Санкт-Петербургский государственный университет

Буцык Полина Ивановна

Выпускная квалификационная работа

**«Политика императора Цяньлуна по обеспечению преемственности Далай-лам»**

Уровень образования: аспирантура

Направление: Востоковедение и африканистика

Основная образовательная программа: История народов стран Азии и Африки

Научный руководитель:

д.и.н., профессор В.Л.Успенский

Рецензент:

к.и.н., доцент М.А.Солощева

Санкт-Петербург

2021

Оглавление

[Введение 5](#_Toc74580139)

[Краткий анализ источников и историографии 12](#_Toc74580140)

[Глава 1. Император Цяньлун и Далай-лама VII Келсанг Гьяцо 19](#_Toc74580141)

[Далай-ламы до воцарения императора Цяньлуна в 1735 г. 20](#_Toc74580142)

[Далай-лама VII Келсанг Гьяцо: статус и отношения с императором Цяньлуном (1735-1757 гг.) 35](#_Toc74580143)

[Статус Далай-ламы при Полханэ 35](#_Toc74580144)

[Мятеж Гьюрмэ Намгьела и изменение статуса Далай-ламы 38](#_Toc74580145)

[Правление Далай-ламы VII (1751-1757) 41](#_Toc74580146)

[Выводы к главе 1 42](#_Toc74580147)

[Глава 2. Поиски Далай-ламы VIII Джампел Гьяцо: политические решения императора и участие императорских посланников 44](#_Toc74580148)

[Смерть Далай-ламы VII Келсанг Гьяцо 45](#_Toc74580149)

[Учреждение института регентства (тиб. rgyal tshab) 50](#_Toc74580150)

[Поиски нового воплощения Далай-ламы 56](#_Toc74580151)

[Выбор между тремя претендентами 63](#_Toc74580152)

[Приглашение *тулку* в Ташилунпо и Девачен 72](#_Toc74580153)

[Церемония интронизации 81](#_Toc74580154)

[Выводы к главе 2 87](#_Toc74580155)

[Глава 3. Учреждение Золотой вазы 89](#_Toc74580156)

[Предпосылки и причины установления новых правил выбора *тулку* 91](#_Toc74580157)

[Золотая ваза: от идеи к практической реализации 108](#_Toc74580158)

[«Рассуждение о ламах» (Лама шо喇嘛說) 113](#_Toc74580159)

[Выработка законов о Золотой вазе в докладах Фуканъаня 117](#_Toc74580160)

[Первая статья из свода законов «29 пунктов по ликвидации последствий [войны с гуркхами] в Тибете» 119](#_Toc74580161)

[Выводы к главе 3 122](#_Toc74580162)

[Заключение 124](#_Toc74580163)

[Библиографический список 126](#_Toc74580164)

[Источники 126](#_Toc74580165)

[Источники на тибетском языке 126](#_Toc74580166)

[Источники на китайском языке 130](#_Toc74580167)

[Источники на маньчжурском языке 133](#_Toc74580168)

[Источники на трех языках 133](#_Toc74580169)

[Источники на четырех языках 134](#_Toc74580170)

[Источники в переводе на русский язык 134](#_Toc74580171)

[Источники в переводе на китайский язык 134](#_Toc74580172)

[Литература на русском языке 135](#_Toc74580173)

[Литература на иностранных языках 137](#_Toc74580174)

[Приложения 148](#_Toc74580175)

[Приложение 1. Доклад амбаней Умитая и Сарашаня о смерти Далай-ламы VII Келсанг Гьяцо (4 число 2 месяца 22 г. правления императора Цяньлуна) 148](#_Toc74580176)

[Приложение 2. Доклад Умитая и Сарашаня с просьбой об утверждении регента (15 число 2 месяца 22 г. правления императора Цяньлуна) 153](#_Toc74580177)

[Приложение 3. «Золотая грамота» (gser yig) императора Цяньлуна о даровании Демо-хутухту титула «номунхан» и о передаче ему властных полномочий 156](#_Toc74580178)

[Приложение 4. Доклад Чанкья-хутухту о претендентах на роль *тулку* Далай-ламы (25 число 9 месяца 23 года правления императора Цяньлуна) 158](#_Toc74580179)

[Приложение 5. Доклад Чанкья-хутухту о выборе *тулку* Далай-ламы (6 число 5 месяца 24 г. императора Цяньлуна) 165](#_Toc74580180)

[Приложение 6. Доклад амбаней Цзифу и Гуаньбао о подготовке к поездке в Тобгьел (27 числа 1 месяца 26 г. правления императора Цяньлуна) 174](#_Toc74580181)

[Приложение 7. Доклад Цзифу о поездке в Тобгьел для приглашения *тулку* Далай-ламы (10 числа 2 месяца 26 г. правления императора Цяньлуна) 177](#_Toc74580182)

[Приложение 8. Указ императора Цяньлуна о назначении учителей для *тулку* Далай-ламы (10 число 4 месяца 26 г. правления императора Цяньлуна) 181](#_Toc74580183)

[Приложение 9. Указ императора Цяньлуна хубилгану Далай-ламы (12 число 4 месяца 26 г. правления императора Цяньлуна) 182](#_Toc74580184)

[Приложение 10. Доклад амбаней Цзифу и Фуная о проведении церемонии вручения хубилгану Далай-ламы «золотой грамоты» (24 число 6 месяца 26 г. правления императора Цяньлуна) 185](#_Toc74580185)

[Приложение 11. Доклад амбаней Цзифу и Фуная с просьбой об интронизации хубилгана Далай-ламы (18 число 10 месяца 26 г. правления императора Цяньлуна) 188](#_Toc74580186)

[Приложение 12. Указ императора Цяньлуна с разрешением на проведение церемонии интронизации хубилгана Далай-ламы 192](#_Toc74580187)

[Приложение 13. Доклад циньвана Цэбдэнджаба о церемонии интронизации хубилгана Далай-ламы (12 числа 8 месяца 27 г. правления императора Цяньлуна) 194](#_Toc74580188)

[Приложение 14. Указ императора Цяньлуна *тулку* Панчен Эрдэни (20 числа 12 месяца 47 г. правления императора Цяньлуна) 198](#_Toc74580189)

[Приложение 15. Доклад генерала Фуканъаня от 23 числа 10 месяца 57 г. правления императора Цяньлуна 203](#_Toc74580190)

[Приложение 16. Доклад генерала Фуканъаня от 1 числа 12 месяца 57 г. правления императора Цяньлуна 209](#_Toc74580191)

[Приложение 17. Доклад генерала Фуканъаня от 29 числа 12 месяца 57 г. правления императора Цяньлуна 212](#_Toc74580192)

[Приложение 18. Доклад генерала Фуканъаня от 8 числа 1 месяца 58 г. правления императора Цяньлуна 220](#_Toc74580193)

[Приложение 19. Доклад генерала Фуканъаня от 13 числа 2 месяца 58 г. правления императора Цяньлуна 226](#_Toc74580194)

# Введение

Данная выпускная квалификационная работа посвящена рассмотрению политики цинского императора Цяньлуна (гг. правл.: 1736-1795), направленной на обеспечение бесконфликтной передачи власти от одного воплощения Далай-лам к другому.

**Актуальность** исследования заключается, прежде всего, в новизне постановки научной проблемы. Ни в отечественной, ни в зарубежной тибетологии этому вопросу еще не было посвящено отдельного исследования, в то время как научные изыскания на данную тематику важны для понимания исторического развития и становления функционирующего и в наши дни тибетского института передачи власти посредством перевоплощения. Кроме того, ядро источниковой базы данной работы составляют документы, ранее не использованные отечественными специалистами-тибетологами.

**Объектом** исследования является комплекс религиозно-политических отношений между Тибетом и цинским двором в XVIII в., который выражался наиболее отчетливо во взаимоотношениях между последовательными воплощениями Далай-лам и цинскими императорами. **Предмет** исследования – конкретные политические решения и действия императора Цяньлуна, направленные на устранение возможных рисков при передаче власти от одного Далай-ламы к другому и обеспечение стабильности в Тибете в период отсутствия высшего буддийского иерарха и его малолетства.

**Цель** данного исследования – наиболее полно и последовательно охарактеризовать причины, процесс принятия и последствия политических решений императора Цянлуна по обеспечению преемственности Далай-лам в контексте исторических событий, происходивших в Тибете в XVIII в.

В соответствии с поставленной целью были определены следующие исследовательские **задачи**:

- описать предшествовавшую воцарению императора Цяньлуна традицию религиозно-политических отношений между Далай-ламами и императорами династии Цин и выявить основные модели политического воздействия, использованные императорами во время смены воплощений Далай-лам;

- охарактеризовать процесс изменения статуса Далай-ламы VII Келсанг Гьяцо (1708-1757) и проанализировать основные составляющие религиозно-политических отношений между ним и императором Цяньлуном до административной реформы 1751 г. и после нее;

- подробно описать события, связанные со смертью Далай-ламы VII и поисками следующего воплощения, уделяя особое внимание политическим решениям и действиям имератора Цяньлуна;

- проанализировать причины более активного вмешательства в религиозную жизнь тибетцев и монголов в конце правления императора Цяньлуна, описать процесс принятия решений о введении в употребление «Золотой вазы» для проведения жеребьевки при выборе «живых Будд»;

- дать целостную характеристику процессу эволюции политических воззрений императора Цяньлуна в отношении преемственности Далай-лам.

**Научная новизна** ВКР заключается, в первую очередь, в использованных источниках на маньчжурском языке, которые стали доступными в последние два десятилетия благодаря факсимиле-изданиям архивных документов, осуществленным в КНР. При этом полный перевод основных источников на маньчжурском языке по теме настоящего исследования содержится в разделе Приложения данной работы. Помимо этого, тематика ВКР является новой для отечественной тибетологии и буддологии, т.к. еще ни одна работа не была посвящена рассмотрению политики императора Цяньлуна, направленной на обеспечение бесконфликтной передачи светской и духовной власти от одного воплощения Далай-ламы к другому.

**Теоретическая значимость** работы реализуется через широкую источниковую базу, включающую в себя сочинения и официальные документы на тибетском, китайском и маньчжурском языках. Информация, полученная из этих источников, значительно обогащает научные знания об изучаемом периоде, в особенности, о методах политического воздействия, использованных императором Цяньлуном для обеспечения преемственности Далай-лам и других высших *тулку* Тибета и Монголии.

**Практическая значимость** работы заключается в ее релевантности с современными событиями политического и идеологического противостояния между властями КНР и «тибетским правительством в изгнании», где вопросы преемственности основных линий *тулку*, включая Далай-ламу, играют чрезвычайно важную роль. Результаты данного исследования могут быть использованы для определения причин возникновения современной конфликтной ситуации и для формирования лучшего понимания позиций обеих сторон.

**Методология** исследования включает в себя, прежде всего, нарративный, исторический, структурный, системный и историко-генетический методы. К основным принципам проведения исследования относятся принцип историзма и принцип системности.

**Структура** ВКР построена в соответствии с поставленными задачами исследования и включает в себя введение, краткий анализ источников и историографии, три главы, заключение, библиографический список и приложения. В первой главе дается характеристика отношений цинских императоров с Далай-ламами до восшествия на престол императора Цяньлуна (1735 г.), определяются основные модели политического воздействия императоров Канси и Юнчжэна на ситуацию в Тибете во время смены воплощений Далай-лам. Кроме того, описываются главные аспекты взаимодействия между императором Цяньлуном и Далай-ламой VII в контексте меняющейся обстановки внутри Тибета. Во второй главе подробно анализируются события, связанные со смертью Далай-ламы VII и поисками следующего воплощения высшего буддийского иерарха. Особое внимание уделяется участию императора Цяньлуна в этих событиях и его политическим решениям. В третьей главе дается описание причин более глубокого вмешательства императора в религиозную жизнь тибетцев и монголов в начале 1790-х гг., анализируется процесс постепенного введения в действие закона об использовании Золотой вазы при выборе перерождений высокопоставленных *тулку* Тибета и Монголии. В заключении резюмируются этапы становления, развития и усиления вмешательства императора Цяньлуна в традиционный процесс поисков и выбора перерождений Далай-лам, перечисляются исторические последствия такого вмешательства. В разделе Приложения содержатся переводы документов с маньчжурского, китайского и тибетского языков.

**Положения, выносимые на защиту:**

1. До воцарения императора Цяньлуна в 1735 г. его предшественники заложили основы политики в отношении высших духовных лиц тибетского буддизма, и в особенности в отношении Далай-лам. При возникновении проблем при передаче власти от одного воплощения Далай-ламы к другому они использовали официальное признание/непризнание и физическое перемещение Далай-ламы (истинного или ложного) для изменения соотношения сил в регионе и усиления позиций империи Цин;
2. После того, как император Цяньлун взошел на престол, он последовал политическому направлению, выбранному его предшественниками в отношении высших *тулку*. При единоличном светском правителе («царе Тибета») Полхане Далай-лама VII был ограничен только религиозной сферой деятельности и не вмешивался в решение вопросов светского управления. Из-за кризиса единоличного светского правления вся власть в Тибете (как духовная, так и светская) были переданы Далай-ламе во время проведения административной реформы 1751 г. (во многом благодаря заступничеству государственного наставника Чанкья-хутухту Ролпе Дордже). Статус Далай-ламы по сравнению с предшествовавшим периодом значительно возвысился, что усиливало риски возникновения дестабилизирующих тенденций в случае его кончины.
3. После смерти Далай-ламы VII в 1757 г. император Цяньлун постарался сделать все возможное, чтобы не допустить дестабилизации в регионе распространения тибетского буддизма. Из-за усилившегося влияния цинской администрации в Тибете после административной реформы 1751 г. император мог принимать более активное участие во внутренних делах Тибета. Во-первых, за ситуацией пристально следили цинские резиденты в Лхасе (амбани) и докладывали обо всем императору. Во-вторых, Цяньлун подтвердил назначение регента (тиб. rgyal tshab), обязанного заменить Далай-ламу в тибетской администрации на время его отсутствия и малолетства. В-третьих, император отправил личное доверенное лицо – государственного наставника Чанкья-хутухту Ролпе Дордже, чтобы тот проследил за процессом поисков и утверждения хубилгана и смог своим авторитетом поддержать выбранного претендента. В результате всех этих действий хубилган Далай-ламы был благополучно найден и возведен на трон в Потале без особых конфликтов или открытого столкновения различных групп.
4. Несмотря на благополучное завершение процесса поисков Далай-ламы VIII Джампел Гьяцо, последующие исторические события конца XVIII века заставили императора Цяньлуна и представителей цинской администрации сомневаться в точности и безошибочности осуществленного выбора. Далай-лама VIII не был лично заинтересован в принятии на себя полномочий светского правителя и большую часть времени посвящал религиозным занятиям. Поскольку он не справлялся с возложенными на него административными обязанностями, в 1789 году был назначен регент, призванный заниматься всеми делами светского управления в Тибете. Из-за военного конфликта с гуркхами способности Далай-ламы к управлению в светской сфере были поставлены императором Цяньлуном под сомнение. Даже религиозный авторитет буддийского иерарха в отношении утверждения перерождений других линий *тулку* подвергался осторожной критике императора. Ситуация в мире тибетского буддизма была расценена цинскими властями как опасное разрушение устоев веры, которое могло привести к масштабным социальным проблемам внутри империи. В результате император Цяньлун посчитал необходимым вмешаться в установленные традицией способы утверждения перерождений: им была введена процедура утверждения кандидата посредством вытягивания жребия из Золотой вазы (тиб. gser gyi bum pa, кит. 金瓶). Эти действия императора явились наиболее сильным вмешательством в традиционный способ передачи власти через воплощение (включая линию *тулку* Далай-лам). Закрепленные в цинском законодательстве, эти постановления просуществовали до прекращения существования империи Цин в 1912 г. Кроме того, с 1995 г. Золотая ваза стала снова использоваться в процедуре выбора *тулку*, только теперь – в коммунистическом Китае.
5. Политика императора Цяньлуна по обеспечению преемственности Далай-лам прошла путь становления и развития, и пришла к своей кульминации в конце правления этого императора. По мере усиления влияния имперской администрации внутри Тибета в XVIII веке, шло параллельное увеличение вмешательства со стороны императора в дела, связанные с наследованием духовной власти. В процессе формирования этой политики можно выделить три стадии:
6. следование установленным прежними императорами традициям (1735-1751 гг.), невмешательство в традиционные способы поисков и утверждения *тулку*;
7. изменение статуса Далай-ламы и отношений с императором (1751-1757 гг.), осуществление надзора и слабого вмешательства в поиски хубилгана Далай-ламы посредством командирования доверенного лица (Чанкья-хутухту Ролпе Дордже), обладающего высоким авторитетом среди тибетских буддистов (1757-1791 гг.);
8. реформирование традиционных способов передачи власти и статуса от одного воплощения к другому, введение правил строгого контроля над институтом *тулку*; учреждение Золотой вазы как символа власти империи Цин над духовными лидерами тибетского буддизма (с 1792 г.).

Основные положения ВКР были апробированы во время выступлений с докладами на конференциях, таких как Международный научный Конгресс по источниковедению и историографии стран Азии и Африки, Петербургские тибетологические чтения, всероссийская конференция «Китай и соседи». Кроме того, была подготовлена научная статья на тему «Поиски Далай-ламы VIII Джампел Гьяцо (на материалах тибетских, маньчжурских и китайских источников)» (принята к публикации в журнале «Mongolica», номера 3 и 4 за 2021 г.).

# Краткий анализ источников и историографии

Все использованные нами источники можно разделить на пять групп: 1) источники на тибетском языке; 2) источники на китайском языке; 3) источники на маньчжурском языке; 4) источники на трех языках; 5) источники в переводе на другие языки.

Первую группу использованных нами исторических источников составляют сочинения на тибетском языке. Это, в первую очередь, буддийская агиографическая литература:

1. *намтар*[[1]](#footnote-1) Седьмого Далай-ламы, написанный Чанкья-хутухту Ролпе Дордже[[2]](#footnote-2);
2. *намтар* Восьмого Далай-ламы, составленный Демо-*тулку* Нгагванг Лосанг Тубтен Джигме Гьяцо[[3]](#footnote-3);
3. *намтар* Шестого Панчен-ламы, написанный Джамьянг Шепа Кончог Джигме Вангпо[[4]](#footnote-4);
4. *намтар* Чанкья-хутухту Ролпе Дордже, составленный Тукан-хутухту Чокьи Нимой[[5]](#footnote-5);
5. *намтар* Чанкья-хутухту Ролпе Дордже, написанный Чусанг Нгагванг Тубтен Вангчугом[[6]](#footnote-6).

Кроме того, были использованы биографии светских чиновников:

1. «Автобиография *калона*» Докарва Церин Вангьела[[7]](#footnote-7);
2. «Биография Дорин-пандиты» Тендзин Пелджора[[8]](#footnote-8).

Среди тибетских источников особое место занимают некоторые относящиеся к теме исследования сочинения Шестого Панчен-ламы, включенные в полное собрание его сочинений (*сунгбум*, тиб. gsung ‘bum) [Пелден Еше 1975-1978a, b, c].

Ко второй группе относятся источники на китайском языке, основными из которых являются:

1. Правдивые записи правления императора Цяньлуна (кит. 清高宗實錄) [Цин шилу, 1982];
2. «Краткое обозрение внешних территорий империи» (кит. 藩部要略) [Фаньбу яолюэ, 1884];
3. «Краткая история [войны] с бэлпо» (кит. 巴勒布紀略) [Балэбу цзилюэ, 1991];
4. «Краткая история [войны] с гуркхами» (кит. 廓爾喀紀略) [Коэрка цзилюэ, 1992];
5. «Сводное описание Уй-Цзана» (кит. 衛藏通志) [Вэй цзан тунчжи, 1991];
6. Высочайше утвержденный свод уложений Палаты внешних сношений династии Великая Цин (кит. 大清會典理藩院事例) [Хуэйдянь шили, 1991];
7. Отдельные внутренние документы цинской администрации, хранящиеся в Первом историческом архиве КНР и изданные факсимиле в сборнике документов «Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Далай-лам» [Драгоценное собрание, 2002].

Следует отметить, что в этих источниках почти полностью отсутствует информация, касающаяся вопроса поисков и утверждения Восьмого Далай-ламы.

Наиболее ценные, на наш взгляд, сведения предоставляет третья группа использованных источников – на маньчжурском языке. В процессе исследования нами были переведены и проанализированы доклады лхасских амбаней, государственного наставника Чанкья-хутухту Ролпе Дордже[[9]](#footnote-9) и советников императора (кит. 大學士), а также указы императора Цяньлуна, содержащиеся в факсимиле-изданиях «Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Далай-лам» и «Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Панчен Эрдэни» [Драгоценное собрание, 2002; Драгоценное собрание, 2004]. В Первом историческом архиве эти документы отнесены к следующим типам:

1. копии докладов на маньчжурском языке, хранившиеся в архиве Военного совета (кит. 軍機處滿文錄副奏摺);
2. императорские эдикты на маньчжурском языке, хранившиеся в архиве Военного совета (кит. 軍機處滿文上諭檔);
3. копии рекомендаций на маньчжурском языке, хранившиеся в архиве Военного совета (кит. 軍機處滿文議副檔);
4. доклады на маньчжурском языке с императорской резолюцией, хранившиеся в императорском дворце (кит. 宮中滿文硃批奏摺).

Четвертая группа источников включает в себя документы и сочинения на трех языках:

1. «Высочайше утвержденные генеалогические таблицы и биографии ванов и гунов вассальных земель Монголии и Туркестана» (сочинение, написанное на маньчжурском, монгольском и китайском языках) [Генеалогические таблицы, 1792];
2. императорские эдикты и грамоты, составленные на маньчжурском, монгольском и тибетском языках.

К пятой группе (источники в переводе на другие языки) относится сборник документов «Исследование нормативных актов империи Цин по управлению Тибетом» [Цинчао чжи цзан, 2002]. В этом сборнике все документы на тибетском, маньчжурском и монгольском языках переведены на китайский, а китайские документы переданы в упрощенной иероглифической записи. К минусам этого сборника относится то, что в нем теряется изначальный вид документа, а переводы иногда содержат неточности или ошибки.

\* \* \*

В отечественной и зарубежной тибетологии политика императора Цяньлуна по обеспечению преемственности Далай-лам не была рассмотрена отдельно и не выступала в качестве предмета исследования. Она рассматривалась только в контексте более широких научных изысканий, посвященных религиозно-политическим отношениям императоров династии Цин (правление на терр. Китая: 1644-1912) и Далай-лам. Первые работы на эту тему принадлежат американскому дипломату, знатоку Китая, Монголии и Тибета У.В.Рокхиллу (1854-1914). В 1910 г. была опубликована его статья «Лхасские Далай-ламы и их отношения с маньчжурскими правителями Китая (1644-1908)» (The Dalai Lamas of Lhasa and Their Relations with the Manchu Emperors of China (1644-1908) [Rockhill 1910]. Эти вопросы также рассматривались в трудах Ч.Белла (1870-1945), который служил дипломатическим агентом Британской Индии в Сиккиме, Бутане и Тибете. Другим исследователем, интересовавшимся данной проблематикой и лично присутствовавшем в «старом» Тибете (до его мирного освобождения подразделениями НОАК в 1951 г.), был чиновник Иностранной и политической службы правительства Британской Индии, дипломат и тибетолог Х.Ричардсон (1905-2000), который в 1936-1940 гг. и в 1946-1950 гг. был командирован в Тибет в качестве дипломатического представителя. Основной работой этого исследователя по указанной теме была статья «Далай-ламы» (The Dalai Lamas), опубликованная в 1971 г. [Richardson 1971].

Большой прорыв в исследовании этой проблематики был сделан благодаря усилиям выдающихся итальянских ученых-тибетологов Дж.Туччи (1894-1984) и Л.Петеха (1914-2010). В первом разделе трехтомного труда «Тибетские свитки с живописью» (Tibetan Painted Scrolls, 1949) Дж.Туччи описал культурно-исторические развитие тибетского народа и дал свою характеристику многим историческим событиям, в том числе и отношениям с императорами династии Цин [Tucci 1949]. Статьи Л. Петеха и в особенности его книга «Китай и Тибет в начале XVIII века» (China and Tibet in the Early XVIIIth Century, 1951) стали классическими и наиболее известными в тибетологическом мире научными работами по данному периоду тибетской истории [Petech 1950, 1972, 2007].

Неоценимый вклад в изучение отношений между Тибетом и империей Цин в XVII в. внес австралийский исследователь З. Ахмад, который в 1970 г. опубликовал труд «Китайско-тибетские отношения в XVII веке» (Sino-Tibetan relations in the seventeenth century) [Ahmad 1970]. В этой исследовательской работе автор подчеркнул различия между восприятием одних и тех же событий политической жизни представителями тибетской и маньчжурской сторон. Среди более современных европейских исследователей, обращавшихся к изучению обозначенной выше темы, можно упомянуть французских ученых Ф. Жагу (Fabienne Jagou) и И. Шарлё (Isabelle Charleux), немецких ученых Ф.К.Эрхарда (Franz Xaver Erhard), Д.С.Руэгга (David Seyfort Ruegg) и Д.Шу (Dieter Schuh), статьи которых освещают ранее не исследованные вопросы тибетской политической и религиозной истории XVII-XVIII вв.

Главными достижениями последних лет в изучении отношений между тибетскими духовными лицами и императорами являются труды немецкого исследователя П.Швигера (Peter Schwieger) и американского исследователя М.Ойдтмана (Max Oidtmann). П.Швигер в 2015 г. опубликовал книгу «Далай-лама и император Китая: политическая история тибетского института перерождений» (The Dalai Lama and the Emperor of China: A Political History of the Tibetan Institution of Reincarnation), где главным образом использовал ранее не опубликованные официальные документы на тибетском языке [Schwieger 2015]. М.Ойдтманн в 2018 г. выпустил качественную исследовательскую работу под названием «Ковка золотой вазы: империя Цин и политика в отношении перерождений в Тибете» (Forging the Golden Urn: The Qing Empire and the Politics of Reincarnation in Tibet), где использовал новые источники на маньчжурском языке [Oidtmann 2018].

В отечественной науке первым исследователем, затронувшим тему религиозно-политических отношений цинских императоров и Далай-лам, был Г.Ц.Цыбиков (1873-1930), который в своем знаменитом труде «Буддист-паломник у святынь Тибета» (1919) посвятил несколько глав описанию политической истории и современного ему состояния Тибета [Цыбиков 2011]. В 1962 г. увидела свет книга В.А.Богословского «Очерк истории тибетского народа (Становление классового общества)», представляющая собой попытку рассмотрения истории Тибета с точки зрения марксистской историографической традиции [Богословский 1962]. Труд китаиста А.С.Мартынова «Статус Тибета в XVII-XVIII вв.» (1978) является классическим образцом применения строго-научных методов к историческому исследованию и пользуется известностью среди российских тибетологов, занимающихся периодом империи Цин [Мартынов 1978]. Только к началу 2000-х гг. можно отнести более оживленное развитие современной тибетологии в России. Благодаря деятельности Е.И.Кычанова, Л.С.Савицкого и Б.И.Мельниченко были написаны такие книги как «История Тибета с древнейших времен до наших дней» (2005), «Люди и боги Страны Снегов» (2006) [Кычанов, Мельниченко 2005; Кычанов, Савицкий 2006]. По результатам тибетологических исторических изысканий исследователя из Волгоградского университета Е.Л.Беспрозванных в 2001 г. была опубликована книга «Лидеры Тибета и их роль в тибето-китайских отношениях XVII-XVIII вв.» [Беспрозванных 2001].

В 2011 г. вышла книга В.Л.Успенского «Тибетский буддизм в Пекине», в которой автор подробно описал формирование и существование на территории внутренних китайских земель особого центра тибетского буддизма, поддерживаемого императорской семьей [Успенский 2011]. В 2014 г. М.А.Солощева защитила кандидатскую диссертацию на тему «Политика империи Цин в отношении Тибета в период правления императора Юнчжэна (1723-1735 гг.)» [Солощева 2014]. Среди других современных российских тибетологов, затрагивающих в своих исследованиях тему отношений Далай-лам и цинских императоров, являются молодые московские специалисты А.Г.Люлина и Б.У.Китинов [Люлина 2016, 2019; Китинов 2018].

В КНР вопросами религиозно-политических отношений духовных иерархов Тибета и цинских императоров занимались (и занимаются) такие выдающиеся специалисты, как У Фэнпэй (吴丰培, 1909-1996), Я Ханьчжан (牙含章, 1916-1989), Цзэн Гоцин (曾国庆, 1956-), Дэн Жуйлин (1925-), Чжан Юйсинь (张羽新, 1942-) и Ян Цзямин (杨嘉铭, 1944-). Среди японских исследователей должны быть упомянуты Исихама Юмико (石濱裕美子) и Комацубара Юри (小松原由理).

Исследований, посвященных религиозно-политическому взаимодействию между цинскими императорами и Далай-ламами, достаточно много. Однако вопрос о политике в отношении преемственности Далай-лам занимает в них подчиненное место. Публикации новых источников на тибетском, китайском, маньчжурском и монгольском языках, которые активно осуществляются в КНР в последние годы, могут послужить стимулом для углубления и расширения тибетологических исследований, в том числе в рамках указанной исторической проблематики.

# Глава 1. Император Цяньлун и Далай-лама VII Келсанг Гьяцо

Император Цяньлун[[10]](#footnote-10) пришел к власти в 1736 году[[11]](#footnote-11) после смерти своего отца, императора Юнчжэна[[12]](#footnote-12), и правил империей Цин в течение 60 лет, до февраля 1796 года, после чего отрекся от престола в пользу сына Юнъяня, принявшего девиз правления Цзяцин[[13]](#footnote-13). Период царствования Цяньлуна считается временем расцвета империи, наивысшим пиком ее могущества. Победоносные военные кампании, осуществленные под руководством императора, привели к расширению границ империи, включению в ее состав Джунгарии (1757) и Восточного Туркестана (1759).

Далай-лама VII Келсанг Гьяцо[[14]](#footnote-14) – один из выдающихся деятелей тибетского буддизма XVIII века. Он не только проявил себя как духовный лидер школы Гелуг[[15]](#footnote-15), буддийский наставник, проповедник, автор многих сочинений по буддийской философии и ритуальной практике – в последние годы своей жизни он был назначен императором Цяньлуном духовным и светским правителем Тибета, что сыграло ключевую роль в исторической судьбе тибетцев и других центральноазиатских народов.

Отношения между императором Цяньлуном и Далай-ламой VII Келсанг Гьяцо складывались на основании уже заложенных их предшественниками традиций, а также в зависимости от социально-политической ситуации, которая возникала в Тибете, Монголии и империи Цин в целом. Чтобы более точно определить характер этих отношений и их изменения во времени, необходимо для начала кратко рассмотреть развитие института Далай-лам до воцарения императора Цяньлуна в 1735 г. и выявить основные модели взаимодействия цинских императоров с Далай-ламами, особенно в период смены их воплощений.

## Далай-ламы до воцарения императора Цяньлуна в 1735 г.

Далай-лама (от монг. dalai, «океан») – титул[[16]](#footnote-16), переданный тумэтским Алтан-ханом[[17]](#footnote-17) тибетскому ученому-ламе школы Гелуг, настоятелю монастыря Дрепунг Сонам Гьяцо[[18]](#footnote-18), который в 1578 году прибыл по приглашению хана в крепость Чабчиял на Кукуноре [Я Ханьчжан 1984: 21]. Согласно традиции, Сонам Гьяцо считается третьим в череде перерождений после Гендундупа (1391-1474) [[19]](#footnote-19) и Гендун Гьяцо (1475-1542) [[20]](#footnote-20) [Richardson 2003: 557]. С него начинается история института Далай-лам, которому предстояло стать наиболее значимым и влиятельным в регионе распространения тибетского буддизма.

Постепенное возвышение и усиление этой линии *тулку* в конце XVI – 1-ой пол. XVII вв. во многом было связано с поддержкой монголов, среди которых в тот период проходило повторное распространение тибетского буддизма [Schwieger 2015: 50]. После смерти Сонам Гьяцо в 1588 г. его преемник, Далай-лама IV Йонтен Гьяцо[[21]](#footnote-21), был найден среди потомков Алтан-хана тумэтского. Этот шаг способствовал укреплению связей школы Гелуг с тумэтскими монголами за счет поддержки правящего клана, привел к увеличению числа последователей и покровителей школы в монгольской среде, упрочил положение школы среди других направлений тибетского буддизма, однако и предопределил будущее активное вмешательство монголов во внутренние дела Тибета [Richardson 2003: 557]. В 1602 г. Йонтен Гьяцо был перевезен в Тибет, где принял первые монашеские обеты. В 1614 г. он получил полное монашеское посвящение, однако вскоре, спустя два года, умер.

Далай-лама V Нгаванг Лосанг Гьяцо[[22]](#footnote-22) вошел в тибетскую историографию как «Великий Пятый» (тиб. rgyal dbang lnga pa chen po). Он родился в 1617 году в долине Ярлунг в Центральном Тибете, а в 1622 году был официально признан перерождением Далай-ламы IV Йонтен Гьяцо [Schaeffer 2005: 65]. Проходя обучение у многих знаменитых учителей того времени, Далай-лама V стал признанным держателем учений не только школы Гелуг, но и школ Сакья[[23]](#footnote-23), Кагью[[24]](#footnote-24) и Ньингма[[25]](#footnote-25).

В 1637 году произошла встреча Далай-ламы с хошутским князем Гуши-ханом[[26]](#footnote-26), который приехал в Центральный Тибет под видом паломника, чтобы лично разобраться в весьма противоречивой обстановке внутри этого региона. По-видимому, в ситуации противостояния между правителями Цанга[[27]](#footnote-27), поддерживавшими школу Карма Кагью[[28]](#footnote-28), и школой Гелуг, ближайшее окружение Далай-ламы старалось найти наиболее сильных союзников в назревающем вооруженном конфликте [Schwieger 2015: 42]. По свидетельствам письменных источников, на Гуши-хана оказали сильное впечатление обширные познания Далай-ламы и его личные качества [Richardson 2003: 558]. Во время встречи хошутского князя и Далай-ламы было положено начало отношениям, которые были выстроены согласно модели «духовный наставник – светский покровитель» (тиб. mchod yon), известной еще со времен сакьяского иерарха Пагпа-ламы[[29]](#footnote-29) и Хубилай-хана[[30]](#footnote-30)[Schwieger 2015: 49-50]. Благодаря военной помощи Гуши-хана, противники школы Гелуг были повержены, и в 1642 году произошло объединение Тибета под властью правительства Далай-ламы – Ганден подранг (тиб. dga’ ldan pho brang).

Правительство Ганден подранг сочетало в себе как светскую, так и духовную власть и представляло собой исключительный пример сбалансированного соединения этих двух сфер управления (тиб. chos srid zung ‘brel, lugs gnyis) [Ishihama 2004]. Всеми делами непосредственного администрирования заведовал регент (тиб. sde srid) при Далай-ламе. Хошутские князья (преемники Гуши-хана) обладали высшей властью и носили титул «царь Тибета», однако после смерти Гуши-хана в 1654 г. и до начала правления Лхавзан-хана[[31]](#footnote-31) в 1703 г. в прямом управлении почти не участвовали [Солощева 2013: 58]. Далай-лама же выступал в качестве главы правительства и воплощал в себе идеал защитника Тибета, бодхисаттвы Авалокитешвары[[32]](#footnote-32), который заботится обо всех живых существах [Petech 1972: 8].

Авторитет и влияние Далай-ламы V на международной арене были чрезвычайно высоки, особенно учитывая приверженность многих монгольских князей этому духовному иерарху. В 1648 г. (по другим данным, в 1651 г.) Далай-лама получил приглашение от императора маньчжурской династии Цин Шуньчжи[[33]](#footnote-33) посетить столицу империи, Пекин [Мартынов 1978: 88; Успенский 2014: 55; Цинчао чжи цзан, 2002b: 396-397; Kuijp 2005: 70; Schwieger 2015: 65]. Далай-лама V, по-видимому, надеясь на установление отношений «духовный наставник – светский покровитель» с цинским императором и восстановление положения тибетского буддизма при императорском дворе, каким оно было при монгольской династии Юань (1271-1368), прибыл в Пекин в начале 1653 г. [Я Ханьчжан 1984: 34]. Несмотря на то, что встреча между Далай-ламой и императором трактуется по-разному и в источниках, и в исследовательских работах, несомненным является тот факт, что к установлению отношений стремились обе стороны (молодая династия Цин, только в 1644 г. вступившая на территорию Китая, была заинтересована в признании и укреплении своего положения, так же как и правительство Далай-ламы) [Успенский 2014: 55].

Согласно тибетским источникам, император Шуньчжи получил от Далай-ламы титул «[Воплощение] небесного божества Манджушри, великий владыка император»[[34]](#footnote-34) [Shakabpa 1984: 116]. Далай-лама в свою очередь получил от императора золотой диплом, золотую печать и титул «Наиблагой самосуществующий Будда Западного края, управляющий делами буддийского учения во всей Поднебесной, всепроникающий, несущий громовой скипетр, подобный океану лама»[[35]](#footnote-35) [Мартынов 1978: 119; Цинчао чжи цзан, 2002b: 400].

В 1679 г. Далай-лама передал власть над Тибетом своему регенту Сангье Гьяцо[[36]](#footnote-36), а в 1682 г. ушел из жизни. По приказу ли самого Далай-ламы или же по собственным соображениям регента, смерть высшего иерарха держалась в тайне в течение 14 лет [Schwieger 2015: 96-97]. В обстановке военного противостояния Джунгарского ханства и империи Цин тибетскому регенту, и даже самому императору Канси было совершенно не выгодно, чтобы обладающий непререкаемым авторитетом в регионе Далай-лама исчез с политической арены [Мартынов 1978: 141]. В связи с этим регент заявил об уходе Далай-ламы в строгое затворничество и использовал время для поиска нового перерождения.

Далай-лама VI Цанъянг Гьяцо[[37]](#footnote-37) родился в 1683 г. в Угьелинге области Мон и в 1685 г. был утвержден регентом в качестве перерождения «Великого Пятого» [The Dalai Lamas, 2005: 93]. Последующие двенадцать лет мальчика содержали в крепости Цона (тиб. mtsho na), не открывая ни ему, ни его семье истину о его действительном статусе. В 1696 г. правда была раскрыта, и в следующем году Далай-лама был возведен на трон в Лхасе и принял первые монашеские обеты от Панчен-ламы V Лосанг Еше[[38]](#footnote-38). Однако спустя некоторое время, в 1702 г., Далай-лама отказался принять полное монашеское посвящение и даже в присутствии Панчен-ламы сложил с себя те обеты, которые уже дал. Он открыто начал заявлять о том, что не признает себя перерождением «Великого Пятого» [Schwieger 2015: 105-106]. Поведение юного Далай-ламы поставило под удар позиции регента Сангье Гьяцо, который и так уже навлек на себя гнев императора Канси[[39]](#footnote-39) сокрытием смерти Далай-ламы V и близкими связями с джунгарским правителем Галданом[[40]](#footnote-40) . В 1705 г. регент был убит по приказу жены хошутского князя Лхавзан-хана, который с того времени стал единоличным правителем Тибета [Petech 1972: 12].

В июне 1706 г. Лхавзан-хан выступил с открытым заявлением о том, что Цанъянг Гьяцо не является истинным перерождением Далай-ламы V, и утвердил в качестве Далай-ламы VI другого претендента, Нгаванг Еше Гьяцо[[41]](#footnote-41) [Я Ханьчжан 1984: 41]. По приказу императора Канси, опасавшегося, что «ложный Далай-лама» может быть использован в политических целях джунгарами или иными региональными силами, Цанъянг Гьяцо был отправлен в Пекин, однако умер по дороге в ноябре 1706 г. [Schwieger 2015: 117].

Несмотря на официальное низложение Цанъянг Гьяцо, настоятели и монахи трех главных монастырей Лхасы (Ганден[[42]](#footnote-42), Дрепунг[[43]](#footnote-43), Сера[[44]](#footnote-44)), а также большинство тибетцев и монголов были уверены в его истинности [The Dalai Lamas, 2005: 94, 103]. Как отмечает Л.Петех в своей работе «Китай и Тибет в начале XVIII века», «тибетцы, и в особенности тибетское духовенство, испытывали сильное негодование относительно любого вмешательства в священный способ наследования [духовной власти]» [Petech 1972: 20]. За исключением Панчен-ламы V Лосанг Еше, никто из представителей духовной элиты Тибета не признал Нгаванг Еше Гьяцо истинным перерождением Далай-ламы V [Schwieger 2015: 117]. Настоятели крупных монастырей и простые монахи были недовольны сложившимся положением, не в последнюю очередь из-за сокращения числа паломников в Центральном Тибете и, соответственно, уменьшения доходов монастырей [Там же].

Согласно тибетской традиции, *тулку* высокого ранга, достигшие состояния всеведения, при жизни могут различными способами намекать последователям на место свое следующего воплощения. В связи с этим, одно из стихотворений Цанъянг Гьяцо было интерпретировано как указание этого иерарха о направлении поисков хубилгана: необходимо было искать новое воплощение Далай-ламы в Восточном Тибете, в районе Литанга [Песни Шестого Далай-ламы, 2007: 139]. Когда в 1708-1709 гг. начали распространяться слухи о том, что в этом районе родился удивительный мальчик, претендент на роль будущего Далай-ламы, тибетцы Восточного и Центрального Тибета, а также хошутские князья Кукунора отнеслись к этим известиям с воодушевлением и энтузиазмом [Petech 1972: 22-23; Richardson 2003: 560; Schwieger 2015: 118-119]. Мальчика, родившегося в Литанге в 1708 г. и нареченного Келсанг Гьяцо, многие стали принимать как воплощение Цанъянг Гьяцо.

В подобной ситуации император Канси решил укрепить положение Лхавзан-хана и пожаловал его ставленнику, Нгаванг Еше Гьяцо, грамоту и печать, подтверждающие его статус[[45]](#footnote-45) [Драгоценное собрание, 2004: 37-44; Цинчао чжи цзан, 2002b: 418]. П. Швигер рассматривает это событие как начало прямого вмешательства цинского императора в религиозную и политическую жизнь Тибета, как исторический прецедент, на основании которого истинность последующих воплощений Далай-лам отныне требовала легитимизации путем получения грамоты и печати от цинского императора [Schwieger 2015: 118].

Противостояние двух групп (Лхавзан-хана, отстаивавшего истинность Нгаванг Еше Гьяцо, с одной стороны, и его родственников, хошутских князей Кукунора, поддерживавших мальчика из Литанга, – с другой) стало усиливаться к середине 1710-х гг. Император Канси занял выжидательную позицию и в 1715 г., отвечая на просьбу монгольских князей, повелел поселить маленького Келсанг Гьяцо и его отца, Сонам Даргье[[46]](#footnote-46), в монастыре Кумбум[[47]](#footnote-47) [Цинчао чжи цзан, 2002b: 421].

В 1717 г. нестабильной ситуацией в Тибете воспользовался правитель Джунгарского ханства Цеванг Рабтен[[48]](#footnote-48), желавший усилить свое влияние на политическую и религиозную жизнь Тибета в противовес империи Цин. Переманив на свою сторону настоятелей трех главных монастрей Лхасы обещаниями привезти и посадить на трон Поталы истинного Далай-ламу (Келсанг Гьяцо), Цеванг Рабтен отправил в Тибет шеститысячное войско, которое 30 ноября того же года штурмом взяло Лхасу [Petech 1972: 34-47]. Лхавзан-хан погиб, и с его смертью завершился период хошутского владычества в Тибете. Далай-лама VI Нгаванг Еше Гьяцо, ставленник Лхавзан-хана, был низложен, однако из-за неудачной операции по захвату Келсанг Гьяцо джунгары не смогли выполнить свои обещания тибетскому духовенству – водворить в Лхасе истинного Далай-ламу.

Владычество джунгаров в Тибете завершилось в 1720 г., когда они были изгнаны из Тибета совместными усилиями цинских имперских войск, тибетских и хошутских ополчений [Sperling 2012b: 204-207]. Далай-лама VII Келсанг Гьяцо, который ранее в том же году был признан императором Канси истинным шестым Далай-ламой[[49]](#footnote-49), вступил в освобожденную Лхасу.

1720 год официально считается временем включения Тибета в состав империи Цин (кит. 進入版圖). Образованная после победы над джунгарами временная комиссия, состоявшая из халхаских и хошутских князей, а также тибетских местных правителей провела работу по реорганизации власти: во главе тибетской администрации был поставлен совет министров[[50]](#footnote-50), состоявший из местных светских правителей, отличившихся во время борьбы с джунгарами [Я Ханьчжан 1984: 43-44]. Среди них самое высокое положение занимал Канченнэ Сонам Гьелпо.

