke J. K. Buddhist monasteries of Nepal. Tripureswar, Kathmandu: Sahayogi Press Pvt. Ltd, 1985. 542 p.
- Mackenzie V. Reincarnation: The Spanish Boy Whose Destiny was to be a Tibetan Lama. New Delhi: Time Books International 1992. 183 p.
- Mythological History of the Nepal Valley from Svayambhu Purana. Kathmandu: Avalok Publishers, 1978. 78 p.
- Narayan K. My Family and Other Saints. Chicago: University of Chicago Press, 2007. 236 p.
- Sagant P. The Dozing Shaman. The Limbus of Eastern Nepal. New Delhi: Oxford University Press, 2008. 461 p.
- Schlemmer G. New Past for the Sake of a Better Future: Re-inventing the History of the Kirant in East Nepal. European Bulletin of Himalayan Research. 2003. №. 25/26 P. 119–144.
- Subba T. B. Clear mountains, blurred horizons: Limbu perception of their physical world. Culture and the Environment in the Himalaya. Routledge, 2009. P. 114–131.
- Tomory D. A Season in Heaven: true tales from the road to Kathmandu. London: Thorsons, 1996. 237 p.
- Van der Veer P. Imperial Encounters: Religion and Modernity in India and Britain. Princeton: Princeton University Press, 2001. 205 p.

Wagner L. A Rumour of Empire: The Discourse of Contemporary Hindu Nationalism in Nepal // *Studies in Ethnicity and Nationalism*. 2018. Vol. 18, No 2. P. 147–166.

Zopa Lama. How the Kopan Courses Began. URL: <https://www.lamayeshe.com/article/how-kopan-courses-began> (дата обращения: 27.01.2022).

REFERENCES

Al'bedil' M. F. Nevarskiĭ buddizm: sintez s induizmom [Newar Buddhism: synthesis with Hinduism] *Buddizm vadzhraīāny v Rossii: aktual'naya istoriya i sośiokul'turnaiā analitika* [Vajrayana Buddhism in Russia: current history and sociocultural analytics]. Saint Petersburg: Almaznyĭ put'. 2020. P. 44–50 (in Russian).

Al'bedil' M. F. Samaya znamenitaya shivaitskaya satiny [The most famous Shaivite shrine] *Aziya i Afrika segodnya* [Asia and Africa Today] 2020, no 6. P. 69–73 (in Russian).

Al'bedil' M. F. Strana, gde bogov bol'she, chem lyudei [Country, Where the Gods are More than People]. *Aziya i Afrika segodnya* [Asia and Africa Today] 2019, no 12. P. 80–83 (in Russian).

Al'bedil' M. F., Strel'tsova L. A. Nepal. Kak sokhranit' veru predkov? [Nepal. How to preserve the faith of your ancestors?] *Aziya i Afrika segodnya* [Asia and Africa Today] 2022, no 6. P. 58–65 (in Russian).

Erman V. G. Indra [Indra] *Induizm. Dzhaīnizm. Sikkhizma: Slovar'* [Hinduism. Jainism. Sikhism: Dictionary] Moscow: Respublika, 1996. P. 201–202 (in Russian).

Indiiskie nadpisi [Indian inscriptions] Istorya i kul'tura drevnei Indii: teksty [History and culture of ancient India: texts] Moscow: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta. 1990. P. 216–238 (in Russian).

Ledkov A. A. Lunev S. I. *Istoriya Nepala. XX vek* [History of Nepal. XX century] Moscow: Institut vostokovedeniya RAN, 2011, 384 p. (in Russian).

Ledkov A. A. Nepal: Taledzhu [Nepal: Taleju] *Drevo induizma* [Tree of Hinduism]. Moscow, 1999. P. 392–425 (in Russian).

Minaev I. P. *Puteshestvie v Indiyu i na Tseilon* [Travel to India and Ceylon]. Moscow: Eksmo, 2019, 448 p. (in Russian).

Mironov N. D. *Katalog indiiskikh rukopisei Rossiiskoi publichnoi biblioteki* [Catalog of Indian manuscripts of the Russian Public Library]. Petrograd, 1918, 305 p. (in Russian).