В те годы Далай-лама еще не достиг совершеннолетия, и в политических делах активно проявил себя его отец, Сонам Даргье. Из-за внутренних конфликтов среди министров, в 1727 г. Канченнэ был убит другими членами кабинета, что положило начало междоусобной войне. Полханэ Сонам Тобгье[[51]](#footnote-51), являвшийся близким соратником Канченнэ, подозревал, что отец Далай-ламы также участвовал в этом заговоре [Гу Цзучэн 1999: 160-161]. В 1728 г. Сонам Тобгье одержал победу над другими министрами, и в Тибете благодаря поддержке императора Юнчжэна было установлено светское правление Полханэ, а Далай-лама и его отец были переселены в Гартар (тиб. mgar thar), где по приказу императора для высшего буддийского иерарха Тибета был выстроен монастырь (тиб. mgar thar byams pa gling; кит. 泰寧惠遠寺) [Цин шилу, т.1, 1982: 325-327; Petech 1972: 173-174]. Как пишет в своей кандидатской диссертации М.А.Солощева, основными причинами перемещения Далай-ламы и его отца на недавно аннексированные империей Цин территории Восточного Тибета были: 1) намерение устранить источник конфликтов внутри тибетской правящей элиты, который император и его приближенные видели в действиях отца Далай-ламы; 2) опасение захвата Далай-ламы главными соперниками цинской империи в регионе – джунгарами, и использования ими религиозного влияния этого иерарха против империи [Солощева 2014b: 154-159]. В связи с этим, молодой Келсанг Гьяцо оказался в почетной ссылке, и на некоторое время светская и духовная власть в Тибете были разделены.

С 1728 г.[[52]](#footnote-52) по 1734 г. Далай-лама VII Келсанг Гьяцо находился за пределами центрального Тибета, сначала в Литанге (до 1730 г.), а затем в монастыре Гартар джампалинг. Его отец был вызван в Пекин для допроса, где, в обмен на обещание больше не вмешиваться в политическую жизнь Тибета, ему был дарован титул фугогун[[53]](#footnote-53) [Цин шилу, т.1, 1982: 337]. Высший буддийский иерарх Тибета и его отец были полностью отстранены от участия в административной и политической деятельности в Центральном Тибете [Schwieger 2015: 141].

В Гартаре Далай-лама занимался исключительно вопросами религиозного характера (обучением, медитацией, проповедями, дарованием посвящений и наставлений, проведением ритуалов), а также принимал многочисленных гостей и посланников от императора, Полханэ, представителей тибетской аристократии и духовенства и от монгольских князей (в том числе, калмыков Российской империи) [БДЛ7, 1990: 246-360; Цин шилу, т.1, 1982: 348]. Император Юнчжэн проявлял особое внимание к духовному главе Тибета: он не скупился на подарки и денежные подношения, следил за здоровьем иерарха, а также советовал чиновнику Найгэ[[54]](#footnote-54), осуществлявшему надзор за делами в Гартаре, выполнять желания Далай-ламы и заботиться об удобстве его проживания [Гу Цзучэн 1999: 195-196]. Для охраны Келсанг Гьяцо и его свиты в Гартаре было размещено двухтысячное войско имперских солдат [Солощева 2014a: 55].

В Тибете в это время единолично правил Полханэ, которому в 1729 г. был дарован титул бэйсэ[[55]](#footnote-55), а в 1731 г. – бэйлэ[[56]](#footnote-56) [Цин шилу, т.1, 1982: 329, 344]. Этот светский глава Тибета, называемый в тибетский источниках «Владыка людей, великий дхармараджа» (тиб. mi dbang chos rgyal chen po), пользовался доверием императора Юнчжэна и проводил политику по укреплению своего положения, усилению тибетской армии, восстановлению тибетского хозяйства и торговли после междоусобной войны [БДП, 2006: 28; Я Ханьчжан 1984: 47]. Под руководством Полханэ служили четыре министра-*калона*: Сичо Цетен[[57]](#footnote-57), Докарва Церинг Вангьел[[58]](#footnote-58), Гаши Намгьел Цетен[[59]](#footnote-59)(с 1731 г.) и Дронгце Вангьел Рабтен[[60]](#footnote-60) (с 1734 г.). Помимо этого, с 1728 г. в Лхасе находились на постоянной основе имперские резиденты (амбани)[[61]](#footnote-61), «заведующие делами Тибета» (кит. 西藏辦事), а также контингент цинских войск в размере 2000 солдат [Ян Цзямин 1986: 32].

Далай-лама получил от императора разрешение возвратиться в Лхасу в августе 1734 г., когда уже исчезла необходимость в его удерживании за пределами Центрального Тибета. Власть Полханэ за эти годы укрепилась, угрозы нападения со стороны джунгаров не предвиделось, а отец Далай-ламы дал клятву не вмешиваться в дела управления. Для того чтобы объявить Келсангу Гьяцо это повеление императора, в Гартар был направлен брат императора принц Юньли[[62]](#footnote-62), а на обратном пути в Тибет Далай-ламу сопровождал государственный наставник Чанкья-хутухту Ролпе Дордже, которому предстояло сыграть не последнюю роль в дальнейших событиях жизни Далай-ламы VII, а также в складывании его отношений со следующим императором династии Цин – Цяньлуном [The Dalai Lamas, 2005: 114; Wang Xiangyun 2000: 134-135]. Келсанг Гьяцо вступил в Лхасу в сентябре 1735 г. Несмотря на триумфальное возвращение и пышный прием, положение Далай-ламы было сильно ограничено: впредь он должен был действовать только в пределах религиозной сферы, не оспаривая те властные позиции в области светского управления, которых достиг Полханэ во время его отсутствия [Солощева 2013: 61; The Dalai Lamas, 2005: 111].

\*\*\*

Нельзя утверждать, что Далай-ламы (с первого воплощения до седьмого) обладали какими-то с самого начала закрепленными исключительными позициями в религиозно-политической жизни Тибета. Положение и статус Далай-лам претерпевал изменения в зависимости от личных качеств каждого из представителей этой линии *тулку*, от ситуации внутри Тибета, а также от расположения внешнеполитических сил, таких как китайские империи Мин и Цин и многоликий монгольский мир. Одной из самых больших проблем института Далай-лам (как, впрочем, и института лам-перерожденцев[[63]](#footnote-63) в целом) был вопрос поисков перерождения, выбора претендента и передачи духовной власти и социально-политического статуса.

Если проследить историю последовательных воплощений Далай-лам начиная со второго, то можно заметить, что в большинстве случаев вопрос преемственности вызывал определенные затруднения, а иногда становился причиной полномасштабных конфликтов. Например, Далай-лама II Гендун Гьяцо был официально признан воплощением Гендундупа только в возрасте 10-11 лет, а Далай-лама IV Йонтен Гьяцо – в возрасте 12-13 лет [The Dalai Lamas, 2005: 50, 60]. Нгаванг Лосанг Гьяцо был не единственным претендентом на роль Далай-ламы V: определенная часть духовенства школы Гелуг поддерживала кандидатуру Дагпа Гьелцена (тиб. grags pa rgyal mtshan, 1619-1656), который позднее был идентифицирован в качестве четвертого воплощения Панчен Сонам Дагпы[[64]](#footnote-64) [Schwieger 2015: 42-43].

Как уже было рассмотрено выше, смерть Далай-ламы V держалась в тайне в течение почти 15 лет, а найденный кандидат отказался выполнять возложенные на него религиозные обязанности, что привело к значительному социально-политическому кризису. Второй Далай-лама VI не смог получить поддержку большей части высшего духовенства Тибета и был низложен джунгарами, которые, используя в качестве прикрытия обещания возвратить истинного Далай-ламу в Лхасу, захватили власть в Центральном Тибете. Далай-лама VII Келсанг Гьяцо (признанный цинским двором шестым) был возведен на трон в Потале благодаря поддержке императора Канси и помощи имперских войск, в результате чего Тибет оказался включенным в состав империи Цин.

Из всего вышесказанного можно сделать следующий вывод: от того, насколько гладко и бесконфликтно проходила передача власти от одного воплощения Далай-ламы к другому зависела судьба Тибета, и даже более того – всего региона распространения тибетского буддизма.

Маньчжурские императоры династии Цин понимали, насколько сильн***о*** влияние буддийских иерархов на жизнь Тибета и Монголии. С правления императора Шуньчжи и, в большей степени, с Канси начинается формирование основных политических стратегий в отношении представителей высшего духовенства тибетского буддизма. Китайский исследователь Чжан Юйсинь относит к главным принципам взаимодействия первых императоров цинского двора и духовных лидеров этого направления буддизма следующее положение: «[Необходимо] опираться на их учение, не изменяя их традиции, чтобы люди легко понимали и подчинялись» (кит. 因其教不易其俗使人易知易從). Эта позиция была выдвинута императором Юнчжэном и содержится в надписи на стеле монастыря Шаньиньсы[[65]](#footnote-65) [Циндай бэйвэнь, 1987: 100]. Впоследствии это высказывание императора превратилось в устойчивую формулу и неоднократно цитировалось во многих цинских исторических сочинениях, таких как «Краткое обозрение внешних территорий империи» [Фаньбу яолюэ, 1884, цз. 1: 2]. Данная формула содержит в себе три основные идеи: 1) оказание всесторонней поддержки тибетскому буддизму; 2) сохранение уклада жизни тибетских и монгольских народов; 3) использование идеологического воздействия тибетского буддизма для сохранения лояльности монголов и тибетцев.

Какие же основные методы политического воздействия использовали императоры Канси и Юнчжэн в период последовательно сменивших друг друга трех шестых Далай-лам?

Первым и наиболее традиционным способом было официальное признание, дарование титула (цэ фэн, кит. 冊封), грамоты и печати (цэ инь, кит. 冊印). С помощью этих действий, во-первых, устанавливались отношения между императорами и Далай-ламами, где последние выступали в качестве получателей милости императора, духовных лиц, находящихся под его опекой; во-вторых, титул, грамота и печать значительно повышали статус получателя в родных краях. Человек, принявший подобные знаки отличия от императора, обретал подтверждение своей власти, но и оставался в долгу перед императором в морально-нравственном и политическом отношениях. Что же касается Далай-лам, то в документах на китайском языке подчеркивается, что за оказанные милости они должны были молиться о здравии и долголетии императора[[66]](#footnote-66), распространять Учение Будды и должным образом выполнять свои духовные обязанности [Цинчао чжи цзан, 2002b: 434]. Император Канси в ситуации наличия нескольких кандидатов на роль Далай-ламы использовал дарование титула и официальное признание как метод воздействия на расстановку сил в регионе. Эту политику продолжил император Юнчжэн, передав Далай-ламе VII Келсанг Гьяцо золотую грамоту и золотую печать.

Вторым способом воздействия было физическое перемещение Далай-ламы (приказ Далай-ламе VI Цанъянг Гьяцо прибыть в Пекин; приказ перевезти маленького Далай-ламу VII Келсанг Гьяцо в Кумбум; сопровождение его в Лхасу в 1720 г.; приказ перевезти Далай-ламу VI Нгаванг Еше Гьяцо в Пекин). Как подчеркивал император Канси, даже «ложный» Далай-лама имеет сильное политическое и духовное влияние на тибетцев и монголов, поэтому ради сохранения своих позиций в регионе империя Цин должна была следить, чтобы Далай-лама не попал в руки какой-либо другой региональной силы [Чжан Юйсинь 2000: 263]. Перемещение Далай-ламы имело целью устранить нестабильную ситуацию, связанную с пребыванием Далай-ламы (кандидата на роль Далай-ламы, «истинного» или «ложного» Далай-ламы) в каком-либо месте, или же содействовать обретению им необходимого защищенного положения. Кроме того, сама возможность «переместить» Далай-ламу наделяла цинскую империю самым высоким авторитетом в регионе.

Следует отметить, что на этом этапе речь не идет о прямом воздействии на традиционный порядок поисков перерождения или выбор кандидата. Оба описанных типа относились лишь к сфере решения вопросов, связанных с передачей духовной власти уже утвержденному традиционными тибетскими способами хубилгану[[67]](#footnote-67).

## Далай-лама VII Келсанг Гьяцо: статус и отношения с императором Цяньлуном (1735-1757 гг.)

### *Статус Далай-ламы при Полханэ*

8 октября 1735 г. умер император Юнчжэн, и на престол взошел его четвертый сын, Хунли, провозгласивший девиз правления Цяньлун («непоколебимое и славное»). Отношения Далай-ламы VII и нового императора начались сразу после вступления молодого правителя на престол. По приказу нового императора в монастырях Тибета в течение долгого времени проводились заупокойные службы, а Далай-ламе, Панчен-ламе, настоятелям главных тибетских монастырей были неоднократно отправлены богатые дары для совершения необходимых ритуалов [БДЛ7, 1990: 361-381; Драгоценное собрание, 2004: 88-89; Цинчао чжи цзан, 2002c: 999-1000]. Вот как о смене императора повествуется в «Биографии Далай-ламы VII»:

*«В это время лхасские амбани сообщили известия о том, что [воплощение] Манджушри, император дхармараджа Юнчжэн взошел на небо, и четвертый божественный принц занял престол, поэтому [Далай-лама] отложил проведение в Потале ритуалов в честь дня рождения императора и ради совершения в течение одного месяца заупокойных церемоний для великого императора-Манджушри организовал обеспечение всем необходимым около тысячи монахов трех главных монастырей, которые собрались в храме Расатрулнан; кроме того, каждодневно приготовляя обширное тысячекратное подношение, он произносил молитвы, такие как благопожелания трех видов, совершал подношения и посвящал благие заслуги на достижение [императором] совершенного пробуждения»*[[68]](#footnote-68) [БДЛ7, 1990: 361].

С 1735 г. по 1750 г. отношения между высшим буддийским иерархом Тибета и императором Цяньлуном строились по основным линиям религиозного и ритуального взаимодействия: Далай-лама регулярно отправлял посланников в Пекин с данническими миссиями[[69]](#footnote-69) к цинскому двору (один раз в два года), возносил молитвы о здравии и долголетии императора и императрицы, встречал послов из Пекина [Цинчао чжи цзан, 2002c: 953; БДЛ7, 1990: 413-649]. Помимо этого, в 1738 г. по просьбе Чанкья-хутухту Ролпе Дордже император выделил Далай-ламе часть налогов с области Дарцедо (тиб. dar rtse mdo, кит. 打箭炉) в размере 5000 лянов серебра[[70]](#footnote-70) [Уложение, 1828: 247; Цинчао чжи цзан 2002c: 1000; Wang Xiangyun 2000: 134-135]. В 1744 г. по приказу императора в Пекин из Тибета были направлены ламы для учреждения преподавания и религиозных служб в недавно основанном столичном монастыре тибетского буддизма Юнхэгун[[71]](#footnote-71) [Успенский 2011: 81; БДЛ7, 1990: 601-602].

Отношения Далай-ламы со светским правителем Полханэ не были лишены внутреннего противостояния, и, несмотря на то, что в тибетских источниках они обычно именуются «повелители – духовный наставник и светский покровитель» (тиб. gong sa mchod yon), по-видимому, между ними существовали невысказанные подозрения и сомнения [БДП, 2006: 28; The Dalai Lamas, 2005: 111]. К середине 1740-х гг. противостояние между ними начало усиливаться. Возможно, это было связано с еще б***о***льшим возвышением Полханэ: в 1740 г. за заслуги в области управления Тибетом император даровал ему титул цзюньван[[72]](#footnote-72) [БДЛ7, 1990: 515]. Хотя Далай-лама не вмешивался в административные дела и занимался исключительно вопросами религии, его влияние среди высокопоставленных чиновников и представителей аристократических родов было очень велико, и это вызывало недовольство «царя Тибета» и желание защитить свои позиции [АБК, 1981: 53-55]. Разногласия между ними, взаимные подозрения и ложные наветы достаточно подробно освещены в тибетских источниках [БДЛ7, 2010: 42-43; Rin chen nor bu 2006: 431; Smith 2001: 139]; не ускользнули они и от внимания императора: в «Правдивых записях династии Цин», «Генеалогических таблицах» и других хрониках содержится информация об этих событиях [Цин шилу, т.2, 1982: 603; Цин шигао, 1928: 8a; Генеалогические таблицы (м), 1795: 76b].

В биографии Далай-ламы, «Автобиографии *калона*» и других тибетских источниках встречается описание следующего эпизода: согласно обвинениям со стороны тибетского правителя, слуга секретаря Цанкье[[73]](#footnote-73) по приказу *солпона[[74]](#footnote-74)* Дагпа Тае[[75]](#footnote-75) был отправлен во двор резиденции Полхане, где должен был собрать нечистоты для совершения сокрушающих ритуалов и наложения проклятий. При этом стоит отметить, что и Цанкье, и Дагпа Тае были в услужении у Далай-ламы. Полхане не только открыто проводил расследование по этому делу, но и отправил доклад императору Цяньлулу о случившемся. Далай-лама написал письмо тибетскому правителю, в котором высказал намерение уехать в Дрепунг или другой монастырь, чтобы избежать обострения противоречий между ними. По итогам расследования секретарь Цанкье был посажен в тюрьму [БДЛ7, 1990: 653-656; Гу Цзучэн 1999: 201]. Кроме того, в 1746 г. Далай-лама отправил в Пекин тайного посланника с жалобой на неподобающее к нему отношение со стороны «царя Тибета» [Dai Yingcong 2009: 129-130; Petech 1972: 193].

В 1746 г. император Цяньлун, благоволивший к Полханэ, предоставил ему право выбрать одного из сыновей в качестве наследника, который после его смерти займет его место как правитель Тибета и унаследует дарованный императором титул цзюньван. Спустя некоторое время в качестве такового был выбран младший сын Полханэ, Далай-батур Гьюрмэ Намгьел[[76]](#footnote-76). В начале 1747 года правитель Полхане внезапно заболел, и второго числа второго месяца года огня-зайца (13 марта 1747 г.) скоропостижно скончался [Hor khang 1998: 208].

### *Мятеж Гьюрмэ Намгьела и изменение статуса Далай-ламы*

Правление младшего сына Полханэ было кратким – он стоял во главе тибетской администрации только 4 года, с 1747 г. по 1750 г. За это время он предпринял много действий, оттолкнувших от него представителей старой служилой аристократии и сильно настороживших цинских резидентов в Лхасе. Он вступил в вооруженное столкновение со своим старшим братом, Гьюрмэ Цетеном[[77]](#footnote-77), который был ранее назначен управляющим области Нгари[[78]](#footnote-78) в Западном Тибете. При неясных обстоятельствах в 1750 г. Гьюрмэ Цетен умер. По обвинению в сговоре с ним поместье и имущество одного из видных аристократов, гуна Дорин Пандиты[[79]](#footnote-79), было конфисковано, его пасынок тайцзи Пасан Церин[[80]](#footnote-80) был сослан в Такце[[81]](#footnote-81), жене гуна Деден Долме[[82]](#footnote-82) запретили свободно передвигаться по Тибету [БДП, 2006: 31-32]. Местные чиновники и министры подвергались нападкам со стороны Гьюрмэ Намгьела, который конфисковал их имущество и раздал своим новым приближенным. К концу 1750 г. Гьюрмэ Намгьел стал собирать тибетские войска в районе к северу от Лхасы, передвигать туда огнестрельные орудия, перевозить порох [Цин шилу, т.3, 1982: 1134]. Амбани Фуцин[[83]](#footnote-83) и Лабдунь[[84]](#footnote-84), заподозрившие в этих действиях мятеж, заманили Гьюрмэ Намгьела в свою резиденцию в Лхасе и убили его. Собранная приближенными и слугами тибетского правителя толпа напала на резиденцию амбаней [БДП, 2006: 36].

Далай-лама, узнав о произошедшем, отправил к резиденции амбаней духовных чиновников из Поталы, а также лам и монахов из монастырей Сера и Дрепунг, чтобы они попытались усмирить разбушевавшуюся толпу и спасти жизни цинских чиновников [БДЛ7, 2010: 141]. Однако все усилия были тщетны: восставшие не пустили их внутрь дома, обложили резиденцию сеном и подожгли. Фуцин и Лабдунь, а также многие цинские служащие были убиты во время столкновения с разгневанными тибетцами [Генеалогические таблицы (м), 1792: 83а]. Расправившись с амбанями, мстители не остановились на достигнутом и перенесли свой гнев на мирное китайское население Лхасы – торговцев, владельцев закусочных и их домочадцев, а также на оставшихся в столице Тибета цинских солдат. Далай-лама, не желая, чтобы кому-либо был причинен вред, укрыл в Потале уцелевших цинских чиновников, солдат и мирное китайское население (всего более 200 человек), снабдил их едой, одеждой и остальными необходимыми вещами [Цин шилу, т.3, 1982: 1171].

После окончания беспорядков властные полномочия в Тибете временно были переданы гуну Дорин Пандите, который приложил все усилия для поимки преступников [АБК, 1981: 67; Petech 2007: 572-573]. Император Цяньлун, узнав о произошедших в Лхасе событиях, сначала хотел отправить большой контингент войск в Тибет, но после получения известий о действиях Далай-ламы и Дорин Пандиты, изменил изначальные планы и командировал в Тибет несколько высокопоставленных чиновников и 800 солдат [Цин шилу, т.3, 1982: 1171-1173]. Под руководством императорских посланников в Тибете была проведена административная реформа, положения которой в начале 1751 г. были закреплены в документе «Благоразумно утвержденный порядок ликвидации последствий [мятежа] в Тибете»[[85]](#footnote-85) (тибетский вариант этого документа озаглавлен «Тринадцать статей постановления, утвержденного в результате соглашения, достигнутого на общем собрании пребывающих в Тибете по высочайшему повелению амбаней, [управляющих]-*депа*, [членов] тибетского правительства Кашаг[[86]](#footnote-86) и представителей трех [главных] монастырей Сера, Дрепунг и Ганден»[[87]](#footnote-87)) [Цин шилу, т.3, 1982: 1199-1201].

В результате осуществления этой реформы единоличное светское правление в Тибете было упразднено, и вся власть (как светская, так и духовная) была передана Далай-ламе. Он был уравнен в статусе с цинскими резидентами, амбанями, которые теперь обладали властными полномочиями в некоторых сферах внутреннего управления. Далай-ламе и амбаням подчинялся Совет министров, состоявший из трех светских лиц и одного монаха. Согласно жизнеописанию Чанкья-хутухту Ролпе Дордже, этот религиозный деятель сыграл не последнюю роль в том, что император после убийства амбаней не стал превращать Тибет в одну из провинций империи, а назначил Далай-ламу высшим правителем Тибета [БЧХ, 1989: 343-345].

### *Правление Далай-ламы VII (1751-1757)*

В 1751 г. началось недолгое правление Далай-ламы, которое, однако, заложило основы для дальнейшей двухсотлетней политической истории Тибета: вплоть до «мирного освобождения Тибета» в 1951 г. во главе тибетской администрации стоял Далай-лама, наделенный светскими и духовными полномочиями.

В «Биографии Дорин Пандиты» содержится краткий пересказ напутственных указаний, данных Далай-ламой *калонам* сразу после передачи ему светской власти:

«*Помимо того, что сам нойон гун Пандита обладает большим опытом, широкими познаниями, великими деяниями и, таким образом, подобен всезнающему, также и три остальных калона – [два] светских чиновника и [один] духовный – были назначены на должность единственно путем выбора, а не по чьей-то просьбе или из-за корыстного стремления к власти. В связи с этим, совершенно не предаваясь бесчестным и предвзятым деяниям прежних калонов, которые были привержены только своей области, поступали по личной прихоти и были склонны к мстительности, [вы] все с едиными помыслами несите государственную службу и защищайте народ. […] Принимая во внимание то, что подобная передача указаний относительно вопросов светского управления наносит вред образцу [поведения, соответствующего] Учению, и, кроме того, поскольку я сам весьма растерян [от переданных мне полномочий], впредь все вопросы, за исключением важных и особых, вам всем будет необходимо решать путем общих совещаний*»[[88]](#footnote-88) [БДП, 2006: 60].

Таким образом, согласно этому источнику, Далай-лама передал дела повседневного, рутинного управления Совету министров.

Период пребывания Далай-ламы VII у власти был спокойным и мирным, за шесть лет не произошло никаких событий большой политической важности. Статус Далай-ламы в эти годы был достаточно велик как в Тибете, так и среди соседних народов: в биографии Келсанг Гьяцо содержится информация о просьбах урегулировать региональные споры, отправленных правителями мелких индийских княжеств; кроме того, на праздновании тибетского нового года регулярно присутствовали послы из Ладака, Сиккима, Бутана [БДЛ7, 1990: 828-878]. Отношения с императором Цяньлуном строились на тех же принципах, что и раньше, только в этот период можно отметить более пристальное внимание императора к фигуре Далай-ламы, б***о***льшую заботу о его благополучии и здоровье, что было вызвано значительным изменением положения этого иерарха в политической жизни региона.

## Выводы к главе 1

До воцарения императора Цяньлуна в 1735 г. его предшественники заложили основы политики в отношении высших духовных лиц тибетского буддизма, и в особенности в отношении Далай-лам. В сложной ситуации политического противостояния различных монгольских народов они выбрали курс на поддержание школы Гелуг и ее главного иерарха, Далай-ламы, который обладал непререкаемым авторитетом среди последователей тибетского буддизма. Когда возникли проблемы при передаче власти и статуса от Далай-ламы V Нгаванг Лосанг Гьяцо к его следующему воплощению, император Канси принял активное участие в выяснении истинного хубилгана. Официально признавая или отвергая подлинность того или иного Далай-ламы, он влиял на расстановку сил в регионе, а приказами о перемещении Далай-ламы закреплял влияние империи Цин в регионе распространения тибетского буддизма. Император Юнчжэн продолжил политику своего отца в этой сфере, даровав Далай-ламе VII золотую грамоту и печать.

Вступивший на престол в 1735 г. император Цяньлун был благосклонно настроен по отношению к Далай-ламе VII, особенно после поездки в Тибет государственного наставника Чанкья-хутухту Ролпе Дордже, который состоял в близких отношениях с новым императором. В 1751 г. в Тибете была осуществлена административная реформа, согласно которой единоличное светское правление упразднялось, а вся светская и духовная власть передавалась Далай-ламе. Таким образом, главный иерарх школы Гелуг занял самое высокое положение в тибетской администрации, что, с одной стороны, способствовало стабилизации ситуации внутри Тибета, но, с другой стороны, порождало риски нарушения пореформенного порядка и спокойствия в случае кончины Далай-ламы.

# Глава 2. Поиски Далай-ламы VIII Джампел Гьяцо: политические решения императора и участие императорских посланников

Смерть буддийского иерарха, признанного в качестве *тулку* (перерождения), воспринималась последователями как переход его сознания в промежуточное состояние, которое закончится его повторным воплощением в этом мире. Главной задачей учеников и сподвижников такого ламы после его смерти было безошибочное определение его «преемника» в цепи рождений. Ради выполнения этой сложной задачи на этапе поисков перерождения использовались различные методы, такие как:

- молитвенное обращение к божествам-защитникам Учения с просьбами о побуждении ламы скорее вернуться в этот мир и принять рождение (тиб. yang srid myur phebs);

- предсказания оракулов (тиб. chos skyong);

- вещие сны;

- различные благоприятные знаки и знамения (тиб. ltas ya mtshan);

- гадание (тиб. thugs brtag);

- указания, полученные во время медитации;

- предсказания, содержащиеся в канонической литературе (тиб. lung bstan);

- прямые указания или намеки самого ламы на обстоятельства его следующего рождения (место, семья, время и т.д.) [Cai Zhichun, Huang Hao 2013: 17-25; Oidtmann 2018: 28].

После того, как с помощью этих методов один или несколько претендентов найдены, начинается следующий этап – утверждение *тулку*. На этом этапе проводятся разнообразные проверки претендентов, главной из которых является узнавание ребенком вещей, принадлежавших предшественнику, а также людей, с которыми он был знаком. Также организуется наблюдение за претендентами, за их поведением и возникающими благими знамениями. После получения многих доказательств истинности перерождения, организуется его приглашение в родной монастырь, где для него проводят церемонию интронизации [Cai Zhichun, Huang Hao 2013: 57].

Процедура поисков и утверждения *тулку* заключала в себе множество рисков. Во-первых, при отсутствии четких указаний самого ламы и в ситуации расхождений в предсказаниях возникала сложная ситуация конкурирующих мнений [Oidtmann 2018: 29]. Во-вторых, тибетские или монгольские аристократические семьи часто влияли на процедуру выбора и продвигали кандидатуру претендента из числа родственников. В этой ситуации формировались властные структуры, включавшие в себя как светскую (аристократические семьи), так и религиозную (линии *тулку*) составляющие. В-третьих, найденный и утвержденный *тулку* мог оказаться неспособным выполнять те функции, которые от него требовались. Это подрывало авторитет не только самой процедуры поисков перерождения, но и тех людей, которые утверждали истинность данного претендента [Schwieger 2015: 91].

Чтобы разрешить эти и другие проблемы, связанные со смертью Далай-ламы VII и нахождением его преемника, императору Цяньлуну потребовалось предпринять шаги, отличающиеся от прежней практики политического воздействия. О них и пойдет речь в этой главе.

## Смерть Далай-ламы VII Келсанг Гьяцо

Как сообщается в тибетских источниках, Далай-лама VII с года воды-птицы (1753 года) страдал от хронической болезни легких (mgul glo’i bsnyun gzhi) [АБК, 1981: 86; БДЛ7, 1990: 918, 1040]. Состояние высшего буддийского иерарха Тибета то улучшалось, то становилось хуже. В лечении применялись методы не только тибетской медицины, но и китайской: император Цяньлун в 1756 году по просьбе чиновников тибетской администрации отправил в Тибет придворного лекаря Ли Дэмина[[89]](#footnote-89) [Драгоценное собрание, 2002: 99]. Кроме того, в течение всех четырех лет для улучшения здоровья Далай-ламы интенсивно проводились ритуалы долголетия[[90]](#footnote-90) в монастырях и храмах Тибета, а также в пекинских храмах [АБК, 1981: 86; БДЛ7, 1990: 1030-1050; Драгоценное собрание, 2002: 99]. В биографии Далай-ламы VII, написанной Чанкья-хутухту Ролпе Дордже, в конце повествования о событиях каждого года подводится итог относительно средств местного тибетского правительства, которые были потрачены на проведение этих ритуалов [АБК, 1981: 90; БДЛ7, 1990: 864, 920, 965].

В первом месяце года огня-быка (февраль-март 1757 года) Далай-лама простудился во время проведения *монлам-ченмо[[91]](#footnote-91)* [БПЛ, 2002: 220]. Состояние его быстро ухудшалось, и третьего числа второго месяца (22 марта 1757 года) министры-*калоны* вместе с амбанями Умитаем[[92]](#footnote-92) и Сарашанем[[93]](#footnote-93) составили доклад императору, в котором просили повторно отправить в Тибет хорошего придворного лекаря [Драгоценное собрание, 2002: С. 99]. Вечером того же дня Далай-лама, уединившись в своей опочивальне, погрузился в глубокую медитацию и ушел из жизни («сотворил тело ясного света»). Вот как это событие описано в «Автобиографии *калона*»:

*«Затем [Далай-лама] ушел в опочивальню. Специально приняв позу отдыхающего Махакаруны[[94]](#footnote-94), [он] проговорил семь слогов сущностной мантры Шри Чакрасамвары и другие [молитвенные формулы], и во время выполнения ваджрной речитации, неотделимой от прана-мантры, пришли к завершению [его] помыслы о совершении неохватных сознанием благословенных деяний на благо Учения и живых существ в этом мире. Ради побуждения к Дхарме тех объектов обуздания, которые привязаны к постоянству, [он] действительно сотворил тело дхармы – мудрости, возникающей одновременно с преблагим ясным светом всеобщей пустотности в окончании постепенного растворения трех пустот, и погрузился в глубокую медитативную практику, действительно связанную с высшей мудростью»[[95]](#footnote-95)* [АБК, 1981: 90-91].

Весть об этом быстро распространилась среди чиновников тибетской администрации. Они поспешили к дверям опочивальни Далай-ламы, но не смогли войти: согласно тибетским обычаям, если Далай-лама сидя погрузился в глубокую медитацию, никто, кроме самых приближенных из его свиты, не имел право войти внутрь [АБК, 1981: 91; Драгоценное собрание, 2002: 103]. Министры-*калоны*, совершив поклоны Далай-ламе за пределами опочивальни, обсудили с ламами-чиновниками ритуалы, которые следует сейчас совершать. После они отправились в резиденцию амбаней с известием о состоянии Далай-ламы. *Калоны* объяснили цинским резидентам существующие традиции, согласно которым им не удастся увидеть Далай-ламу во время глубокой медитации. Всю ночь с третьего на четвертое число *калоны*, амбани и приближенные Далай-ламы составляли доклад императору Цяньлуну и письма Чанкья Ролпе Дордже. Полный текст доклада амбаней Умитая и Сарашаня с приложениями содержится в «Драгоценном собрании архивных документов последовательных воплощений Далай-лам цинского двора» (см. Приложение 1).

В письме к Чанкья-хутухту представители тибетского правящего сословия просили его совершать заупокойные ритуалы (ритуалы для «завершения помыслов», тиб. dgongs rdzogs) и молитвы о скорейшем приходе перерождения Далай-ламы (тиб. yang srid myur phebs / mchog sprul myur phebs) [БДЛ7, 1990: 1052; БЧХ, 1989: 370]. В императорской резолюции на доклад амбаней Цяньлун посоветовал им сохранять душевное равновесие и известил их, что намерен отправить в Тибет Чанкья-хутухту Ролпе Дордже [Драгоценное собрание, 2002: 104].

Четвертого числа второго месяца (23 марта) *калоны* отправили известие о смерти Далай-ламы Панчен-ламе Пелден Еше, попросив его совершать ритуалы для «завершения помыслов» Далай-ламы, а также сочинить текст молитвы о его скорейшем перерождении [БДЛ7, 1990: 1052; БПЛ, 2002: 221-222]. Письмо было сопровождено многочисленными подношениями Панчен-ламе и различным святыням монастыря Ташилунпо, а также средствами для организации подаяний монашеской общине в виде чая и *тукпы[[96]](#footnote-96)*.

Вечером четвертого числа завершилось состояние глубокой медитации Далай-ламы, что можно было считать действительным окончанием его земной жизни. Как сказано в его жизнеописании, «на закате солнца, по прошествии одних суток с момента погружения в медитацию дхармового тела, приблизительно в то же время, когда [он] в предыдущий день перешел в дхармадхату, [он достиг уровня] единения»[[97]](#footnote-97) [БДЛ7, 1990: 1053]. Из ноздрей Далай-ламы в этот момент вышли белая и красная струйки бодхичитты (тиб. byang sems dkar dmar gyi rgyun), что свидетельствовало о его действительном пробуждении (тиб. mngon par byang chub), а также о будущем перерождении в сфере людей [АБК, 1981: 93; Бир 2011: 153]. Подробное описание облика и позы Далай-ламы в тот вечер, а также перечисление многочисленных благих знаков, сопровождавших указанные события, содержатся в его *намтаре* [БДЛ7, 1990: 1051-1053]. Вечером того же числа перед останками высшего тибетского иерарха были проведены религиозные службы и различные подношения [АБК, 1981: 93].

Утром пятого числа второго месяца (24 марта) Демо-*тулку*, *калоны*, младший брат Далай-ламы гун Кунга Тендзин, *депа* Литанга Абум, *дапоны* и многие другие тибетские чиновники совершили подношение хадаков *ньеншел[[98]](#footnote-98)*, мандал и других благоприятных предметов драгоценным останкам Далай-ламы [БДЛ7, 1990: 1054]. Цинские резиденты амбани также присутствовали на этой церемонии [Драгоценное собрание, 2002: 111]. Как говорится в «Автобиографии *калона*», «внимательно осмотрев внешний облик издающего свечение тела [Далай-ламы] и другие [непостижимые признаки], [амбани] зародили силу веры и с усердием совершили ритуальные подношения, поклоны и молитвы» [АБК, 1981: 94]. После завершения подношений тело Далай-ламы было омыто, умащено благовонными маслами, облачено в роскошные одеяния и помещено в специальный реликварий (тиб. za ma tog) лицом на восток [БДЛ7, 1990: 1055].

После ухода Далай-ламы *калонам*, чиновникам тибетской администрации, представителям духовной власти, а также родственникам Далай-ламы предстояло вынести решения по следующим вопросам:

1) как проводить заупокойные обряды (тиб. dgongs rdzogs) и ритуалы для скорейшего перерождения (тиб. yang srid myur phebs);

2) как организовать сооружение ступы для благословенных останков Далай-ламы;

3) кому передать властные полномочия Далай-ламы;

4) как проводить поиски перерождения;

5) кому принадлежит последнее слово в выборе *тулку*;

6) как и когда проводить все необходимые церемонии для уже утвержденного *тулку*.

Первые два вопроса были решены путем консультаций с настоятелями главных монастырей Лхасы и с Панчен-ламой Пелден Еше [Пелден Еше 1975-1978а, b]. В решении остальных задач принимал участие император Цяньлун и представители цинского двора, командированные с этой целью в Тибет.

После того, как император узнал о случившемся, он приказал проверить существующие исторические прецеденты и на их основании составить список погребальных даров для Далай-ламы [Драгоценное собрание, 2002: 124-126]. В докладе, подготовленном чиновником государственного совета Лайбао[[99]](#footnote-99) девятого числа третьего месяца (26 апреля), подробно описываются дары, преподнесенные императором после смерти Панчен-ламы в 1737 году и после смерти учителя Далай-ламы, Ачиту-номунхана, в 1751 году. Также указывается, что относительно погребальных даров для предыдущего перерождения Далай-ламы записей в административных документах нет [Там же]. Четырнадцатого числа третьего месяца (2 мая) император Цяньлун издал указ о том, чтобы отправить императорского телохранителя Ворот Небесной Чистоты Хэдасэ[[100]](#footnote-100) и пекинского дзасак-ламу Нгаванг Пелджор хутухту[[101]](#footnote-101) в Тибет с погребальными подарками [Драгоценное собрание, 2002: 127]. Дары усопшему Далай-ламе включали в себя двадцать штук разноцветного расшитого атласа разных типов, сто штук «чиновничьего атласа» (кит. 官緞), двадцать больших церемониальных шарфов (тиб. kha btags) и триста маленьких, а также много других ценных предметов на 10 000 лянов серебра.

## Учреждение института регентства (тиб. rgyal tshab)

Основной проблемой тибетской администрации после смерти Далай-ламы был вопрос о передаче его властных полномочий. С 1751 г. по 1757 г. высшая власть в светской и религиозной сферах принадлежала Далай-ламе. После его смерти нужно было заново настроить механизмы функционирования тибетской административной машины, перераспределив обязанности и полномочия. Этот вопрос волновал не только тибетских чиновников и лам высшего ранга. Над этой проблемой долго размышляли император Цяньлун и представители цинской администрации – тибетские амбани и члены Военного совета. От решения этого вопроса зависело очень многое: спокойствие западных границ империи, сбалансированность и гармония в работе тибетского административного аппарата, стабильность тибетской общественно-политической и религиозной жизни. Сохранение благих традиций и искоренение пагубных – именно на это был поставлен акцент в решении вопроса передачи полномочий.

После смерти Далай-ламы *калоны* и амбани столкнулись с тем, что не могут осуществлять управление в религиозной сфере жизни тибетского общества, поскольку, во-первых, являются светскими чиновниками, во-вторых, не разбираются в тонкостях тибетского буддизма и жизни монастырей. Посовещавшись, тибетские министры и настоятели главных монастырей попросили амбаней составить доклад на имя императора с просьбой назначить одного из самых близких учеников Далай-ламы, Демо-*тулку* Нгаванг Джампел Делек Гьяцо[[102]](#footnote-102), регентом на время поисков следующего перерождения высшего буддийского иерарха [АБК, 1981: 98]. Ему предлагалось передать религиозные полномочия Далай-ламы, в то время как светские вопросы оставались бы в компетенции министров-*калонов*, находившихся под контролем амбаней. Соответствующий доклад был составлен и отправлен 15 числа второго месяца (3 апреля) и получен императором 12 числа третьего месяца (29 апреля). Полный текст доклада содержится в «Драгоценном собрании архивных документов последовательных воплощений Далай-лам цинского двора» (см. Приложение 2).

Император Цяньлун, получив подобный доклад амбаней, выразил свое согласие на такие действия. Поскольку в своем предыдущем указе он информировал Умитая и Сарашаня, что собирается отправить Чанкья-хутухту в Тибет, сейчас, узнав о желаниях тибетцев передать религиозные дела Демо-хутухту, он решил, что уже нет необходимости посылать в Тибет государственного наставника. В связи с этим, Цяньлун специально составил два указа: один – в случае, если амбани уже объявили *калонам* известие о приезде Чанкья-хутухту, второй – если они еще этого не сделали [Цин шилу, т.3, 1982: 1273-1274].

Беспокойство императора Цяньлуна по поводу действий *калонов* отчетливо видно из его указа членам Военного совета от 20 числа третьего месяца (8 мая). В нем император вспомнил историю единоличного светского правления Полхане и его сына, которое закончилось смутой и убийством последнего. Он подчеркнул, что у тибетских министров есть склонность к самоуправству и стремление взять все дела в свои руки. В связи с этим, Цяньлун даровал Демо-хутухту титул «номунхан» («царь Дхармы», тиб. chos kyi rgyal po, кит. 法王), чтобы поднять его статус, и посоветовал амбаням тщательно следить за обстановкой [Цинчао чжи цзан, 2002b: 701]. Отсутствие проблем в управлении при Далай-ламе VII Келсан Гьяцо являлось для императора веским доказательством того, что такая форма правления наиболее подходит тибетцам. Он настаивал: «при выполнении всех дел необходимо руководствоваться принципами [управления], сложившимися при жизни Далай-ламы»[[103]](#footnote-103) [Цин шилу, т.3, 1982: 1275]. Чтобы предупредить Демо-хутухту о возможных притязаниях со стороны *калонов*, он попросил Чанкья-хутухту послать ему тайное письмо через одного из дзасак-лам, отправлявшихся в Тибет.

В тибетских источниках содержится переведенная на тибетский язык «золотая грамота» (тиб. gser yig) императора Цяньлуна о даровании Демо-хутухту титула «номунхан» и о передаче ему властных полномочий [АБК, 1981: 98-99; БДЛ7, 1990: 1070-1072] (перевод этой грамоты см. в Приложении 3).

Через некоторое время после получения «золотой грамоты» для Демо-*тулку* была организована церемония введения в должность регента (тиб. rgyal tshab). *Калоны* и многие другие светские и духовные чиновники преподнесли ему богатые дары [БДП, 2006: 70].

Следует отметить, что в документах, приведенных выше, не описаны подробно должностные обязанности регента, его полномочия, отношения с другими держателями власти – *калонами*, амбанями, местными управляющими *депа*, *дапонами* и т.д. Какова новая иерархия власти? Должны ли *калоны* докладывать обо всех делах Демо-*тулку*, как это было при Далай-ламе? Что значит «распространять учение желтошапочников» и «увеличивать благополучие тибетского народа»? Статус регента был явственно ниже, чем статус Далай-ламы. Как же он мог взять на себя выполнение всех дел высшего иерарха? Все эти нераскрытые вопросы привели к неоднозначному положению регента. Несмотря на заявления *калонов* о всеобщем уважении, которым пользовался Демо-*тулку*, есть три свидетельства, которые указывают на проблемы, связанные с его статусом и авторитетом.

Первое свидетельство – это доклад самого регента на имя императора, в котором он просил, чтобы Чанкья-хутухту, несмотря на вынесенное ранее высочайшее решение, все-таки приехал в Тибет и поддержал его. Выразил он эту просьбу следующими словами:

*«Я еще очень молод и совершенно неопытен, а дела, которые [мне] поручили, чрезвычайно важны. Когда [бы император], отправив, как раньше [намечалось], Чанкья-хутухту [в Тибет], позволил [бы нам] совместно заниматься делами [управления], сотворилась бы великая польза для всего здешнего народа»[[104]](#footnote-104)* [Драгоценное собрание, 2002: 132].

Десятого числа пятого месяца (26 июня) император Цяньлун специально издал указ, в котором объяснил Демо-хутухту свои мысли относительно командировки Чанкья-хутухту в Тибет. Он подчеркнул, что регент принадлежит к одной из главных линий перерождений Тибета, поэтому совершенно не может быть незнающим или неопытным, и выразил уверенность, что Демо-*тулку* вполне способен справиться с возложенными на него обязанностями. Но, поскольку вопрос поисков перерождения Далай-ламы очень важен сам по себе, он отправит в Тибет Чанкья-хутухту, чтобы тот организовал все необходимые действия по разысканию и утверждению *тулку* высшего буддийского иерарха Тибета. Конечно, между делом, Демо-хутухту может обсуждать с государственным наставником все дела правления, но это не будет основной задачей императорского посланника [Драгоценное собрание, 2002: 131].

Второе свидетельство – несколько историй, запечатленных на страницах жизнеописания Чанкья-хутухту, написанного Тукан-хутухту Чойкьи Нимой. Первая относится ко времени приезда государственного наставника в Тибет:

*«Ранее, после того как всеведущий Владыка Победоносных собрал проявление [своего] тела, согласно просьбе всего тибетского правительства, [направленной] императору, Демо-тулку был посвящен в регенты. Однако [он не пользовался] большим почетом среди китайских и тибетских [чиновников], поэтому во время представлений и других [мероприятий] в ряду [присутствующих] садился на маленькое низкое сидение рядом с двумя амбанями. Владыка несравненный лама (Чанкья-хутухту – Б.П.), подумав о том, что [Демо-тулку] является регентом всеведущего Далай-ламы, а также приняв во внимание Тибет в целом, при первой встрече [с регентом] спустился с лошади и проявил милостивое попечение, поклонившись [ему] как равному, преподнеся хадак и соприкоснувшись головами [в приветствии]. В связи с этим, с того момента статус Демо[-тулку] стал намного выше. Даже такое незначительное действие превратилось в благое лекарство для духовной и светской [жизни] правительства Ганден-поданг»[[105]](#footnote-105)* [БЧХ, 1989: 374].

Вторая история повествует о конфузе, который произошел на торжественном пире в честь приезда Чанкья-хутухту в Тибет:

*«Держатель вереницы драгоценностей [различных] наук, Гаши гун Пандита преподнес вниманию [собравшихся] «Предваряющую истинные слова благопожелания речь, украшенную выдержками из текстов и рассуждениями, – праздник ушей для обладающих способностями к анализу». Хотя подошла очередь регента преподносить [ответную] речь, в силу плохого владения ораторским искусством и из-за других [причин], Гаши гун вместо регента произвел [подобающие] рассуждения и [завершил] речь»[[106]](#footnote-106)* [БЧХ, 1989: 376]*.*

Третье свидетельство – отправленный через амбаней доклад Демо-*тулку* и *калона* гуна Пандиты, в котором они выразили свою благодарность императору за отправку Чанкья-хутухту в Тибет. Этот доклад, по-видимому, был составлен в начале года земли-тигра (1758 год), после приезда государственного наставника в Лхасу. Оригинал этого документа, написанный на тибетском языке, хранится в Тибетском историческом архиве в Лхасе, а перевод его на китайский язык включен в сборник «Исследование нормативных актов империи Цин по управлению Тибетом». В этом докладе благодарность выражена следующими словами:

*«Великий император-Манджушри способствует распространению желтого Учения, сострадает и покровительствует народу Западного края. Ради скорейшего определения перерождения ваджрадхары Далай-ламы и поддержания дел светского и духовного [управления], [он] специально отправил великого государственного наставника Чанкья-хутухту в Тибет. Это подарило безграничную радость монахам и мирянам Западной земли. [Я], ничтожный монах Демо-хутухту, почтительно следуя высочайшему указу, взял в свои руки руководство делами Тибета, и непременно буду прилагать все усилия в выполнении своих обязанностей. Однако [я], ничтожный монах, молод, бездарен и неразумен, поэтому боялся, что не смогу справиться с настолько тяжелыми обязанностями. Сейчас же, при любом сложном и важном деле сразу докладываю [обо всем] великому государственному наставнику Чанкья-хутухту и спрашиваю [его совета], поэтому мы все, наконец, можем успокоиться. Милость и добродетель [императора] безграничны»[[107]](#footnote-107)* [Цинчао чжи цзан, 2002: 438].

Как видно из приведенных цитат, статус регента внутри Тибета был невысок, во всяком случае, в первое время после утверждения этой новой должности. Круг обязанностей регента и правила взаимодействия с другими высшими чиновниками не были четко прописаны в законодательных актах. Даже дарованный императором титул не мог исправить положение. Чанкья-хутухту, по-видимому, способствовал повышению и укреплению статуса Демо-*тулку* внутри тибетского правительства, однако сведения письменных источников слишком отрывочны, чтобы можно было оценить ситуацию в целом.

## Поиски нового воплощения Далай-ламы

Главной задачей тибетского правительства и высших духовных лиц после смерти Далай-ламы был поиск его перерождения. Эта чрезвычайно сложная задача включала в себя много неизвестных и непредсказуемых факторов. От выбора высшего буддийского иерарха Тибета зависело благополучие и стабильность жизни тибетских районов, а также всего ареала распространения тибетского буддизма на ближайшие пятьдесят-шестьдесят лет.

Вопросы, связанные с поиском *тулку* Далай-ламы, вызывали беспокойство у тибетских министров-*калонов*, высших лам, духовных чиновников, и даже у самого императора Цяньлуна. Где искать перерождение? Как организовать сбор сведений? Вдруг в прорицаниях и знамениях не будет прямого и ясного указания на местонахождение *тулку*? А если выбранный мальчик окажется неподходящим для выполнения своих функций? Как пишет Докарва Церинг Вангьел в своей «Автобиографии *калона*»: «Хотя было совершенно невозможно, чтобы проявились какие-то загрязнения ошибками, и изначальный защитник всех живых существ, а в особенности – людей холодного [края] снежных гор, благородный военачальник, сам господин мира, ради зарожденного намерения [к пробуждению] и [данных им] обетов, не показал в этом мире представление наилучшего магического тела – иллюзорную игру высшей мудрости, однако никак не получалось совсем не думать об этом»[[108]](#footnote-108) [АБК, 1981: 106].

Император Цяньлун, понимая особенную важность благополучного разрешения этой проблемы, а также помня о негативных исторических событиях, произошедших ранее из-за споров об истинности перерождения Далай-ламы, решил отправить в Тибет своего друга, государственного наставника Чанкья-хутухту Ролпе Дордже, чтобы он, обладая высшим духовным авторитетом и наделенный чрезвычайными полномочиями, мог проследить за ситуацией и направить работу по обнаружению *тулку* высшего буддийского иерарха Тибета. Как образно описано в биографии *калона* Дорин Пандиты, император Цяньлун, «не доверяя стреле, отдал целый *санг* [серебра] за копье»[[109]](#footnote-109), т.е., полностью не доверяя тибетскому правительству во главе с Демо-*тулку* и *калонами*, организовал поездку Чанкья-хутухту в Тибет [БДП, 2006: 73]. Указ императора о командировании государственного наставника в сокращенном виде содержится в жизнеописании Чанкья-хутухту:

*«Затем, по прошествии недолгого времени, император издал указ: “Поскольку Далай-лама является единственным столпом жизни тибетского [буддийского] учения, очень неблагоприятно то, что [он] удалился в нирвану. Однако [у нас] нет другого выбора. Теперь же очень важно безошибочно распознать высшее перерождение Далай-ламы, поэтому [ты], хутухту, лично отправившись в Тибет, должен, проведя исследование, вынести [нужное] решение. Хотя мне совершенно не хочется отправлять хутухту так далеко от себя, но в настоящий момент чрезвычайно важно [урегулировать] дела тибетского учения, поэтому [тебе] необходимо, отправившись [в Тибет], без промедления решить [вопрос] с тулку и сразу же вернуться обратно”»[[110]](#footnote-110)* [БЧХ, 1989: 372].

Выполняя указ императора, государственный наставник выехал из Пекина осенью 1757 года и приехал в Лхасу в январе 1758 года [БДП, 2006: 71; Драгоценное собрание, 2002: 133].

Подготовка к поискам нового воплощения Далай-ламы началась уже во втором месяце года огня-быка (март 1757 года). Пятнадцатого числа второго месяца (3 апреля) в резиденцию Панчен-ламы пришло послание от *калонов* с вопросами о ритуалах, которые необходимо проводить для скорейшего проявления (тиб. myur gsal) перерождения, а также о тех местах и районах Тибета, на которые необходимо обратить особое внимание в ходе поисков *тулку* [БПЛ, 2002: 225]. Общий план действий, утвержденный *калонами* впоследствии, включал в себя следующие пункты: 1) проведение ритуалов и чтение молитв для скорейшего появления перерождения; 2) прямой открытый сбор сведений о чудесных знамениях (тиб. ltas ya mtshan) в тибетских районах, таких как Уй, Цанг, Дакпо, Конгпо и т.д.; 3) вопросы к прорицателям (тиб. chos skyong) о полученных ими предсказаниях; 4) расшифровка знаков (тиб. mtshan brtag), содержащихся в вещих снах высокопоставленных *тулку* – Панчен-ламы и Чанкья-хутухту [АБК, 1981: 106-107; БДП, 2006: 71-72].

Панчен-лама, являясь учеником предыдущего Далай-ламы и находясь с ним в тесной духовной связи, имел непререкаемый авторитет в вопросах обнаружения местонахождения *тулку* и подтверждения его истинности. В течение всего периода поисков тибетские министры часто обращались к Панчен-ламе за особыми полученными им в медитации и в ходе гадания знаками (тиб. thugs brtag) [АБК, 1981: 94, 107; БДЛ7, 1990: 1076; БДП, 2006: 73]. Во время визита Чанкья-хутухту в Ташилунпо в четвертом месяце года земли-тигра (май 1758 г.) Панчен-лама обсудил с ним и еще несколькими высшими ламами вопросы, связанные с поисками нового воплощения Далай-ламы [БПЛ, 2002: 254].

В обнаружении перерождения Далай-ламы немаловажную роль играли и основные прорицатели Тибета – Нечунг[[111]](#footnote-111), Ламо[[112]](#footnote-112), Самъе[[113]](#footnote-113), Традруг[[114]](#footnote-114), Гадонг[[115]](#footnote-115), Тангчен[[116]](#footnote-116) и Сангпу[[117]](#footnote-117). После сделанного Панчен-ламой объявления о скором проявлении *тулку*, в монастырях этих предсказателей стали проводиться внеплановые ритуалы, связанные с получением точных сведений о местонахождении нового воплощения Далай-ламы [БДЛ7, 1990: 1076].

Несмотря на все усилия тибетского правительства, полученная информация о благих знамениях была разнородна и неясна, предсказания *чойкьонов* были нечеткими и совершенно не совпадали друг с другом, поэтому невозможно было понять, где же истинный *тулку* Далай-ламы [АБК, 1981: 106; БДП, 2006: 72]. Весь Тибет наполнился толками и пересудами, а члены тибетской администрации пребывали в смущении от сложившейся ситуации [БЧХ, 1989: 424]. Осенью 1758 года основными претендентами на роль нового воплощения Далай-ламы выступали два младенца – из Литанга[[118]](#footnote-118) и из Олкхи[[119]](#footnote-119). О сложностях определения *тулку* и о благих знамениях, сопровождавших появление этих малышей на свет, подробно рассказывается в тайном докладе Чанкья-хутухту императору Цяньлуну от 25 числа девятого месяца (29 октября) (см. Приложение 4).

Чанкья-хутухту включил в этот доклад письмо Амбума (тиб. a ‘bum), местного правителя (*депа*, тиб. sde pa) Литанга, рассказал о собственных действиях, а также привел мнения Панчен-ламы и оракула Ламо относительно обнаруживших себя претендентов. Согласно мнению Чанкья-хутухту, самым большим авторитетом в деле поисков перерождения Далай-ламы обладали Панчен-лама и прорицатель Ламо. Несмотря на наличие благих знамений и снов, они не торопились делать поспешные выводы из сведений, полученных от родителей или родственников новорожденных. Проявляя сдержанность, они советовали все перепроверить и ожидали более явственных признаков. Следует особо отметить, что в этом докладе Чанкья-хутухту четко просматривается его симпатия к мальчику из Литанга и надежда на то, что этот претендент и есть истинный Далай-лама. Стремление найти *тулку* Далай-ламы за пределами центрального Тибета могло быть объяснено желанием избежать формирования в Лхасе аристократической группировки, связанной с Далай-ламой узами кровного родства и оказывающей влияние на принятие всех политических решений [Kapstein 2006: 161].

В жизнеописании государственного наставника говорится, что, помимо восточного (Литанг) и южного (Олкха) направлений, еще одним направлением, где были обнаружены особые благие знамения, был запад [БЧХ, 1989: 424]. Имеется в виду мальчик из Лхариганга (тиб. lha ri sgang) области Тобгьел (тиб. thob rgyal) в Цанге, который родился 25-го числа шестого месяца года земли-тигра (30 июля 1758 года). Хотя про него не сказано ни слова в приведенном выше докладе Чанкья-хутухту императору Цяньлуну, однако этот мальчик в конце 1758-го года занял свое место среди главных претендентов на роль *тулку* Далай-ламы. Разнообразные благие знамения и сны, сопровождавшие появление этого мальчика на свет, описаны в *намтаре* Далай-ламы VIII Джампел Гьяцо:

*«В год огня-быка в [осеннем] урожае появились особо удивительные [злаки], [у которых] на одном стебле было три, четыре, пять колосьев, и т.д. В особенности, [были замечены следующие] чудеса: когда мать [тулку] Пунцог Вангмо и практикующая Дхарму [тетушка] Еше Чойцо пили утренний чай у входа в кухню, пятицветная радуга протянулась прямо [к ним] и сразу проникла в плечи матери; отец [тулку] Сонам Даргье увидел во сне, как один монах дал [ему] золотую ваджру, а какой-то белый человек омыл его, сказав: «Мойся водой из кувшина!»; матушка во сне [увидела], как на безоблачном небе [светит] огромное солнце, окруженное многочисленными маленькими [солнцами], и это огромное [солнце] растворилось в ней самой. Кроме того, начиная с года огня-крысы, по временам, когда молодые люди окрестных поселений весело пили чанг, те [из них], кто пели и плясали, самопроизвольно, без обучения со стороны кого-то [другого] и без задерживания в области [их] памяти, [сочиняли следующие] песни:*

*“В Лхариганге, среди горных хребтов,*

*Появился ствол лотоса.*

*Когда лотос раскроет свой цветок,*

*Рассеется тьма в этом мире», – а также:*

*«Господин пришел в Цанг,*

*Налились соками цангские хлеба.*

*Хотя солнце светит из Цанга,*

*Солнечные лучи убежали в Уй.*

*Нет, то не солнечный свет,*

*То сияние лика Победоносного.*

*Великое сияние лика Победоносного*

*Распространилось до Поталы”.*

*Говорят, что возникали подобные особенные знамения»[[120]](#footnote-120)* [БДЛ8, s.a.: 13b-14a]*.*

В момент рождения мальчика в «день дакини» (25 лунный день) на небе воссияла радуга, а воздух наполнился прекрасным ароматом. Лотосы, росшие в пруду, раскрыли свои цветки и в течение нескольких дней «смотрели в небо улыбающимися лицами» [БДЛ8, s.a.: 14b].

Важным событием, описанным в биографии Чанкья-хутухту, является сон, который он увидел после вознесения молитв. Пригласив монашеское одеяние прежнего Далай-ламы в свою опочивальню и положив его на подушку, Чанкья-хутухту произнес слова молитвы и вручил свои надежды Пелден Лхамо. Когда он уснул, бестелесный голос сказал ему, что главным в вопросе перерождения Далай-ламы является «шанкхапала»[[121]](#footnote-121), или «защитник раковины» [БЧХ, 1989: 424]. Панчен-ламе, согласно жизнеописанию Далай-ламы VIII Джампел Гьяцо, приснился другой сон: он встретился с Далай-ламой и спросил, кто является его безошибочным перерождением. На это Далай-лама ответил: «Тот, кто находится ближе к тебе» [БДЛ8, s.a.: 11a-b].

## Выбор между тремя претендентами

После определения трех мальчиков, по всем характеристикам наиболее походивших на *тулку* Далай-ламы, тибетские министры-*калоны*, посовещавшись с Демо-*тулку* и Чанкья-хутухту, решили отправить в каждое из мест наблюдателей (тиб. brtag dpyad byed mi / rtog dpyod pa) из числа личных приближенных прежнего Далай-ламы (тиб. sku bcar nang ma) [АБК, 1981: 107; БДП, 2006: 75; БПЛ, 2002: 267-269].

Пятнадцатого числа двенадцатого месяца года земли-тигра (14 января 1759 года) *солпон* Дакпа Тае, *дроньер[[122]](#footnote-122)* Йонтен Лекдруп, лама Шаккор из Дрепунга и *ципон[[123]](#footnote-123)* Пунцог с группой из тридцати человек приехали в Ташилунпо. Они передали Панчен-ламе послание и дары от *калонов*, получили от него посвящения и наставления и первого числа первого месяца года земли-зайца (29 января 1759 года) вместе с представителем от Панчен-ламы, *каченом[[124]](#footnote-124)* Еше Чойпелом, отправились в Лхариганг для проведения наблюдения за младенцем [БДЛ8, s.a.: 14b; БПЛ, 2002: 267]. По прибытии в дом Сонам Даргье высокопоставленные гости приветствовали его обитателей новогодними дарами – сладким картофелем (тиб. gro ma), смешанной с маслом ячменной мукой (тиб. phye mar) и китайским чаем (тиб. rgya ja) [БДЛ8, s.a.: 14b]. Младенец не выказал никакого страха при виде стольких людей и радостно улыбался, «приняв совершенно чистую манеру поведения, свойственную великим благородным личностям» [Там же].

Третьего числа вставного первого месяца (2 марта) Панчен-лама получил от Чанкья-хутухту и регента Демо-*тулку* письма с просьбой приехать в Лхасу для окончательного решения вопроса о выборе перерождения, а также для освящения золотой ступы Далай-ламы [БПЛ, 2002: 269-270; БЧХ, 1989: 424]. Пятого числа второго месяца (2 апреля) для приглашения Панчен-ламы в Уй в Ташилунпо прибыли представители от тибетского правительства – *дроньер гелонг* Келсанг Дондруп, *чиппон[[125]](#footnote-125)* Лингбучунг, высокопоставленные ламы из монастыря Дрепунг. Девятого числа второго месяца (6 апреля) делегация вместе с Панчен-ламой выехала из его резиденции и прибыла в Лхасу двадцать второго числа того же месяца (19 апреля).

Во время своего пребывания в Лхасе Панчен-лама участвовал в проведении многих ритуалов и церемоний, давал и получал религиозные посвящения, проводил частые беседы с Чанкья-хутухту, Демо-*тулку* и многими другими высокопоставленными лицами. Однако основной целью его приезда было решение вопроса о выборе перерождения Далай-ламы. После совещания с *калонами*, государственным наставником и регентом, было решено дополнительно отправить наблюдателей в места проживания основных претендентов на роль нового воплощения высшего буддийского иерарха Тибета. В качестве таковых были посланы *кундун кхенпо[[126]](#footnote-126)* Келсанг Йонтен, лхасский *ньерцанг[[127]](#footnote-127)* Кьилкангпа, ламы из Сера чже и *симгаг[[128]](#footnote-128)* самого Панчен-ламы Нгагванг Таши [БПЛ, 2002: 274]. Им было поручено осуществлять тщательное наблюдение за поведением мальчиков и за особыми благими знаками, своевременно оповещая обо всем этом тибетское правительство.

Одним из способов разрешения споров и разногласий в отношении местонахождения *тулку* Далай-ламы было выбрано осуществление совместного открытого прорицания главными предсказателями Тибета – Ламо, Самъе, Традруг, Гадонг и Нечунг. Ради получения ясных указаний и знаков от Защитников Учения во время этого совместного прорицания Панчен-ламу попросили сочинить воззвание к дхармапалам. Составленное Панчен-ламой обращение к божествам-защитникам Учения, записанное и включенное позднее в полное собрание его сочинений, содержит следующие слова:

*«Только тот единственный Владыка ваджрадхара [Далай-лама], обладающий непревзойденным состраданием, [сохраняет] в неприкосновенности и все больше и больше распространяет во всех направлениях и временах эту незапятнанную традицию Лосанг Дагпапела – дхармараджи трех миров, которая является наилучшим средоточием высших изречений Владыки аскетов – непревзойденного совершенного корня всех благих собраний; [только он] показывает благородный способ выхода [из сансарического существования] и является корнем всего блага для живых существ всех несметных, неподдающихся описанию областей миров, по численности равных количеству песчинок в потоке Ганга, и в особенности, [для живых существ], расположенных в этом холодном тибетском крае, окруженном со всех сторон белой оградой [снежных гор]. Сейчас же, ради того, чтобы провести [его] благим путем [в этот мир], побудив [его] особенное сознание, направленное на действительный выход объектов обуздания [из сансарического существования]; ради того, чтобы от того самого проявления некоторых деяний особенной необходимости [он] продолжил делать ясным и расширять, подобно солнцу, средоточие Учения Муни, а также счастье живых существ, [прошу вас], должным образом, без малейшего загрязнения благородного великолепия недостатком ошибок, проясните, кто является пришедшим наивысшим тулку. Поскольку сейчас настало время всем живым существам вздохнуть с облегчением [после долгого ожидания], … без малейшего подпадания под власть личных пристрастий, лести и т.д., ясно укажите высшее перерождение всеведущего и всевидящего великого ваджрадхары, несравненного милосердного Верховного Владыки, где бы он ни находился – в [областях] Уй, Цанг или Кам»[[129]](#footnote-129)* [Пелден Еше 1975-1978b: 495-496]*.*

Двадцать шестого числа третьего месяца[[130]](#footnote-130) (22 мая) Панчен-лама, Чанкья-хутухту, регент Демо-*тулку*, амбани, *калоны* и другие главные китайские и тибетские чиновники расположились на открытом балконе во дворце Потала [БПЛ, 2002: 279]. Пять прорицателей – Ламо, Нечунг, Самъе, Гадонг и Традруг – собрались на большой площади перед дворцом. После прочтения воззвания, написанного Панчен-ламой, оракулы по очереди совершили свои предсказания. Это событие с интересными подробностями описано в биографии Чанкья-хутухту:

*«В самом начале [свои] предсказания сделал [прорицатель из] Самъе, вслед за ним и остальные оракулы. Когда они собрались вместе, [оракул] из Самъе, силой занял сидение [прорицателя] Ламо и наделал много шума своим чрезвычайно диким поведением. Поэтому вопрошающие не могли задавать вопросы в ходе консультации по предсказаниям. Хотя [прорицатель] Традруг изначально сказал, что [истинным перерождением Далай-ламы] является тот, который находится на западе, однако в момент [перепалки], возможно, опасаясь, что, если [он] не скажет так же, как [оракул из] Самъе, тот немедля пырнет его мечом, изменил свои изначальные слова и сказал, что истинный тулку – тот, что на востоке. Из-за этого и тому подобных [событий] предсказания [прорицателей] не сошлись, на что господин высший лама (Чанкья-хутухту – Б.П.) сказал: «Сейчас нет более подходящего для всех нас [решения], чем, единодушно направив наши просьбы драгоценному Панчен-[ламе], довериться тому, что [он] скажет». Тогда все знатоки тибетских дел в соответствии с [советом Чанкья-хутухту] должным образом попросили [Панчен-ламу сказать свое мнение], и все занимающиеся делами [управления] – регент, калоны и другие чиновники во главе с господином ламой, – в один голос настойчиво попросили высшего Панчен-[ламу], чтобы [он] оказал милость и в [своем] вердикте, безошибочно определяющем драгоценное перерождение всеобщего проводника, Владыки Победоносных, вынес решение [в пользу мальчика из] Цанга. Поэтому всеведущий и всевидящий Панчен-[лама] отдал приказание, постановив: в соответствии с тем, как неприкрыто предстало безошибочной мудрости, тот самый родившийся в Цанге [мальчик] и является бесспорным новым воплощением высшего тела защитника трех миров, Владыки Победоносных. Ранее при гадании, осуществленном господином высшим ламой, [бестелесный голос] сказал, что главным в деле определения перерождения Победоносного является шанкхапала. Что же касается [слова] «шанкхапала», то [оно значит] «защитник раковины». Великий прорицатель Ламо известен как «обладающий пучком волос [в виде] раковины Брахмы»[[131]](#footnote-131); помимо этого, и у наивысшего Панчен-[ламы], и у прорицателя Ламо на печатях имеются рисунки в виде раковины, поэтому [полученные Чанкья-хутухту знаки] сошлись с [произошедшими событиями]. Сверх того, ранее, когда всеведущий Владыка Победоносных давал Панчен-ламе посвящение Калачакры, цангскому казначею приснился сон, как будто всеведущий Владыка Победоносных пришел в тот дом, где родился теперешний тулку, и остался [там]. На следующий день [казначей] спросил [об этом сне] у драгоценного Владыки Победоносных, и тот, не делая объяснений типа «[твой сон] является [указанием на] это», приказал [ему]: «Создай два заверенных печатью экземпляра документа с описанием этого сна. Один [экземпляр] передай в сокровищницу, другой – оставь на хранение в правительственном Секретариате». Писец Келсанг Дечен сделал [все] в соответствии с [указанием Далай-ламы]. Благодаря наличию подобных твердых достоверных доказательств, совершенно лишенных какой-либо пристрастности, радость [всех присутствовавших] возросла, подобно морским водам в летнюю пору»[[132]](#footnote-132)* [БЧХ, 1989: 432-433].

Подробности, приведенные в данной цитате и включенные в повествование жизнеописания государственного наставника, вызывают несколько вопросов. Чем было вызвано буйное поведение прорицателя из Самъе, смутившее других оракулов и нарушившее ход церемонии предсказания? Действительно ли существовали те два документа о сне цангского казначея, о которых утверждается в цитате? Опираясь только на имеющиеся у нас письменные свидетельства, сложно ответить на эти вопросы. Кроме того, проверить истинность приведенных высказываний также проблематично, поскольку в других письменных источниках это событие не описано настолько тщательно или не содержит подобной информации. Не указывают ли описанные события на вмешательство определенных сил на процедуру выбора между претендентами? Как утверждают некоторые исследователи, Восьмой Далай-лама был племянником Шестого Панчен-ламы [Я Ханьчжан 1984: 57; Oidtmann 2018: 72; Schwieger 2015: 166]. Можно ли утверждать, что семейные связи сыграли не последнюю роль в выборе именно этого претендента?

Официальная версия происходивших событий записана в докладе Чанкья-хутухту от шестого числа пятого месяца 24-го года правления императора Цяньлуна (31 мая 1759 года) (см. Приложение 5). В этом докладе утверждается, что прорицатель Ламо уже заранее знал, кто из претендентов – истинный *тулку* Далай-ламы, однако не мог сказать об этом. Объясняя свой отказ, он ссылался на вред, который будет сотворен здоровью Далай-ламы, если он открыто укажет на него. Описание церемонии совместного прорицания в докладе не содержит сведений о буйном поведении оракула из Самъе. Однако, согласно утверждениям Чанкья-хутухту, оракул Ламо, после утверждения об истинности претендента из Цанга, выразил желание объяснить свое утверждение малому кругу высших представителей власти – регенту, Чанкья-хутухту, *калонам* и амбаням. В доме, где остановился Панчен-лама, оракул Ламо привел в качестве доказательств своего утверждения те прорицания, которые он сделал в 1713 и в 1743 годах. Кроме того, он взял на себя всю ответственность за последствия, связанные с таким утверждением. Завершая свою речь, оракул попросил всех присутствовавших о том, чтобы известия об истинном *тулку* не оглашали публично в течение одного-двух лет. После разговора с оракулом, Панчен-лама согласился с мнением прорицателя Ламо о том, что именно претендент из Лхариганга является истинным перерождением Далай-ламы.

Эпизод с приглашением оракула Ламо в дом, где расположился Панчен-лама, для тайного совещания и опроса представляется очень важным в деле выбора хубилгана. Единственно, это событие никак не освещено в использованных нами сочинениях на тибетском языке. *Калон* Докарва Церинг Вангьел должен был быть участником секретного разговора с оракулом, однако в «Автобиографии *калона*» нет упоминания о нем. В биографии *калона* Дорин Пандиты также отсутствует информация о подобном событии. По-видимому, совещание было настолько тайным, что кроме императора никто о нем не должен был знать.

Особо интересным представляется указание в докладе (а также в биографиях светских чиновников) на то, что тибетских министров одолевали сомнения относительно правильности сделанного выбора. Они попросили Чанкья-хутухту передать их сомнения императору Цяньлуну, чтобы тот окончательно рассудил сложившуюся ситуацию. Вот такие слова *калонов* содержатся в докладе Чанкья-хутухту: «Панчен Эрдэни – наш учитель лама, а Ламо чойчжун[[133]](#footnote-133) - великий прорицатель. У нас нет оснований не верить [их словам]. Однако, до того, как Далай-лама ушел из жизни, [он] совершенно не упоминал о Заднем Тибете[[134]](#footnote-134), а когда уходил из жизни, намеренно сел, обратив лицо на восток. И теперь все четыре чойчжуна до брайбунгского[[135]](#footnote-135) [включительно] единодушно говорят, что младенец из Литанга – истинный хубилган Далай-ламы. Глядя на облик дела, сейчас по всем законам надлежало бы решить вопрос, следуя словам Панчен Эрдэни. Единственно, нам по-прежнему думается, и невозможно освободиться от [тягостных] мыслей [о сложившемся неоднозначном положении]. Может ли хутухту лично секретно доложить об этом великому императору, присовокупив [наши размышления к собственному докладу]?»[[136]](#footnote-136)

Совпадение записей о прорицаниях, сделанных в 1713 и 1743 годах, со сказанным оракулом Ламо во время опроса, а также убежденность Панчен-ламы в истинности *тулку* из Цанга, сотворили очень неоднозначную ситуацию, в которой четыре прорицателя из пяти выбранных признали истинным *тулку* мальчика из Литанга, а оракул Ламо и Панчен-лама – мальчика из Лхариганга. Такое положение могло привести к различного рода сомнениям, к образованию двух партий, поддерживающих разных кандидатов, а также к падению авторитета Панчен-ламы и прорицателя Ламо, что ввергло бы Тибет в состояние внутренней смуты и нестабильности. Ради разрешения сомнений министры и другие высокопоставленные чиновники светской и духовной администрации Тибета попросили Чанкья-хутухту передать сообщение об их затруднительном положении императору и испросить высочайшее повеление. Было очевидно, что ради сохранения авторитета Панчен-ламы и прорицателя Ламо, необходимо было согласиться с их утверждениями. Однако следовало также продумать и возможность будущей неудачи: в качестве подстраховки на случай обнаружения ошибочности сделанного выбора государственный наставник настоял на организации подходящего образования для сына Намка Лундуба, чтобы в будущем иметь возможность использовать этого мальчика как замену уже выбранному хубилгану. Получив доклад Чанкья-хутухту, император Цяньлун согласился с его мыслями и в ответном указе утвердил мальчика из Цанга в качестве истинного *тулку* Далай-ламы [АБК, 1981: 108; БДП, 2006: 74].

Одиннадцатого числа пятого месяца (5 июля) Панчен-лама, завершив все дела в Лхасе, отправился в обратный путь в свою резиденцию в Западном Тибете. Поскольку было решено временно не разглашать информацию о том, кто является истинным перерождением Далай-ламы, Панчен-лама, посетив монастырь Ганден Рабгьелинг (тиб. dga’ ldan rab rgyas gling, рядом с Лхаригангом) по пути в Ташилунпо, захотел, не открывая всей правды, встретиться с мальчиком, уже утвержденным в качестве нового Далай-ламы. Эта встреча описана в биографии Далай-ламы VIII Джампел Гьяцо, а также в жизнеописании Панчен-ламы. Двенадцатого числа седьмого месяца (4 сентября)[[137]](#footnote-137) Панчен-лама пригласил маленького *тулку* вместе с родителями и тетушкой в Рабгьелинг. Несмотря на присутствие многих высокопоставленных лиц, мальчик не выказывал страха и был подобен «луне, окруженной созвездиями» [БДЛ8, s.a.: 16a]. Увидев четки из семян рудракши, которые принадлежали предыдущему Далай-ламе и были переданы Панчен-ламе после его смерти, мальчик потянулся за ними и потряс их в руке. Принимая приветственные хадаки от духовных чиновников и других членов свиты Панчен-ламы, маленький хубилган непринужденно улыбался. Хотя он еще не мог внятно говорить, но производил величественное впечатление [БПЛ, 2002: 295].

По свидетельствам источников, встречу Панчен-ламы и маленького *тулку* сопровождали разнообразные благие знамения: радужные облака, мелкий дождик, мягкая и теплая погода [БПЛ, 2002: 296]. Четырнадцатого числа седьмого месяца (6 сентября) трое высокопоставленных лам из числа приближенных Панчен-ламы пришли в опочивальню хубилгана, чтобы провести исследование [БДЛ8, s.a.: 16a]. Мальчик улыбнулся, завидев гостей, и, не ожидая приглашения, пошел, чтобы обняться с *дроньером гелонгом* [Там же]. Пока Панчен-лама был в Рабгьелинге, маленький *тулку* каждый день проводил с ним время и «одаривал его своей радостью и любовью». Перед отъездом в Ташилунпо Панчен-лама преподнес малышу особые подарки – предметы монашеского одеяния, хрустальные четки, колокольчик, ваджру, фарфоровую чашку, ритуальный кувшин, – с помощью них подготавливая мальчика к его будущей миссии. Распрощавшись с *тулку* и его родными, Панчен-лама третьего числа восьмого месяца (24 сентября) вернулся в свою резиденцию [БПЛ, 2002: 297].

Истинное перерождение Далай-ламы было определено, и Чанкья-хутухту мог вернуться в Пекин. Он отправился в путь в первом месяце года железа-дракона (февраль-март 1760 года) [АБК, 1981: 106; БЧХ, 1989: 447]. Однако представителям тибетского правительства предстояло ожидать еще некоторое время, прежде чем о *тулку* можно было бы объявить народу и официально пригласить этого мальчика в Лхасу.

## Приглашение *тулку* в Ташилунпо и Девачен

По прошествии одного года после отбытия Чанкья-хутухту в Пекин, восьмого числа одиннадцатого месяца года железа-дракона (15 декабря 1760 года), в Тибет пришел указ императора Цяньлуна о разрешении перевезти маленького *тулку* Далай-ламы в уединенный монастырь в области Уй для дальнейшего воспитания [БДЛ8, s.a.: 17a]. В качестве временного места пребывания перерождения Далай-ламы был выбран монастырь Девачен[[138]](#footnote-138) в районе Ньетанг (тиб. mnyes thang). Панчен-лама, желая лично встретиться с мальчиком перед его отъездом в Девачен, отправил своих приближенных – *солпона*, *симгага*, *дроньера* и других монахов-чиновников в Тобгьел для приглашения *тулку* в Ташилунпо [БПЛ, 2002: 310]. Пышную процессию, медленно продвигавшуюся обратно по направлению к резиденции Панчен-ламы, в каждом селении встречали многочисленные верующие, желавшие воспользоваться редкой возможностью увидеть «золотой лик» маленького *тулку* [БДЛ8, s.a.: 18a]. Простые люди приветствовали процессию радостными песнями и красочными танцами, местные чиновники и управляющие преподносили мальчику богатые дары, а в монастырях и храмах монахи и ламы организовывали сопровождавшиеся ритуальной музыкой торжественные шествия [Там же].

Процессия вступила в Ташилунпо семнадцатого числа двенадцатого месяца (23 января 1761 года)[[139]](#footnote-139) [БПЛ, 2002: 310]. В тот же день Панчен-лама встретился с *тулку* Далай-ламы в опочивальне «солнечный свет» (тиб. nyi ‘od) [БДЛ8, s.a.: 18a]. Хотя мальчику еще не исполнилось и трех лет, вел он себя подобающе и, по сообщениям источников, в своем поведении и отношении к Панчен-ламе весьма походил на своего предшественника, Далай-ламу VII Келсанг Гьяцо [БПЛ, 2002: 310].

Восьмого числа первого месяца года железа-змеи (12 февраля 1761 года) из Лхасы в Ташилунпо прибыли представители тибетского правительства во главе с *чопоном[[140]](#footnote-140)* Дедруг *кхенпо* (тиб. mchod dpon sde drug mkhan po). Они преподнесли маленькому *тулку* Далай-ламы разнообразные подарки и передали Панчен-ламе просьбу регента и *калонов* о пострижении мальчика в монахи и даровании ему нового, духовного имени [БДЛ8, s.a.: 18b; БПЛ, 2002: 311]. В благоприятный день, одиннадцатого числа первого месяца (15 февраля), Панчен-лама, *тулку* Далай-ламы и высокопоставленные гости из Лхасы собрались в небольшой комнате под названием «радостный держатель Дхармы» (тиб. yid dga’ chos ‘dzin) для проведения указанных церемоний. Представители тибетского правительства организовали стократное подношение пяти видов (тиб. brgya mchod sna lnga) перед благословенным изображением Гендундрупа[[141]](#footnote-141), преподнесли дары перерождению Далай-ламы и Панчен-ламе, после чего Панчен-лама постриг мальчика в монахи, принял у него первые монашеские обеты и дал ему имя Лосанг Тенпе Вангчук Джампел Гьяцо Пелсангпо[[142]](#footnote-142) [Там же]. Как сказано в жизнеописании Панчен-ламы, таким образом *тулку* Далай-ламы «был посвящен в преемники несравненного из рода Икшваку» (Будды Шакьямуни) [БПЛ, 2002: 311].

После завершения этой церемонии посланцы из Лхасы организовали торжественный пир, на котором все присутствовавшие отпраздновали это знаменательное событие и снова преподнесли обоим буддийским иерархам многочисленные драгоценные подарки [БДЛ8, s.a.: 19a]. В последующие дни Панчен-лама тщательно присматривал за маленьким *тулку*, давал ему вводные посвящения (тиб. rjes gnang) в практики некоторых божеств, совершал церемонии огненных подношений (тиб. spyin sreg), ритуалы поднесения тормы и отбрасывания неблагоприятных воздействий (тиб. gtor bzlog). Кроме того, он написал молитву о долголетии (тиб. brtan bzhugs gsol ‘debs) для нового воплощения Далай-ламы и передал ее общему собранию монахов Ташилунпо для регулярной рецитации [БПЛ, 2002: 312]. К сожалению, нам не удалось идентифицировать эту молитву среди других содержащихся в *сунгбуме* Панчен-ламы молитв о долголетии Далай-ламы VIII, которые он составил по просьбам различных высокопоставленных лиц.

После объявления императорского указа восьмого числа одиннадцатого месяца года железа-дракона необходимым шагом тибетского правительства была организация поездки высших представителей власти в Тобгьел, на родину нового воплощения Далай-ламы, ради его официального приглашения в монастырь Девачен. С политической, религиозной и социальной точек зрения это событие отличалось особой значимостью и требовало длительной и продуманной подготовки. Было решено, что регент Демо-*тулку* лично поедет в Цанг для встречи и сопровождения хубилгана высшего буддийского иерарха Тибета. В течение более чем двух месяцев представители тибетской администрации занимались разнообразными приготовлениями, связанными с предстоящей поездкой, а также обустраивали покои Далай-ламы в монастыре Девачен. Амбани Цзифу[[143]](#footnote-143) и Гуаньбао[[144]](#footnote-144) регулярно составляли доклады императору, сообщая ему о планах и действиях тибетского правительства и испрашивая высочайшее мнение. О намеченном времени осуществления поездки в Тобгьел и о других деталях этого события подробно написано в докладе амбаней от двадцать седьмого числа первого месяца (3 марта) (см. Приложение 6).

Как явствует из доклада, все необходимые приготовления были завершены к концу первого месяца. Выезд из Лхасы был запланирован на двадцать девятое число (5 марта). Несмотря на предостережения оракула Ламо, Демо-хутухту не захотел откладывать поездку еще на месяц и настоял на выполнении прежде утвержденного плана. По его размышлениям, сначала необходимо было совершить благие дела в некоторых монастырях по пути в Ташилунпо, затем засвидетельствовать свое почтение Панчен-ламе и поднести ему дары. После завершения религиозных церемоний в Ташилунпо, планировалось выехать в Тобгьел и оттуда пригласить маленького хубилгана в Уй.

Интересными представляются размышления амбаней относительно использования правительственных солдат и командированных в Тибет чиновников цинской администрации для выражения заботливых намерений императора в отношении нового перерождения Далай-ламы. Этот жест, с одной стороны, мог выступить ясным свидетельством поддержки, оказываемой Цяньлуном маленькому *тулку* Далай-ламы; с другой стороны, он мог показать тибетцам щедрость и великодушие императора, а также величие самой империи Цин.

Регент, *калон* гун Пандита, амбань Цзифу и высокопоставленные ламы вместе со свитой и вооруженным эскортом отправились в путь согласно намеченному плану, двадцать девятого числа первого месяца. Третьего числа второго месяца (9 марта) они прибыли в Нагардзе[[145]](#footnote-145), где получили неожиданное известие от Панчен-ламы об эпидемии в Тобгьеле. Доклад об изменившихся планах был составлен амбанем Цзифу десятого числа второго месяца (16 марта) (см. Приложение 7).

Пятого числа третьего месяца[[146]](#footnote-146) (10 апреля) в резиденцию Панчен-ламы торжественно вступили гости из Лхасы: регент Демо-*тулку*, амбань Цзифу с писцом по имени Бадрах и другими чиновниками, *калон* гун Пандита, *калон* дзасак-далама Ньима Гьелцен, ламы-чиновники из трех главных монастырей и другие высокопоставленные лица [БПЛ, 2002: 315]. Как сообщается в жизнеописаниях Далай-ламы VIII и Панчен-ламы VI, группа приехавших в Ташилунпо представителей власти и высшего духовенства насчитывала более 100 человек, а вместе со слугами и свитой – около 800 [БДЛ8, s.a.: 20a; БПЛ, 2002: 315]. По прибытии в резиденцию Панчен-ламы, регент, министры и амбань сразу встретились с маленьким *тулку*, и только затем нанесли визит Панчен-ламе. Вечером того же дня был устроен большой пир и представление, на котором все присутствовавшие общались и обменивались приветствиями [БПЛ, 2002: 315]. На следующий день высокопоставленные гости организовали еще один праздничный пир и преподнесли двум Победоносным – хубилгану Далай-ламы и Панчен-ламе – многочисленные подарки.

Седьмого числа третьего месяца (12 апреля) члены тибетского правительства во главе с регентом пригласили Панчен-ламу во главу собрания, преподнесли ему ценные предметы в знак благодарности за пострижение *тулку* Далай-ламы в монахи и дарование ему духовного имени, и организовали проведение для Панчен-ламы ритуала долголетия (тиб. zhabs brtan) [БДЛ8, s.a.: 20b]. В последующие несколько дней представители власти по очереди подносили подарки Панчен-ламе и возносили молитвы о его здоровье и долголетии.

Тринадцатого числа третьего месяца (18 апреля) Панчен-лама устроил ответный пир для высокопоставленных гостей из Лхасы. Каждому из них были переданы соответствующие их статусу и положению дары. Кроме того, в честь отбытия хубилгана Далай-ламы в Уй, Панчен-лама преподнес мальчику серебряную мандалу, предметы монашеской одежды, серебряные слитки и изображения божеств. На следующий день Панчен-лама пригласил маленького *тулку* в комнату под названием «дворец устных наставлений» (тиб. bka’ gdams pho brang). Даровав мальчику вводное посвящение в одну из практик Тары, он произнес напутствия, призывая *тулку* к старательному следованию по стопам своего предшественника в делах распространения буддийского Учения и принесения пользы всем живым существам [БПЛ, 2002: 316-317]. Затем Панчен-лама назначил попечителями маленького хубилгана *дроньера* Лосанг Ярпела[[147]](#footnote-147), Гонканпу Еше Кончога[[148]](#footnote-148), молодого *ньерцанга* Лосанг Гендуна[[149]](#footnote-149), а также приставил четверых монахов для кормления мальчика.

Пятнадцатого числа третьего месяца[[150]](#footnote-150) (20 апреля) было решено двинуться в обратный путь. Во время проводов маленький *тулку* Далай-ламы не хотел расставаться с Панчен-ламой. При прощании у выхода из комнаты «солнечный свет» мальчик сказал ему: «Будьте здоровы», – а матери сообщил: «Я еду в Поталу» [БДЛ8, s.a.: 20b]. В качестве провожающих до Большого моста (тиб. zam chen) были отправлены преподаватели и различные должностные лица из четырех дацанов монастыря Ташилунпо. До долины Тонгмон (тиб. mthong smon gshong) процессию сопровождал главный казначей Панчен-ламы, а до области Ньетанг – дядя Панчен-ламы Лосанг Пунцог[[151]](#footnote-151) и *дроньер* Лосанг Рабтен[[152]](#footnote-152) [БПЛ, 2002: 317]. Отбытие процессии из Ташилунпо сопровождалось благоприятными знамениями и чудесными природными явлениями [БДЛ8, s.a.: 20b].

По пути в монастырь Девачен процессию торжественно встречали в каждом монастыре и селении, где маленькому *тулку* оказывали подобающие его статусу почести [АБК, 1981: 109]. От Ташилунпо до района Ньетанг процессия шла по дороге через области Ньямо[[153]](#footnote-153), Ринпунг[[154]](#footnote-154), Гонгкар[[155]](#footnote-155) и Чушур[[156]](#footnote-156) [БДЛ8, s.a.: 20b].