Murian I. F. *Iskusstvo Nepala. Drevnost'i srednevekove* [Art of Nepal. Antiquity and Middle Ages] Moscow: Vostochnaya literatura, 2000, 119 p. (in Russian).

Rug M. Sidet' na krayu chuda. Iskusstvo i animizm na sluzhbe cheloveka i istseleniya planet [Sitting on the edge of a miracle. Art and Animism in the Service of People and the Healing of the Planet] *Ekopoēzis: ekogumanitarnye teoriya i praktika* [Ecopoiesis: eco-humanitarian theory and practice]. 2020, vol. 1, no 1. URL: <http://ecopoiesis.ru> (accessed January 26, 2022) (in Russian).

Ryzhakova S. I. *Severnaya Bengaliya: etnicheskiĭ profil' i ètnograficheskaya kartina vostochno-prigimalaiskikh oblastei Indii* [North Bengal: ethnic profile and ethnographic picture of the eastern Himalayan regions of India]. Moscow, Saint Petersburg: Nestor-Istoriya. 2022, 408 p. (in Russian).

Shrestkha K. P. Kul't Indry v fol'klore i religioznoi traditsii Nepala (k 60-letnemu yubileyu ustanovleniya diplomaticeskikh otnoshenii mezhdu Rossiei (SSSR) i Nepalom) [The cult of Indra in the folklore and religious tradition of Nepal (to the 60th anniversary of the establishment of diplomatic relations between Russia (USSR) and Nepal)] *"Belye pyatna" rossiiskoi i mirovoi istorii* ["Blank spots" of Russian and world history]. 2015, no. 6. P. 56–72 (in Russian).

Shrestkha K. P. Nepal: ot induistskogo Korolevstva k svetskoi Respublike [Nepal: From Hindu Kingdom to Secular Republic] *Trudy Geograficheskogo obshchestva Respubliki Dagestan* [Proceedings of the Geographical Society of the Republic of Dagestan]. 2014, no. 42. P. 99–110 (in Russian).

Strel'tsova L. A. Gumanitarnoe izuchenie Nepala v Rossii [Humanities study of Nepal in Russia]. *Nepal: vzglyad iz Rossii* [Nepal: a view from Russia]. Saint Petersburg: Peterburgskoe vostokovedenie, 2020. P. 27–35 (in Russian).

Strel'tsova L. A. Mify limbu v kiberprostranstve: vnutrikul'turnyi dialog etnosa [Limbu myths in cyberspace: intracultural dialogue of an ethnic group] *Traditsionnaiya kul'tura* [Traditional culture]. 2020, vol. 21, no. 4. P. 132–140 (in Russian).

Strel'tsova L. A. Polozhenie limbu v etnosotsial'noi strukture Nepala (1774–1968) [Position of Limbu in the ethnosocial structure of Nepal (1774–1968)]. Vestnik Sankt-Peterburgskogo universiteta. Vostokovedenie i afrikanistika [Bulletin of St. Petersburg University. Oriental and African Studies]. 2020, vol. 12, no. 3. P. 452–465 (in Russian).

Strel'tsova L. A. Religiya kiratov v Nepale: poiski novoi etnoreligioznoi identichnosti [Kirat religion in Nepal: the search for a new ethno-religious identity] *Etnograficheskoe obozrenie* [Ethnographic review]. 2023, no. 4. P. 66–83 (in Russian).

Torchinov E. A. *Vvedenie v buddologiyu. Kurs lektseii* [Introduction to Buddology. Lecture course]. Saint Petersburg: Sankt-Peterburgskoe filosofskoe obshchestvo, 2000, 304 p. (in Russian).

Yung K. G. *Problemy dushi nashego vremeni* [Problems of the soul of our time]. Moscow: AST. 2022, 352 p. (in Russian).

A Joint Biography of Lama Yeshe and Lama Zopa Rinpoche. Available at <https://fpmt.org/teachers/yeshe/jointbio/> (accessed January 26, 2022).

Adhikari K. P., Gellner D. N. New Identity Politics and the Collapse of Nepal's Constituent Assembly: When the dominant becomes "other". *Modern Asian Studies*. 2016, vol. 50, no 6. P. 2009–2040.

Allen M. R. *The Cult of Kumari: Virgin Worship in Nepal*. Katmandu: South Asia Books. 1975, 166 p.