Пока регент и два *калона* – гун Пандита и дзасак-далама Ньима Гьелцен – выполняли миссию по приглашению *тулку* Далай-ламы в Уй, *калон* Докарва Церинг Вангьел обустраивал покои для мальчика в монастыре Девачен, занимался подготовкой шатров, стягов, музыки, танцев, даров и угощений [АБК, 1981: 108]. При приближении процессии к монастырю, *калон* Церинг Вангьел, гун Гьюрме Вангьел, военные и гражданские чиновники тибетской администрации, высокопоставленные духовные лица из трех главных монастырей и из Верхнего и Нижнего тантрических монастырей выехали навстречу прибывшим [БДЛ8, s.a.: 21a]. Заполнившая обширное пространство толпа встречавших маленького *тулку* людей при виде его склонилась в приветствии подобно «мягким стеблям вьющихся растений» [АБК, 1981: 109]. Возле монастыря процессию встретили монахи Девачена, расположившиеся стройными рядами, а рядом с главными воротами хубилгана приветствовали амбани, писцы, переводчики и другие чиновники, служившие при лхасских резидентах [БДЛ8, s.a.: 21b].

По прибытии в монастырь регент Демо-*тулку*, амбани, министры и другие высокопоставленные чиновники преподнесли маленькому *тулку* Далай-ламы многочисленные дары, после чего удалились в Лхасу [БДЛ8, s.a.: 22a]. *Калоны* гун Дорин Пандита и дзасак Церинг Вангьел остались в Девачене для услужения хубилгану [АБК, 1981: 109; БДП, 2006: 84]. До церемонии интронизации во дворце Потала *тулку* Далай-ламы предстояло жить в этом монастыре и проходить начальное обучение.

Возвращаясь немного назад, следует отметить, что регент Демо-*тулку* совместно с амбанем Цзифу двенадцатого числа третьего месяца (17 апреля), еще во время пребывания в Ташилунпо, составили императору доклад о необычайных и удивительных особенностях поведения хубилгана Далай-ламы [БДЛ8, s.a.: 22a]. Император Цяньлун получил этот доклад в начале четвертого месяца, после чего составил два указа – десятого и двенадцатого числа четвертого месяца (14 и 16 мая) [Драгоценное собрание, 2002: 161-162]. Первый был адресован Демо-*тулку* и Панчен-ламе. В нем Цяньлун указал на необходимость выбора учителей для хубилгана Далай-ламы (см. Приложение 8). Второй представлял собой «золотую грамоту», адресованную самому хубилгану, с пожеланиями и советами на период обучения (см. Приложение 9).

Эти указы, вместе с императорскими дарами хубилгану, были получены амбанями двадцать второго числа пятого месяца[[157]](#footnote-157) (24 июня) [БДЛ8, s.a.: 22a]. После совещания с представителями тибетской администрации, было решено осуществить тщательные приготовления к торжественной церемонии объявления высочайшего указа *тулку* и вручения ему императорских даров [Там же].

Согласно жизнеописанию Далай-ламы VIII, церемония была назначена на восьмое число шестого месяца (10 июля). В тот день амбани Цзифу и Фунай[[158]](#footnote-158) со своими подчиненными, регент Демо-*тулку* и другие высокопоставленные чиновники тибетской администрации, а также духовные лица из трех главных монастырей с надлежащими почестями пригласили «золотую грамоту» в монастырь Девачен. Во время прибытия торжественной процессии в монастырь, четыре *кхенпо*, постоянно сопровождавшие Далай-ламу, встали на колени перед храмом Тары, совершили поклоны и воскурили благовония, приветствуя высший указ императора. Хубилган Далай-ламы прошел в главный зал для собраний (тиб. ‘du khang), где расположился рядом с почетным сидением. Справа от него встал амбань Цзифу, слева – амбань Фунай с «золотой грамотой» в руках. *Калон* гун Пандита огласил перевод указа на тибетский язык, после чего маленький *тулку* с поклоном принял грамоту и императорские дары из рук амбаня. Мальчик сказал: «Велика милость императора!» – и поднес ответные дары – хадак и изображение Амитаюса. После завершения основной части церемонии были вручены подарки министрам и другим высокопоставленным чиновникам, а ламы различных монастырей поднесли хубилгану дары долголетия и разнообразные драгоценные предметы [БДЛ8, s.a.: 22a-23а].

Официальная версия этого события, запечатленная на страницах доклада амбаней Цзифу и Фуная от двадцать четвертого числа шестого месяца (25 июля), слегка отличается о той, что представлена нами выше (см. Приложение 10).

Согласно этому докладу, церемония оглашения высочайшего указа *тулку* Далай-ламы и вручения ему даров от императора Цяньлуна была проведена первого числа шестого месяца (2 июля). Помимо этого, можно заметить, что некоторые существенные детали церемонии также описаны иначе.

Вскоре после получения указа Цяньлуна о выборе учителей для хубилгана Далай-ламы регент Демо-*тулку* и Панчен-лама, посовещавшись, представили на высочайшее рассмотрение трех кандидатов: достопочтенного ламу из Пурбучога по имени Нгаванг Джампа[[159]](#footnote-159), владыку Дхармы из Дронце Чакьюнпу Нгаванг Чодрага[[160]](#footnote-160) и настоятеля Джамлинга в Кумбуме Чусанг-хутухту[[161]](#footnote-161) [БДЛ8, s.a.: 23b]. Из этих трех кандидатов император выбрал двух первых, по-видимому, основываясь на совете Чанкья-хутухту Ролпе Дордже [Драгоценное собрание, 2002: 170]. Церемония посвящения этих двух лам в учителя (тиб. yongs ‘dzin) маленького *тулку* состоялась, согласно жизнеописанию Далай-ламы VIII, восьмого числа девятого месяца (6 октября) [БДЛ8, s.a.: 23b]. Одиннадцатого числа девятого месяца (9 октября) в монастырь Девачен пришли подарки хубилгану Далай-ламы от Панчен-ламы в честь назначения учителей. Основным из подарков был ящичек с книгами – Гухьясамаджа-тантрой, сутрой Амитаюса, Манджушри-нама-сангити и другими важными текстами [БДЛ8, s.a.: 24a].

## Церемония интронизации

Восемнадцатого числа десятого месяца двадцать шестого года правления императора Цяньлуна (14 ноября 1761 г.) амбани Цзифу и Фунай по просьбе регента и *калонов* отправили императору доклад с просьбой об интронизации Далай-ламы. Текст доклада содержит послание от регента и наблюдения самих цинских резидентов (см. Приложение 11).

В императорской резолюции на этот доклад от семнадцатого числа одиннадцатого месяца (12 декабря 1761 г.) сообщалось, что император уже издал соответствующий указ. Текст указа доступен нам в переводе на тибетский язык и содержится со значительными разночтениями в жизнеописании Далай-ламы VIII, в биографии *калона* Дорин Пандиты и в «Автобиографии *калона*» (перевод наиболее полного варианта см. в Приложении 12).

Двадцатого числа двенадцатого месяца (14 января 1762 г.) император издал указ о том, чтобы императорский телохранитель Фулинга[[162]](#footnote-162) отправился вместе с помощником курпусного командира Фуцзином[[163]](#footnote-163) и Ачжа-хутухту[[164]](#footnote-164) в Тибет на церемонию интронизации Далай-ламы [Драгоценное собрание, 2002: 171]. Подобный же указ циньвану Цэбдэнджабу[[165]](#footnote-165) был издан третьего числа первого месяца двадцать седьмого года правления императора Цяньлуна (27 января 1762 г.) [Цин шилу, т.3, 1982: 1298-1299]. Для подготовки к поездке циньвану были выделены средства из государственной казны – одна тысяча лянов серебра [Там же]. В первом месяце император отправил в Тибет указы Далай-ламе и Панчен-ламе, извещая их о командировании вышеупомянутых высокопоставленных чиновников и призывая обоих буддийских иерархов к добросовестному выполнению обязанностей (обучению и преподаванию Дхармы соответственно) [Цинчао чжи цзан, 2002: 442-444]. Вместе с этими двумя указами в Тибет были направлены многочисленные богатые дары.

Необходимо отметить один интересный факт: амбань Цзифу, которому было приказано сразу после прибытия помощника корпусного командира Фуцзина в Тибет двинутся в обратный путь, двадцать второго числа двенадцатого месяца двадцать шестого года правления императора Цяньлуна (16 января 1762 г.) отправил императору доклад с просьбой остаться на церемонию интронизации Далай-ламы [Цинчао чжи цзан, 2002: 440]. Это могло свидетельствовать как о личной заинтересованности амбаня в том, чтобы собственными глазами увидеть пышное празднество, так и о важности самого события для современников. В резолюции император Цяньлун выразил свое неудовольствие подобным докладом, однако не стал запрещать амбаню присутствовать на церемонии.

Подготавливая отъезд посланников в Тибет, император велел создать на основе исторических прецедентов список подарков главным представителям светской и духовной власти Тибета. Этот список, составленный двадцать девятого числа двенадцатого месяца двадцать шестого года правления императора Цяньлуна (23 января 1762 г.), содержит в себе перечни даров Далай-ламе, Панчен-ламе, Демо-*тулку*, оракулу Ламо, гуну Пандите и другим *калонам*, дархан-кенпо Келсанг Йонтену и некоторым другим высокопоставленным лицам [Драгоценное собрание, 2002: 172-176]. Все эти предметы было приказано передать Фуцзину и циньвану Цэбдэнжабу.

Согласно жизнеописанию Далай-ламы VIII, посланцы императора прибыли в Тибет в пятом месяце года воды-лошади (в конце июня – начале июля 1762 г.). Вслед за этим, ради приглашения Панчен-ламы в Лхасу на церемонию интронизации, регент и *калоны* отправили в Ташилунпо *дроньера* Келсанг Дондуба и нескольких других чиновников [БДЛ8, s.a.: 25a; БПЛ, 2002: 333]. Панчен-лама выехал из Ташилунпо седьмого числа шестого месяца (28 июля) и прибыл в монастырь Девачен либо двенадцатого, либо двадцать третьего числа того же месяца (2 или 13 августа) [БДЛ8, s.a.: 25a; БПЛ, 2002: 334]. Согласно тибетским источникам, Панчен-лама и маленький *тулку* были очень рады встрече, проводили много времени вместе. Сообщается, что благодаря одновременному пребыванию в монастыре Девачен обоих буддийских иерархов после сильной засухи пошел долгожданный дождь [БПЛ, 2002: 334]. Кроме того, во время передачи Панчен-ламой *тулку* Далай-ламы посвящений и наставлений по практикам божеств, мальчик вспомнил многие обстоятельства прежнего рождения [БДЛ8, s.a.: 25a]. Эти удивительные события вселили еще большую веру и радость в присутствовавших людей [БДЛ8, s.a.: 25b; БПЛ, 2002: 335].

Шестого числа седьмого месяца (25 августа) в монастырь Девачен для приглашения Далай-ламы прибыли высокопоставленные лица из Лхасы – регент Демо-*тулку* со своим окружением [БПЛ, 2002: 336]. Вслед за ними во временную резиденцию Далай-ламы приехали Ачжа-хутухту и другие императорские посланники со слугами, амбань Цзифу с чиновниками своей канцелярии, *калоны*, *дапоны* и другие представители тибетской администрации, ламы трех главных монастырей, знаменитые *тулку* и другие важные персоны. Согласно жизнеописанию Панчен-ламы VI, приглашающие исчислялись многими тысячами [БПЛ, 2002: 337]. Седьмого числа (26 августа) торжественная процессия выехала из монастыря Девачен и направилась в сторону Лхасы. Добравшись до места Ценньи-лингка (тиб. mtshan nyid gling kha) при монастыре Дрепунг, участники процессии разбили лагерь и остановились на ночлег. Восьмое число (27 августа) они провели в лагере, пируя и отдыхая. Девятого числа (28 августа) лагерь был свернут, и процессия вступила в Лхасу. В тибетских источниках авторы красочно и пространно описывают великолепие оказанной Далай-ламе встречи: с крыш домов клубами поднимался дым от благовонных воскурений, дороги были выметены так, что походили на гладкую ладонь, по краям дороги стояли люди – монахи и миряне – читая тексты, поднося дары, вздымая в небо стяги и зонты, простые жители пели песни и танцевали, радость и ликование при виде Панчен-ламы и Далай-ламы, подобных солнцу и луне, заполнили все пространство [АБК, 1981: 112-113; БДП, 2006: 87-88]. Среди встречавших торжественную процессию были и группы представителей соседних государств и народов – непальцы, индийцы, кашмирцы, монголы [БДЛ8, s.a.: 26a; БПЛ, 2002: 337]. По прибытии в Лхасу маленький *тулку* был введен во дворец Потала и возведен на принадлежавший предыдущим Далай-ламам трон, расположенный в опочивальне «круговорот солнечного света» (тиб. nyi ‘od ‘khyil) [Там же].

Торжественная церемония интронизации была назначена на десятое число седьмого месяца (29 августа). Утром этого дня *тулку* Далай-ламы привели на большую старую площадь рядом с Поталой, где собрались все высокопоставленные лица, чиновники, ламы. Последовательно, на трех языках (маньчжурском, монгольском и тибетском), был объявлен указ императора Цяньлуна, после чего Далай-лама взошел на трон, «поддерживаемый бесстрашными пятиликими (львами)» [БДЛ8, s.a.: 27b]. Ему были преподнесены многочисленные подарки от императора Цяньлуна, Чанкья-хутухту, регента, *калонов* и других людей. Когда церемония окончилась, для всех присутствовавших был организован обширный пир, который длился до вечера [БДП, 2006: 88].

Официальная версия этого события изложена в докладе циньвана Цэбдэнджаба от девятнадцатого числа восьмого месяца (6 октября) (см. Приложение 13).

Четырнадцатого числа седьмого месяца (2 сентября) *тулку* Далай-ламы принял обеты упасаки (тиб. dge bsnyen) в присутствии Панчен-ламы. Кроме того, Панчен-лама организовал проведение ритуалов долголетия для маленького *тулку* в 117 монастырях к северу и к югу от Лхасы, пожертвовав на эти цели тысячу сто семьдесят девять *сангов* серебра [БПЛ, 2002: 338-339]. Вскоре после этого он составил благодарственное письмо императору за переданные ему дары, а также за участие императора в выборе и утверждении нового перерождения Далай-ламы. Оригинал этого письма хранится в Историческом архиве ТАР, а его перевод на китайский язык включен в собрание архивных документов «Исследование нормативных актов империи Цин по управлению Тибетом». Приведем здесь перевод этого документа с китайского языка:

*«К рассмотрению пребывающих в Тибете амбаней:*

*Великий император, воплощение бодхисаттвы Манджушри, неизмеримо милостив и сострадателен ко всем живым существам Поднебесной, в особенности, к монахам и мирянам, живущим в Западных Землях. Сначала [он] милостиво разрешил утвердить хубилгана Далай-ламы и пригласить его в Лхасу. Теперь же милостиво разрешил возвести [его] на трон и высочайшим указом отправил высокопоставленных чиновников вручить [ему] золотую грамоту, даровал множество подарков, еще более восхваляя и поощряя [хубилгана]. Весь Тибет невыразимо благодарен императору и преисполнен неизмеримым благоговением. В день проведения церемонии интронизации, погода все время была ясная, повсюду проявляли себя благие знамения. Я, Панчен Эрдэни, четырнадцатого числа по тибетскому календарю принял у хубилгана Далай-ламы начальные обеты, все прошло благополучно. Все это [произошло] благодаря милости императора, и вышло превосходно. За эту и другие милости императора чрезвычайно сложно отблагодарить. [Мы можем только] почтительно желать императору десять тысяч лет жизни без предела. Настоятельно прошу пребывающих в Тибете амбаней в докладе передать [императору мою] благодарность за оказанную милость, а также преподнести [от меня] подарки, а именно:*

*Я, Панчен Эрдэни подношу один хадак, бронзовые статуэтки бодхисаттвы Манджушри и Тары, каждого по одной.*

*Я, номунхан Демо-хутухту, преподношу один хадак, одну древнюю бронзовую статуэтку Тары.*

*Я, калон гун Пандита, преподношу один хадак и одну нитку коралловых четок.*

*Кроме того, хубилган Далай-ламы, чтобы выразить благодарность за императорскую милость, уважительно подносит один хадак, восточно-индийские бронзовые статуэтки Владык трех семейств с лотосовыми тронами и одеянием и одну нитку коралловых четок»[[166]](#footnote-166)* [Цинчао чжи цзан, 2002: 444-445]*.*

После завершения всех дел в Лхасе, Панчен-лама пятого числа девятого месяца (11 октября) отправился в обратный путь в монастырь Ташилунпо [БПЛ, 2002: 345]. Далай-лама VIII Джампел Гьяцо занял свое законное место в резиденции своих предшественников в Лхасе. Период, в течение которого Тибет был без своего духовного водителя, Далай-ламы, благополучно закончился.

## Выводы к главе 2

Поиски Восьмого Далай-ламы завершились успешно: *тулку* был найден, утвержден и возведен на трон Поталы. Во время поисков перерождения и выбора между найденными претендентами члены тибетского правительства и представители высшей духовной власти столкнулись со значительными проблемами: с отсутствием четких указаний со стороны оракулов, расхождением в предсказаниях и недостаточной ясностью благих знамений. Несмотря на различия во мнениях и предсказаниях, из-за единогласных заявлений авторитетных духовных лиц (Панчен-ламы и оракула Ламо) истинным перерождением был признан мальчик из Лхариганга.

Император Цяньлун в рассмотренный период использовал новый способ воздействия на социально-политическую ситуацию в Тибете. Помня о событиях, произошедших во время правления его деда, императора Канси, Цяньлун решил отправить в Тибет личное доверенное лицо – Чанкья-хутухту Ролпе Дордже, чтобы тот смог проследить за порядком выбора перерождения и своим авторитетом укрепить позиции утвержденного хубилгана. Являясь особым посланником императора Цяньлуна, Чанкья-хутухту сыграл положительную роль в процессе поисков Далай-ламы VIII, а также в стабилизации политической ситуации в Тибете [БЧХ, 1989: 446]. Император подтвердил назначение регента на время отсутствия Далай-ламы и его малолетства, чтобы обеспечить преемственность духовной и светской власти. Амбани и другие посланники императора активно участвовали в событиях, связанных с поисками и утверждением Далай-ламы VIII: они доводили до сведения императора всю важную информацию о происходящем в Тибете, а также действовали как представители имперской власти.

Таким образом, на данном этапе можно утверждать об усилении вмешательства императора в процесс обеспечения преемственности Далай-лам, что было связано, в первую очередь, со статусом последних, который они обрели благодаря реформе 1751 г.

# Глава 3. Учреждение Золотой вазы

После проведения церемонии интронизации в 1762 г., Далай-лама VIII Джампел Гьяцо занял место своего предшественника в духовной и светской иерархии Тибета. В связи с неспособностью малолетнего Далай-ламы выполнять предписанные ему административные обязанности, делами управления до своей смерти в 1777 г. заведовал регент Демо-хутухту Нгаванг Джампел Делек Гьяцо, которому императором Цяньлуном был дарован титул «верный Желтому Учению, обладающий великими добродетелями Царь Дхармы»[[167]](#footnote-167) [Цинчао чжи цзан, 2002b: 701]. Поскольку после смерти регента девятнадцатилетний Далай-лама отказался приступить к исполнению обязанностей светского и духовного правителя Тибета, в 1777 г. новым регентом был назначен Нгаванг Цултим[[168]](#footnote-168), которому в 1765 г. император Цяньлун даровал титул «эрдэни номунхан» (кит. 額爾德尼諾們汗). Официальное вступление Далай-ламы в права светского и духовного главы Тибета произошло в 1781 г., однако, вплоть до отбытия Нгаванг Цултима в Пекин в 1786 г. Джампел Гьяцо во многих административных вопросах полагался на помощь бывшего регента [Petech 2007: 573]. Только в 1786 г., в возрасте 28 лет, Далай-лама стал единоличным правителем Тибета.

С 1762 г. по 1786 г. император Цяньлун вполне доверял регентам и был уверен в их административных способностях [Oidtmann 2018: 12]. Отношения между императором и Далай-ламой строились согласно уже описанным традиционным схемам: 1) раз в два года высший иерарх Тибета отправлял даннические миссии к императорскому двору; 2) между ним и императором происходил регулярный обмен дарами и формульными письменными документами (указы и донесения); 3) Далай-лама молился о долголетии императора и благополучии империи [Указы китайских императоров, s.a.: 2-12]. В 1781 г. Цяньлун даровал Джампел Гьяцо титул его предшественников, пожаловал ему золотую печать и золотую грамоту [Драгоценное собрание, 2002: 190-193; Цин шилу, т.6, 1982: 2989; Цинчао чжи цзан, 2002b: 447]. Согласно «Высочайше утвержденному своду уложений династии Великая Цин», в 1784 г. Далай-ламе были также дарованы нефритовые печать и грамота[[169]](#footnote-169) [БДЛ8, s.a.: 140b-141a; Хуэйдянь шили, 1991: 117].

После визита Панчен-ламы VI в Пекин в честь семидесятилетнего юбилея императора и неожиданной смерти этого буддийского иерарха в 1780 г. поиски его перерождения проходили обычным, традиционным путем. Хотя император Цяньлун следил за ходом поисков и был лично заинтересован в их благополучном исходе, он не вмешивался в утвержденный традицией порядок нахождения хубилгана. Когда в начале 1783 г. император получил известия о том, что мальчик найден, он был чрезвычайно обрадован и 20 января 1783 г. составил указ, в котором высказал свое безмерное ликование и распорядился о передаче щедрых подарков организаторам и участникам поисков – регенту Нгаванг Цултиму, Далай-ламе, *солпон кенпо* монастыря Ташилунпо и Друнгпа-хутухту Лосанг Джинпе[[170]](#footnote-170) (перевод указа см. в Приложении 14) [БДЛ8, s.a.: 133a].

Как утверждает исследователь М.Ойдтманн, до 1792 г. нет письменных свидетельств о том, что император Цяньлун и цинский двор в целом ставили под сомнение традиционные способы предсказания, широко использовавшиеся в тибетском буддизме, или же об их намерении вмешаться в процесс поисков перерождений [Oidtmann 2018: 64]. Однако в 1788–1792 гг. произошли события, заставившие императора изменить свое мнение об этих аспектах буддийской веры тибетцев и монголов и осуществить непосредственное вмешательство в их религиозную жизнь.

## Предпосылки и причины установления новых правил выбора *тулку*

Как уже было сказано выше, в 1786 г. Далай-лама VIII вступил в права единоличного правителя Тибета, объединив в своем лице как светскую, так и духовную власть. Вот как описан момент передачи власти в биографии Далай-ламы:

*«В это время великий император, воплощение Манджушри, издал указ, в котором говорилось следующее: «Мой лама-хранитель печати[[171]](#footnote-171) Чанкья-хутухту, перестав являть свой живой лик, ушел в земли Будды. Необходимо, чтобы вместо него в качестве ламы-хранителя печати во дворец приехал Ти-номунхан[[172]](#footnote-172). Поскольку Далай-лама сведущ во всех достоинствах Сутры и Тантры, а также вобрал в [свое] сознание все дела светского [управления], [ему] сейчас следует принять на себя обязанности и духовного, и светского [правителя] и, соотносясь с моими помыслами, приносить великую пользу Учению Будды и всем живым существам, не разделяя [их] на ближних и дальних»[[173]](#footnote-173)* [БДЛ8, s.a.: 158a].

Таким образом, регент Нгаванг Цултим был отозван в Пекин, а Далай-лама VIII Джампел Гьяцо должен был приступить к осуществлению надзора и контроля над делами мирской и религиозной администрации Тибета, опираясь на министров-*калонов* и других чиновников. Однако, как показали последующие события, он оказался не способен выполнить возложенную на него миссию. Несмотря на то, что в течение более чем 30 лет (с 1751 г. по 1788 г.) в Тибете все было мирно и спокойно, в административной сфере накопились злоупотребления, усилились внутренние противоречия, начали проявляться пагубные тенденции.

Первые предвестники кризисных явлений, вызвавшие негодование императора Цяньлуна, зафиксированы еще в 1785 г.: по докладам чиновников, сопровождавших даннические миссии из Тибета, некоторые ламы заявляли о пропаже поклажи и заставляли местных чиновников выплачивать неустойку, в несколько раз превышавшую реальную ценность утерянных вещей. А поскольку местные чиновники не хотели усиливать противоречия, они шли на уступки членам даннических миссий, что привело к возникновению практики ложных заявлений о пропаже поклажи. Были зафиксированы и другие случаи различных конфликтных ситуаций, возникавших во время прохождения посланцев из Тибета по внутренним китайским землям [Цин шилу, т.6, 1982: 3038]. Император Цяньлун в ответном указе сформулировал основные подходы к тибетским данническим миссиям и посланцам-ламам:

1. принятие таких миссий является важной составляющей политики империи по умиротворению и консолидации тибетцев (кит. 綏輯番眾) и не может быть прервано только из-за того, что некоторые ламы не уважают себя и опускаются до подобных манипуляций;
2. местные чиновники не должны потакать ламам и давать им повод питать ложные надежды на восстановление положения, которым они пользовались при династии Юань;
3. император может наказать лам, которые самовольничают и затевают ссоры.

По приказу императора члены Военного совета составили документ из нескольких статей, в котором были закреплены новые правила сопровождения даннических миссий из Тибета [Цин шилу, т.6, 1982: 3041-3042]. Идеи императора, описанные выше, впоследствии были развиты им в других указах и сочинениях и реализованы на практике.

Первые два года правления Далай-ламы VIII (1786-1788 гг.) не были отмечены какими-либо значимыми политическими событиями. Однако в 1788 г. на юго-западные районы Тибета напали гуркхи[[174]](#footnote-174) – новое сильное и воинственное государство. В чем же были причины военной агрессии гуркхов?

Согласно китайским документам, внесенным в «Правдивые записи правления императора Цяньлуна» (Цин гаоцзун шилу) и в «Краткую историю войны с бэлпо» (Балэбу цзилюэ), среди причин конфликта основными были следующие: во-первых, тибетцы отказывались использовать новую непальскую монету более высокой пробы; во-вторых, тибетские торговцы, продававшие соль непальцам на границе, подмешивали в нее землю; в-третьих, местные тибетские чиновники увеличили ввозные налоги на непальские товары; в-четвертых, когда непальская сторона письменно уведомила тибетскую администрацию о существующих проблемах, Далай-лама и *калоны* не уделили должного внимания выдвинутым вопросам и не выказали необходимого почтения [БДП, 2006: 516-517; Цин шилу, т.7, 1982: 3175, 3181]. Кроме того, гуркхи заявляли о своих правах на приграничные области Кьидронг[[175]](#footnote-175) и Ньялам[[176]](#footnote-176) [Балэбу цзилюэ, цз. 1, 1991: 6]. Являясь молодым и воинственным государством, объединенный под властью гуркхов Непал стремился распространить свое влияние на близлежащие территории. В связи с тем, что противоречия между двумя сторонами не нашли мирного разрешения, с мая по июль 1788 г. войска гуркхов последовательно захватили области Ньялам, Кьидронг и Дзонга[[177]](#footnote-177) и направили оружие на область Шелкар[[178]](#footnote-178) и монастырь Ташилунпо. Амбань Цинлинь[[179]](#footnote-179) поспешил вывезти шестилетнего хубилгана Панчен-ламы в Лхасу, подальше от опасности.

Для императора Цяньлуна и его посланников в Тибете гуркхи представляли собой новую, еще неизвестную силу в регионе. О противоречиях, существовавших между непальцами и тибетцами, а также о делах торгового обмена между этими народами в Пекине ничего не знали. В августе 1788 г. по приказу императора в Тибет были отправлены имперские войска из провинции Сычуань под предводительством командующего[[180]](#footnote-180) Чэндэ[[181]](#footnote-181), генерала Эхуэя[[182]](#footnote-182) и командира[[183]](#footnote-183) Чжан Чжиюаня[[184]](#footnote-184). Кроме того, из Пекина был командирован в Тибет хорошо знающий тибетский язык придворный императорский телохранитель[[185]](#footnote-185), второй заместитель министра Палаты внешних сношений[[186]](#footnote-186) Бачжун[[187]](#footnote-187) со специальными указаниями разобраться в причинах конфликта и проинспектировать состояние тибетской администрации [Дэн Жуйлин 2012: 98].

В октябре-ноябре все эти чиновники с воинскими подразделениями общим количеством около 2500 человек один за другим приехали в Тибет и сразу отправились на юго-западные границы. Далай-лама VIII встречал их и организовывал снабжение провиантом и боеприпасами [БДЛ8, s.a.: 175a; Драгоценное собрание, 2002: 195; Цин шилу, т.7, 1982: 3120, 3151]. Следует отметить, что посланник Бачжун при встрече с Далай-ламой передал ему указ императора Цяньлуна следующими словами:

*«Далай-ламе не стоит беспокоиться о незначительных беспорядках, учиненных разбойниками на небольших пограничных территориях. [Ему] необходимо усердствовать в деяниях Дхармы. Совершенно нет нужды в использовании [средств из сокровищницы Далай-ламы] для снабжения моей армии и служебных выплат»*[[188]](#footnote-188) [БДЛ8, s.a.: 175a].

Ко времени прибытия имперских солдат между тибетцами и непальцами прошло несколько небольших сражений, после чего войска гуркхов были отозваны. Причины ухода непальских войск заключались в следующем: надвигалась зима, грозившая перекрыть горные переходы; кроме того, монастыри Сакья и Ташилунпо стремились к мирному урегулированию конфликта и отправили своих представителей в ставку противника для переговоров [Дэн Жуйлин 2012: 101]. В результате, пришедшие на помощь тибетцам подразделения имперских войск не смогли найти врага и были всю зиму расквартированы в районах возле монастыря Ташилунпо.

Из-за ложных донесений Бачжуна, у императора сложилось неверное представление о ситуации: посланник всю вину за конфликт возложил на членов тибетской администрации, которые не пустили непальских посланников с данью в Пекин, высокими налогами угнетали непальских торговцев. Из-за дезинформации император был уверен в том, что войска гуркхов отошли с занятых позиций из-за страха перед мощью цинских войск [Цин шилу, т.7, 1982: 3132]. Кроме того, Далай-лама VIII в докладах Бачжуна был охарактеризован как человек излишне доверчивый, прямолинейный, косноязычный, недалекий. По его мнению, высший буддийский иерарх Тибета не мог успешно справляться с возложенными на него административными обязанностями (кит. 於衛藏事務恐難料理裕如) [Дэн Жуйлин 2012: 203]. Император доверял Бачжуну в оценке ситуации в Тибете, поэтому в высочайших указах можно встретить следующие заявления:

*«…Нынешний Далай-лама [излишне] простой и неспособный, решает все [административные] дела, единственно опираясь на одного-двух приближенных лам…»[[189]](#footnote-189)* [Цин шилу, т.7, 1982: 3184]

*«…Далай-лама [слишком] честный и чистосердечный, при возникновении каких-либо проблем не держит главенствующие позиции [в их решении], а во всем полагается на мнение лам из своей свиты…»[[190]](#footnote-190)* [Цин шилу, т.7, 1982: 3188]

*«…Далай-лама слишком честный, занимается исключительно изучением священных книг, или же склонен больше верить приближенным, поэтому совершенно не имеет собственного мнения. Далай-ламу утвердил [на посту правителя] я, но [он] во всех делах настолько нерадив, действительно не может уразуметь мои помыслы»*[[191]](#footnote-191) [Цин шилу, т.7, 1982: 3234].

В связи с этим Тацаг-хутухту Еше Лосанг Тенпе Гонпо[[192]](#footnote-192), отправившийся в апреле 1789 г. из Лхасы в Пекин по приказу Цяньлуна, был с полпути отправлен императором обратно в Тибет для того, чтобы помогать Далай-ламе осуществлять возложенные на него обязанности [БДЛ8, s.a.: 179b]. Тацаг-хутухте к титулу была добавлена почетная приставка «билигту» (кит. 畢里克圖, от монг. biliktu, «умный, разумный») и ранг дзасак-лама [Цин шилу, т.7, 1982: 3200]. Таким образом, единоличное правление Далай-ламы завершилось.

Весной-летом 1789 г. имперские войска были выведены из Тибета, а министры-*калоны* и другие представители тибетской администрации (среди них – отец Панчен-ламы и дядя Далай-ламы) были вынуждены заключить договор с гуркхами, подразумевавший ежегодные выплаты выкупа за приграничные территории, захваченные противником. К быстрейшему завершению конфликта тибетскую сторону подталкивал имперский посланник Бачжун, который после подписания договора не сообщил императору об этих денежных выплатах. Согласно биографии Далай-ламы, после заключения договора с гуркхами и возвращения участников переговоров с границы в сентябре 1789 г. Далай-ламе был передан на рассмотрение текст договора [БДЛ8, s.a.: 181а].

В 1789-1790 гг. в Тибете имперские посланники по указу Цяньлуна проводили реформу тибетской администрации, которая затрагивала вопросы обороны и военной подготовки тибетских солдат, проблемы снабжения, провианта и почтовой связи, закрепляла сферу полномочий амбаней, правила приграничной торговли, схему продвижения по службе и т.д.[[193]](#footnote-193) [Балэбу цзилюэ, цз. 22, 1991: 1-30]. Во время осуществления этих преобразований были выявлены злоупотребления, связанные с деятельностью братьев Далай-ламы (Лосанг Гендун Драгпы[[194]](#footnote-194) и Лосанг Дордже[[195]](#footnote-195)) и его дяди, а также казначеев Лосанг Кечога[[196]](#footnote-196) и Лхалу Нгачог Ринчен Чопела[[197]](#footnote-197), которые пользовались своим положением и связями с высшим буддийским иерархом для извлечения личных выгод [Дэн Жуйлин 2012: 135-137; Избранные документы, 1995: 187-191]. Вот как эти проблемы охарактеризованы в докладе Бачжуна от 26 мая 1789 г.:

*«С того времени как он (Нгаванг Цултим – Б.П.) уехал в Пекин, Далай-лама распоряжался всеми делами самостоятельно, [проявил себя] как слишком бесхарактерный [человек], во всех вопросах мирился с самоуправством своего дяди Акулы, братьев, цедрунгов[[198]](#footnote-198), солпонов; [а они] не различали благого и дурного, способствовали продвижению по службе только посредством мздоимства»[[199]](#footnote-199)* [Балэбу цзилюэ, цз. 19, 1991: 18].

Кроме того, в докладе Эхуэя от 14 сентября 1790 г. содержались следующие сведения:

*«В Тибете, согласно старым традициям [управления], все тибетские дела рассматривались и решались калонами, после чего о них докладывали Далай-ламе для вынесения окончательного решения. С того времени, как Галдан-ширету самади-бакши (Нгаванг Цултим – Б.П.) уехал в Пекин, очень мало дел передавалось для исполнения калонам, что привело к возникновению возмущения среди тибетцев»[[200]](#footnote-200)* [Цинчао чжи цзан, 2002a: 91-94].

В связи с этим в сентябре 1790 г. император Цяньлун вызвал в Пекин обоих братьев Далай-ламы и казначеев [БДП, 2006: 666-667; Цин шилу, т.7, 1982: 3234-3235]. Кроме того, Тацаг-хутухту был также отозван в столицу (скорее всего, из-за противоречий, существовавших между ним и семьей Далай-ламы) [Дэн Жуйлин 2012: 137, 141; Schwieger 2015: 155156]. В Тибет в качестве регента был снова командирован Нгаванг Цултим, именуемый в китайских документах «Галдан-ширету» (кит. 噶勒丹錫哷圖, настоятель монастыря Ганден). Он прибыл в Лхасу 13 января 1791 г., но спустя чуть более трех месяцев умер [БДЛ8, s.a.: 187a, 192a-b]. Император Цяньлун снова направил в Тибет Тацаг-хутухту, и этот *тулку* занимал пост регента вплоть до своей смерти в 1810 г. [Цин шилу, т.7, 1982: 3251; Petech 2007: 574].

Денежные выплаты гуркхам были достаточно велики – ежегодно необходимо было передавать непальской стороне 300 серебряных слитков [Коэрка цзилюэ, цз. 9, 1992: 23]. Кроме того, в 1790 г. правитель Непала изменил уже закрепленный в договоре курс обмена старой непальской монеты на новую: вместо 1.5:1 был установлен курс 2:1, что совершенно не устраивало тибетское правительство. В ноябре 1790 г. в Лхасу приехали посланцы из Непала с образцами новой монеты, письмами к цинским чиновникам (Хэшэню, Эхуэю, Чэндэ, Чжан Чжиюаню) и дарами императору. Находившийся в Лхасе регент Нгаванг Цултим, узнав про ежегодные выплаты, отказался передавать оговоренную сумму. Далай-лама поддержал регента в этом решении. Цинские чиновники Эхуэй, Пуфу[[201]](#footnote-201), Яманьтай[[202]](#footnote-202), Баотай[[203]](#footnote-203) не приняли подарки от непальских посланцев и не доложили об этой непальской миссии императору [Дэн Жуйлин 2012: 148; Коэрка цзилюэ, цз. 46, 1992: 19-20]. В связи с этим, послы, не добившись желаемого, уехали обратно в Непал.

В начале 1791 г. Далай-лама, *калоны* и другие светские и духовные чиновники, посовещавшись, отправили в Непал группу представителей со 150 слитками серебра и заданием посредством переговоров аннулировать статью о ежегодных выплатах [БДП, 2006: 678-679]. Когда непальская сторона отказалась вести переговоры с этими тибетскими чиновниками, ссылаясь на их недостаточно высокий ранг, Далай-лама отправил[[204]](#footnote-204) на границу *калонов* Тендзин Пелджора[[205]](#footnote-205) и Ютогпу Таши Дондупа[[206]](#footnote-206) со второй частью откупной суммы (200 слитками серебра) [Дэн Жуйлин 2012: 186; Цин шилу, т.7, 1982: 3430]. Однако эта тибетская делегация по приезде в Ньялам была атакована войсками гуркхов, *калоны* были взяты в плен и увезены в Катманду [БДП, 2006: 690-693].

Вскоре гуркхи заняли Дингри лангкор[[207]](#footnote-207), Кьидронг, Дзонгу[[208]](#footnote-208) и другие приграничные области [Коэрка цзилюэ, цз. 1, 1992: 14]. Десятилетний Панчен-лама снова был вынужден покинуть монастырь Ташилунпо и в сопровождении амбаня Баотая приехал в Лхасу 25 августа 1791 г. [БДЛ8, s.a.: 197a]. Монастырь Ташилунпо был оставлен на попечение Друнгпа-хутухту и *цедрунг*-ламы Лосанг Тенпы[[209]](#footnote-209). Когда к монастырю приблизились войска неприятеля, *цедрунг*-лама провел гадательный ритуал относительно того, смогут ли монахи защитить монастырь своими силами. Результат гадания был отрицательный, в связи с чем монахи были совершенно не настроены сражаться и спешно покинули стены монастыря. Друнгпа-хутухту тоже не стал оставаться и, взяв самые ценные вещи, ушел из Ташилунпо.

18 сентября 1791 г. войска гуркхов вошли в опустевший монастырь (внутри осталось только девять человек) и подвергли его жестокому разграблению. Эти события потрясли тибетцев, а император Цяньлун, узнав из доклада амбаней Баотая и Яманьтая о повторном вторжении непальских войск, был чрезвычайно рассержен[[210]](#footnote-210) [БДЛ8, s.a.: 197a-b; Цин шилу, т.7, 1982: 3255-3256; Oidtmann 2018: 65]. Он велел казнить *цедрунг*-ламу, а Друнгпа-хутухту и других высших лам Ташилунпо привести в Пекин [Коэрка цзилюэ, цз. 14, 1991: 1-2]. Применение высшей меры наказания к духовному лицу представлялось императору главным доказательством высшей власти закона империи над всеми ее подданными [Oidtmann 2018: 67-68]. Кроме того, эти действия рассматривались Цяньлуном как способ защитить «Желтое Учение» от внутреннего разложения, направить монахов на лучшее соблюдение обетов и религиозных предписаний (кит. 即於衛護黃教之中示以彰明憲典之意) [Цинчао чжи цзан, 2002b: 730]. Следует отметить, что в биографии Далай-ламы VIII совершенно не сообщается о казни *цедрунг*-ламы из Ташилунпо или отправке Друнгпа-хутухту в Пекин.

Амбани Баотай и Яманьтай предложили Далай-ламе и Панчен-ламе бежать в Чамдо или другие области, расположенные ближе к внутренним китайским землям, но из-за просьб настоятелей и монахов трех главных монастырей, а также населения Лхасы, оба иерарха остались [БДЛ8, s.a.: 197-199]. Император Цяньлун был очень доволен стойкостью Далай-ламы и в качестве вознаграждения разрешил его братьям вернуться в Тибет[[211]](#footnote-211), а амбаней отчитал за трусость и неспособность увидеть суть происходящего [Драгоценное собрание, 2002: 198].

Император направил в Тибет многих высокопоставленных гражданских и военных чиновников[[212]](#footnote-212), а также более 16 000 солдат для организации вооруженного отпора войскам гуркхов [Ян Цзямин 1986: 79]. Для управления военным походом во главе армии императором был поставлен генерал Фуканъань[[213]](#footnote-213), который был назначен главнокомандующим (кит. 大將軍).

12 февраля 1792 г. Фуканъань прибыл в Лхасу, где ему была устроена пышная встреча [БДЛ8, s.a.: 200-201]. После приветственной церемонии[[214]](#footnote-214) и банкета генерал обсудил с Далай-ламой вопросы, касающиеся конфликта с гуркхами и организации снабжения армии. Отношения Далай-ламы с генералом были более дружественные, чем с другими имперскими посланниками. В отличие от Бачжуна, Фуканъань во всех докладах императору подчеркивал достоинства высшего буддийского иерарха Тибета и пытался изменить сложившееся у Цяньлуна представление о нем [БДЛ8, s.a.: 203-208; Дэн Жуйлин 2012: 203-205]. Вот как описана беседа между Фуканъанем и Далай-ламой в биографии последнего:

*«Кроме этого, на многочисленные вопросы, [заданные генералом] о делах, Великий Защитник также без затруднения дал добродетельные ответы о временном и вечном: «[Дела обстоят] так-то и так-то». Поэтому драгоценный министр тоже полностью избавился от сомнений относительно этих дел, и значительно увеличилась его вера в Великого Защитника. Рассказывают, что впоследствии, при встрече с императором в ответ на вопрос [о Далай-ламе он сказал]: «Далай-лама – действительный Будда, отчетливо видящий совершенно чистый смысл. На вопросы, заданные другими, свободно может найти ответ. Когда мы, гражданские и военные чиновники, спрашивали у него о важных делах, о которых размышляли, которые обсуждали или анализировали, он тут же без затруднений выносил свое решение». Поэтому император, обрадовавшись, произнес: «Для меня радость – слушать твои искренние речи о достоинствах тела, речи и ума моего Далай-ламы!» - и вручил великому чжунтану[[215]](#footnote-215) хадак»*[[216]](#footnote-216)[БДЛ8, s.a.: 203b]*.*

В этом отрывке преувеличенно подчеркивается способность Далай-ламы свободно общаться на темы, связанные со светским управлением. Можно предположить, что автор хотел убедить читателя, что Далай-лама VIII, в отличие от широко распространенного мнения, обладал проницательностью и умением вести беседу.

В марте Фуканъань отправился в Западный Тибет для подготовки к вторжению на территорию противника. Далай-лама и Панчен-лама, как и во время прошлого конфликта, оказывали помощь в снабжении армии провиантом и боеприпасами, за что были вознаграждены императором [Коэрка цзилюэ, цз. 31, 1991: 15]. В июне того же года войска под командованием Фуканъаня начали наступательную операцию в направлении столицы Непала – Катманду. Победы сопровождали генерала на всем протяжении этой военной кампании. Однако в сентябре, когда войска Фуканъаня подошли к Катманду на расстояние однодневного перехода, он потерпел поражение в столкновении с противником. Поскольку ситуация с поставками продовольствия и боеприпасов была чрезвычайно напряженная, а армия несла значительные потери в битвах, а также из-за болезней и голода, Фуканъань и другие члены командования решили принять капитуляцию гуркхов[[217]](#footnote-217). Война была закончена, и Фуканъань с триумфом вернулся в Тибет для проведения проверок в сфере местного управления, а также для организации реформ [Коэрка цзилюэ, цз. 40, 1992: 1].

Война с гуркхами явилась «лакмусовой бумагой», благодаря которой на поверхность выступили все проблемы тибетской администрации, в том числе ее духовной составляющей. Ключевые фигуры буддийской иерархии Тибета – Далай-лама, Друнгпа-хутухту, Шамарпа X Чойдруп Гьяцо – были родственниками. Все они проявили себя не лучшим образом во время тибетско-непальского конфликта[[218]](#footnote-218). Кроме того, Джебзун-дамба-хутухту IV Лосанг Тубтен Ванчуг[[219]](#footnote-219) был братом Далай-ламы VIII, а Панчен-лама VII Тенпе Ньима[[220]](#footnote-220) – его племянником [Oidtmann 2018: 72]. Все эти высокопоставленные *тулку* были связаны узами родства еще и с аристократическими семьями, наделенными властными полномочиями и обладающими материальными богатствами. Например, *калон* Гаши Тендзин Пелджор был женат на сестре Далай-ламы VIII, а их сын был признан в качестве Девятого Лосемпы (тиб. lo sems dpa’). Действия буддийских иерархов, их частое несоответствие идеалам воплощенных бодхисаттв вызывали у императора Цяньлуна предчувствия кризиса веры, назревающего в среде тибетских буддистов. Исчезновение искренней веры в лам-*тулку* могло привести к нарушению построенной на ней политической стабильности в регионе распространения «Желтого Учения» [Цин шилу, т.7, 1982: 3235, 3465]. Эту веру можно было сохранить только одним способом – путем реформирования традиционной системы избрания *тулку*.

Победа в войне с гуркхами, достигнутая благодаря действиям имперских посланников и цинских войск, предоставляла, по мнению императора, уникальную возможность для проведения полномасштабной реформы тибетской администрации. В указе от 30 декабря 1792 г. Цяньлун увещевал Фуканъаня следующими словами: «Это – прекрасная возможность, дарованная [нам] по милости Неба. Фуканъань и другие [чиновники] должны воспользоваться ей, чтобы искоренить все накопившиеся в Тибете злоупотребления»[[221]](#footnote-221) [Цин шилу, т.7, 1982: 3500]. К этим злоупотреблениям император относил и вопросы, связанные с институтом *тулку*.

Говоря о предпосылках введения новых правил выбора хубилганов, следует также упомянуть о событиях, сопровождавших поиски перерождения Эрдэни-пандита-хутухты[[222]](#footnote-222) в 1791-1792 гг. Осенью 1791 г. в Лхасу прибыл казначей монастыря, Нгаванг Таши, с целью испросить совета относительно местонахождения хубилгана этого хутухты у прорицателя Ламо и у Далай-ламы. Казначей приезжал в монастырь к оракулу Ламо три раза. В первый раз оракул посоветовал Нгаванг Таши читать необходимые сутры и ждать особых знаков. Через несколько месяцев казначей с подарками снова приехал к прорицателю и обратился за предсказанием. В этот раз оракул сказал, что хубилгана необходимо искать среди семей простых людей на востоке аймака Сайн-Нойон-ханов. Подобный ответ разочаровал казначея, который ожидал получить указания о рождении хубилгана в аристократической семье. Через несколько дней Нгаванг Таши снова приехал в монастырь Ламо и привез с собой 50 слитков серебра, штуку атласа и хадак в качестве подарков для оракула. Тогда прорицатель указал на сына Тушету-хана[[223]](#footnote-223) Цэдэндорджи[[224]](#footnote-224), родившегося в год птицы (1789). Далай-лама, со своей стороны, подтвердил истинность этого хубилгана [Цин шилу, т.7, 1982: 3548-3549; Schwieger 2015: 172].

Описанные события были расценены императором как веское доказательство ухудшения состояния тибетского буддизма в целом и института *тулку* в частности. Подарки казначея оракулу были рассмотрены как взятка, действия казначея – как попытки заполучить личные выгоды от признания сына одного из монгольских ханов хубилганом Эрдэни-пандита-хутухты [Важные документы, 1991: 215]. Казначей Нгаванг Таши и Тушету-хан Цэдэндорджи были подвергнуты наказанию: казначею было приказано сложить монашеские обеты и в качестве мирянина отправляться в провинцию Хэнань; Цэдэндорджи был лишен титула и занимаемой в Пекине должности и сослан в родные кочевья «сожалеть о свершенных преступлениях» [Цинчао чжи цзан, 2002b: 776]. Кроме того, из-за проявленного в этом деле попустительства, Далай-лама стал вызывать еще больше сомнений у императора и его приближенных, которые упрекали высшего буддийского иерарха Тибета не только в некомпетентности в делах государственного управления, но и в недостаточной учености в буддийских вопросах и слабых достижениях в буддийских практиках. Наиболее четко эти сомнения высказаны в докладе члена Военного совета Агуя[[225]](#footnote-225), составленном в ответ на указ Цяньлуна в августе 1792 г.[[226]](#footnote-226) [Oidtmann 2018: 83-85]. В этом докладе советник утверждает, что поиски хубилгана Далай-ламы, проходившие в 1759-1761 гг. под руководством Чанкья-хутухту Ролпе Дордже, были осуществлены со многими ошибками, в результате чего был выбран не тот кандидат. Другими словами, высшие чиновники цинской администрации стали высказывать сомнения в том, что Джампел Гьяцо является истинным Далай-ламой.

Необходимо также отметить, что среди главных монгольских хутухт многие происходили из знатных ханских родов [Успенский 2011: 231; Цинчао чжи цзан, 2002b: 607-608]. Только в отношении Джебзун-дамба-хутухту, изначально связанного с кланом Тушету-ханов, император Цяньлун в 1758 г. принял закон, предписывающий этому иерарху перерождаться на территории Тибета [Цин шилу, т.3, 1982: 1298]. Этот закон имел целью прервать тесные связи рода Тушету-ханов с линией перерождений Джебзун-дамба-хутухт.

Таким образом, императора Цяньлуна, пристально наблюдавшего за тенденциями развития института *тулку*, больше всего волновали следующие проблемы:

1. сращивание этого института со светскими структурами власти из-за выявления хубилганов в аристократических семьях;
2. споры и конфликты между влиятельными кланами в ареале распространения тибетского буддизма, возникавшие в результате обнаружения кандидатов на роль хубилгана среди потомков нескольких знатных родов;
3. родственные связи между основными *тулку* школы Гелуг (как в Монголии, так и в Тибете);
4. сильное влияние на исход выборов хубилгана, которое оказывали тибетские оракулы (они, как утверждается в официальных документах, входили в сговор с семьями претендентов и выбирали не того, кто являлся истинным перерождением, а того, кто происходил из более знатной или богатой семьи) [Цин шилу, т.7, 1982: 3548-3565];
5. связанные с перечисленными тенденциями потенциальные риски политической и социальной дестабилизации в Тибете и Монголии.

Все эти вопросы представляли собой комплексную проблему, требовавшую осторожных действий и продуманной стратегии. Такая стратегия вызрела в высших кругах цинского двора летом 1792 г., когда император впервые вынес на рассмотрение ближайших советников идею взять под контроль поиски хубилганов путем учреждения Золотой вазы (тиб. gser gyi bum pa, кит. 金奔巴瓶, маньчж. aisin bumba) для проведения жеребьевки среди кандидатов на роль *тулку*.

## Золотая ваза: от идеи к практической реализации

Согласно результатам исследования, проведенного на материале маньчжурских документов тибетологом М.Ойдтманном, впервые император Цяньлун написал о намерении учредить жеребьевку из Золотой вазы в указе члену Военного совета Агую от 17 августа 1792 г. [Oidtmann 2018: 73]. В этом рескрипте император рассматривал нравственный упадок тибетского буддизма как одну из основных причин войны с гуркхами. Чтобы лишить тибетских оракулов и представителей аристократических кланов возможности влиять на процесс выбора хубилганов, Цяньлун предложил ввести в качестве обязательной процедуры жеребьевку среди кандидатов на роль *тулку*, осуществляемую с помощью вазы и костяных палочек с именами кандидатов. Хотя в указе не было прямо сказано об источнике этой идеи, в последующих документах (начиная с марта 1793 г.) император признал, что прототипом ритуала Золотой вазы выступил закон избрания на государственные должности, введенный в действие в 1594 г. в министерстве чинов (кит. 吏部) [Цин шилу, т.7, 1982: 3532; Юйчжи шивэнь, 1993: 642]. На следующий же день после издания указа император повелел изготовить в придворной мастерской палаты Янсиньдянь (кит. 養心殿造辦處) золотой сосуд в форме ритуальной тибетской вазы [Oidtmann 2018: 79].

Выработка конкретных законов относительно осуществления жеребьевки проходила постепенно в ходе многочисленных консультаций с приближенными лицами императора, такими как Агуй, Хэшэнь[[227]](#footnote-227) и Фуканъань, а также высокопоставленными ламами Пекина. За исключением докладов Фуканъня, которые были написаны на китайском языке, вся остальная переписка относительно Золотой вазы осуществлялась в основном на маньчжурском языке. В ходе обсуждения новой практики и адаптации императорских идей к реалиям и традициям тибетского буддизма главную роль сыграли связанные с цинским двором авторитетные буддийские иерархи, такие как Галдан-ширету-хутухту[[228]](#footnote-228). Благодаря их усилиям новый ритуал стал рассматриваться как подтип тибетских гадательных практик *сэнтаг/сэнгьюр* (тиб. zan rtag, zan bsgyur, гадание на шариках из теста) [ББП, 2001: 155-165]. Кроме того, для того чтобы сделать процедуру жеребьевки из Золотой вазы более авторитетной в глазах тибетских буддистов, Галдан-ширету-хутухту в переписке с Далай-ламой и Панчен-ламой указывал на избрание Великого Пятого Далай-ламы с помощью практики *сэнтаг* в 1622 г. [БДЛ5, 1979: 28a].

В 1792–1793 гг. усилия императора, помимо прочего, были направлены на ослабление влияния оракулов в Тибете, поскольку, во-первых, их предсказания могли нанести вред имперским интересам (как в случае с разграблением Ташилунпо в 1791 г.), и, во-вторых, оракулы являлись потенциальной угрозой для всеобъемлющего духовного авторитета императора как Сына Неба и воплощения бодхисаттвы Манджушри. Цяньлун надеялся полностью исключить участие оракулов в избрании *тулку*, поэтому кампания по утверждению Золотой вазы шла рука об руку с попытками цинских властей дискредитировать главных тибетских предсказателей в глазах тибетцев [Мартынов 1981; Цин шилу, т.7, 1982: 3501-3545]. Следует отметить, что сановники Агуй и Фуканъань, так же, как и Галдан-ширету-хутухту, высказывались против таких действий [Цинчао чжи цзан, 2002b: 753, 766; Oidtmann 2018: 54].

Необходимо подчеркнуть, что в утверждении нового порядка выбора *тулку* были одинаково заинтересованы как цинская администрация, так и высшее духовенство школы Гелуг. Обе стороны стремились укрепить авторитет представителей главных линий лам-перерожденцев и их влияние в духовной и светской сферах, устранить возможности конфликтов и распрей при передаче духовной власти, не дать последователям этих *тулку* усомниться в истинности выбранных хубилганов. Однако, как свидетельствуют некоторые тибетские источники, признание действенности и необходимости нового ритуала среди тибетцев не было единовременным и быстрым [ББП, 2001: 155-156; БДЛ8, s.a.: 204a-208b]. Оно потребовало, с одной стороны, установления позитивных прецедентов жеребьевки, и, с другой стороны, целенаправленных действий цинских чиновников и тибетских лам для формирования благоприятного отношения к ритуалу среди верующих и монахов. В результате таких координированных усилий в практике тибетского буддизма возник ритуал-«амальгама», сочетающий в себе элементы китайской бюрократической традиции и буддийской философии. Что же он из себя представлял?

На первых этапах осуществления реформы предполагался следующий сценарий: Золотая ваза должна быть установлена перед статуей Будды в лхасском храме Джоканг; когда будет необходимо осуществить поиски какого-либо хубилгана из основных линий перерождений, сначала нужно использовать традиционные способы определения кандидатов на роль *тулку*, а затем, проведя семидневные молитвы перед вазой, осуществить жеребьевку. При этом не уточнялось, кто именно будет вытягивать палочки жребия – лхасские амбани или Далай-лама. Указывалось только, что они должны это сделать вместе [Цин шилу, т.7, 1982: 3465, 3501]. В отношении Далай-ламы и Панчен-ламы предполагалось осуществление взаимного утверждения, т.е. Далай-лама должен был вытягивать жребий при выборе перерождения Панчен-ламы, а последний – вытягивать жребий с именем следующего Далай-ламы [Oidtmann 2018: 105].

25 октября 1792 г. император Цяньлун отправил в Тибет Золотую вазу в сопровождении императорского телохранителя (кит. 御前侍衛) Хуэйлуня[[229]](#footnote-229) и телохранителя у ворот Цяньцинмэнь (кит. 乾清門侍衛) Артасиди[[230]](#footnote-230) [Цин шилу, т.7, 1982: 3475]. Эти посланники прибыли в Лхасу 2 января 1793 г. и совместно с Фуканъанем и другими цинскими чиновниками, а также тибетскими представителями духовной и светской власти установили Золотую вазу на подготовленное место перед статуей Цонкапы в Джоканге [Цинчао чжи цзан, 2002b: 754]. Необходимо отметить, что в 1796 г. Золотая ваза по инициативе амбаня Сунъюня[[231]](#footnote-231) была перенесена во дворец Потала и помещена перед изображением императора Цяньлуна [Oidtmann 2018: 150]. Тогда же было решено, что жребий должны вытягивать пребывающие в Лхасе амбани.

В конце 1792 г. была изготовлена вторая Золотая ваза – для утверждения монгольских хубилганов. Она была помещена в столичный храм Юнхэгун, где отныне должен был проводиться ритуал для избрания перерождений монгольских хутухт: перед осуществлением жеребьевки в течение нескольких дней перед вазой читались молитвы, затем высшие чиновники Палаты внешних сношений[[232]](#footnote-232) (кит. 理藩院) в присутствии главного дзасак-ламы Пекина вытягивали из вазы палочку с именем истинного хубилгана. Первым хубилганом, утвержденным посредством жеребьевки из Золотой вазы Юнхэгуна, был уже упомянутый перерожденец Эрдэни-пандита-хутухту (ритуал был проведен 10 мая 1793 г.). Поскольку выбранный таким способом кандидат отличался от ранее одобренного прорицателем Ламо и самим Далай-ламой, император Цяньлун не торопился с оглаской результатов жеребьевки. Только после того, как мальчик проявил особые способности и получил подобающий прием в родном монастыре, император повелел сообщить всем монголам и тибетцам о благополучном разрешении дела Эрдени-пандита-хутухту и действенности ритуала Золотой вазы [Цинчао чжи цзан, 2002b: 778-780].

28 мая 1793 г. император Цяньлун отправил пространный указ Далай-ламе, Панчен-ламе и высшим представителям тибетского духовенства с логическим обоснованием своих действий и официальным объявлением о введении в действие Золотой вазы [Важные документы, 1991: 214-220]. Этот указ стал первым высочайшим рескриптом относительно нового ритуала избрания *тулку*, который был переведен на тибетский язык и направлен высшим духовным иерархам Тибета [Oidtmann 2018: 132].

Первые прецеденты жеребьевки из Золотой вазы в Тибете были введены еще во время пребывания генерала Фуканъаня в Лхасе. 22 марта 1793 г. пробная жеребьевка была проведена для пяти не самых значительных линий *тулку* – сининского Сумпа-хутухту (кит. 遜巴呼圖克圖) и перерожденцев четырех далам[[233]](#footnote-233) из области Хорчин[[234]](#footnote-234) (см. Приложение 19). По-видимому, Фуканъань и остальные чиновники, выполняя указ императора о скорейшем введении нового ритуала в действие, выбрали для пробной жеребьевки тех хубилганов, чьи представители находились в то время по тем или иным причинам в Лхасе.

Другие, более важные и значительные прецеденты использования Золотой вазы в Тибете – это избрание шестого Пакбалха-хутухту Лосанг Джигме Пелден Тенпе Ньимы[[235]](#footnote-235) в 1796 г. и третьего Джамъяншепы Тубтен Джигме Гьяцо[[236]](#footnote-236) в 1797 г. [Цинчао чжи цзан, 2002b: 786-787]. Во время организации и проведения этих двух ритуалов были закреплены принципы осуществления жеребьевки, которые впоследствии, уже в XIX в., воспроизводились при выборе Далай-лам и Панчен-лам.

\* \* \*

Ниже нами будут последовательно рассмотрены основные документы, связанные с учреждением Золотой вазы.

### *«Рассуждение о ламах» (Лама шо*喇嘛說*)*

Это сочинение было написано императором Цяньлуном в середине ноября 1792 г., а в июне 1794 г. на четырех языках (маньчжурском, китайском, монгольском и тибетском) выгравировано на стеле, которая была установлена в столичном храме Юнхэгун [Цин шилу, т.7, 1982: 3551-3553]. Как утверждает М.Ойдтманн, «Рассуждение о ламах» было написано на китайском языке, а потом переведено на остальные три языка [Oidtmann 2018: 8]. Несмотря на то, что в китайских источниках упоминается об указе императора воздвигнуть такую же стелу перед храмом Джоканг в Лхасе, это, по-видимому, не было осуществлено [Oidtmann 2018: 229]. В марте 1793 г. «Лама шо» было разослано в виде отпечатанных ксилографическим способом брошюр в аймаки внешней Монголии, в Или[[237]](#footnote-237), Тарбагатай[[238]](#footnote-238), Урумчи[[239]](#footnote-239) и Кобдо (Ховд)[[240]](#footnote-240) для ознакомления с ним монгольской аристократии и местных чиновников [Chengzhi 2016: 18]. Кроме того, было изготовлено около ста ксилографических копий этого сочинения для раздачи основным чиновникам центральной администрации империи. В Тибете же это сочинение, если и было известно, то только после июня 1794 г. Таким образом, «Рассуждение о ламах» было адресовано, в первую очередь, монгольским подданным империи и представителям гражданской и военной власти в центре и на местах.

«Рассуждение о ламах» состоит из основного текста (кит. 正文) и внутритекстовых примечаний (кит. 雙行夾批). Текст сочинения имеется в четырех форматах: выгравированный на четырехъязычных стелах[[241]](#footnote-241), изданный ксилографическим способом[[242]](#footnote-242), включенный в отредактированном варианте в другие сочинения[[243]](#footnote-243) и написанный скорописью на свитках[[244]](#footnote-244). В трех последних форматах представлен только китайский текст сочинения, который таким образом стал наиболее распространенным и доступным.

Содержание «Лама шо» сконцентрировано вокруг нескольких основных тем: 1) истоки тибетского буддизма, его историческое развитие; 2) понятие «лама» и его значение; 3) отношения высших лам тибетского буддизма с императорами династий Юань и Мин; 4) Далай-ламы, Панчен-ламы и их отношения с империей Цин; 5) приверженность монголов тибетскому буддизму и осуществляемое империей покровительство «Желтому Учению»; 6) институт *тулку* и связанные с ним проблемы; 7) введение Золотой вазы; 8) использование законов империи для наказания лам и восстановления моральных стандартов среди тибетского монашества. Поскольку содержание трактата было неоднократно освещено в исследовательских работах зарубежных и отечественных исследователей, мы приведем здесь только несколько основных идей императора Цяньлуна, содержащиеся в «Рассуждении о ламах»:

1. «Хотя наша династия содействует процветанию Желтого Учения, однако не было такого, чтобы [мы] особо возвышали [кого-либо из лам], даруя им титул “императорский наставник”» (кит. 我朝雖興黃教，而並無加崇帝師封號者);
2. «Что касается титулов Далай-лам и Панчен-лам, то [мы] всего лишь заменили указы об их наследовании, следуя старым традициям династий Юань и Мин» (кит. 其達賴喇嘛、班禪額爾德尼之號，不過沿元，明之舊，換其襲敕耳);
3. «Содействие процветанию Желтого Учения направлено именно на то, чтобы умиротворять монголов; эта [деятельность] очень важна, поэтому нельзя не защищать это [Учение]. [Однако в подобном содействии] мы не следуем [примеру] династии Юань, которая односторонне покровительствовала фаньским монахам и раболепствовала [перед ними]» (кит. 興黃教即所以安眾蒙古，所系非小，故不可不保護之，而非若元朝之曲庇諂敬番僧也);
4. «Такая [передача власти через воплощения] также является всего лишь удобной и подходящей [практикой], которая возникла из-за отсутствия других возможностей» (кит. 此亦無可如何中之權巧方便耳);
5. «Если ныне сделать так, что не будет перевоплощающихся хутухт, то нескольким десяткам тысяч фаньских монахов будет не на кого опереться, поэтому приходится [оставлять эту традицию] как она есть» (кит. 但使今無轉世之呼圖克圖，則數萬番僧無所皈依，不得不如此耳);
6. «[Я] издал указ: если в Тибете будет дело, связанное с проявлением хубилгана высокопоставленного хутухты, то [необходимо] по-прежнему следовать их традиции, попросить четырех оракулов (Ламо и других) вещать от имени богов и читать священные тексты, имена указанных ими хубилганов написать на палочках жребия и поместить в Золотую вазу *бумба*, присланную из Пекина; прочитать священные тексты перед [изображением] Будды, дать Далай-ламе или Панчен Эрдэни совместно с пребывающими в Тибете амбанями вытянуть [табличку с именем] одного человека и утвердить [его] в качестве хубилгана» (кит. 是以降旨藏中如有大喇嘛出呼必勒罕之事，仍隨其俗，令拉穆吹忠四人降神誦經，將各行指出呼必勒罕之名書籤貯於由京發去之金奔巴瓶內，對佛念經，令達賴喇嘛或班禪額爾德尼同駐藏大臣公同簽掣一人，定為呼必勒罕).

Полемический характер этого трактата, направленный на доказательство целесообразности политики императора в отношении тибетского буддизма и лам, косвенно указывает на существование критики действий императора Цяньлуна, которую инициировали, по всей вероятности, приверженцы неоконфуцианского учения. Как пишет В.Л.Успенский в своей книге «Тибетский буддизм в Пекине», «ссылка на высшие государственные интересы была необходима императору для того, чтобы его действия по поддержке тибетского буддизма выглядели приемлемо в глазах китайских сановников» [Успенский 2011: 236]. Кроме того, по мнению М.Ойдтманна, многие конфуцианские аллюзии, содержащиеся в «Рассуждении о ламах», были бы непонятны тибетцам [Oidtmann 2018: 8]. Представляется, что этот трактат, написанный самим императором, стал своего рода «программным» документом, отражающим официальную точку зрения империи на тибетский буддизм и его роль в государственном управлении.

### *Выработка законов о Золотой вазе в докладах Фуканъаня*

После победы на гуркхами в конце 1792 г. генерал Фуканъань 16 ноября прибыл в Щигацзе, а 28 ноября – в Лхасу, где пробыл более четырех месяцев [Дэн Жуйлин 2012: 181]. Во время своего пребывания в Тибете (с ноября 1792 г. по начало марта 1793 г.) генерал Фуканъань и другие императорские посланники участвовали в разработке закона, закрепляющего новый порядок избрания хубилганов. В распоряжении исследователей имеются пять докладов Фуканъаня императору Цяньлуну, посвященные реализации этой реформы в Тибете:

1. От 23 числа 10 месяца 57 г. правления императора Цяньлуна

(6 декабря 1792 г.)[[245]](#footnote-245)

1. От 1 числа 12 месяца 57 г. правления императора Цяньлуна

(12 января 1792 г.)[[246]](#footnote-246)

1. От 29 числа 12 месяца 57 г. правления императора Цяньлуна

(9 февраля 1793 г.)[[247]](#footnote-247)

1. От 8 числа 1 месяца 58 г. правления императора Цяньлуна

(18 февраля 1793 г.)[[248]](#footnote-248)

1. От 13 числа 2 месяца 58 г. правления императора Цяньлуна

(24 марта 1793 г.)[[249]](#footnote-249)

В первом докладе (от 6 декабря 1792 г.) освещаются следующие темы: происхождение и статус Далай-лам и Панчен-лам; участие оракулов в выборе хубилганов; появление злоупотреблений в процессе поисков перерождений; восхваление мудрости императора Цяньлуна, предложившего использовать Золотую вазу; реакция представителей тибетской правящей элиты и высшего духовенства на это нововведение; предложения по практической реализации идеи императора.

Во втором докладе (от 12 января 1792 г.) рассказывается о встрече в Лхасе посланников императора Хуэйлуня и Артасиди, которые привезли в Тибет изготовленную по высочайшему указу Золотую вазу. Кроме того, повествуется о торжественной церемонии размещения вазы перед изображением Цонкапы в главном храме Лхасы, Джоканге. В тексте доклада цитируются благодарственные речи Далай-ламы, адресованные императору Цяньлуну и восхваляющие его заботу о тибетском буддизме.

Третий доклад (от 9 февраля 1793 г.) посвящен вопросу использования провидческих способностей оракулов во время поисков и утверждения хубилганов. Император Цяньлун хотел дискредитировать оракулов в глазах тибетцев и полностью запретить их участие в процессе выбора перерождений, однако императорские посланники во главе с Фуканъанем приводили возможные последствия совершенного исключения прорицателей из традиционной схемы поисков и настаивали на сохранении (хотя и в ограниченном виде) деятельности оракулов в этом процессе.

В четвертом докладе (от 18 февраля 1793 г.) рассматриваются проблемы, связанные с утверждением хубилганов нескольких пограничных тибетских областей (Чамдо[[250]](#footnote-250), Ривоче[[251]](#footnote-251)), в которых ранее поиски перерождений высших лам осуществлялись самостоятельно, без запросов к оракулам Центрального Тибета и без регистрации в Палате внешних сношений (Лифаньюань). Основываясь на рекомендациях императора, посланники в Тибете предложили наиболее подходящую стратегию по утверждению хубилганов этих областей: жеребьевка из Золотой вазы будет осуществляться по желанию, а не по принуждению. Помимо этого, в докладе описываются результаты проверок, осуществленных императорскими посланниками в отношении тибетских оракулов.

В пятом докладе (от 24 марта 1793 г.) описывается пробное проведение жеребьевки с помощью Золотой вазы для пяти хубилганов: Сумпа-хутухту из Синина и четырех далам из Хорчина – Лосанг Тубтена (кит. 羅布藏多布丹), Лосанг Тендзина (кит. 羅布藏丹津), Лосанг Дабке (кит. 羅布藏達布凱) и Дондруп Пелджора (кит. 敦珠布班珠爾). Интересным представляется тот факт, что эти линии *тулку* обладали значимостью исключительно местного уровня и происходили из областей, расположенных далеко за пределами Центрального Тибета. Они никогда ранее не регистрировались в Лифаньюань и не испрашивали предсказаний у тибетских оракулов во время поисков перерождений. Как утверждает М.Ойдтманн, подобное вмешательство имперских властей подразумевало распространение влияния цинской администрации на сферы религиозной жизни, которые ранее были за пределами ее интересов или же находились в зоне влияния Далай-ламы как главы школы Гелук и обладающего безусловным авторитетом высшего иерарха тибетского буддизма [Oidtmann 2018: 115].

### *Первая статья из свода законов «29 пунктов по ликвидации последствий [войны с гуркхами] в Тибете»*

Генерал Фуканъань и другие посланники императора подготовили в конце 1792 г. – начале 1793 г. проект реформ, затрагивавших многие сферы жизни тибетского общества – сношение с иностранцами, чеканку монеты, армию и военную подготовку, иерархию чинов и рангов, налоговую систему, доходы и расходы казны, управление монастырской жизнью, судебную систему и т.д. В научных публикациях эта программа получила название «Высочайше утвержденные 29 пунктов по ликвидации последствий [войны с гуркхами] в Тибете» (кит. 欽定藏內善後章程二十九條). Несмотря на наличие современных переводов этого документа на китайский язык, его оригинал[[252]](#footnote-252) (на китайском языке) так и не был найден [Schwieger 2015: 174-179]. Сейчас у исследователей имеется только тибетский текст этих статей, сохранившийся в нескольких значительно отличающихся списках [Oidtmann 2018: 132]. Для данного раздела мы использовали наиболее полный список этого документа, содержащийся в «Сборнике служебных писем, присланных сюда в год воды-быка» (тиб. chu glang wang shu tshur phul gyi deb). Тибетская транслитерация приводится по книге «Краткое исследование изданий “Высочайше утвержденных 29 пунктов по ликвидации последствий [войны с гуркхами] в Тибете”» [Ляо Цзугуй и др. 2006].

12 октября 1792 г. император Цяньлун в указе к генералу Фуканъаню дал особые рекомендации относительно формирования проекта реформ [Цин шилу, т.7, 1982: 3464-3467]. Первое место в его указаниях занимал вопрос выбора хубилганов Далай-ламы и Панчен-ламы, поэтому впоследствии, при компиляции «29 пунктов», постановления по этим вопросам были включены в первую статью. Представим здесь перевод этой статьи, опираясь на наиболее полную версию документа:

*«Об одной статье: Далай-лама и Панчен Эрдэни являются главными в [Школе] желтошапочнников. Соответственно, существовала традиция, [согласно которой] после совершенно ясного определения перерождений в Монголии и Тибете тибетцы обращались [за предсказанием] к четырем оракулам. В связи с этим из-за лжи и кумовства не было определенности в утверждении [тулку]. Великий император ради распространения желтошапочного Учения даровал [им] Золотую вазу. Впредь, когда возникнет необходимость определять перерождение [какого-либо хутухты], необходимо показать оракулам [имена претендентов, чтобы оракулы] остановили свой выбор [на нескольких из них], сказав: «Этот и есть перерождение». Затем имена кандидатов, год, месяц и число их рождения необходимо написать на палочках [жребия] и поместить в Золотую вазу; выбрать лам, обладающих действительными и великими достоинствами, чтобы они в течение семи дней совершали ритуалы; после этого все хутухту должны собраться перед статуей Джово и вместе с пребывающими в Тибете амбанями определить, [кто является истинным тулку]. Кроме того, если утверждения четырех оракулов совпадают, необходимо поместить в вазу одну палочку с надписью и одну пустую палочку. Если выйдет пустая палочка, то нельзя утверждать о наличии сокровенной сущности [в найденном кандидате] и необходимо снова осуществлять исследование относительно [местонахождения] перерождения. Далай-лама и Панчен Эрдэни подобны учителю и ученику, поэтому во время определения их перерождений следует писать на палочках [сведения о кандидатах], используя маньчжурский, китайский и тибетский языки, так чтобы у всех зародилась вера, и возникла определенность. Необходимо проникнуться доверием и почтением, так как все это [организовал] император ради того, чтобы распространялось Учение желтошапочников, и великие оракулы не обманывали и не входили в сговор [с семьями претендентов]. Эту Золотую вазу необходимо содержать в чистоте перед [статуей] великого ламы Цонкапы»*[[253]](#footnote-253) [Ляо Цзугуй и др. 2006: 14-22].

Эта статья в сокращенном или измененном виде была включена в «Сводное описание Уй-Цзана» (Вэй цзан тунчжи), «Высочайше утвержденный свод уложений династии Великая Цин» (Циньдин Да Цин хуэйдянь), «Свод уложений Палаты внешних сношений» (Лифаньюань цзэ ли) и т.д. Таким образом, порядок утверждения *тулку*, включая Далай-ламу и Панчен-ламу, был закреплен в законодательстве империи и стал контролироваться цинским двором.

## Выводы к главе 3

Далай-лама VIII Джампел Гьяцо сыграл важную роль в том, что политика императора Цяньлуна в отношении института *тулку* перешла на новый уровень – от контроля над поиском и выбором перерождения к непосредственному вмешательству в процесс утверждения хубилганов. Неспособность высшего буддийского иерарха Тибета решать сложные внутри- и внешне политические задачи привело к усилению позиций регентов (тиб. srid skyong) и к ослаблению доверия к Далай-ламе со стороны цинского двора. В результате реформы 1792–1793 гг. высший буддийский иерарх Тибета утратил право напрямую обращаться с докладом к императору и самостоятельно вести переписку с представителями других государств. При этом его роль во внутреннем управлении также значительно снизилась, усилилась его зависимость от амбаней в решении многих внутренних вопросов [Цинчао чжи цзан, 2002a: 131-140].

Сращивание структур светской и духовной власти посредством утверждения представителей аристократических семей в качестве *тулку*, усиление корыстных стремлений среди влиятельных лам-перерожденцев и их родственников приводило, по мнению императора Цяньлуна, к кризису веры, который грозил нарушением стабильности в регионе распространения тибетского буддизма.

Для того, чтобы устранить корень проблемы, который император видел в недостаточной достоверности процесса утверждения хубилганов и в продажности оракулов, он предложил ввести в употребление новый ритуал – жеребьевку из Золотой вазы. Прототипом для этого ритуала послужила практика выбора кандидата на вакантные должности в Министерстве чинов. Проводя тайные консультации с ближайшими советниками и связанными с цинским двором высокопоставленными хутухтами, император выработал примерный план нового ритуала. Благодаря усилиям императорских посланников в Тибете, амбаней и высших представителей духовной иерархии Тибета этот план был адаптирован к реалиям тибетского буддизма, обрел законченность, был закреплен в законодательных актах и введен в действие с помощью убедительных прецедентов утверждения хубилганов. На протяжении всего XIX в. этот закон использовался непрерывно, за исключением некоторых случаев, когда император разрешал не использовать Золотую вазу. Успех мероприятия по введению жеребьевки среди кандидатов на роль *тулку* ознаменовал утверждение власти империи Цин над институтом лам-перерожденцев, а Золотая ваза стала символом этой власти.

# Заключение

Политика императора Цяньлуна по обеспечению преемственности Далай-лам прошла в своем развитии три этапа: 1) следование принципам, заложенным предшественниками; 2) осуществление контроля над процессом выборов *тулку* с помощью командирования в Тибет личного доверенного лица; 3) изменение традиционного способа выбора хубилагов путем учреждения ритуала Золотой вазы и непосредственного участия представителей цинской администрации в проведении жеребьевки среди кандидатов. Целью этой политики императора было обеспечение мира, спокойствия и стабильности в Монголии и Тибете, где Далай-лама обладал наивысшим духовным авторитетом, распространявшимся и на светские дела. Как говорится в соответствующих указах императора, истинным мотивом этих действий было утверждение «вечного мира»: «один раз следует потрудиться, чтобы век не знать забот» (кит. 一劳永逸), «для того, чтобы в течение долгого времени не возникало злоупотреблений, и навечно были умиротворены окраины империи» (кит. 俾经久无弊，永靖边隅) [Цинчао чди цзан, 2002b: 762; 782].

Какие же исторические последствия этой политики императора Цяньлуна можно выделить? В первую очередь, к ним относится отсутствие в XIX в. вопросов об истинности или ложности выбранного хубилгана Далай-ламы, что значительно отличалось от ситуации конца XVII в. – начала XVIII в., когда подобные вопросы тревожили тибетцев, монголов и цинский двор. Во-вторых, в XIX в. огромный политический вес приобрел институт регентства, который был утвержден благодаря поддержке императора Цяньлуна в курсе политики по обеспечению преемственности Далай-лам. В-третьих, упраздненная после Синьхайской революции жеребьевка из Золотой вазы была восстановлена в новых условиях в КНР в 1995 г., когда с ее помощью был выбран Панчен-лама XI Гьелцен Норбу [Jagou 2012]. Сейчас Золотая ваза служит в качестве символа власти Китая над Тибетом и часто фигурирует в пропагандистских целях. Правительство КНР настаивает на том, чтобы следующий Далай-лама был также утвержден с помощью данной процедуры. В связи с этим, ради предотвращения конфликтов относительно своего следующего воплощения, Далай-лама XIV Тендзин Гьяцо говорит о возможном пресечении линии перерождений Далай-лам [Varagur 2019]. Таким образом, обретшая особо острое политическое звучание в новейшее время, Золотая ваза служит не для того, чтобы обеспечить преемственность Далай-лам, а совсем наоборот – приводит к исчезновению самой влиятельной линии *тулку* в тибетском буддизме.

# Библиографический список

Источники

***Источники на тибетском языке***

АБК, 1981. *– Mdo mkhar ba Tshe ring Dbang rgyal* (Докарва Церин Вангьял). Bka’ blon rtogs brjod (‘Автобиография *калона*’). – Khren tu: Si khron mi rigs dpe skrun khang (Чэнду: Национальное издательство провинции Сычуань), 1981. – 139 p.

ББП, 2001. *– Brag dgon pa Dkon mchog bstan pa rab rgyas* (Драгонпа Кончог Тенпа Рабгье). Yongs rdzogs bstan pa'i mnga' bdag rje btsun bla ma rdo rje 'chang dkon mchog rgyal mtshan dpal bzang po'i zhal snga nas kyi rnam par thar pa thar 'dod 'jug ngogs (‘Биография совершенного Владыки Учения достопочтенного ламы-ваджрадхары Кончог Гьелцен Пелсангпо – брод для желающих достичь освобождения’). – Pe cing: Mi rigs dpe skrun khang (Пекин: Национальное издательство), 2001. – 597 p.

БДЛ5, 1979. – *Ngag dbang Blo bzang Rgya mtsho* (Нгаванг Лосанг Гьяцо). Za hor gyi ban+de ngag dbang blo bzang rgya mtsho'i 'di snang 'khrul pa'i rol rtsed rtogs brjod kyi tshul du bkod pa du kU la'i gos bzang (‘Иллюзорные игры проявления этой [жизни] сахорского бандэ Нгаванг Лосанг Гьяцо, изложенные в виде аваданы – прекрасные одеяния из дукулы’). – Vol. 1. – Kawring, 1979. – 364 f.

БДЛ7, 2010. – *Lcang skya Rol pa’i rdo rje* (Чанкья Ролпе Дордже). Sku phreng bdun pa blo bzang bskal bzang rgya mtsho’i rnam thar dpag bsam rin po che’i snye ma (ʽБиография седьмого Далай-ламы Келсанг Гьяцо – плоды драгоценного дерева, исполняющего желанияʼ). – smad cha (вторая часть). – Pe cing: krung go’i bod rig pa dpe skrun khang, 2010 (Пекин: Издательство китайской тибетологии, 2010). – 510 p.

БДЛ8, s.a. *– De mo Ngag dbang blo bzang thub bstan ‘jigs med rgya mtsho* (Демо Нгагванг Лосанг Тубтен Джигме Гьяцо). Rgyal ba’i dbang bo thams cad mkhyen gzigs chen po rje btsun blo bzang bstan pa’i dbang phyug ‘jam dpal rgya mtsho dpal bzang po’i zhal snga nas kyi rnam par thar pa mdo tsam brjod pa ‘dzam gling tha gru yangs pa’i rgyan (‘Кратко изложенная биография Владыки Победоносных, всеведущего и всевидящего господина Лосанг Тенпе Вангчуг Джампел Гьяцо Пелсангпо – украшение обширного пространства Джамбудвипы’). – Lha sa: dga’ ldan pho brang (Лхаса: Ганден подранг), s.a. – 365 f.

БДП, 2006. *– Bstan ‘dzin dpal ‘byor* (Тендзин Пелджор). Rdo ring paN+Di ta’i rnam thar (ʽБиография Дорин Пандитыʼ). – Khrin tu: Si khron mi rigs pe skrun khang (Чэнду: Национальное издательство провинции Сычуань), 2006. – 619 p.

БНЦ, 2016. – *Spang lung Blo bzang Thugs rje* (Панглунг Лосанг Тукдже). Tshe smon gling rgyal thog dang po ngag dbang tshul khrims dpal bzang po’i skyes rabs rnam thar dad pa’i sgo ‘byed (‘История прежних перерождений первого настоятеля [монастыря] Цемонлинг Нгаванг Цултим Пэлсангпо – открытие двери веры’). – Lha sa: bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang (Лхаса: Народное издательство ТАР), 2016. – 1125 p.

БПЛ, 2002. *– ‘Jam dbyangs bzhad pa Dkon mchog ‘Jigs med Dbang po* (Джамьянг Шепа Кончог Джигме Вангпо). Rje bla ma srid zhi’i gtsug rgyan paN chen thams cad mkhyen pa blo bzang dpal ldan ye shes dpal bzang po’i zhal snga nas kyi rnam par thar pa nyi ma’i ‘od zer (‘Биография достопочтенного ламы, украшения в короне сансары и нирваны, всеведущего Панчен-[ламы] Лосанг Пелден Еше Пелсангпо – лучи солнечного света’). – stod cha (первая часть). Pe cing: krung go’i bod rig pa dpe skrun khang (Пекин: Издательство китайской тибетологии), 2002. – 633 p.

БЧХ, 1989. *– Thu’u kwan chos kyi nyi ma* (Тукан Чойкьи Нима). Khyab bdag rdo rje sems dpa’i ngo bo dpal ldan bla ma dam pa ye shes bstan pa’i sgron me dpal bzang po’i rnam par thar pa mdo tsam brjod pa dge ldan bstan pa’i mdzes rgyan (‘Кратко изложенная биография всепроникающего владыки, сущности Ваджрасаттвы, великолепного благородного ламы Еше Тенпе Дронме Пелсангпо – прекрасное украшение учения, обладающего добродетелью’). – Lan kru’u: kan su’u mi rigs dpe skrun khang (Ланьчжоу: Национальное издательство провинции Ганьсу), 1989. – 806 p.

БЧХ, s.a. *– Chu bzang Ngag dbang Thub bstan Dbang phyug* (Чусанг Нгагванг Тубтен Вангчуг). Rdo rje ‘chang lcang skya rol pa’i rdo rje ye shes bstan pa’i sgron me dpal bzang po’i rnam par thar pa dad pa’i pad+mo rnam par ‘byed pa nyi ma’i ‘od zer (‘Биография ваджрадхары Чанкья Ролпе Дордже Еше Тенпе Дронме Пелсангпо – лучи солнечного света, полностью открывающие лотос веры’), s.a. – 151 f.

Важные документы, 1991. – Bod kyi gal che’i lo rgyus yig cha bdams bsgrigs (‘Отобранные и сведенные воедино важные документы по истории Тибета’). – Lhasa: bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang (Лхаса: Тибетское народное издательство), 1991. – 369 с.

Дуджом 1994. - *Bdud ‘joms ‘jigs bral ye shes rdo rje* (Дуджом Джигдел Еше Дордже). Gangs can bod chen po’i rgyal rabs ‘dus gsal du bkod pa sngon med dwangs shel ‘phrul gyi me long (ʽКратко и ясно изложенная история царских родословных Великого Тибета, Страны снегов, - не существовавшее ранее удивительное кристальное зеркалоʼ). – New Delhi: Jayyed Press, 1994. – 569 p.

Избранные документы, 1995. – Bod kyi lo rgyus yig tshags gces bsdus (‘Избранные документы по истории Тибета’) / Sgrol dkar, sha’o hod yon, ‘od zer bsgrigs (Сост. Долкар, Сяо Хуайюань, Осер). – Pe cing: rig dngos dpe skrun khang (Пекин: Издательство памятников культуры), 1995. – 410 p.

Пелден Еше 1975-1978a. *– Blo bzang Dpal ldan Ye shes* (Лосанг Пелден Еше). Rgyal ba bskal bzang rgya mtsho’i yang srid myur byon gsol ‘debs (‘Молитва о скорейшем приходе перерождения Победоносного Келсанг Гьяцо’) // Gsung ‘bum (Собрание сочинений). pod dang po (том первый). – New Delhi: Gurudeva, 1975-1978. – P. 87-89

Пелден Еше 1975-1978b. – *Blo bzang Dpal ldan Ye shes* (Лосанг Пелден Еше). Rigs dang dkyil ‘khor kun gyi bdag po rdo rje ‘chang chen khams gsum ‘gro ba’i bla ma mchog gi sku gdung yid bzhin gyi nor bu snying por bzhugs pa’i lhar bcas skye dgu’i mchod sdong chen po’i thog mtha’ bar gsum gyi che ba’i yon tan brjod par byed pa’i gtam rdzu ‘phrul ‘od zer phyogs brgyar ‘gyed pa’i snang byed (‘Рассказ, в котором повествуется о великих достоинствах – начальных, средних и конечных – великого столпа поклонения всех живых существ, включая богов, в сердце которого покоится удивительный камень, исполняющий желания, – останки наивысшего ламы живых существ трех миров, великого ваджрадхары, повелителя всех родов и мандал, – солнце, распространяющее в ста направлениях лучи чудесного магического света’) // Gsung ‘bum (Собрание сочинений). – pod gnyis pa (том второй). New Delhi: Gurudeva, 1975-1978. – P. 605-762

Пелден Еше 1975-1978c. *– Blo bzang Dpal ldan Ye shes* (Лосанг Пелден Еше). Yi dam chos srung rnams la brten pa’i bka’ bsgo byed tshul dang lha srin sde brgyad klu sogs la chab shog bka’ bsgo rim pa phyogs gcig tu bsdebs pa (‘Собранные вместе этапы [проведения ритуалов] – способ воззвания с опорой на йидамов и защитников Учения и указ-увещевание для восьми групп божеств и демонов – нагов и т.д.’) // Gsung ‘bum (Собрание сочинений). – pod lnga pa (том пятый). New Delhi: Gurudeva, 1975-1978. – P. 493-497

Поводырь, 1991. - *Nor rgyas Nang pa Dbang ‘dus tshe ring* (Норгье Нанпа Ванду Церин). Deb ther long ba’i dmigs bu dang tham deb (‘Анналы – поводырь для слепых – с реестром государственных печатей’) // bod kyi gal che’i lo rgyus yig cha bdams bsgrigs (‘Отобранные и сведенные воедино важные документы по истории Тибета’). – Lhasa: bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang (Лхаса: Тибетское народное издательство), 1991. – 32 p.