Amatya G. M. *Religious life in Nepal*. Katmandu: Amatya Publishers, 1998, pt. 1, 280 p.

Anderson M. M. *The Festivals of Nepal*. London: Georg Allen & Unwin Ltd. 1974, 288 p.

Bajracharya M., Michaels A. On the Historiography of Nepal: The "Wright"/*Chronicle* reconsidered. *European Bulletin of Himalayan Research*. 2012, no. 40. P. 83–99.

Deva K. *Images of Nepal*. New Delhi: Archeological Survey of India, 1984, 104 p.

Dhurba K. D. *Popular Deities, Emblems & Images of Nepal*. Delhi: Nirala Publications, 2003, 176 p.

- Furer-Haimen Dorf C. Elements of Newar Social Structure. *The Journal of the Royal Anthropological Institute*. 1956, vol. 86, no. 2. P. 15–38.
- Gellner D. Hodgson's Blind alley? On the So-Called Schools of Nepalese Buddhism. *Journal of the International Association of Buddhist Studies*. 1989, vol. 12. P. 7–19.
- Gellner D.N. Caste, Ethnicity and Inequality in Nepal. *Economic and Political Weekly*. 2007, vol. 42, no. 20. P. 1823–1828.
- Gellner D. N. *Monk, Householder, and Tantric Priest*. Cambridge University Press, Cambridge, 1992, 452 p.
- Gellner D.N., Quigley D. *Contested Hierarchies: A Collaborative Ethnography of Caste among the Newars of the Kathmandu Valley, Nepal*. Oxford: Oxford University Press, 1995, 378 p.
- History of the Kings of Nepal. A Buddhist Chronicle. *Himalayan Traditions and Culture Series*. Kathmandu: Social Science Baha, Himal Books. 2015, no. 5, 194 p.
- Höfer A. *The Caste Hierarchy and the State in Nepal: A Study of the Muluki Ain in 1854*. Innsbruck: Universitätsverlag Wagner, 1979, 215 p.
- Kooij K. R. *Religion in Nepal*. Leiden: Brill Academic Publishers, 1978, 33 p.
- Lewis T. T. Newar and Tibetans in the Kathmandu Valley: Ethnic Boundaries and Religious History. *Journal of Asian and African Studies*. 1989, no. 38. P. 31–57.
- Locke J. K. *Buddhist monasteries of Nepal*. Tripureswar, Kathmandu: Sahayogi Press Pvt. Ltd. 1985, 542 p.
- Mackenzie V. *Reincarnation: The Spanish Boy Whose Destiny was to be a Tibetan Lama*. New Delhi: Time Books International 1992, 183 p.
- Mythological History of the Nepal Valley from Svayambhu Purana*. Kathmandu: Avalok Publishers, 1978, 78 p.
- Narayan K. *My Family and Other Saints*. Chicago: University of Chicago Press. 2007, 236 p.
- Sagant P. *The Dozing Shaman. The Limbus of Eastern Nepal*. New Delhi: Oxford University Press, 2008, 461 p.
- Schlemmer G. New Past for the Sake of a Better Future: Re-inventing the History of the Kirant in East Nepal. *European Bulletin of Himalayan Research*, 2003, np. 25/26. P. 119–144.
- Subba T. B. Clear mountains, blurred horizons: Limbu perception of their physical world. *Culture and the Environment in the Himalaya*. Routledge, 2009. P. 114–131.
- Tomory D. A. *Season in Heaven: true tales from the road to Kathmandu*. London: Thorsons, 1996, 237 p.
- Van der Veer P. *Imperial Encounters: Religion and Modernity in India and Britain*. Princeton, N. J.: Princeton University Press. 2001, 205 p.
- Wagner L. A. Rumour of Empire: The Discourse of Contemporary Hindu Nationalism in Nepal. *Studies in Ethnicity and Nationalism*. 2018, vol. 18, no. 2. P. 147–166.
- Zopa Lama. *How the Kopan Courses Began*. Available at: <https://www.lamayeshe.com/article/how-kopan-courses-began> (accessed January 27, 2022).

Статья поступила в редакцию: 30.06.2024

Принята к публикации: 25.03.2025

Дата публикации: 30.06.2025