Сборник служебных писем, 2012. – Chu glang wang shu tshur phul gyi deb gzhung (‘Тексты из сборника служебных писем, присланных сюда в год воды-быка’) / Pad ma Rnam rgyal, Sun yung, ‘brong but she ring rdo rje bsgrigs (Сост. Пема Намгьел, Сунь Юн, Дронгбу Церинг Дордже). – Pe cing: krung go’i bod rig pa dpe skrun khang (Пекин: Издательство китайской тибетологии, 2012). – 312 p.

Собрание архивных документов, 1989. – Krung go’i bod sa gnas kyi lo rgyus yig tshang phyogs btus (ʽСобрание архивных документов по истории тибетского района Китаяʼ). – Lha sa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang (Лхаса: Тибетское народное издательство), 1989. – 471 p.

Собрание исторических документов, 1989. – Bod kyi yig tshags dang gzhung yig phyogs bsdus dwangs shel me long (ʽСобрание исторических архивных и ведомственных документов Тибета – чистое кристальное зеркалоʼ) / Bkra shis Dbang ‘dus bsgrigs pa (сост. Таши Вангду). – Pe cing: Mi rigs pe skrun khang (Пекин: Национальное издательство), 1989. – 323 p.

Указы китайских императоров Далай-ламам и донесения последних (рукопись). Шифр рукописного фонда Восточного отдела научной библиотеки им. Горького СПбГУ: Т-11, Инв. 1931, № 18. – 359 л.

***Источники на китайском языке***

Балэбу цзилюэ, 1991. – 钦定巴勒布纪略 Циньдин балэбу цзилюэ [Высочайше утвежденная краткая история [войны] с бэлпо] //西藏學漢文文獻匯刻Сицзансюэ ханьвэнь вэньсянь хуэйкэ [Серия изданий письменных источников на китайском языке по тибетологии]. –北京：全国图书馆文献微缩复制中心Бэйцзин: Цюаньго тушугуань вэньсянь вэйсо фучжи чжунсинь [Общегосударственный библиотечный центр сжатия и копирования письменных памятников], 1991. – 383 p.

Вэй цзан тунчжи, 1991. – 衛藏通志Вэй цзан тунчжи [Сводное описание Уй-Цзана] // 西藏學漢文文獻匯刻Сицзансюэ ханьвэнь вэньсянь хуэйкэ [Серия изданий письменных источников на китайском языке по тибетологии]. – 北京：全国图书馆文献微缩复制中心Бэйцзин: Цюаньго тушугуань вэньсянь вэйсо фучжи чжунсинь [Общегосударственный библиотечный центр сжатия и копирования письменных памятников], 1991. – 292 p.

Генеалогические таблицы (к), 1795. – 欽定外藩蒙古回部王公表傳Циньдин вайфань мынгу хуэйбу вангун бяочжуань [Высочайше утвержденные генеалогические таблицы и биографии *ванов* и *гунов* вассальных земель Монголии и Туркестана]. –卷之九十一 цзюань чжи цзю ши и [цзюань 91]. –北京: 武英殿Бэйцзин: Уъиндянь [Пекин: Уъиндянь], 1795. – 52 f.

Коэрка цзилюэ, 1992. – 欽定廓爾喀紀略Циньдин коэрка цзилюэ [Высочайше утвержденная краткая история [войны] с гуркхами] // 西藏學漢文文獻匯刻Сицзансюэ ханьвэнь вэньсянь хуэйкэ [Серия изданий письменных источников на китайском языке по тибетологии].郑州：中州古籍出版社Чжэнчжоу: Чжунчжоу гуцзи чубаньшэ [Чжэнчжоу: Издательство древних книг Чжунчжоу], 1992. 811 p.

Фаньбу яолюэ, 1884. – 皇朝藩部要略Хуанчао фаньбу яолюэ [Краткое обозрение внешних территорий империи]. – 浙江書局чжэцзян шуцзю [Чжэцзянское издательство], 1884.

Хуэйдянь шили, 1991. – 大清會典理藩院事例 Дацин хуэйдянь лифаньюань шили [Высочайше утвержденный свод уложений Палаты внешних сношений династии Великая Цин] // 西藏學漢文文獻匯刻Сицзансюэ ханьвэнь вэньсянь хуэйкэ [Серия изданий письменных источников на китайском языке по тибетологии]. – 北京：全国图书馆文献微缩复制中心Бэйцзин: Цюаньго тушугуань вэньсянь вэйсо фучжи чжунсинь [Общегосударственный библиотечный центр сжатия и копирования письменных памятников], 1991. – 322 p.

Циндай сицзан шиляо, 1937. –吳豐培. 清代西藏史料叢刊第一集 У Фэнпэй. Циндай Сицзан шиляо цункань ди и цзи [Первая серия из собрания материалов по истории Тибета в период династии Цин]. – 北平: 國立北平研究院史學研究會Бэйпин: Голи Бэйпин яньцзююань шисюэ яньцзюхуэй [Бэйпин: Историческое исследовательское общество государственного исследовательского института г. Бэпин], 1937. – 31 p.

Циндай бэйвэнь, 1987. – 清代喇嘛教碑文 Циндай ламацзяо бэйвэнь [Ламаистские стелы преиода правления династии Цин]. – 天津：天津古籍出版社 Тяньцзинь: Тяньцзинь гуцзи чубаньшэ [Тяньцзинь: Тяньцзинское издательство древней литературы], 1987. – 133 f.

Цин шигао, 1928. – 清史稿 Цин шигао [Предварительный вариант истории династии Цин]. – 第一百二十九册 ди и бай эр ши цзю цэ [сто двадцать девятая тетрадь]. – 藩部八：西藏 Фаньбу ба: Сицзан [Восьмой раздел о вассальных территориях: Тибет]. – 沈阳 [Шэньян], 1928 - 28 f.

Цин шилу, т.1, 1982. - 清实录藏族史料Цин шилу цзанцзу шиляо [Материалы по истории тибетцев из «Правдивых записей династии Цин»]. – 第二集ди эр цзи [том 2]. – 拉萨：西藏人民出版社Ласа: Сицзан жэньминь чубаньшэ [Лхаса: Тибетское народное издательство], 1982. – P. 1-999

Цин шилу, т.2, 1982. - 清实录藏族史料Цин шилу цзанцзу шиляо [Материалы по истории тибетцев из «Правдивых записей династии Цин»]. – 第二集ди эр цзи [том 2]. – 拉萨：西藏人民出版社Ласа: Сицзан жэньминь чубаньшэ [Лхаса: Тибетское народное издательство], 1982. – P. 595-1093

Цин шилу, т.3, 1982. – 清实录藏族史料Цин шилу цзанцзу шиляо [Материалы по истории тибетцев из «Правдивых записей династии Цин»]. – 第三集ди сань цзи [том 3]. – 拉萨：西藏人民出版社Ласа: Сицзан жэньминь чубаньшэ [Лхаса: Тибетское народное издательство], 1982. – P. 1095-1613

Цин шилу, т.6, 1982. – 清实录藏族史料Цин шилу цзанцзу шиляо [Материалы по истории тибетцев из «Правдивых записей династии Цин»]. – 第七集ди ци цзи [том 7]. – 拉萨：西藏人民出版社Ласа: Сицзан жэньминь чубаньшэ [Лхаса: Тибетское народное издательство], 1982. – P. 2605-3107

Цин шилу, т.7, 1982. – 清实录藏族史料Цин шилу цзанцзу шиляо [Материалы по истории тибетцев из «Правдивых записей династии Цин»]. – 第七集ди ци цзи [том 7]. – 拉萨：西藏人民出版社Ласа: Сицзан жэньминь чубаньшэ [Лхаса: Тибетское народное издательство], 1982. – P. 3109-3638

Шэн у цзи, 2002. – 聖武記十四卷Шэн у цзи шисы цзюань [Четырнадцатый цзюань из «Записок о войнах совершенномудрых [императоров]»] // 續修四庫全書Сюйсю сыку цюаньшу [Последовательно исправленное “Полное собрание книг четырех хранилищ”]. – 上海：上海古籍出版社 Шанхай: Шанхай гуцзи чубаньшэ [Шанхай: Шанхайское издательство древней литературы], 2002 – P. 135-503

Юйчжи шивэнь, 1993. – 清高宗。御制诗文十全集 Цин Гаоцзун. Юйчжи шивэнь шицюаньцзи [Цин Гаоцзун. Cобрание лично императором написанных стихов о десяти свершениях]. – 北京：中国藏学出版社 Бэйцзин: Чжунго цзансюэ чубаньшэ [Пекин: Издательство китайской тибетологии], 1993. – 683 p.

***Источники на маньчжурском языке***

Генеалогические таблицы (м), 1795. - Hesei toktobuha tulergi monggo hoise aiman-i wang gung sa-i iletun ulabun (ʽВысочайше утвержденные генеалогические таблицы и биографии ванов и гунов вассальных земель Монголии и Туркестанаʼ). – uyunju emuci (91). – 北京：武英殿 Бэйцзин: Уъиндянь (Пекин: Уъиндянь), 1795. – 115 f.

### *Источники на трех языках*

Драгоценное собрание, 2002. – 清宮珍藏曆世達賴喇嘛檔案薈萃Цингун чжэньцан лиши далай лама данъань хуэйцуй [Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Далай-лам]. – 北京：宗教文化出版社 Бэйцзин: цзунцзяо вэньхуа чубаньшэ [Пекин: Религиозно-культурное издательство], 2002. – 405 p.

Драгоценное собрание, 2004. – 清宮珍藏歷世班禪額爾德尼檔案薈萃 Цингун чжэньцан лиши баньчань ээрдени данъань хуэйцуй [Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Панчен Эрдэни]. – 北京：宗教文化出版社 Бэйцзин: Цзунцзяо вэньхуа чубаньшэ [Пекин: Религиозно-культурное издательство], 2004. – 446 p.

### *Источники на четырех языках*

Собрание эстампажей, 1997. – 北京图书馆藏中国历代石刻拓本汇编 Бэйцзин тушугуань цан Чжунго лидай шикэ табэнь хуэйбянь [Собрание эстампажей с надписей на стелах прошедших эпох истории Китая, хранящихся в Пекинской библиотеке]. – 第七十六册 ди циши лю цэ [том 76]. – 郑州：中州古籍出版社 Чжэнчжоу: чжунчжоу гуцзи чубаньшэ [Чжэнчжоу: Изд-во древней литературы Чжунчжоу], 1997. – 201 p.

***Источники в переводе на русский язык***

Уложение, 1828. - Уложение китайской Палаты внешних сношений / Пер. С. Липовцов. – СПб: Типография Департамента народного просвещения, 1828. – 319 с.

### *Источники в переводе на китайский язык*

Цинчао чжи цзан, 2002а. – 清朝治藏典章研究Цинчао чжи цзан дяньчжан яньцзю [Исследование нормативных актов империи Цин по управлению Тибетом] / Чжан张羽新编著Юйсинь бянь чжу [Составитель Чжан Юйсинь]. – 上 шан [первый том]. – 北京Бэйцзин：中国藏学出版社Чжунго Цзансюэ чубаньшэ [Пекин: Издательство китайской тибетологии], 2002. – P. 358-95

Цинчао чжи цзан, 2002b. – 清朝治藏典章研究Цинчао чжи цзан дяньчжан яньцзю [Исследование нормативных актов империи Цин по управлению Тибетом] / 张羽新编著Чжан Юйсинь бянь чжу [Составитель Чжан Юйсинь]. – 中чжун [второй том]. – 北京Бэйцзин：中国藏学出版社Чжунго Цзансюэ чубаньшэ [Пекин: Издательство китайской тибетологии], 2002. – P. 358-95

Цинчао чжи цзан, 2002c. – 清朝治藏典章研究Цинчао чжи цзан дяньчжан яньцзю [Исследование нормативных актов империи Цин по управлению Тибетом] / Чжан张羽新编著Юйсинь бянь чжу [Составитель Чжан Юйсинь]. – 下 ся [третий том]. – 北京Бэйцзин：中国藏学出版社Чжунго Цзансюэ чубаньшэ [Пекин: Издательство китайской тибетологии], 2002. – P. 358-95

Литература на русском языке

*Беспрозванных Е.Л.* Лидеры Тибета и их роль в тибето-китайских отношениях XVII-XVIII вв. – Волгоград: Издательство Волгоградского государственного университета, 2001. – 356 с.

*Беспрозванных Е.Л.* «Уложение китайской Палаты внешних сношений» о новых принципах управления Тибетом // Вестник Волгоградского государственного университета. – № 2 (2008). – С. 38-51

*Богословский В.А.* Очерк истории Тибетского народа. – М.: Изд-во восточной литературы. 1962. – 192 с.

*Востриков А.И.* Тибетская историческая литература. – СПб.: Петербургское востоковедение, 2007. – 336 с.

*Доронин Б.Г.* Историография императорского Китая XVII-XVIII вв. – СПб.: Филол. фак-т СПбГУ, 2002. – 288 с.

*Захаров И.* Полный маньчжурско-русский словарь. – Санктпетербург: Типография Императорской академии наук, 1875. – 1129 с.

История Китая: Учебник / Под ред. А.В. Меликсетова. – 4-е изд. – М.: Изд-во МГУ, 2007. – 752 с.

*Каштанов С.М.* Русская дипломатика: Учеб. пособие для вузов по спец. «История». – М.: «Высшая школа», 1988. – 231 с.

*Китинов Б.У.* Тибетский контекст в хошутско-цинских отношениях: от равенства к подчинению. – Вестник КИГИ РАН. – 2018. – Т. 36. – № 2. – С. 20-28

*Кычанов Е.И., Мельниченко Б.И.* История Тибета с древнейших времен до наших дней. - М.: «Восточная литература» РАН, 2005. - 233 с.

*Кычанов Е.И., Савицкий Л.С.* Люди и боги страны снегов. – СПб: Петербургское востоковедение, 2006. – 432 с.

*Люлина А.Г.* Цинские источники о Далай-ламах Тибета (середина XVII в. – XVIII в.).– Вестник РУДН. – Серия: Всеобщая история. – 2016. – № 1. – С. 72-79

*Люлина А.Г.* К вопросу о наименованиях регентов в Тибете (XVII-XVIIIвв.). – Вестник РУДН. – Серия: Всеобщая история. – 2019. – Т. 11. – № 3. С. 202-212

*Мартынов А.С.* Статус Тибета в XVII-XVIII вв. в традиционной китайской системе политических представлений. – М.: Издательство «Наука», 1978. – 280 с.

*Мартынов А.С.* Описание лам-прорицателей у Г.Ц.Цыбикова и у Хэ Линя // Востоковедные исследования в Бурятии. – Новосибирск: Издательство «Наука», 1981. – С. 103-110

Песни Шестого Далай-ламы, жизнеописание Цанъянг Гьяцо, составленное из стихотворных отрывков, перевод с тибетского, предисловие и приложение А.В. Зорина. – М.: Открытый Мир, 2007. – 224 с.

*Солощева М.А.* Седьмой Далай-лама Кэлсанг Гьяцо (1708-1757) и включение Тибета в состав империи Цин. – Магистерская диссертация. – СПб: Санкт-Петербургский университет, 2009. – 68 с.

*Солощева М.А.* Кукунорский мятеж 1723-1724 годов и его значение для истории Тибета // Вестник СПбГУ. – Сер. 13 (2013). – Вып. 1. – С. 58-67

*Солощева М.А*. Ссылка Далай-ламы VII 1728-1735 годов: причины и последствия // Вестник СПбГУ. – Сер. 13 (2014). – Вып. 1. – С. 55-62

*Солощева М.А.* Политика империи Цин в отношении Тибета в период правления императора Юнчжэна (1723-1735 гг.). – Диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук. – СПб: СПбГУ, 2014. – 221 с.

*Успенский В.Л.* Тибетский буддизм в Пекине. – СПб.: Студия «НП-Принт», 2011. – 367 с.

*Успенский В.Л.* О государстве Гуши-хана // Тибетология в Санкт-Петербурге. Сборник статей. Выпуск 1. – СПб.: Петербургское Востоковедение, 2014. – С. 52-59

*Цыбиков Г.Ц.* Буддист-паломник у святынь Тибета. – М.: Эксмо, 2011. – 480 с.

Литература на иностранных языках

Вангго, Шераб Ньима, Тангчаве1995. – Dbang rgod, Shes rab nyi ma, Thang ce we (Вангго, Шераб Ньима, Тангчаве). Bod ljongs kyi lo rgyus go babs dpyad zhib: stod cha (‘Исследование исторического статуса Тибета’). – Pe cing: Mi rigs dpe skrun khang (Пекин: Национальное издательство), 1995. – 1500 p.

Гу Цзучэн 1999. – 顾祖成。明清治藏史要 Гу Цзучэн. Мин Цин чжи Цзан ши яо [Краткая история управления Тибетом при династиях Мин и Цин]. – 拉萨：西藏人民出版社 Ласа: Сицзан женьминь чубаньшэ [Лхаса: Тибетское народное издательство], 1999. – 331 p.

Дэн Жуйлин2012*.* – 邓锐龄。 清前期治藏政策探赜 Цин цяньци чжи Цзан чжэнцэ таньцзэ [Проникновение в тайны политики по управлению Тибетом в ранний период правления династии Цин]. – 北京：中国藏学出版社Бэйцзин: Чжунго Цзансюэ чубаньшэ [Пекин: Издательство китайской тибетологии], 2012. – 375 p.

Лю Чжун 1990. – 刘忠。论清代西藏领主等级制的形成 Лю Чжун. Лунь Циндай Сицзан линчжу дэнцзичжи дэ синчэн [О формировании системы иерархии землевладельческой аристократии в Тибете при династии Цин] // 中国藏学 Чжунго цзансюэ [Китайская тибетология]. – 1990年第4期. – P. 21-34

Ляо Цзугуй и др. 2006. – 廖祖桂, 李永昌, 李鹏年。钦定藏内善后章程二十九条版本考略 Ляо Цзугуй, Ли Юнчан, Ли Пэннянь. Циньдин Цзан нэй шаньхоу чжанчэн эр ши цзю тяо баньбэнь каолюэ [Краткое исследование изданий «Высочайше утвержденных 29 пунктов по ликвидации последствий [войны с гуркхами] в Тибете]. – 北京：中国藏学出版社 Бэйцзин: цзансюэ чубаньшэ [Пекин: Издательство китайской тибетологии], 2006. – 274 p.

Ма линь 2014. – 马林。从礼仪之争看驻藏大臣同达赖喇嘛及西藏地方政府摄政的关系 Ма линь. Цун лии чжи чжэн кань чжу Цзан дачэнь тун далай лама цзи Сицзан дифан чжэнфу шэчжэн дэ гуаньси [Рассмотрение отношений пребывающих в Тибете сановников с Далай-ламой и регентами местной тибетской администрации с точки зрения соперничества в сфере этикета] // 百年驻藏大臣研究论丛 Бай нянь чжу Цзан дачэнь яньцзю луньцун [Собрание написанных за сто лет статей, посвященных исследованию пребывавших в Тибете сановников]. – 北京：中国藏学出版社 Бэйцзин: Чжунго цзансюэ чубаньшэ [Пекин: Издательство китайской тибетологии], 2014. – P. 248-259

Сицзан тунши, 2003. – 西藏通史 Сицзан тунши [История Тибета с древнейших времен до наших дней]. – 郑州：中州古籍出版社 Чжэнчжоу: Чжунчжоу гуцзи чубаньшэ [Чжэнчжоу: Изд-во древней литературы Чжунчжоу], 2003. – 598 p.

Оюнбилиг 2020. – 乌云毕力格。乾隆皇帝与颇罗鼐家族——以西藏蒙古文档案为中心 Уюнбилигэ. Цяньлун хуанди юй полонай цзяцзу – и сицзан мэнгувэнь данъань вэй чжунсинь [Император Цяньлун и клан Полханэ – [описание], основанное на монголоязычных документах Тибета] // 中国藏学 Чжунго цзансюэ [Китайская тибетология]. – 2020年第1期. – P. 45-51

У Фэнпэй, Цэн Гоцин1988. – 吴丰培、曾国庆。清代驻藏大臣传略 У Фэнпэй, Цэн Гоцин. Циндай чжуцзан дачэнь чжуаньлюэ [Краткие биографии пребывавших в Тибете *амбаней* династии Цин]. – 拉萨：西藏人民出版社 Ласа: Сицзан жэньминь чубаньшэ [Лхаса: Тибетское народное издательство], 1988. – 283 p.

Фэн Минчжу 2014. – 冯明珠。走过留痕——松筠驻藏的政绩与著述 Фэн Минчжу. Цзоуго люхэнь – Сунъюнь чжу цзан дэ чжэнцзи юй чжушу [Следы минувшего – политические достижения и сочинения Сунъюня [во время его] пребывания в Тибете] 百年驻藏大臣研究论丛 Бай нянь чжу Цзан дачэнь яньцзю луньцун [Собрание написанных за сто лет статей, посвященных исследованию пребывавших в Тибете сановников]. – 北京：中国藏学出版社 Бэйцзин: Чжунго цзансюэ чубаньшэ [Пекин: Издательство китайской тибетологии], 2014. – P. 448-479

Хуан Инун2012. – 黄一农。从纳兰氏四姊妹的婚姻析探《红楼梦》的本事 Хуан инун. Цун Налань ши сы цзымэй дэ хуньинь ситань «Хунлоумэн» дэ бэньши [Анализ основного сюжета «Сон в красном тереме» с точки зрения замужества четырех сестер семьи Наран] // 清史研究 Цинши яньцзю [Исследование истории династии Цин]. – 2012年11月 [Ноябрь 2012]. – 第4期 [Выпуск 4]. – P. 1-14

Цай Чжичунь, Хуан Хао1999. *–* 蔡志纯，黄颢。藏传佛教中的活佛转世 Цай Чжичунь, Хуан Хао. Цзанчуань фоцзяо чжун дэ хо фо чжуаньши [Линии перерождения *тулку* в тибетском буддизме]. – 北京：华文出版社 Бэйцзин: Хуавэнь чубаньшэ [Пекин: Издательство хуавэнь], 1999. – 203 p.

Цзе Дунь2014. – 杰敦。关于驻藏大臣设立的几个问题 Цзе Дунь. Гуаньюй чжу Цзан дачэнь шэли дэ цзи гэ вэньти [О некоторых вопросах, связанных с утверждением института пребывающих в Тибете сановников (амбаней)] // 百年驻藏大臣研究论丛 Бай нянь чжу Цзан дачэнь яньцзю луньцун [Собрание написанных за сто лет статей, посвященных исследованию пребывавших в Тибете сановников]. – 北京：中国藏学出版社 Бэйцзин: Чжунго цзансюэ чубаньшэ [Пекин: Издательство китайской тибетологии], 2014. – P. 239-247

Цэн Гоцин1999. – 曾国庆。清代藏史研究 Цэн Гоцин. Циндай Цзанши яньцзю [Исследование истории Тибета при династии Цин]. – 拉萨: 西藏人民出版社 Ласа: Сицзан жэньминь чубаньшэ [Лхаса: Тибетское народное издательство], 1999. – 318 p.

Чжан Цицинь1983. – 张其勤。 清代藏事辑要 Чжан Цицинь. Циндай цзанши цзияо [Важнейшие события истории Тибета династии Цин]. – 拉萨：西藏人民出版社 Ласа: Сицзан жэньминь чубаньшэ [Лхаса: Тибетское народное издательство]. – 618 p.

Чжан Юйсинь 2000. – 张羽新。清朝前期的喇嘛教政策 Чжан Юйсинь. Цинчао цяньци дэ ламацзяо чжэнцэ [Политика в отношении ламаизма в ранний период правления династии Цин] // 西藏七百年 Сицан цибайнянь [Семьсот лет тибетской истории]. – 北京：五洲传播出版社 Бэйцзин: Учжоу чуаньбо чубаньшэ [Пекин: Издательство межконтинентальных коммуникаций], 2000. – P. 259-285

Чжао Чжичжун1999*. –* 赵志忠。清王朝与西藏 Чжао Чжичжун. Цинванчао юй Сицан [Династия Цин и Тибет]. – 北京：华文出版社 Бэйцзин: Хуавэнь чубаньшэ [Пекин: Изд-во Хуавэнь], 1999. – 216 p.

Чжоу Жуньнянь 1991. – 周润年。北京雍和宫御制《喇嘛说》碑文校录考诠 Чжоу Жуньнянь. Бэйцзин юнхэгун юйчжи «Лама шо» бэйвэнь сяолу каоцюань [Отредактированная запись и комментированное исследование текста написанного императором «Рассуждения о ламах» на стеле в Юнхэгуне (Пекин)]. – 西藏研究 Сицзан яньцзю [Исследования Тибета]. – 1991年第三期 1991 нянь ди сань ци [1991, №3]. – P. 87-98

Я Ханьчжан 1984. – 牙含章。 达赖喇嘛传 Я Ханьчжан. Далай лама чжуань [Биографии Дала-лам]. – 北京：人民出版社 Бэйцзин: Жэньминь чубаньшэ [Пекин: Народное издательство], 1984. – 295 p.

Ян Цзямин 1986. – 楊嘉銘。清代西藏軍事制度Ян Цзямин. Циндай Сицзан цзюньши чжиду [Военная система Тибета при династии Цин]. – 臺北: 唐山出版社Тайбэй: Таншань чубаньшэ [Тайбэй: Изд-во Таншань], 1986. – 203 p.

Ян Цзямин2014. – 杨嘉铭。清代驻藏大臣族籍考 Ян Цзямин. Циндай чжу Цзан дачэнь цзуцзи као [Исследование происхождения и знаменной принадлежности пребывавших в Тибете сановников (амбаней) династии Цин] // 百年驻藏大臣研究论丛 Бай нянь чжу Цзан дачэнь яньцзю луньцун [Собрание написанных за сто лет статей, посвященных исследованию пребывавших в Тибете сановников]. – 北京：中国藏学出版社 Бэйцзин: Чжунго цзансюэ чубаньшэ [Пекин: Издательство китайской тибетологии], 2014. – P. 217-238

*Ahmad Z.* Sino-Tibetan Relations in the Seventeenth Century. – Roma: Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente (Serie Orientale Roma 40), 1970. – 345 p.

*Atwill G.D.* Islamic Shangri-la: Inter-Asian Relations and Lhasa's Muslim Communities, 1600 to 1960. – Oakland: University of California Press, 2018. – 238 p.

*Bartlett B.S.* Monarchs and Ministers: The Grand Council in Mid-Ch’ing China, 1723-1820. – Berkeley: University of California Press, 1991. – 417 p.

*Cammann Sch.* The Panchen Lama’s Visit to China in 1780: An Episode in Anglo-Tibetan Relations // The Far Eastern Quarterley. – Vol. 9. – No. 1 (Nov., 1949). – P. 3-19

*Chapel Tseten Phuntsog, Nortrang Urgyan, Phuntsog Tsering* Concise Edition of a General History of Tibet. – 北京：五洲传播出版社 [Beijing: China International Press], 2011. – 450 p.

*Chayet A.* 17th and 18th century Tibet: a general survey // Tibet and Her Neighbours: A History. – London: Edition Hansjörg Mayer, 2003. – P. 83-89

*Chengzhi* An Analysis of the Manchu Text of the Four-Language Inscribed Stele Pronouncement on Lamas（Lama shuo 喇嘛説）//　Bulletin of Institute of Liberal Arts Otemon Gakuin University. – No. 6 (March 2019). – P. 13－46

*Dai Yingcong* The Sichuan Frontier and Tibet: Imperial Strategy in the Early Qing. – Seattle&London: University of Washington Press, 2009. – 352 p.

*Elverskog J.* Our Great Qing: The Mongols, Buddhism and the State in Late Imperial China. - Honolulu: University of Hawai’i Press, 2006. – 242 p.

Eminent Chinese of the Ch’ing Period (1644-1912): in two volumes / Ed. by Hummel. Vol. 1: A-O. – Washington: Government Printing Office, 1943. – 604 p.

Eminent Chinese of the Ch’ing Period (1644-1912): in two volumes / Ed. by Hummel. Vol. 2: P-Z. – Washington: Government Printing Office, 1943. – 1103 p.

*Erhard F.X.* Aspects of Social Status in the Biography of Doring Paṇḍita // Revue d’Etude Tibétaines. – No. 49 (May 2019). – P. 93-121

*Fairbank J.K., Têng S.Y.* On The Types and Uses of Ch’ing Documents // Harvard Journal of Asiatic Studies. – Vol. 5. – No. 1 (Jan., 1940). – P. 1-71

*Farquhar D.M.* Emperor as a Bodhisattva in the Governance of the Ch’ing Empire // Harvard Journal of Asiatic Studies. - Vol. 38. - No. 1 (Jun., 1989). – P. 5-34.

*Franke O., Laufer B.* Epigraphische Denkmäler aus China. – I Theil, Lamaitische Kloster-Inschriften aus Peking, Jehol und Si-Ngan. – Berlin: Verlag von D.Reimer, 1914.

*Gyaltse Namgyal Wangdue* Political and Military History of Tibet. – Vol I. – New Delhi: Indraprastha Press, 2008. – 318 p.

*Goldstein M.* The circulation of estates in Tibet: reincarnation, land and politics // The History of Tibet, Vol. III The Modern Period: 1895-1959 The Encounter with Modernity / Ed. McKay A. – London: Taylor & Francis Group, 2007. – P. 648-658

*Greatrex R.* A Brief Introduction to the First Jinchuan War // The History of Tibet, Vol. III The Modern Period: 1895-1959 The Encounter with Modernity / Ed. McKay A. – London: Taylor & Francis Group, 2007. – P. 615-632

*Hor khang Bsod nams Dpal 'Bar* (Хоркан Сонам Пелджор). Mi dbang rtogs brjod kyi snying don tshig bsdus gzhon nu mgu ba’i rol dbyangs (‘Краткое изложение основного смысла «Биографии Владыки людей» - музыка, радующая молодых’). – Lha sa: bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang (Лхаса: Тибетское народное издательство), 1998. – 208 p.

*Hucker Ch.O.* A Dictionary of Official Titles in Imperial China. - Taipei: Southern Materials Center, 1985. – 676 p.

*Ishihama Y.* On the Dissemination of the Belief in the Dalai Lama as a Manifestation of the Bodhisattva Avalokiteśvara // The History of Tibet, Vol. II The Medieval Period: c.850-1895. The Development of Biddhist Paramouncy / Ed. McKay A. – London: Taylor & Francis Group, 2003. – P. 538-553

*Ishihama Y.* The Notion of ‘Buddhist Government’ (chos srid) Shared by Tibet, Mongol, and Manchu in the Early Seventeenth Century // The Relationship Between Religion and State (chos srid zung ’brel) in Traditional Tibet / Ed. Christoph Cüppers. – Lumbini: Lumbini International Research Institute, 2004. – P.15–31

*Jagou F.* The Use of the Ritual Drawing of Lots for the Selection of the 11th Panchen Lama // Revisiting Rituals in a Changing Tibetan World. – Leiden: Brill, 2012. – P. 43-67

*Kolmaš J.* Tibet and Imperial China: A Survey of Sino-Tibetan Relations up to The End of The Manchu Dynasty in 1912. – Canberra: The Australian National University, 1967. – 81 p.

*Kolmaš J.* The Ambans and Assistant Ambans of Tibet (1727-1912): some statistical observations // The History of Tibet, Vol. III The Modern Period: 1895-1959 The Encounter with Modernity / Ed. McKay A. – London: Taylor & Francis Group, 2007. – P. 602-614

*Kuijp L.W.J.* The Dalai Lamas and the Origin of Reincarnate Lamas // The Dalai Lamas: A Visual History / Ed. Brauen M. – Chicago: Serindia Publications, 2005. – P. 15-31

*Mayers W.F.* The Chinese Government: A Manual of Chinese titles, Categorically Arranged and Explained with an Appendix. – London: Trübner&Co., 1886. – 158 p.

*Oidtmann M.* Forging the Golden Urn: The Qing Empire and the Politics of Reincarnation in Tibet. – New York: Columbia University Press, 2018. – 330 p.

*Petech L.* The Missions of Bogle and Turner According to the Tibetan Texts // T’oung Pao, Second Series. – Vol. 39. – Livr. 4/5 (1950). – P. 330-346.

*Petech L.* China and Tibet in the Early XVIIIth Century: History of the Establishment of Chinese Protectorate in Tibet. – Leiden: Brill, 1972. – 309 p.

*Petech L.* The Dalai-Lamas and regents of Tibet: a chronological study // The History of Tibet, Vol. III The Modern Period: 1895-1959 The Encounter with Modernity / Ed. McKay A. – London: Taylor & Francis Group, 2007. – P. 567-583

*Phun tshogs Tshe ring* (Пунцог Церин). Deb ther kun gsal me long (ʽАнналы – совершенно чистое зеркало’). – Lhasa: Bod ljongs mi dmangs dpe skrun khang (Лхаса: Тибетское народное издательство), 2004. – 505 p.

*Richardson H.* The Dalai Lamas // The History of Tibet, Vol. II The Medieval Period: c.850-1895. The Development of Biddhist Paramouncy / Ed. McKay A. – London: Taylor & Francis Group, 2003. – P. 554-566

*Rin chen Nor bu* (Ринчен Норбу).Bod kyi lo rgyus spyi don kun gsal nor bu’i me long (‘Общая история Тибета – совершенно чистое драгоценное зеракало’). – Pe cing: Mi rigs dpe skrun khang (Пекин: Национальное издательство), 2006. – 521 p.

*Rockhill W.W.* Tibet. A Geographical, Ethnographical, and Historical Sketch, Derived from Chinese Sources // Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland, (Jan., 1891). – P. 1-133

*Rockhill W.W.* The Dalai Lamas of Lhasa and Their Relations with the Manchu Emperors of China. 1644-1908 // T’oung pao, Second Series. – Vol. 11. – No. 1 (1910). – P. 1-104

*Rossabi M.* China and Inner Asia: From 1368 to the Present Day. – London: Thames and Huston, 1975. – 315 p.

*Rossi Filibeck E.* A Chronological Note on the Dga’ ldan khri pa // Tibetan History and Language: studies dedicated to Uray Géza on his seventieth birthday. – Wien: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische studien, 1991. – P. 423-428

*Schaeffer K.R.* The Fifth Dalai Lama Ngawang Lopsang Gyatso // The Dalai Lamas: A Visual History / Ed. Brauen M. – Chicago: Serindia Publications, 2005. – P. 65-91

*Schneider H.* The Formation of the Tibetan Official Style of Administrative Correspondence (17th – 19th century) // Tibet and Her Neighbours: A History. – London: Edition Hansjörg Mayer, 2003. – P. 117-125

*Schwieger P.* The Dalai Lama and The Emperor of China: A Political History of the Tibetan Institution of Reincarnation. – New York: Columbia University Press, 2015. – 321 p.

*Seyfort Ruegg D.* Mchod yon, Yon mchod and Mchod gnas/yon gnas: on the Historiography and Semantics of a Tibetan Religio-social and Religio-poitical Concept // Tibetan History and Language: studies dedicated to Uray Géza on his seventieth birthday. – Wien: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische studien, 1991. – P. 441-453

*Shakabpa, Tsepon Wangchuk* Tibet: A Political History. – New York: Potala Publications, 1984. – 369 p.

*Shakabpa, Tsepon Wangchuk* One Hundred Thousand Moons: An Advanced Political History of Tibet. – Vol. 1. – Leiden: BRILL, 2009. – 574 p.

*Smith, Gene* Among Tibetan Texts: History and Literature of the Himalayan Plateau. – Boston: Wisdom Publications, 2001. – 357 p.

*Sperling E.* Reincarnation and the Golden Urn in the 19th Century: The Recognition of the 8th Panchen Lama // Studies on the History and Literature of Tibet and the Himalaya / Vitali R., ed. – Kathmandu: Vajra Publications, 2012. – P. 97-107

*Sperling E.* Pho-lha-nas, Khang-chen-nas, and the Last Era of Mongol Domination in Tibet // Rocznik Orientalistyczny. – Vol. 65. – No. 1 (2012). – P. 195-211

*Sperling E.* Awe and Submission: A Tibetan Aristocrat at the Court of Qianlong // Critical Readings on the History of Tibetan Foreign Relations. – Vol. III. – Leiden: BRILL, 2013. – P. 845-857

The Cambridge History of China / Ed. Twitchett D., Fairbank J.K. – Volume 9, Part I: The Ch’ing Empire to 1800. – Cambridge: Cambridge University Press, 2008. – 713 p.

The Dalai Lamas: A Visual History / Ed. Brauen M. – Chicago: Serindia Publications, 2005. – 299 p.

*Thubten Jigme Norbu, Tsuguhito Takeuchi.* Mongolian Loan-words in Tibetan and Their Socio-cultural Implications // Tibetan History and Language: studies dedicated to Uray Géza on his seventieth birthday. – Wien: Arbeitskreis für tibetische und buddhistische studien, 1991. – P. 383-386

Tibet and Manchu: An Assessment of Tibet-Manchu Relations in Five Phases of Historical Development. – Dharamsala: The Department of Information and International relations, 2008. – 86 p.

*Tucci G.* Tibetan Painted Scrolls. – In 2 Vol. – Rome: La Libreria Della Stato, 1949.

*Varagur K.* The Coming Fight for the Dalai Lama’s Soul [Электронный ресурс] // Foreign Policy. – 2019. – URL: <https://foreignpolicy.com/2019/01/22/dalai-lama-reincarnation-beijing-politics-tibet/> (дата обращения: 11.06.2021)

*Veit V.* Die vier Qane von Qalqa. – Teil I: Untersuchungen. – Wiesbaden: Otto Harrassiwitz, 1990. – 212 p.

*Wang Xiangyun* The Qing Court’s Tibet Connection: Lcang skya Rol pa’i rdo rje and the Qianlong Emperor // Harvard Journal of Asiatic Studies. – Vol 60. – No. 1 (Jun., 2000). – P. 125-163

*Wylie T.V.* The First Mongol Conquest of Tibet Reinterpreted // The History of Tibet, Vol. II The Medieval Period: c.850-1895. The Development of Biddhist Paramouncy / Ed. McKay A. – London: Taylor & Francis Group, 2003. – P. 317-338

# Приложения

## Приложение 1. Доклад амбаней Умитая и Сарашаня о смерти Далай-ламы VII Келсанг Гьяцо (4 число 2 месяца 22 г. правления императора Цяньлуна)

Транслитерация маньчжурского текста[[254]](#footnote-254):

aha umitai sarašan gingguleme wesimburengge. dalai lama jangca halaha babe donjibume wesimbure jalin. aha be juwe biyai ice ilan-i erde. budala de genefi. dalai lama nimeku be tuwanaha de. dalai lama kemuni membe acafi nimere babe kejine gisurecehe. nimengulehengge udu ujen gelecuke oho bicibe. umai en jen wajire muru aku ofi. aha be dalai lama nimeku ujen oho babe donjibume wesimbuhe alama. ineku inenggi ulgiyan erinde. gablon-i gung bandida. jasak-i taiji tseringwangjal. seyutsebten. jasak-i lama nima jiyaltsan. darhan gelung galsang yondan se jifi alahangge. dalai lama beye jakan tukdam tehei jangca halahabi. damu meni tanggūt-i kooli de dalai lama ci aname. ambakan lamasi tehi janggca halaci. hanci eršehe emu juwe niyalma ci tulgiyen. yaya wede sabubuci ojoraku. aliyame tukdam sufi ini cisui tuheke manggi. teni niyalma be dosimbumbi. giran be nomun-i doroi icihiyaci. eiten de sain bime. hūbilhan tucirengge inu hūdun be dahame. bahaci . dalai lama giran be tukdam sufi ini cisui tuheke manggi. be uhei hebešeme nomun-i doroi icihiyaraci tulgiyen. damu meni wargi dzang ni gubci amba ajige. geren lama. tanggūt urse de isitala. gemu manjusiri amba ejen-i kesi. dalai lama jilan de akdafi banjimbihe. meni geren-i hūturi nekliyen ofi. farfabufi alimbaharaku gelembi. te damu ejen-i kesi teile de akdafi banjire be dahame. ubai eiten baita icihiyara de. be gemu ambasa de donjibume tacibure be baifi. dahame icihiyaki seme alambi . aha be inu nomun-i doro be sarku . damu nenehe jalan-i dalai lama jangca halaha de. gemu ceni nomun-i doroi icihiyambihe sehebe dahame. dalai lama giran be. ceni alaha songkoi nomun-i doroi icihiyabureci tulgiyen. aha be gablun sei baru dalai lama beye udu jangca halaha bicibe. gūnici goidaraku uthai hūbilgan tucinjimbi. suwe serengge. gemu endurengge ejen-i ahasi. an-i ucuri ejen uthai suwende ejen kesi isibume ambula gosimbihe. te dalai lama jangca halaha be donjifi. urunaku suwembe ele šar seme jilame. taifin jirenacun-i banjibure kesi ilibume sere anggala. uthai meni beye sehe seme. inu urunaku amba ejen-i suwembe gosire gosingga gūnin de acabume. yaya baita de damu suwende tusa ojoro be bodome icihiyara dabala seme tohorombeme gisurehebi. hujufi gūnici. aha be daci mentuhun hūlhi bime. geli asuru baita dulembuhaku. te ere gese amba baita de teisulebufi. ejen-i tacibure hese be baifi yabuci. ba umesi goro. emu erinde inu isinjime muteraku ofi. arga aku demu ejen-i goroki be bilume gosire gosingga gūnin de acabume. ubai eiten baita be kemuni dalai lama bisire songkoi ceni banin be dahame gūnin be tohorombume gablon. sebe gaifi giyan be baime. muterei teilen facihiyašame icihiyaraci tulgiyen. aika gūnin baharaku ulhiraku baita bici. encu tacibure hese be baifu gingguleme dahame yabuki. jai ere emu juwe inenggi sidende. ubai niyalmai arbun muru gūnin mujilen be inu tuwame tucibume muteraku be dahame. ereci aha be gūnin werešeme narhūšame kimcime tuwafi. aika wesimbuci acara ba bici. encu donjibume wesimbuki. te aha meni hūlhidame gūniha babe gingguleme wesimbuhe. kemuni bairengge. ejen kesi isibume tacibure hese wasimbufi. gingguleme dahame yabuki. erei jalin gablon-i gung bandida sei wesimbure tanggūt hergen-i bithe be suwaliyame gingguleme ibebume donjibume wesimbuhe..

Перевод:

Слуги [императора] Умитай и Сарашань почтительно докладывают, чтобы довести до [высочайшего] сведения новости о смерти Далай-ламы.

Утром третьего дня второго месяца, когда мы, слуги [императора], пришли во [дворец] Потала посмотреть на [состояние] болезни Далай-ламы, он, как обычно, встретившись с нами, долго рассказывал о [своем] недуге. Хотя состояние [его] болезни стало тяжелым и вызывающим опасения, совершенно не [представлялось возможным], чтобы [он] вдруг окончил [земной путь] и оставил телесную форму. [После встречи с Далай-ламой] мы, слуги, известили [императора] докладом, доведя до [высочайшего] сведения, что болезнь Далай-ламы стала еще более тяжелой. В тот самый день поздно вечером габлоны гун Бандида, дзасак тайцзи Церинг Ванчжал, Сеют Себтен, дзасак лама Нима Чжалцан, Дархан-гелун Галсан Йондан пришли [к нам в резиденцию] и известили [нас следующими словами]:

«Далай-лама только что погрузился в медитацию и [ушел] искать новое перерождение. Единственно, согласно нашим тибетским законам, если великие ламы, такие как Далай-лама, уходят из жизни, сидя [в медитации], то за исключением одного-двух человек из числа приближенных слуг, никому другому не позволяется [их] видеть. Только после того, как [Далай-лама] освободится от медитации, и [тело его] самопроизвольно упадет, можно будет впустить людей [в его опочивальню]. Если для останков [Далай-ламы] провести погребение согласно законам [буддийского] учения, то [это] будет благоприятно для всех [дел], [кроме того], хубилган также быстро проявится [в этом мире], поэтому [мы] просим, чтобы после того, как Далай-лама освободится от медитации, и тело [его] самопроизвольно упадет, мы, [проведя] совместное обсуждение, осуществили погребальные обряды согласно законам учения. Кроме того, весь наш Тибет – весь тангутский народ, включая великих и малых, мирян и монахов, – жил, опираясь на милость великого императора-Манджушри и на сострадание Далай-ламы. [Сейчас же] счастье нашего народа оскудело, [мы] запутались и невыносимо напуганы. Поскольку теперь [мы] живем, опираясь только лишь на милость императора, то хотели бы, чтобы в выполнении всех здешних дел [управления] все мы, извещая великих [наместников императора о происходящем] и испрашивая наказ, выполняли [дела], следуя [полученным наставлениям]».

Мы, слуги [императора], не разбираемся в предписаниях [буддийского] учения. Единственно, говорят, что, когда прежние Далай-ламы уходили из жизни, все [дела погребения] совершались согласно установлениям их [буддийского] учения. Помимо позволения провести погребальные обряды для останков Далай-ламы по законам буддийского учения в соответствии со сказанным [тибетскими министрами], мы, слуги [императора], сказали габлунам [следующее]:

«Хотя тело Далай-ламы умерло, хубилган вскоре проявится [в этом мире], не позднее, чем [вы] думаете. Все вы – слуги божественного и премудрого императора, в связи с чем, в обычное время император чрезвычайно благоволил [к вам], удостаивая вас высочайшей милости. Сейчас, услышав о смерти Далай-ламы, [он] непременно отнесется к вам с еще большим состраданием и распространит милость, дарующую [всем] мирную, спокойную и счастливую жизнь; вследствие этого, хотя мы[, императорские резиденты, действуем] сами, но в действительности совершенно соотносимся с милосердными помыслами великого императора, который сострадательно заботится о вас, и осуществляем все дела, помышляя только о вашем благе», - утешая [тибетских министров], говорили [им такие слова].

Склонив голову, смиренно думаем: мы, слуги [императора], от рождения несведущи и, к тому же, неопытны. Сейчас [мы] столкнулись с этим настолько серьезным делом, и если будем действовать только после того, как испросим поучительный указ у императора, то [потеряем время], поскольку [Тибет -] место очень отдаленное, [и наш доклад] не сможет сразу же достичь [Пекина]. В отсутствии других способов [разрешить ситуацию], [мы], единственно соотносясь с сострадательной мыслью императора о милосердном умиротворении окраин, во всех здешних делах по-прежнему придерживаясь порядка, [установленного] при жизни Далай-ламы, позволяя им (тибетцам) действовать согласно своей природе, успокаивая [их] мысли, будем в соответствии с законами справедливости, прилагая все усилия, усердно управлять, приняв габлонов [под свое водительство]. Кроме того, при наличии любых дел, которые не охватываем мыслями или не понимаем, [мы] бы хотели, испросив особенный поучительный указ, почтительно исполнять [высшую волю императора].

И еще, вследствие того, что в течение ближайших одного-двух дней не получится ясно распознать действительный облик, мысли и чувства всех людей [Тибета], посему мы, слуги [императора], будем наблюдать [за ситуацией], разведывая настроения [тибетцев] и производя подробное исследование; при наличии того, что следовало бы доложить, отдельным докладом сообщим [эти сведения императору].

Сейчас, почтительно представив наши неразумные мысли, по обыкновению просим, чтобы император, оказывая высочайшую милость, издал поучительный указ, почтительно следуя которому [мы бы] исполняли [все дела].

Для сего, прикрепляя письмо на тибетском языке, представленное габлоном гуном Бандидой и другими, и почтительно подавая [его] на высшее рассмотрение, докладываем, доводя до сведения [императора произошедшие события].

## Приложение 2. Доклад Умитая и Сарашаня с просьбой об утверждении регента (15 число 2 месяца 22 г. правления императора Цяньлуна)

Транслитерация маньчжурского текста[[255]](#footnote-255):

aha umitai sarašan gingguleme wesimburengge. hese be baire jalin. baicaci. dzang ni geren juktehen-i lamasai baita be. gemu dalai lama salifi icihiyambihe. te dalai lama jangca halaha. aha be. lamasai sain ehe be sarkū bime. gablon se inu asuru nomun-i doro be sarkū ofi. aha be. gablon geren gambu sai baru hebešere de. ceni geren-i gisun. meni ubai lamasa umesi labdu bime. baita inu largin. daci gemu dalai lama emhun salifi icihyambihe. te dalai lama jangca halaha. lamasai baita be icihyara de. aika emu uheri dalafi icihyara nyalma akū oci banjinarakū. dimu kutuktu awang jambal delek jiyamtso. nomun de sain. niyalma getuken. ere aniya gūsin sunja se. dalai lama bisire de. imbe gūnin ci colgorome gosime tuwame. daruhai hanci gaifi yabume ofi. meni lamasai eiten baita be. i gemu ulhimbime. dzang ni gubci suwayan. sahaliyan urse inu imbe hing seme kundulembi. heo seme meni lamasai baita be dalafi icihiyame mutembi. meni geren-i gūnin de. ambasa aika dimu kutuktu be uheri dalabufi. meni lamasai baita be icihiyabuci. suwayan šajin de umesi tusa sembi. aha be tuwaci. dimu kutuktu niyalma getuken ambalinggū. dalai lama bisire de. imbe enculeme tuwaha bime. dzang ni gubci urse inu hing seme imbe kundulembi. kemuni lamasai baita icihiyame muteme ofi. uthai ceni baiha songkoi ubai lamasai baita be. dimu hutuktu be uheri dalabufi. dalai lama hanci eršere gambu darhan gelung galsang yondan. lobdzang tsering. lobdzang namjal. jakba tayai. awang cindze be aisilabume icihiyabuhabi. kimcime gūnici. dalai lama hūbilgan uthai emu juwe aniyai sidende tucinjicibe. inu taka. baita icihiyame muterakū. kemuni baita icihiyara niyamla baibumbi. aha be. lamasai baita be dimu kutuktu be dalabufi icihiyabure de. geren udu gemu gūnin dahacibe. jiduji ejen-i hese de isirakū be dahame. bairengge. ejen kesi isibume. eici dimu kutuktu de emu colo šangnara. eici emu temgetu bahabufi. ubai lamasai baita be uheri dalabufi icihiyabume ohode. i inu hing seme ejen-i kesi be hukšeme. lamasai baita be kiceme icihiyambi. uttu ofi. aha meni hūlhidame icihiyaha babe wesimbuhe. acanara acanarakū babe. ejen genggiyen-i bulekušefi yabubureo. erei jalin gingguleme wesimbuhe. hese be baimbi..

Перевод:

Слуги [императора] Умитай и Сарашань почтительно докладывают, чтобы испросить высочайшее повеление.

По справке: [ранее] всеми делами ламства многочисленных храмов и монастырей Тибета заведовал непосредственно Далай-лама. Сейчас Далай-лама ушел [из этого мира] искать следующее перерождение. Мы, слуги [императора], не разбираемся в том, что хорошо, а что плохо для лам, габлоны также не слишком понимают установления [буддийского] учения. В связи с этим, когда мы, слуги [императора], совещались с габлонами и многими гамбу, они сказали: «Наши здешние ламы очень многочисленны, дела [ламства] тоже сложны и запутанны. Прежде всем единолично заведовал Далай-лама. Сейчас же Далай-лама ушел из этого мира. Не годно, если в управлении делами ламства не будет какого-то одного человека, который бы, главенствуя над всеми, управлял [тибетской монашеской общиной]. Демо-хутухту Аван Чжамбал Делек Чжамцо хорошо [разбирается] в учении, [является] человеком умным и понятливым. В этом году [ему исполнилось] тридцать пять лет. Когда Далай-лама был жив, относился к нему с невероятной заботой и часто занимался делами, держа [его] рядом [с собой]. Он ясно знает все разнообразные дела нашего ламства; люди всего Тибета, как монахи, так и миряне, искренне почитают его. [Он], несомненно, сможет возглавить управление нашими делами ламства. Мы думаем: если великие [императорские резиденты], поставив во главе всей [монашеской общины] Демо-хутухту, передадут [ему] управление нашими делами ламства, [это] будет чрезвычайно полезно для желтого учения».

Нам, слугам [императора], кажется, что Демо-хутухту человек умный и почтенный. Когда Далай-лама был жив, [он] особенно выделял его [среди других приближенных]. Народ всего Тибета также искренне почитает его. [Он] в состоянии заведовать делами ламства. Посему, [кажется необходимым,] согласно их просьбе, все дела ламства передать под верховное управление Демо-хутухту, а приближенных Далай-ламы – гамбу дархан гелун Галсан Йондана, Лобцзан Цэрина, Лобцзан Намчжала, Чжакба Тае, Аван Чинцзэ – поставить помощниками в управлении. Тщательно обдумав [этот вопрос], [мы пришли к заключению], что, хотя хубилган Далай-ламы проявится быстро, через один-два года, [он] в течение некоторого времени не сможет самостоятельно вести дела управления. Все еще потребуется человек, заведующий [его] делами. Хотя в вопросе назначения Демо-хутухту главным в управлении делами ламства, мы, слуги [императора], следуем желаниям всего [тибетского] народа, но поскольку, в конечном счете, [мы еще] не получили [соответствующий] указ императора, возносим прошение: если, оказав высочайшую милость, [император] дарует Демо-хутухту один почетный титул или же пожалует [ему] одну малую казенную печать и поставит единолично заведовать всеми делами ламства, то он, испытывая искреннюю благодарность за высочайшую милость, будет старательно заниматься [порученными ему] делами. Посему, доложив [императору] о том, как мы, слуги, неразумно решили [этот вопрос], [ожидаем высочайшего повеления:] после того, как прозорливости императора представится ясно, является [ли такое] решение подходящим или нет, прикажет ли [он] действовать [согласно изложенной просьбе]?

По этому поводу почтительно представили доклад и просим высочайшего указа.

## Приложение 3. «Золотая грамота» (gser yig) императора Цяньлуна о даровании Демо-хутухту титула «номунхан» и о передаче ему властных полномочий

Транслитерация тибетского текста[[256]](#footnote-256):

rdo rje ‘chang tA la’i bla ma ni sangs rgyas kyi bstan pa’i bya ba thams cad khur du blangs pa’i skyes bu dam pa mtha’ dag gi mchod gnas dang re sa yin zhing /\_bod ‘bangs thams cad bde skyid la bkod par ma zad/\_bstan srid las don thams cad nged kyi sems dang mthun pas shin tu bsngags pa’i yul yin pa la/\_da cha glo bur du zhi bar gshegs pa la nged sems khral shin tu che bas yid ‘phangs shing skyo bar gyur/\_dgongs rdzogs sgrub skor zur gsal ltar la/\_nged kyi dgongs par dbus gtsang gi lar rgya’i ‘gangs gal che bas/\_rdo rje ‘chang tA la’i bla ma’i sprul sku gsal gyi bar hut hog thu che ba zhig nas ‘go ‘dzin khur len byed bcug na dbus gtsang gi chab ‘bangs mtha’ dag la shin tu phan par ‘dug snyam pa ltar/\_de mo hut hog thu spyi’i ‘go ‘dren du bskos nas zhwa ser bstan pa ‘dzin byed dpal ldam no mon han gyi cho lo gnang ba yin/\_de mo hut hog thu khyod kyis/\_tA la’i bla ma’i mdzad sgo thams cad khur du blangs nas byed dgos gshis/\_ci nas kyang zhwa ser gyi bstan pa dar dang bod ‘bangs la bde skyid ‘byung ba’i byed sgo ma ‘phyugs pa dgos shing /\_nged nas gnam ‘og gi skye ‘gro thams cad la byams brtses bskyangs pa’i dgongs pa dang mthun par/\_tA la’i bla ma’i sprul sku gsal fyi bar du gus pas bka’ bzhin sgrub pa la le shor med pa gyis/\_bka’ blon sogs nas kyang rang rang la bab pa’i las la ‘bad pa dang /\_tA la’i bla ma’i sku dus bzhin sngar srol bzang po ma nyams pa byed dgos/\_

Перевод:

Ваджрадхара Далай-лама взял на себя ответственность выполнять все деяния учения Будды, поэтому является объектом поклонения и вместилищем надежд всех благородных личностей. [Он] не только сотворил счастье для всего тибетского народа, но и во всех делах, как светских, так и духовных, согласовывался с моими помыслами, что чрезвычайно похвально. Сейчас [он] внезапно ушел в нирвану, и сознание мое омрачилось тоской и грустью из-за сильных душевных переживаний. О выполнении заупокойных ритуалов ясно [написано] в приложении.

Я считаю, что, поскольку традиции [областей] Уй и Цанг очень важны, то, если до проявления перерождения ваджрадхары Далай-ламы сделать так, чтобы один из великих хутухт принял на себя обязанности главноуправляющего, то [это] принесет большую пользу всему народу областей Уй и Цанг. В соответствии с этим, назначив Демо-хутухту на [должность] всеобщего защитника и проводника, дарую [ему] титул «достославный номунхан, держатель учения желтошапочников». Ты, Демо-хутухту, приняв на себя все обязанности Далай-ламы, должен [добросовестно] исполнять [их], всеми силами безошибочно содействовать распространению учения желтошапочников и увеличению благополучия тибетского народа. В соответствии с моими помыслами о милостивом и сострадательном оберегании всех живых существ под небесами, до появления перерождения Далай-ламы, в соответствии с [моим] указом, почтительно, без лени и упущений выполняй [свои обязанности]. *Калоны* и другие [чиновники] также должны усердствовать в делах, каждому из них предписанных. Необходимо сохранить в целостности благие прежние традиции, [установленные] при жизни Далай-ламы!

## Приложение 4. Доклад Чанкья-хутухту о претендентах на роль *тулку* Далай-ламы (25 число 9 месяца 23 года правления императора Цяньлуна)

Транслитерация маньчжурского текста[[257]](#footnote-257):

šajin be ulara bireme sain ambula jilangga amba gurun-i baksi aha janggiya hūtuktu gingguleme wesimburengge. narhūšame donjibume wesimbure jalin. abkai wehiyehe-i orin ilaci aniya uyun biyai juwan duin de isinjiha hesei dorgide ere sidende dalai lama hūbilgan tucinjiheo kemuni undeo. te giyan-i tucici acara erin ohobi. adarame oho babe. kūtuktu uthai donjibume wesimbukini sehebe gingguleme dahafi. neneme dalai lama hūbilgan be fujurulafi. litang. olkha seme juwe bade majige muru. bifi. buya toin bi. dimu hūtuktu-i emgi hebešefi narhūšame fonjiname meni meni bithe unggihe. sirame litang-ni tusy hafan ambum-i baci benjihe bithede. mini tara jui namka lundub-i sargan duleke aniya bolori beye jursulehe amala. tolgin de emu amba lama dalai lama-i mahala etufi. ini boode jifi tere boobe gaimbi sembime. geli wargi ergi ci biya tucifi beyede singgehe sere jergi sabingga todolo be sabuha. emu inenggi šun dabsiha amala. booi dorgi genggiyen elden. fosoko be. booi gubci niyalma sabuha. tereci juktehen de dorolome jugūn de yabura de. uju de genggiyen elden fosoko be. tesu bai niyalma sabuhangge bi. ere aniya duin biyai juwe duin-i muduri erinde emu haha jui banjiha. banjire nerginde. ini booi dolo elden jaksafi. kejine goidafi teni samsiha be. niyalma inu sabuhabi. tuwaci. beye giru. cira muru umesi fujurungga bolgo. niyalma be tuwara sarangge fuhali gūwa huhuri jui ci encu te kūtuktu sei baci. cohome narhūšame fonjinjiha be dahame. meni sabuha donjiha yargiyan temgetu be tucibume alibuha sehe. bithe isinjime.. meni baci uthai bancen erdeni de tuwabume bithe unggihe bancen erdeni-i baci tuwafi benjihe karu bithede bi beyebe bolgomibufi. narhūšame kimcime ilan mudan tuwaha. erin kemuni majige unde ofi. asuru getuken-i serebure unde damu dalai lama serengge suwayan šajin be aliha. meni amba bailingga sefu lama. bi inu hing sene jalbarihai bi te sabingga todolo serebufi. majige muru tucinjihe be dahame dasame inu waka be cincilame tuwaci acambi. ere sidende muse uhei fucihi de hing seme jalbarime. hūsutuleme nomun hūlame gurima weileme. hūdun getuken-i serebure be kiceki sehebi. geli lamu coijung be budalade gajifi. buya toin mini beye. dimu hūtuktu-i emgi hing seme jalbarime ebunjibufi. litang. olkha juwe bade sibkime narhūšeme fonjici. coijung-ni karu buhe gisun. ne litang. olkha sere juwe bade. bi gelhun akū hūbulgan akū seci ojorakū. damu ere sidende kemuni dalibun bifi. ya ergingge be yargiyan seme. uthai. taka gisureci ojorakū bicibe suwe ere juwe bade gemu ciralame afabufi. balai algišaburakū. we ya de acaburakū saikan bolgomibume goidarakū ini cisui getuken-i serebumbi sembi jai litang. olkha juwe bade tulgiyen. kemuni udu baci boolanjihangge inu sabingga todolo sabuha secibe gemu getuken akū ofi. bancen erdeni. coijung de tuwabume fonjihakūci tulgiyen. buya toin bi. neneme dalai lama be eršere šabisai gisun. dalai lama bisire fonde. kemuni gisurehe gisun muru be tuwaci. litang. midok tang. derge-i bade hūbilgan be ereci ombi sehe bime. te litang. olkha-i juwe ergi bithe dorgi olkha-i baci boolaha bade udu tolgin de šun biya-i jergi babe sabuha bicibe. asuru getuken akū. litang-ni tusy hafan ambum-i boolaha bithe be kimcime tuwaci genggiyen elden fosoko seme jergi sabingga todolo serebufi. tesu bai urse sabuha dade. geli dalai lama hūbilgan giyan-i tucici acara erin ohobi seme wasimbuha hese de jing teisulebuhengge. litang bai namka lundub de banjiha jui be dalai lama hūbilgan inu seme labdu erecuke ba bicibe damu kemuni gisun gisureme muterakū. ambaka lamasai hūbilgan oci emu barun-i dolo gisureme bahanarangge bi. majige bubu babe gisureme bahara erinde isinafi. teni takara de ja ombi. neneme dalai lama-i hūbilgan be getukeleme takaburengge. gemu bancen erdeni. lamu coijung de fonjifi toktobumbi te bancen erdeni lamu coijung juwe ergi tuwafi kemuni majuge dalibun bifi ere sidende jai cincilame tuwame hūsutuleme nomun hūlame saika bolgombume. goidarakū uthai getuken-i serebumbi sehebe dahame. ya ergengge be taka inu seme toktobuci ojorakū ofi. dimu hūtuktu sei emgi hebešefi. litang. olkha-i bade dasame bithe unggiheci tulgiyen. geren juktuhen de selgiyefi. meni uhei hūsutuleme nomun hūlame. hing seme jalbarime. kemuni bancen erdeni. lamu coijung de hacihiyame fonjime enduringge ejen-i kesi. geren fucihi adistit–i hūsun de. goidarakū uthai serebufi geren de kenehunjeburakū emke toktobufi . buya toin. bi uthai. donjibume wesimbume. beye nikenefi yargiyalame. takaha erinde. emu derei wesimbume. emu derei gemun hecen-i baru jurafi ejen-i aisin cira be hargašaki. erei jalin gingguleme nirhūšame donjibume wesimbuhe..

Перевод:

Проповедующий Учение, всеблагой, обширно сострадательный великий государственный наставник Чанкья-хутухту почтительно докладывает, чтобы секретно довести до сведения [императора последние известия].

В указе, полученном [мною] четырнадцатого числа девятого месяца двадцать третьего года [правления императора] Цяньлуна, было сказано: «Не проявился ли хубилган Далай-ламы за последнее время? Сейчас пришел момент, когда, по всем законам, надлежало бы [хубилгану] показаться [в этом мире], поэтому прошу хутухту сразу же доложить [мне обо всем], поведав, как обстоят дела». Почтительно последовав [высшему повелению], [докладываю]: прежде [мы по всем тибетским районам] собирали сведения о хубилгане Далай-ламы, [и оказалось, что] в двух местах под названиями Литан и Олкха возникли немногочисленные [соответствующие] проявления.

Я, ничтожный монах, посовещавшись с Демо-хутухту, отправил в каждое из [этих] двух мест по письму, в которых детально расспрашивал [о чудесных знаках и знамениях]. Вслед за этим Амбум, чиновник-тусы Литана, прислал письмо, в котором говорилось: «Жена моего двоюродного племянника Намка Лундуба осенью прошлого года забеременела и во сне [увидела следующее]: один великий лама, надев шапку Далай-ламы, пришел в их дом и говорит: «Буду жить в этом доме». Далее, с западной стороны показалась луна, и [лунный свет] проник в [ее] тело. Вот такие подобного рода благие знамения [она] видела. Однажды, когда солнце склонилось к западу, [его лучи] ярко осветили внутренность дома, и все домашние [это] видели. После этого, когда [они] шли по дороге в храм для исполнения ритуалов поклонения, солнечные лучи ясно осветили голову [жены моего племянника], и местные жители видели [это]. В час дракона четырнадцатого числа четвертого месяца сего года [она] родила мальчика. В то самое время, когда [она] рожала, внутренность их дома засияла ярким пурпурным [светом], и [видение это] длилось довольно долго, после чего рассеялось. Люди, [которые были рядом], тоже это видели. Если взглянуть [на малыша], телосложение [у него] крепкое, вид очень пригожий, светлый. То, как он смотрит на людей, совершенно отличается от других грудных младенцев. [Я получил] от хутухт специальное [письмо] с детальными расспросами [о знамениях], поэтому сейчас преподношу [свой ответ], представив на рассмотрение правдивые свидетельства, которые я видел и слышал».

Мы тут же отправили письмо Панчен Эрдэни, [в котором] поведали [ему известия из Литана]. Панчен Эрдэни прочел [наше сообщение], и прислал ответное письмо, в [котором] говорилось: «Я, очистив тело, детально и тщательно прочитал три раза [написанное Амбумом]. [Нужное] время по-прежнему еще не пришло, поэтому [новое перерождение] еще не слишком ясно обнаруживает [себя]. Единственно, Далай-лама – наш великий благодетельный учитель-лама, руководящий желтым учением, и я также искренне возношу молитвы [о его скорейшем появлении]. Сейчас обнаружились счастливые знамения, и возникли немногочисленные [соответствующие] проявления, поэтому надлежит снова провести тщательное рассмотрение [на предмет] истинности или ложности [сказанного в письме]. А пока, вознося искренние молитвы Будде, прилагая все свои силы в чтении священных текстов и совершении ритуалов, давайте вместе будем проявлять усердие ради скорейшего ясного проявления [перерождения Далай-ламы]».

Далее, призвав в Поталу Ламо чойчжуна, ничтожный монах, самолично, вместе с Демо-хутухту, вознеся искренние молитвы и совершив жертвоприношения, обстоятельно и подробно расспросил [прорицателя] о двух местах - Литане и Олкха. В ответ [на наши вопросы] чойчжун сказал [нам следующую] речь: «В настоящее время я не могу с уверенностью сказать, что в двух местах – Литане и Олкха – нет хубилгана. [Истина] пока по-прежнему скрыта [от моего взора], поэтому временно невозможно сказать, [мальчик] какой из сторон [является] истинным [перерождением]. Вам следует организовать строгое наблюдение за всем [происходящим] в этих двух местах. Не [следует] опрометчиво разглашать [эти сведения]; также не [стоит] покровительствовать ни тем, ни другим; надлежащим образом проводите очищение [тела и сознания], [и тогда перерождение Далай-ламы] незамедлительно само собой ясно проявит себя».

Кроме того, помимо двух мест – Литана и Олкхи, – приходили известия [о необычных знамениях] еще из нескольких [других] областей. Хотя [эти люди] говорят, что также видели благие знаки, во всех [их сообщениях] нет ясности. В связи с этим, я, ничтожный монах, помимо того, что [все полученные сведения] передавал Пачен Эрдэни и чойчжуну и задавал [им] вопросы, [также расспросил] учеников Далай-ламы, которые прежде прислуживали [ему]. [Они] сказали: «Если посмотреть на [тайные] проявления в речах, произнесенных [Далай-ламой] при жизни, можно надеяться, что хубилган [появится] в таких местах, как Литан, Мидоктан и Дерге».

Сейчас среди писем, [полученных нами] с двух направлений - Литана и Олкхи, в сведениях, принесенных из Олкхи, [содержится только указание на то, что они] видели солнце и луну в нескольких снах, поэтому [данные свидетельства] не слишком ясны. Тщательно прочитав письмо со сведениями от чиновника-тусы Амбума из Литана, [обнаруживаем], что проявились такого рода благие знамения, как «ясные солнечные лучи, осветившие [голову]» и тому подобное, да и местные жители видели [эти благие знаки]; сверх того, [полученное из Литана письмо] еще и подлинно совпало с указом [императора], в котором говорилось: «Сейчас пришел момент, когда, по всем законам, надлежало бы [хубилгану] показаться [в этом мире]», поэтому существует большая надежда для нас всех, что сын, родившийся у Намка Лундуба из Литана, – действительный хубилган Далай-ламы. Единственно, [мальчик] все еще не умеет говорить. [Младенцы] научаются говорить за один год, если являются хублиганами великих лам. Когда [мальчик] сможет хоть что-то лепетать, тогда легко будет узнать, [является он истинным хубилганом Далай-ламы или нет].

Ранее результат безошибочного признания хубилгана Далай-ламы утверждали, спросив [мнение] у Панчен Эрдэни и Ламо чойчжуна. Ныне Панчен Эрдэни и Ламо чойчжун, рассмотрев [информацию о благих знамениях, полученных с указанных] двух направлений, сказали: «[Истина] по-прежнему немного скрыта [от взора], поэтому в настоящий момент [необходимо] продолжать осуществлять тщательное рассмотрение [получаемых сведений], прилагать все силы в чтении молитв и надлежащим образом очищать [тело и сознание], тогда [перерождение Далай-ламы] без промедления сразу ясно проявится себя». В связи с этим пока невозможно решить, [мальчик] которой стороны является действительным [хубилганом]. Посовещавшись с Демо-хутухту и другими [чиновниками], [я] снова отправил письма в Литан и Олкху; кроме того, объявив во всех храмах [о скором проявлении хубилгана], мы будем совместно прилагать усилия в чтении священных текстов и искреннем вознесении молитв. По-прежнему спрашивая и побуждая Панчен эрдени и Ламо чойчжуна, полагаясь на милость божественного и премудрого императора и на благоволение многих будд, [будем надеяться], что [хубилган] без промедления сразу же проявится [в этом мире] и не заставит народ усомниться [в Учении]. Когда один [хубилган] будет утвержден, я, ничтожный монах, сразу доложу [об этом императору], доведя до его сведения [благую новость].

Когда посредством самоличного выяснения будет определен [истинный перерожденец Далай-ламы], [я] бы хотел, доложив [об этом императору], выдвинуться в [обратный путь] в столичный город, чтобы лицезреть золотой лик императора. Ради этого почтительно доложил, секретно доводя до сведения [императора новости о поиске перерождения Далай-ламы].

## Приложение 5. Доклад Чанкья-хутухту о выборе *тулку* Далай-ламы (6 число 5 месяца 24 г. императора Цяньлуна)

Транслитерация маньчжурского текста[[258]](#footnote-258):

šajin be ulara bireme sain ambula jilangga amba gurun-i baksi aha janggiya kutuktu gingguleme wesimburengge. narhūšame donjibume wesimbure jalin. duleke aniya litang-ni ba-i namka lundub de banjiha haha jui be banjire de. booi dolo elden fosoko jergi sabingga todolo serebuhe . ede majige erecuke ba. bifi . uthai bancen erdeni. lamu coijung de tuwabuhade. bancen erdeni. coijung-ni gisun. kemuni getuken-i serebure unde. taka gisureci ojorakū sehe. amaga amargi dzang-ni sonomdarja de emu haha jui banjiha. inu sabingga todolo serebuhe babe. jasi lumbu-i šangjotba-i baci boolamjiha manggi. buya tuin bi . uthai bancen erdeni. lamu coijung de. litang. amargi dzang de bisire juwe jui dorgi. ya emke dalai lamai hūbilgan inu be fonjiha de. bancen erdeni-i gisun. cohome yargiyan temgetu kemuni serebure unde. sembime. lamu coijung-ni gisun. dalai lama hūbilgan be. ere juwe jui ci tucinerakū. te iletuleme gisureci. ini se jalaga de goicuka babi. erinde isinaha manggi. jai iletuleme gisureki seme alambi. ede buya toin bi. dimu kūtuktu-i emgi hebešefi. emu derei dalai lama hanci eršere g’ambu soibon sebe tucibufi. juwe bade unggifi tuwanabume. emu derei bancen erdeni be solime julergi dzang de jibufi. geren-i juleri fonjifi toktobuki sehe babe. siran siran-i donjibume wesimbuhe ci tulgiyen. ere aniya ilan biyai orin juwe de bancen erdeni julergi dzang de isinjiha manggi. geli kimcime fonjici. bancen erdeni-i gisun. ere juwe ajige jui be. bi narhūšame kimcime sunja mudan tuwaha. amargi dzang-ni ajige jui litang de bisire ajige jui ci wesihun fulu sembi. be uhei dalai lamai subargan-i juleri nomun hūlafi dasame tuwabuci. bancen erdeni tuwafi. an-i nenehe songkoi gisurembi. jai amargi dzang. litang de tuwanabume takūraha soibon g’ambu tai se tuwafi boolanjiha bithede. damu ere juwe ajige jui be. an-i jui ci gemu fujurungga ambalinggū seme araha. umai gūwa serebuhe hacin akū. uttu ofi. buya toin bi. dimu kūtuktu-i emgi toktobufi. duin biyai orin nadan de dzang de tehe ambasa. g’ablun. diba. data. ambakasi kūtuktu. g’ambu sebe budala de isibufi. bancen erdeni-i juleri lamu coijung. buraibung samya. g’awadung. camjuk sere ba-i sunja amba coijung be. gemu sasa ebunjibufi. aname fonjiha de. buraibung-ni jergi duin coijung se gemu litang de bisire ajige jui be. dalai lama hūbilgan inu sembi. lamu coijung-ni gisun. amargi dzang de bisire ajige jui dalai lama hūbulgan inu. suwe turgun be fonjici. bi uthai seme tucibume alaki sembi. ede buya toin mini beye dimu kūtuktu. dzang-ni ambasa. g’ablun teile bancen erdeni-i tehe boode gamafi dasame ebunjibufi kimcime fonjici. alarangge. sahahūn meihe aniya. mini gisurehe gisun-i dorgi. amaga inenggi litang-ni bade. emu amba lama tucimbi . damu šajin-i toose buci ojorakū. amargi dzang-ni emu se asigan bandi. julergi dzang-ni amba lamai eiten nomun be ulambi. amba lama imbe dahalame yabure be boljoci ojorakū sehe. sahahūn ulgiyan aniya gisurehe gisun-i dorgide. amargi dzang-ni birai cikin de. fucihi šajin-i akdacun aisin šu ilhai gese niyalma tucimbi. julergi dzang-ni den wesihun teku de gingguleme jukteci. šajin ergingge de tusa ombi sehe bihe. suwe aika mini gisun be dahame yabuci. amaga inenggi endebure calabure. encu kenehunjecuke ba bisire oci. bi alime mutembi. damu hūbilgan-i beye umesi ajige. erebe bancen erdeni. janggiya hūtuktu. dimu hūtuktu. dzang-ni ambasa. g’ablun dalai lama hanci šabisa sakini. emu udu aniya duleke manggi. teni geren de selgiyeci ombi. te geren de ulhibume selgiyeci. ini se jalaga de labdu holbobuhabi. mini ere gisun be. kūtuktu sa. amba ejen de. donjibume wesimbuci ombi sembi. sahahūn meihe. sahahūn ulgiyan-i juwe aniyai lungdan be baicame tucibufi. acabume tuwaci. gemu acanahabi. bancen erdeni de fonjici. bancen erdeni-i gisun. onggolo bi kimcime narhūšame ududu mudan tuwaha babe. kūtuktu sede alaha bihe. te tuwaci litang-ni ajige jui inu emu amba lamai hūbilgan. umai dalai lama hūbilgan waka. amargi dzang-ni ajige jui dalai lama hūbilgan inu sembi. dimu hūtuktu. dalai lamai hanci yabure g’ambu se narhūšame minde. alarangge. bancen erdeni serengge. meni baksi lama. lamu coijung inu amba tuwangiyangga. be akdarakū sere ba akū bicibe. dalai lama jangca halara onggolo. umai amargi dzang-ni ba be. jonoho ba akū bime. jangca halara de. cohome dere be dergi baru forome tehe bihe. ne buraibung-ni jergi duin coijung se. gemu litang-ni ajige jui be. dalai lama hūbilgan inu seme emu adali gisurembi. ne baitai muru be tuwame giyan-i bancen erdeni-i gisun be dahame toktobume icihiyaci acambi. damu meni kemuni erehunjeme gūnire be. gūnin ci hokome muterakū. erebe kūtuktu-i beye. amba ejen de suwaliyame narhūšame wesimbuci ojoroo sembi. buya toin bi gingguleme gūnici. bancen erdeni. ceni tanggūt-i gubci jalan jalan-i hing seme juktehe amba lama ne jalan-i bancen erdeni. umesi sure erdemungge ofi. dzang-ni gung bandida g’ablun-i jergi ambakan. ursei dorgi. akdara niyalma labdu. lamu coijung gebu tucike ambaka coijung ofi. ini gisun be. tanggūt-i urse inu umesi akdambi. aika bancen erdeni. lamu coijung-ni. tuwafi alaha gisun be dahame toktobume icihiyarakū oci. tanggūt-i ambakasi urse kenehunjere manga ofi. kanagan arame balai baita dekdebure be boljoci ojorakū. te bancen erdeni ududu mudan tuwafi. amargi dzang-ni ajige jui be dalai lama hūbilgan inu sembime. lamu coijung-ni gisun. geli amaga inenggi endebure calabure. encu genehunjecuke ba bici . bi alime mutembi sehebe dahame. buya toin bi uthai dimu kūtuktu-i emgi narhūšame hebešefi. arbun muru be tuwafi amargi dzang-ni sonomdarja de banjiha ajige jui. dalai lamai hūbilgan inu seme toktobuci acambi seme. dzang de tehe ambasa. g’ablun. dalai lama hanci g’ambu sede teile selgiyehe ci tulgiyen. coijung-ni alaha songgkoi taka geren de selgiyerakū. narhūšame telgetuleme arafi. bancen erdeni-i doron gidafi. buya bi. dimu kūtuktu-i sasa temgetu sindaha. geli amala encu jemden banjinarahū seme. dzang-ni ambasa doron be inu gidafi fempilefi. budala-i siden bade narhūšame asarabume. erin oho manggi selgiyebuki. jai litang-ni ba. dorgi ba-i harangga. dalai lama šang-ni harangga ba waka. dimu kūtuktu se. kemuni erehunjeme gūnire be dahame. buya toin bi . namka lundub de banjiha jui be. ere sidende saika ujibume. lamai sakil gaire babe litang-ni tusy hafan ambum de narhūšame bithe buhebi. amargi dzang ci tucike ere ajige hūbilgan umesi muture ebsihe. ini cisui getuken-i serefi. ceni ishunde enreme gūnire gūnin be nakabure teile akū sere anggala. litang-ni ajige jui encu. hacin-i colgorome serebuhe ba bici. amala. halame icihiyara de inu ja ombi. buya toin bi. enduringge ejen-i aisin umuhun ci aljafi inenggi goidaha. te ejen-i kesi hūturi de akdafi. dalai lama-i hūbilgan be getukelefi sain-i mutebuhe. goidarakū ejen-i genggiyen be bahafi hargašara be dahame ere sidende hacihiyame dasatame. jugūn-i unduri baibure ulai morin ihan doigonde belhebume jabdubufi hesei wasinjiha manggi. uthai gemun hecen-i baru jurafi ejen-i aisin cira be hargašafi. anggai wesimbuci acara baita akūmbume wesimbuki. ere jalin gingguleme narhūšame donjibume wesimbuhe..

Перевод:

Проповедующий Учение, всеблагой, обширно сострадательный великий государственный наставник, слуга [императора] Чанкья-хутухту почтительно докладывает, чтобы секретно довести до сведения [императора последние известия]. Когда в прошлом году у Намка Лундуба из местности Литан родился мальчик, проявились [разнообразные] счастливые знамения, такие как «внутренность дома осветили солнечные лучи». Посему существовала надежда [на то, что этот мальчик – хубилган Далай-ламы]. [В то время мы] сразу же показали [эти известия] Панчен Эрдэни и Ламо чойчжуну. Панчен Эрдэни и чойчжун сказали: «[Истина] по-прежнему ясно не проявляется [перед нашим взором], [и мы] пока еще не можем сказать, [является ли он истинным хубилганом]».

Затем у Сонам Дарджа из Заднего Тибета родился один мальчик. [Во время его появления на свет] также возникли [различные] благоприятные знаки. Об этом [нас] известил казначей Ташилунпо. После этого я, ничтожный монах, сразу же спросил Панчен Эрдэни и Ламо чойчжуна: «Который из двух мальчиков, находящихся в Литане и в Заднем Тибете, является действительным хубилганом Далай-ламы?» Тогда Панчен Эрдэни сказал: «Исключительно достоверные знаки все еще не проявились». А Ламо чойчжун известил [нас следующими] словами: «Хубилган Далай-ламы - среди этих двух мальчиков. Если сейчас открыто скажу, [кто именно является хубилганом], возникнет препятствие для количества лет жизни, предопределенных ему судьбой. После того, как [нужное] время настанет, [я] открыто объявлю [вам свой ответ]». Посему я, ничтожный монах, посовещался с Демо-хутухту, и [мы] решили, с одной стороны, показать [известия о мальчиках] приближенным Далай-ламы - гамбу и сойбонам , и командировать [их] в оба места, чтобы они наблюдали [за всем происходящим], с другой стороны, отправить приглашение Панчен Эрдэни с просьбой приехать в Передний Тибет, чтобы [иметь возможность] расспросить [его] перед лицом всех [высокопоставленных лиц] и постановить, [кто является хубилганом Далай-ламы]. Об этом [я] раз за разом докладывал, доводя до сведения императора [наши действия и планы].

Помимо этого, после того, как двадцать второго числа третьего месяца этого года Панчен Эрдэни приехал в Передний Тибет, [мы] снова подробно расспросили [его о перерождении Далай-ламы], на что Панчен Эрдэни сказал: «[Известия об] этих двух младенцах я тщательно и внимательно просмотрел пять раз. [Представляется, что] младенец из Заднего Тибета более выдающийся, чем младенец, находящийся в Литане». Мы сразу же провели службы перед субурганом Далай-ламы и еще раз дали [Панчен Эрдэни] посмотреть [сведения о претендентах]. Панчен Эрдэни посмотрел и, согласно обыкновению, высказал [такое же мнение], как и прежде. Для проведения [дальнейших] наблюдений [мы] снова отправили [нескольких] сойбонов и гамбу в командировку в Задний Тибет и в Литан. В письме с докладом об увиденном [они] написали: «Только эти два младенца более величественные и выдающиеся, чем обыкновенные мальчики». Совершенно не было другого рода [новых] проявлений. Поэтому я, ничтожный монах, совместно с Демо-хутухту вынес решение [относительно дальнейших действий]. Двадцать седьмого числа четвертого месяца [мы] призвали в Поталу пребывающих в Тибете амбаней, габлунов, дипа, [различного рода] начальников, великих хутухту и гамбу и приказали пяти великим прорицателям - Ламо чойчжону и [оракулам] из мест под названиями Брайбун, Самъе, Гадун и Чамчжук, чтобы они пред лицом Панчен Эрдэни все разом произнесли свои предсказания. Когда [мы] последовательно задавали [им] вопросы, все четыре чойчжуна, до брайбунского [включительно], сказали, что младенец, находящийся в Литане, является истинным хубилганом Далай-дамы. А Ламо чойчжун сказал: «Младенец, находящийся в Заднем Тибете, является истинным перерождением Далай-ламы. Если вы спросите о причине [такого утверждения], я тут же [могу это вам] разъяснить».

Посему только [несколько людей] – я, ничтожный монах, самолично, а также Демо-хутухту, тибетские амбани и габлуны, – отправились в дом, где расположился Панчен Эрдэни, снова попросили [Ламо чойчжуна] произнести свои предсказания и стали подробно расспрашивать [его]. Тогда [чойчжун] сказал: «В год змеи десятого циклического знака (1713 г.) в речах, произнесенных мной, [были следующие слова]: “В будущем в литанской земле появится один великий лама, только нельзя наделять [его] властью Учения. Один молодой послушник из Заднего Тибета будет проповедовать все учения великих лам Переднего Тибета. [Возможно], великий лама [из Литана] последует за ним, [но это] еще неизвестно”. В год свиньи десятого циклического знака (1743 г.), среди речей, сказанных [мною, было следующее]: “На берегу реки в Заднем Тибете появится человек, похожий на золотой цветок лотоса, - надежда Учения Будды Шакьямуни. Если почтительно преподнести [его] высокому превосходному сидению Переднего Тибета, сотворится польза для Учения”. Если вы поступите согласно моим речам, и впоследствии возникнут сомнения, - окажется, что [я] ввел вас в заблуждение или ошибочно направил, я могу взять всю ответственность на себя. Единственно, хубилган [еще] очень мал, и [я] бы хотел, чтобы об этом знали [только] Панчен Эрдэни, Чанкья-хутухту, Демо-хутухту, тибетские амбани, габлуны и ближайшие ученики Далай-ламы. Только по прошествии одного или нескольких лет можно будет объявить народу, [что он – истинный хубилган Далай-ламы]. Если сейчас дать знать народу, [кто является безошибочным перерождением Владыки Победоносных], [это] сотворит многочисленные преграды для предопределенного судьбой количества лет его жизни. Эти мои речи [вы], хутухту, можете передать великому императору, доведя до его сведения [мои прорицания]». Тогда [мы] достали на проверку предсказания двух лет – года свиньи и года змеи десятого циклического знака. Сличая [сведения], посмотрели [имющиеся записи и обнаружили], что все совпало [с услышанным от Ламо чойчжуна]. [Мы] спросили Панчен Эрдэни, [что он об этом думает], тогда Панчен Эрдэни сказал: «Прежде я несколько раз подробно и внимательно читал [известия о младенцах] и сообщал [свое мнение] хутухтам. Сейчас же, если посмотреть, то [становится очевидным], что мальчик из Литана тоже является хубилганом великого ламы, но вовсе не хубилганом Далай-ламы, а младенец из Заднего Тибета является истинным хубилганом Далай-ламы».

Демо-хутухту и габму из ближайшего окружения [прежнего] Далай-ламы секретно обратились ко мне [со следующей] речью: «Панчен Эрдэни – наш учитель лама, а Ламо чойчжун - великий прорицатель. У нас нет оснований не верить [их словам]. Однако, до того как Далай-лама ушел из жизни, [он] совершенно не упоминал о Заднем Тибете, а когда уходил из жизни, намеренно сел, обратив лицо на восток. И теперь все четыре чойчжуна до брайбунгского [включительно] единодушно говорят, что младенец из Литана – истинный хубилган Далай-ламы. Глядя на облик дела, сейчас по всем законам надлежало бы решить вопрос, следуя словам Панчен Эрдэни. Единственно, нам по-прежнему думается, и невозможно освободиться от [тягостных] мыслей [о сложившемся неоднозначном положении]. Может ли хутухту лично секретно доложить об этом великому императору, присовокупив [наши размышления к собственному докладу]?»

Я, ничтожный монах, думаю так: Панчен Эрдэни – их великий лама, которого из воплощения в воплощение искренне почитают все без исключения тибетцы. Нынешний Панчен Эрдэни очень мудрый и даровитый, поэтому гун Бандида и [другие] высокопоставленные чиновники, такие как габлоны, а также многочисленные люди из числа простого народа доверяют ему. Ламо чойчжун - прославленный великий прорицатель, его речам также очень верят тангутские люди. Если не решить [этот] вопрос в соответствии со словами, провозглашенными Панчен Эрдэни и Ламо чойчжуном после [долгого] рассмотрения, высокопоставленные люди Тибета начнут сомневаться и окажутся в затруднительном [положении], и кто знает, возможно, воспользовавшись предлогом, устроят смуту/начнут своевольничать. Сейчас Панчен Эрдэни, несколько раз просмотрев [сведения об особенных младенцах], сказал, что мальчик из Заднего Тибета является истинным хубилганом Далай-ламы. А Ламо чойчжун объявил: «Кроме того, если впоследствии возникнут сомнения, и окажется, что я ввел [вас] в заблуждение или ошибочно направил, я могу взять всю ответственность на себя». В связи с этим, я, ничтожный монах, сразу же провел секретное совещание с Демо-хутухту, на котором сказал: «Необходимо постановить, что младенец, родившийся у Сонам Дарджа из Заднего Тибета, и есть истинный хубилган Далай-ламы. Рассказать [об этом] только пребывающим в Тибете амбаням, габлунам и приближенным к [прежнему] Далай-ламе габму, а народу, согласно словам чойчжуна, временно не объявлять [это решение]».

Секретно составив письменное свидетельство, [мы] приложили печать Панчен Эрдэни. После чего я, ничтожный монах, вместе с Демо-хутухту, [тоже] скрепили [документ своими] печатями. Еще, опасаясь, как бы потом не появилось другое, подложное [свидетельство], поставили [на документ] печать тибетских амбаней и заклеили [его]. После этого тайно положили [документ] на хранение в казенном месте во [дворце] Потала. Когда придет [нужное] время, тогда и объявим [народу, кто истинный хубилган].

И еще, литанская область относится к внутренним землям и не является районом, подвластным правительству Далай-ламы. Демо-хутухту и другие [высокопоставленные чиновники] по-прежнему отягощены думами, поэтому я, ничтожный монах, секретно отправил письмо Амбуму, чиновнику-тусы Литана, о том, чтобы родившемуся у Намка Лундуба мальчику в настоящее время, [пока еще не вынесено окончательное решение], организовали лучшее воспитание и позаботились о принятии [им] монашеских обетов. Когда тот маленький хубилган, появившийся в Заднем Тибете, станет вполне взрослым, [его суть] сама собой явственно проявится. Тогда [можно будет] не только положить конец взаимным подозрениям, но также, если обнаружится, что младенец из Литана обладает другого рода превосходными выдающимися [качествами], будет легко распорядиться о замене [одного хубилгана] другим.

Прошло много времени, после того как я, ничтожный монах, отлучился от золотых ног божественного и премудрого императора. Ныне, благодаря высочайшей милости и благословению императора, [я] выяснил, [кто является истинным] хубилганом Далай-ламы, и должным образом справился с [данным мне поручением]. Скоро [я смогу] предстать перед ясным взором [императора], [лично] явившись на аудиенцию. Поэтому в настоящий момент, усиленно приводя в порядок [все дела], приказал заблаговременно приготовить волов и почтовых лошадей, которые потребуются [мне] в дороге. После того, как будет издан высочайший указ, [я] сразу же отправлюсь в сторону столичного города, и, явившись пред золотым ликом императора, с полным усердием на словах доложу о совершенных делах. Ради этого почтительно составил секретный доклад, доводя до сведения императора [новости о выборе хубилгана Далай-ламы].

## Приложение 6. Доклад амбаней Цзифу и Гуаньбао о подготовке к поездке в Тобгьел (27 числа 1 месяца 26 г. правления императора Цяньлуна)

Китайский текст[[259]](#footnote-259):

奴才官保、積福謹奏，為奏聞事。 據第穆呼圖克圖、噶倫公班智達等派人告稱：去年小僧為遵旨請達賴喇嘛呼畢勒罕，曾告知大臣等擬於本年正月親往延請，經奏奉旨：依議。 知道了。 欽此。 欽遵。 轉宣前來。 小僧竅思請達賴喇嘛呼畢勒罕之事至關重要，故小僧偕同大臣等請拉穆吹忠占卜，據拉穆吹忠雲：前二世達賴喇嘛呼畢勒罕，均在二月圓寂，本年請達賴喇嘛呼畢勒罕當避二月，擇吉三月為好。 等語。 唯我等已將延請達賴喇嘛呼畢勒罕應用物件備齊，小僧仍擬於正月二十九日由藏起程，沿途在巴勒廓爾吹迪等寺為達賴喇嘛呼畢勒罕做好事，俟抵扎什倫布，向班禪額爾 德尼遞丹書克、誦經等務，尚需時日，相應照拉穆吹忠所卜，小僧於三月朔赴托布甲拜謁達賴喇嘛呼畢勒罕，延請至德瓦甲寺妥善安置后，再奏聞於文殊菩薩大皇帝。 等語。 奴才等竅思，因延請達賴喇嘛呼畢勒罕一事極為重要，欽命奴才積福等偕同第穆呼圖克圖前往後藏，相應派官兵數人隨行照料達賴喇嘛呼畢勒罕，以示唐古特之眾，彰聖主慈愛達賴喇嘛之意。 奴才等遂派筆帖式巴達喇虎、守備關進江、兵四十名隨行。 彼等所需坐騎、廪饩等物，分文未取自達賴喇嘛商上，均由此處每年獎賞達木蒙古之五百兩銀內酌情支銀八十兩備辦，以宜耀於唐古特人眾。 俟第穆呼圖克圖、奴才積福延至達賴喇嘛呼畢勒罕安置於聶唐地方德瓦甲寺後，再行具奏。 為此謹具奏聞。

Перевод:

Слуги [императора] Гуаньбао и Цзифу почтительно докладывают, чтобы довести до сведения [императора] дела, [связанные с приглашением хубилгана Далай-ламы].

Демо-хутухту и *калон* гун Пандита отправили [к нам] людей с такими словами: «В прошлом году ничтожный монах ради исполнения высочайшего указа о приглашении хубилгана Далай-ламы [в Передний Тибет[[260]](#footnote-260)] ранее уже сообщил великим чиновникам о намерении в первом месяце этого года лично отправиться [в Задний Тибет] для приглашения [хубилгана]. [Об этом] было доложено [императору], и был получен высочайший указ: «Одобряем данное предложение. Приняли к сведению. Быть посему. Благоговейно следуйте этому». [Указ] был передан [вами] и провозглашен. Ничтожный монах полагает, что приглашение хубилгана Далай-ламы [в Передний Тибет] – дело чрезвычайной важности, поэтому ничтожный монах вместе с великими чиновниками попросил прорицателя Ламо осуществить гадание. Прорицатель Ламо сказал: «Два предыдущих воплощения хубилгана Далай-ламы ушли в нирвану во втором месяце, поэтому при приглашении [нынешнего] хубилгана Далай-ламы в этом году необходимо избежать [каких-либо передвижений] во втором месяце, лучше выбрать третий месяц в качестве благоприятного [времени для путешествия]». Однако мы уже полностью приготовили все необходимое для приглашения хубилгана Далай-ламы, поэтому ничтожный монах по-прежнему собирается выехать из Переднего Тибета двадцать девятого числа первого месяца и по пути совершить благие дела ради хубилгана Далай-ламы в Пелкор чойде[[261]](#footnote-261) и других монастырях. После прибытия в Ташилунпо еще потребуется определенное время для поднесения даров долголетия Панчен Эрдэни, совершения ритуалов и других необходимых дел, поэтому получится [осуществить все] в соответствии с прорицанием оракула Ламо: ничтожный монах первого числа третьего месяца отправится в Тобгьел навестить хубилгана Далай-ламы и пригласит [его] в монастырь Девачен. После того, как [хубиглан] будет надлежащим образом размещен [в монастыре], мы отправим доклад [с этими известиями] императору, [воплощению] бодхисаттвы Манджушри».

Слуги [императора] размышляют так: поскольку дело приглашения хубилгана Далай-ламы исключительно важное, высочайшим указом велено слугам [императора] - Цзифу и другим - вместе с Демо-хутухту отправиться в Задний Тибет. В связи с этим, чтобы явить тибетскому народу намерение Божественного Владыки оказывать милость и любовь Далай-ламе, необходимо послать некоторое количество правительственных солдат для сопровождения и присмотра за хубилганом Далай-ламы. Посему слуги [императора] командировали писца Бадраха, ротного Гуань Цзиньцзяна и сорок солдат в качестве сопровождающих [для хубилгана и приглашающих его лиц]. Ради обеспечения их всем необходимым – верховыми лошадьми, жалованием и т.д., [мы], ни копейки не взяв из казны Далай-ламы, согласно обстановке выделили восемьдесят лянов серебра из предназначенных для ежегодного вознаграждения монголов Дама[[262]](#footnote-262) пятисот лянов серебра, чтобы продемонстрировать народу Тибета [безграничную милость императора]. После того, как Демо-хутухту и слуга [императора] Цзифу пригласят хубилгана Далай-ламы и разместят [его] в монастыре Девачен области Ньетанг, [мы] еще раз составим подробный доклад [императору обо всем произошедшем]. Ради этого почтительно и подробно доложили, доведя до сведения [императора известия о приглашении хубилгана Далай-ламы]».

## Приложение 7. Доклад Цзифу о поездке в Тобгьел для приглашения *тулку* Далай-ламы (10 числа 2 месяца 26 г. правления императора Цяньлуна)

Транслитерация маньчжурского текста[[263]](#footnote-263):

aha jifu gingguleme wesimburengge. donjibume wesimbure jalin. aha jifu bi hese be dahame. dimu kūtuktu-i sasa. g’ablon gung bandida. jasak lama nima jiyaltsang. g’ambu sebe gaifi. aniya biyai orin uyun de dzang ci jurafi. juwe biyai ice ilan de nag’ardze de isinjifi. bancen erdeni-i baci. dimu kūtuktu. aha minde isiha bithei dorginde. manjusiri amba ejen. deserengge kesi isibume. dalai lama hūbilgan. solire jalin. hesei amban be takuraha gemu donjifi. umesi urgunjehe. neneme dimu kūtuktu-i baci. dalai lamai hanci eršere g’ambu be takurafi. dalai lamai hūbilgan de gebu bure. uju fusire babe minde baiha turgunde. bi baiha songkoi duleke aniya jorgon biyai juwan duin de. dalai lama hūbilgan be. jasi lumbu de kolime gaifi. ere aniya aniya biyai juwan emu de sain inenggi ofi. dalai lama hūbilgan de. jebdzun lobdzang danbi wangcuk jiyamba jiamtsu ba dzangbu sere gebu bufi uju fusifi. se jalgan golmin ojoro. gūnin funiyagan badarambure jalin. wang abisik bume tuwašateme tebuhebi. te dimu kūtuktu. amban-i beye hese be dahame. tobgiyal de jifi solire de. bi juwe biyai orin duin sunja deri tobgiyal de amsi solime genebuki sembihe. damu ne tobgiyal de nimeku gasaha labdu ofi. dimu kūtuktu. amban-i beye. adarame obure babe toktobufi. minde bithe unggireo sehebi. ede aha bi. dimu kūtuktu be acafi hebešere de. dimu kūtuktu-i gisun buya toin bi. giyan-i hese be dahame. tobgiyal de genefi solici acambihe. damu tobgiyal de gasaha labdu ofi. aika dalai lama hūbilgan be amasi tobgiyal de genebufi. jai solici. hūbilgan-i baita umesi ujen oyonggo. te dalai lamai hūbilgan-i jalin. jasi lumbu de genefi. bancen erdeni de danšuk alibure. sain baita weilere be dahame. uthai jasi limbu ci dalai lama hūbilgan be solici. umesi sain gese. kemuni lamu coijung-ni tuwaha songkoi ilan biyai ince de sain inenggi ofi. jasi lumbu de isinafi. be uhei hūbilgan be acaki. ilan biyai juwan juwe de umesi sain inenggi be dahame. jasi limbu ci. dalai lamai hūbilgan be solifi. atanggi niyetang de isinaha erinde. jai encu wesimbuki seme. hebešefi emu derei bancen erdeni de ulhibume jasiha ci tulgiyen aha jifu. dimu kūtuktu-i sasa dalai lama hūbilgan be acafi. adarame solire babe. jifu bi gūnin werešeme kimcime tuwafi uthai wesimbuki. erei jalin gingguleme donjibume wesimbuhe.

Перевод:

Слуга [императора] Цзифу почтительно докладывает, чтобы довести до сведения [императора последние известия]. Я, слуга [императора] Цзифу, следуя высочайшему указу, вместе с Демо-хутухту, взяв [с собой] габлона гуна Бандиду, дзасак-ламу Ньима Джалцана и нескольких гамбу, двадцать девятого числа первого месяца отправился [в Тобгьел] из [Переднего] Тибета. Третьего числа второго месяца [мы] прибыли в Нагардзе. [Тогда] от Панчен Эрдэни пришло письмо, [адресованное] мне и Демо-хутухту. В [нем] было написано: «[Я] весьма обрадовался, получив известие о том, что Великий Владыка, [воплощение] Манджушри, оказав безграничную милость, отправил высочайшим указом великих чиновников ради приглашения хубилгана Далай-ламы [в Передний Тибет]. Ранее Демо-хутухту прислал ко мне [нескольких] гамбу, [которые прежде] были приближенными слугами Далай-ламы, с просьбой дать имя хубилгану Далай-ламы и постричь [его в монахи]. В связи с этим, я, последовав просьбе, четырнадцатого числа двенадцатого месяца прошлого года пригласил хубилгана Далай-ламы в Ташилунпо, а одиннадцатого числа первого месяца этого года, в благоприятное время, дал хубилгану Далай-ламы имя Джебдзун Лобдзан Даньби Ванчук Джамба Джамцо Бадзанбу и постриг [его в монахи]. Ради того, чтобы предназначенные ему судьбой годы жизни были долгими, а также ради увеличения [его] умственных способностей, [я] поместил [его] под постоянный присмотр, давая [маленькому хубилгану] посвящения и [совершая] ритуальные омовения (абхишека). В настоящее время я собирался, по прибытии Демо-хутухту и великих чиновников в Тобгьел, согласно высочайшему указу, для приглашения [Далай-ламы в Передний Тибет], двадцать четвертого или двадцать пятого числа второго месяца отправить [хубилгана] назад по дороге в Тобгьел для [осуществления церемонии] приглашения. Однако ныне в Тобгьеле обширно распространилась эпидемия, поэтому не могли бы [вы], Демо-хутухту и великие чиновники, решив, каким образом хотели бы поступить [при данных обстоятельствах], отправить мне [ответное] письмо?»

Посему я, слуга [императора], встретился с Демо-хутухту и провел [с ним] совещание, на котором Демо-хутухту сказал: «Я, ничтожный монах, [считаю, что] надлежало бы, по всем законам, следуя высшему указу, пригласить [хубилгана], придя в Тобгьел. Но в Тобгьеле [сейчас] обширное бедствие, поэтому, если хубилгана Далай-ламы заставить поехать обратно в Тобгьел и после этого пригласить [в Передний Тибет, будет не слишком безопасно для него], а дело хубилгана весьма серьезное и важное. Ныне, кажется, будет очень хорошо, если ради хубилгана Далай-ламы отправимся в Ташилунпо, преподнесем Панчен Эрдэни дары долголетия, совершим благие дела и прямо из Ташилунпо пригласим хубилгана Далай-ламы [в Передний Тибет]. Опять же, согласно увиденному Ламо чойчжуном, первая декада третьего месяца является благоприятным временем, поэтому лучше нам вместе приехать в Ташилунпо [в это время] и встретиться с хубилганом. Поскольку двенадцатого числа третьего месяца - чрезвычайно благоприятный день, [именно тогда и] пригласим хубилгана Далай-ламы из Ташилунпо [в Передний Тибет]; а когда прибудем в Ньетанг, составим отдельный доклад [императору обо всех произошедших событиях]». Закончив совещание, [мы] послали [ответное] письмо Панчен Эрдэни, оповещая [его о принятом решении]. Помимо этого, о том, каким образом слуга [императора] Цзифу, вместе с Демо-хутухту, встретившись с хубилганом Далай-ламы, пригласят [его в Передний Тибет], я, Цзифу, внимательно проведя изыскание, сразу же доложу [великому императору]. Ради этого почтительно составил доклад, доведя до сведения [императора известия об изменении изначального плана].

## Приложение 8. Указ императора Цяньлуна о назначении учителей для *тулку* Далай-ламы (10 число 4 месяца 26 г. правления императора Цяньлуна)

Транслитерация маньчжурского текста[[264]](#footnote-264):

duin biyai juwan de hese wasimbuhangge. dalai lama hūbilgan se ajige. dimu kūtuktu dzang de tehe ambasa. g’ablun se saika eršeme tuwašataraci tulgiyan. dalai lama serengge. suwayan šajin be aliha amba lama. arsari hūbilgan de duibuleci ojoraku. te jing nomun erdemu tacire erin. giyan-i sain erdemungge lamasa be edebume nomun erdemu be hūwašabuci suwayan šajin de ambula tusa ojoro be dahame. bancen erdeni dimu kūtuktu se uhei hebdeme. colgoroko erdemungge lama be tomilafi donjibume wesimbufi. hūbilgan-i hanci daruhai tebume nomun erdemu be ulabukini sehe..

Перевод:

Десятого числа четвертого месяца издан указ:

Хубилган Далай-ламы мал по возрасту; Демо-хутухту, пребывающие в Тибете амбани и габлуны [должны] наилучшим образом присматривать [за ним], опекая [его]. Помимо этого, Далай-лама является великим ламой, проповедующий Желтое Учение, и [его] нельзя уподоблять простым хубилганам. Сейчас [ему] действительно пришла пора для обучения [основам буддийского] Учения и добродетели. По всем законам, будет чрезвычайно полезно для Желтого Учения, если приставить [к хубилгану] хороших мудрых лам, чтобы те наставляли его в [буддийском] Учении и добродетели. Поэтому Панчен Эрдэни и Демо-хутухту [должны], посовещавшись, назначить превосходных мудрых лам [в качестве учителей хубилгана] и, почтительно доложив [мне об этом], приказать [им] постоянно сопровождать хубилгана и преподавать [ему буддийское] Учение и добродетель.

## Приложение 9. Указ императора Цяньлуна хубилгану Далай-ламы (12 число 4 месяца 26 г. правления императора Цяньлуна)

Транслитерация маньчжурского текста[[265]](#footnote-265):

duin biyai juwan juwe de. abkai hesei forgon be aliha hūwangdi hese. dalai lama hūbilgan de wasimbuha. jakan dzang de tefi baita icihiyara meiren-i janggin jifu. mini hese be dahame hūbilgan sini beyebe okdome genefi. ini wesimbuhe bade. simbe yaya ci getuken bime ferguwecuke sehebe. bi umesi urgunjeme tuwaha. nenehe jalan-i dalai lama colgoroko erdemungge bime. mini hese be alifi. suwayan šajin be baderambure. wargi dzang-ni babe taifin jirgacun-i banjibure de isibure jergi bade gemu meni gūnin de acabume yabuha be bi umesi urgunjeme saišambihe. gūnihaku jangca halara jakade. bi labdu ališahabi. te ilan aniya ome. hūbilgan-i beye uthai getuken-i iletulehengge. mini dolo kek sehe. hūbilgan si fucihi-i tacihiyan be wehiyeme suwayan šajin be badarambume. tacin fonjin be ele hing seme nomun erdemu be kiceme. mini gosire te-i gūnin de acabume muteci. mini mohon aku kesi be alimbi. kice. ume heoledere. te hūbilgan tucike urgun-i doroi šufa. aisin-i ayusi fucihi. gu-i sigemuni fucihi. erimbu wehei macihi be šangnafi unggihengge. cohome hūbilgan-i se jalgan golmin ojoro. suwayan šajin be badarambuki sere jalin. hūbilgan-i se isinafi. besergen de tebure erinde encu ambarame kesi isibume šangnambi. cohome wasimbuha..

Транслитерация тибетского текста[[266]](#footnote-266):

tshe ring gnam gyi she mong gis yangs pa’i nor ‘dzin gyi khyon la dbang bskur ba hwang dhi’i bka’/\_tA la’i bla ma’i sprul sku la phab pa/\_da lam dbus gtsang gi las don byed mi me’i rin dzang ki phus nged kyi bka’ bzhin sprul pa’i sku khyod bsu bar song ste kho pa nas zhus par/\_sprul pa’i sku khyod gzhan dang mi ‘dra ba’i ngo mtshar can ‘dug zer ba nged kyi sems shin tu dga’/\_tA la’i bla ma sku gong ma chos kyi yon tan phul du phyin par ma zad/\_nged kyi bka' dang du blangs nas zhwa ser gyi bstan pa dang /\_bod dbus gtsang gi chab ‘bangs thams cad bde skyid la sbyor ba’i mdzad sgo thams cad nged kyi dgongs pa dang mthun pas/\_nged nas thugs mnyes pa’i gzengs bstod rgya cher bgyis pa yin/\_kho pa zhi bar gshegs nas nged la sems khral chen po byung yang /\_da lta lo gsum gyi khongs su sprul pa’i sku gsal bar byon pa ‘di/\_nged kyi yid dang mthun pas spro dga’ rgyas/\_sprul pa’i sku khyed nas sangs rgyas kyi bstan pa’i snying po zhwa ser gyi ring lugs dar zhing rgyas pa’i phyir du thos bsam la brtson par mdzad nas sku yon sbyor ba sogs le shor med pa gal che/\_da lam sprul pa'i sku gsal po byon pa’i rten ‘bral dga’ ston du kha btags che legs/\_gser gyi tshe dpag kyi sku brnyan/\_g.yang Ti'i shakya thub pa’i sku brnyan/\_rin po che’i phyag ‘phreng bcas gnang ba ‘di sprul pa’i sku tshe yun du brtan cing /\_zhwa ser gyi bstan pa dar ba’i de’i ched du phab pa yin/\_gnam skyong khrir zhugs dgung lo nyer drug pa’i dbyar zla dang po’i tshes bcu gnyis la/\_

Перевод[[267]](#footnote-267):

Двенадцатого числа четвертого месяца.

Указ [императора] хуанди, правящего по высшей воле и указанию Небес. Дан хубилгану Далай-ламы.

Недавно помощник корпусного командира Цзифу, пребывающий в Тибете и занимающийся делами [управления], следуя моему указу, отправился [в Ташилунпо] встречать тебя, хубилгана, и в своем докладе сообщил, что ты определенно удивительный и необыкновенный [ребенок], отличающийся от остальных. Я прочитал [эти известия] с великой радостью. Предыдущий Далай-лама был превосходным и мудрым; приняв мои указы, [он] распространял Желтое Учение и приводил [жителей] области Западного Цзана к мирной, спокойной и счастливой жизни, [таким образом], в том месте осуществлял все [деяния], согласуясь с моими помыслами. Я, очень радуясь этому, прославлял и возвеличивал [его]. Неожиданно он покинул этот мир, и я чрезвычайно опечалился. Теперь, по прошествии трех лет, хубилган [его] незамедлительно и ясно проявил себя, чему я весьма рад. Ты, хубилган, поддерживая Учение Будды, распространяя Желтое Учение, еще более усердно постигая ученые вопросы, проявляй рвение в Учении и добродетели. Если сможешь [осуществлять все действия], соотносясь с моими настоящими милосердными помыслами, будешь удостоен моей беспредельной милости. Трудись. Не ленись!

Ныне в состоянии радости относительно проявления хубилгана, в качестве даров отправляю [ему] церемониальный шарф, золотую [статую] Амитаюса, нефритовую [статую] Будды Шакьямуни и четки из драгоценных камней, специально для того, чтобы годы жизни, предопределенные хубилгану судьбой, были долгими, и чтобы он [успешно] распространял Желтое Учение. Во время церемонии интронизации, когда хубилган достигнет подходящего возраста, [я], оказывая еще большую милость, передам [свои] дары [хубилгану Далай-ламы]. С этой целью издал указ.

## Приложение 10. Доклад амбаней Цзифу и Фуная о проведении церемонии вручения хубилгану Далай-ламы «золотой грамоты» (24 число 6 месяца 26 г. правления императора Цяньлуна)

Транслитерация маньчжурского текста[[268]](#footnote-268):

aha jifu. funai gingguleme wesimburengge. donjibume wesimbure jalin. abkai wehiyehe-i orin ningguci aniya sunja biyai orin jakūn de isinjiha coohai nashun-i baci jasihan dergici. dalai lama hūbilgan de wasimbuha hesei bithe emu afaha. šangnaha šufa . aisin-i ayusi fucihi. gu-i šigemuni fucihi . erimbu wehei macihi emte be. aha be. gingguleme alime gaifi. dimu kūtuktu-i emgi hebešefi. ninggun biyai ice de sain inenggi ofi. gingguleme suwayan ordo de tukiyefi. niyetang de solime gamra de. jugun-i unduri bisirele juktehen-i lamasa. faidan faidame. kumun deribume okdoko. niyetang de isinafi. dalai lama hūbilgan. besergen ci wasifi dergi baru forome ilifi. aha be hesei bithe be hūlame wajifi. šufa fucihi macihi be. hūbilgan de šangname afabuha de hūbilgan juwe galai alime gaifi. ambula bailingga oho seme hendufi. ejen de jafara šufa emke. lima ayusai fucihi emke be. galai tugiyafi alibuhabi. sirame g’ablon. gung bandida se. geren juktehen-i g’ambu. julergi dzang-ni daibung. diba. dongkur se niyakūrafi alahangge. manjusiri amba ejen. meni tubet ba-i geren ergengge be bilume gosire jalin. dalai lama hūbilgan de. gosingga hese. ferguwecuke fucihi. macihi. šufa šangnahangge. buya ahasi. yargiyan-i hukšeme wajirakū. damu manjusiri amba ejen-i enduringgei gūnin de acabume. muterei teile kiceme faššame. hūbilgan be sain-i erešeme gūnin akūmbure ci tulgiyen. encu wesimbure gisun baharakū seme. uhei abkai kesi de henggilefi. ejen de jafara šufa emke. lima ayusai fucihi emke. šuru erihe emu ulcen be. ulame wesimbureo seme alibuhabi. uttu ofi. aha be g’ablun gung bandida sede. enduringge ejen. dalai lamai hūbilgan be. se ajige seme gosime gūnifi. cohome. hese wasimbufi. saika eršeme tuwašatabure be dahame. suwe teisu teisu ejen-i kesi be hukšeme. gūnin akūmbume hūbilgan be eršeme tuwašataki sehengge. umesi inu. uthai uttu kiceme yabu. heni majige oihorilame heoledeci ojorakū seme. dasame ciralame afabuha ci tulgiyen. aha jifu. funai. inu hing seme ejen-i tacibuhe hese be gingguleme dahafi. gūnin werešeme dalai lamai hūbilgan be eršeme tuwašataki. erei jalin hubligan-i jafara šufa. lima ayusi fucihi. g’ablon. gung g’ambu. daibung. diba. dongkur seni jafara šufa. lima ayusi fucihi. šuru erihe be suwaliyame gingguleme ibebume wesimbuhe..

Перевод:

Слуги [императора] Цзифу и Фунай почтительно докладывают, чтобы довести до сведения императора [последние известия].

Мы, слуги [императора], двадцать восьмого числа пятого месяца двадцать шестого года [правления императора] Цяньлуна получили и почтительно приняли пришедшее от Военного совета послание, один лист с текстом указа, адресованного хубилгану Далай-ламы, и дары – хадак, золотую [статую] Будды Амитаюса, нефритовую [статую] Будды Шакьямуни, четки из драгоценных камней, – каждого по одному. [Тогда мы] провели совместное обсуждение [соответствующих вопросов] с Демо-хутухту, и, поскольку благоприятное время выпало на первый день шестого месяца, почтительно поместив [высочайший указ] в золотой шатер, повезли, приглашая, в Ньетанг. Тогда ламы всех располагавшихся вдоль дороги монастырей встречали [нас], выстроившись рядами и играя мызыку.

Когда [мы] прибыли в Ньетанг, хубилган Далай-ламы слез с сидения и встал, обернувшись к востоку. Мы, слуги [императора], провозгласили текст указа и после этого вручили хубилгану хадак, [статуи] будд и четки. Тогда хубилган, двумя руками взяв [от нас дары], принял [их]. Произнеся [слова]: «Многомилостив [император]», – [он] поднял в руках один хадак и одну бронзовую статую Будды Амитаюса, преподнеся [эти предметы в качестве даров императору]. Далее габлон гун Баньдида и другие [министры], гамбу всех монастырей, дайбуны, диба, донкуры и другие [чиновники] Переднего Тибета, преклонив колени, сказали: «Великий император, [воплощение] Манджушри, ради проявления покровительственной любви к людям и другим живым существам нашей тибетской земли, даровал хубилгану Далай-ламы милостивый указ, необыкновенные [статуи] будд, четки и хадак. [Мы], ничтожные слуги [императора], подлинно бесконечно благодарны [ему за такую милость]. [Ныне] единственно согласуясь с мудрыми мыслями великого императора-Манджушри, всеми силами усердно трудясь, будем с рвением выполнять [свои обязанности], должным образом прислуживая хубилгану. Кроме этого, другое [мы] сказать не в силах». [Они] вместе совершили земные поклоны небесной милости и преподнесли [в качестве даров] для императора один хадак, одну бронзовую статую Будды Амитаюса, одну нитку коралловых четок и попросили передать [их], сказав: «Не доложите [ли императору]?»

В связи с этим мы, слуги [императора], снова строго поучали габлона гуна Баньдиду и других [присутствовавших чиновников]: «Премудрый и божественный император заботливо подумал: «хубилган Далай-ламы мал по возрасту», – и специально издал приказ наилучшим образом присматривать [за хубилганом], прислуживая [ему]. Поэтому то, что вы все говорите: «Благоговейно принимая милость императора, собираемся усердно трудиться, прислуживая хубилгану и присматривая [за ним]», – очень верно. Таким образом усердно поступайте. Даже немного нельзя проявлять легкомысленность и леность». Помимо этого, слуги [императора] Цзифу и Фунай, искренне и почтительно последовав поучительному указу императора, тоже будут внимательно присматривать за хубилганом Далай-ламы, прислуживая [ему]. Ради этого доложили [императору последние новости], вместе [с докладом] почтительно преподнеся хадак и бронзовую статую Будды Амитаюса от хубилгана, а также хадак, бронзовую статую Будды Амитаюса и коралловые четки от габлонов, гунов, гамбу, дайбунов, диба и донкуров.

## Приложение 11. Доклад амбаней Цзифу и Фуная с просьбой об интронизации хубилгана Далай-ламы (18 число 10 месяца 26 г. правления императора Цяньлуна)

Транслитерация маньчжурского текста[[269]](#footnote-269):

aha jifu funai gingguleme wesimburengge. hese be baire jalin. dimu kūtuktu-i baci. g’ambu baljur. g’ablun gung bandida sebe takūrafi. aha mende benjihe bithede. manjusiri amba ejen. bancen erdeni be. šolo šolo de dalai lama hūbilgan-i jakade jimbure. sankil. sanwar. wang. abisik gaici acara erinde. nenehe jalan-i dalai lama-i bancen erdeni de nomun ulaha songkoi akūmbume ulabure jalin gosingga hese wasinjihangge. buya toin mini beye ci. wargi ba-i geren ergengge de isitala. gemu labdu gosingga kesi be aliha. neneme buya toin minde wasimbuha hese dorginde. dalai lama hūbilgan. geren urse hengkilere de sengguwerakū. teme bahanara erinde. dzang de tehe ambasai emgi hebešefi wesimbufi besergen de solikini sehebe gingguleme dahame. dalai lamai hūbilgan be niyetang ba-i dewajiyan juktehen de solifi tebuheci hūbilgan-i beye sain. ambula mutuhe bime suwayan kara urse hengkilere de heni sengguwerakū teme. geren de adis bure be dahame. ejen-i kesi be baime. uthai budala-i besergen de solime tebuci. suwayan šajin be badarambumbime. wei dzang-ni suwayan kara urse. teisu teisu gemu ejen-i kesi be hukšeme urgunjembi. ubabe mini baci. encu donjimbume wesimbure tanggūt hergen-i bithe emke arafi ejen de jafara lima fucihi juwe. šufa emke be suwaliyame alibuha. ulame wesimbureo sehebi. aha be niyetang de. dalai lamai. hūbilgan be tuwašatame tere de. gūnin werešeme tuwaci. geren be hengkilebure inenggi de. babaci hengkilenjire belek alibure urse juwe ilan tanggū ci emu juwe minggan de isinambi. hūbilgan esebe acara de heni sengguwere šuburšere muru akū. baita akū adali tob ambalinggū-i besergen de tefi. ilhi aname geren de adis bume. gaitai gaitai niyalma de fonjire jabure gisun. tomorhon bime kemungge. yargiyan-i an-i jergi niyalma ci lakcafi encu. geli g’ablun gung bandida sei aha mende alanjiha bade. be hontoho aniya funceme tadurame niyetang de hūbilgan be eršeme tehe. hūbilgan geren be acara de. elhe sulfangga. heni tathūnjara goloro hacin akū. ferguwecuke ba labdu serebumbi. enduringge ejen. aika kesi isibume hūbilgan be uthai budala-i beserge de tebubuci. yargiyan-i meni tubet-i gubci ursei amba hūturi seme ton akū aha mende donjibume alambi. tesei muru be tuwaci. g’ablun seci fusihūn. wei dzang-ni suwayan kara urse de isitala. teisu teisu ejen-i kesi be hunšeme. unenggi gūnin-i hūbilgan be gingguleme kundulembime. geli enduringge ejen-i suwayan šajin be badarambure. geren ergengge be gosire de amba hese wasinjifi hūbilgan be hūdun besergen de tebure jalin. hing seme jalbarime erehunjehebi. dergeci aika dimu kūtuktu-i baime wesimbuhe songkoi yabubuci. tubet-i gubci ursei gūnin kek sefi enduringge ejen-i desereke kesi be hukšeme urgunjembime. suwayan šajin de inu tusa ombi. acanara acanarakū babe hesei jorime tacibuha manggi. aha be gingguleme dahame yabubuki. erei jalin dimu kūtuktu-i wesimbure tanggūt hergen-i bithe emke. jufara lima fucihi juwe. šufa emke be suwaliyame gingguleme ibubufi wesimbuhe. hese be baimbi..

Перевод:

Слуги [императора] Цзифу и Фунай почтительно докладывают, чтобы испросить высочайший указ. Демо-хутухту послал к нам, слугам [императора], гамбу Балджура, габлуна гуна Баньдиду и других и передал [через них] письмо, гласившее: «Прибыл [в Тибет] мислостиво изданный великим императором, [воплощением бодхисаттвы] Манджушри, указ, [предназначенный] для того, чтобы побудить Панчен Эрдэни в свободное время приехать к хубилгану Далай-ламы и, когда будет необходимо дать [ему] монашеские обеты, клятвы, посвящения и абхишеки, усердно проповедовать [ему Учение], следуя [тому, как] прежний Далай-лама проповедовал Учение [самому] Панчен Эрдэни. Начиная с меня самого, ничтожного монаха, и кончая народом и живыми существами Западной земли, все принимали обширную и сострадательную милость императора. Прежде, в направленном мне, ничтожному монаху, указе [было] сказано: «Когда хубилган Далай-ламы при виде поклоняющихся [ему] людей будет способен сидеть, не выказывая робости, тогда, после совместного обсуждения с пребывающими в Тибете амбанями, доложите [мне] о желании провести [для хубилгана церемонию] интронизации». Почтительно следуя [этому указу], [мы] пригласили хубилгана Далай-ламы в монастырь Девачен в местности Ньетанг и устроили [его там]. [Все это время] здоровье хубилгана было отличное, [он] очень вырос, и [теперь], когда [ему] поклоняются люди – монахи и миряне, – [он] сидит, ничуть не робея, и раздает народу благословения. В связи с этим, если, испросив милость императора, сразу же пригласим [хубилгана занять] трон Поталы и [проведем ритуал] интронизации, получит распространение Желтое учение, и все люди Уй-Цзана – и миряне, и монахи, – будут радоваться, с благодарностью принимая милость императора. Об этом я особо составил одно докладное письмо на тибетском языке и, приложив [к нему] две бронзовые [статуи] Будды и один хадак для императора, поднес [все это вам]. Не доложите ли [императору], передав [ему мое письмо и дары]?»

Когда мы, слуги [императора], пребывали в Ньетанге, присматривая за хубилганом Далай-ламы, [мы] внимательно следили [за всем, что происходит]. В те моменты, когда призывают народ к поклонению [перед хубилганом], [численность] людей, приходящих из раличных мест ради поклонения и поднесения подарков, составляет от двух-трех сотен до одной-двух тысяч. Когда хубилган встречается с ними, ничуть не проявляет робость или нерешительность. Если нет [каких-либо других] дел, [он] величественно сидит на троне и по порядку раздает [свои] благословения народу. По временам [он] спрашивает [людей о чем-либо] и отвечает [на вопросы]. [Тогда его] речь – ясная и образцовая. [Он] по-прежнему действительно значительно отличается от людей того [края]. К тому же, габлун гун Баньдида и другие [чиновники] на словах бесчисленное множество раз сообщали нам, слугам [императора, следующие] сведения: «Мы более полугода находились в Ньетанге, по очереди прислуживая хубилгану. Когда хубилган встречается с народом, [он] спокоен и безмятежен, ничуть не мешкает и не пугается. Обширно проявляются чудесные черты [его сущности]. Если божественный и премудрый император окажет милость и велит сразу же возвести хубилгана на трон Поталы, это станет подлинным великим благословением для всего нашего тибетского народа». Если посмотреть на их состояние, [то можно понять, что], начиная с габлунов и ниже, доходя до народа – монахов и мирян – Уй-Цзана, все они без исключения, с благодарностью принимая милость императора, искренне и благоговейно почитают хубилгана, и еще, вознося чистосердечные молитвы, питают искреннюю надежду, что божественный и премудрый император, распространяя Желтое Учение и заботясь о народе и живых существах, издаст великий указ ради скорейшего возведения хубилгана на трон. Если сверху спустят приказ поступать в соответствии с докладом и просьбами Демо-хутухты, весь народ Тибета возликует, с восторженными помыслами и благодарностью принимая безмерную милость божественного и премудрого императора, кроме того, сотворится польза для Желтого Учения. После того, как [император] наставительным указом даст [нам] поучение относительно того, можно ли так поступить или нет, мы, слуги [императора], почтительно следуя [высочайшему мнению], будем выполнять [приказание]. Ради этого составили доклад, прикладывая [к нему] одно докладное письмо на тибетском языке от Демо-хутухту, две бронзовых [статуи] Будды и один хадак и почтительно поднося [все это императору]. Просим указ.

## Приложение 12. Указ императора Цяньлуна с разрешением на проведение церемонии интронизации хубилгана Далай-ламы

Транслитерация тибетского текста[[270]](#footnote-270):

ji hu can gyi sa nas de mo ho thog thus gung paN+Di ta mngags te tA la’i bla ma’i mchog sprul mnyes thang bde ba can gyi dgon par spyan drangs pa nas mchog sprul sku bskyed che ba byung gshis/\_po ta la’i gser khrir gdan drangs na dbus gtsang gi mi dmangs tshang ma gus spro ‘phel ba yong tshul zhu yig phul byung zhing /\_paN+Di ta nas kyang mchog gi sprul sku da cha ‘phral du po ta lar khri ‘don gnang thub na nged bod ‘bangs rnams bsod nams chen po yong ‘dug zhus pa bcas kho pa tsho’i babs la bltas na bsam pa rnam dag yin ‘dug gshis/\_de don ‘os mi ‘os bka’ gsal zhus byung bar/\_snga sor nged nas tA la’i bla ma’i mchog sprul mi dmangs kyis mjal dus ‘tsher gnang med par bzhugs thub pa byung dus lha sar bsdad pa'i am ban tsho dang mnyam du bgros nas bslab don zhus thog khri ‘don mdzad chug ces bka’ phebs pa yin/\_ da cha mchog gi sprul sku bskyed che zhing mi dmangs mjal skabs ‘tsher gnang mi ‘dug na ‘phral du po ta la’i khri la bton na ‘os pa ‘dug\_mtha’ gcig tu mchog sprul khri ‘don mdzad rgyu ‘di bzhin ‘ba’ ye dga’ ston gyi las don chen po yin/\_’di la ar skya ho thog thu mngags te phyi lo mi ring dzang gi phu chen dang mnyam du lha sar phyin nas tshes grags bzang ba ‘dems dkrugs kyis bltas pa'i mchog sprul gser khrir mnga’ gsol byed chug\_nged kyi gsol ras gnang cha’i dngos po rnams kyang kho pa tshos sprod pa yod ces dang /\_bka’ rjes phebs la tA la’i bla ma’i sprul sku po ta la’i khri la bzhugs su ‘jug rgyu’i slad du nged nas khyed tshos zhus pa ltar ched du bkas mngags te hal ha’i ching wang gi go sa tshe brtan skyabs mi ring dzang gi phu chen/\_ar skya ho thog thu/\_rim pa dang po’i khi ya to to’i e bu ho ling A sogs slebs bstun tA la’i bla ma’i sprul sku po ta la’i khri la gdan drangs nas bzhugs su chug ces bka’ bstsal/\_

Перевод:

[Император] издал указ: «От Цзифу и других пришел следующий доклад: «Демо-хутухту прислал гуна Пандиту и поднес [через него] прошение: «После того, как высшего *тулку* Далай-ламы пригласили в монастырь Девачен в Ньетанге, высший *тулку* повзрослел. В связи с этим, если пригласить [его] занять золотой трон Поталы, у всего народа Уй-Цанга возрастет почтение и радость». Пандита также сказал: «Если ныне можно высшего *тулку* сразу же возвести на трон в Потале, сотворится великое благо для наших тибетских подданных». Если посмотреть на их состояние, [кажется], что помыслы [их] полностью чисты, поэтому просим ясный указ о том, подходящим или неподходящим является это дело». Ранее я издал указ: «Когда высший *тулку* Далай-ламы при встрече с народом сможет сидеть, не выказывая робость, обговорив [эти вопросы] с пребывающими в Лхасе амбанями и испросив [высшее] поучение, возведите [хубилгана] на трон».

Если ныне высший *тулку* подрос и при встрече с народом не робеет, то можно сразу же посадить [его] на трон Поталы. Определенно, подобная [церемония] интронизации высшего *тулку* – великое событие радостного торжества. Ради этого отправляю Ачжа-хутухту, [который] в следующем году в скорости приедет в Лхасу вместе с командиром Фуцзином. После [их прибытия], выбрав благоприятное время, возведите высшего *тулку* на золотой трон. [Я] также передал им вещи, предназначенные в качестве моих даров». В приписке к указу [было следующее]: «Ради возведения *тулку* Далай-ламы на трон Поталы я, в соответствии с вашей просьбой, специальным указом отправил халхаского циньвана Цэбдэнжаба, помощника корпусного командира Фуцзина, Ачжа-хутухту, императорского телохранителя первой степени, императорского зятя Фулингу и других. Как только [они] прибудут, проведите [церемонию] интронизации, пригласив *тулку* Далай-ламы на трон Поталы.

## Приложение 13. Доклад циньвана Цэбдэнджаба о церемонии интронизации хубилгана Далай-ламы (12 числа 8 месяца 27 г. правления императора Цяньлуна)

Транслитерация маньчжурского текста[[271]](#footnote-271):

aha cebdenjab se gingguleme wesimburengge. dalai lamai hūbilgan be beserge de tebuhe babe donjibume wesimbure jalin. neneme aha meni baci. dalai lamai hūbilgan be ceni jiruhaici-i tuwaha songkoi ere aniya nadan biyai juwan de beserge de tebure babe wesimbuhe bihe. te aha be hese be dahame. nadan biyai ice nadan de bancen erdeni dimu kūtuktu se emgi niyetang ba-i dewajiyan juktehen ci dalai hūbilgan be solifi ebsi budala de jiderede jugūn-i unduri geren juktehen-i g’ambu lamasa. urgun-i doroi faidan faidame. kumun deribume okdoko. buraibung juktehen-i hanci dzanit lingge sere bade isinjifi aha be. hafan cooha g’ablun sebe gaifi tuwašatame kūwaran jafafi monggo boo cafi tataha ice jakūn de emu inenggi teyebume yendefi ice uyun de sain-i budala de isinjifi aha be bancen erdeni dimu kūtuktu sei sasa tuwame dalai lamai hūbilgan be bodala de tebuhe juwan de ejen-i šangnaha mahala. etuku endu be hūbilgan de etubufi amba dug’ang de solime tucibufi aha be hesei bithe be gingguleme wasimbure de. dalai lamai hūbilgan ilihai giogin arame injemeliyan-i donjiha šangnara hacingga jaka be šangname bure de. hūbilgan umesi urgun-i alime gaifi mimbe ambula gosime kesi isibuha sehe. dalai lamai hūbilgan-i bancen erdeni ishunde šufa alibufi ejen-i šangnaha ninggu sektefun be beserge de sektefi hūbilgan be beserge de solime tebuhe manggi. dimu kūtuktu. aha be siran sairan-i hengkilefi urgun-i doroi šufa belek alibume adis gaiha g’ablun. gung . daibung. geren juktehen-i kūtuktu g’ambu diba dongkur se inu ilhi aname hengkilefi šufa alibume adis gaiha. sirame budala-i namjal ratsang-ni geren lamasa mandal alibume sabingga nomun hūlaha. geren be ambarame sarilaha dalai lamai hūbilgan. bancen erdeni-i emgi sarin wajitala goidame tefi beserge ci wasifi. tere boo de amasi genere de umesi urgunjeme ofi ahasi be dalai lamai hūbilgan-i baru amba urgun kai sehede. hūbilgan amba urgun sefi injeme dug’ang ci tucike. aha be kimcime tuwaci. dalai lamai hūbilgan beserge de tefi geren-i hargašame hengkilere be ler seme alime gaiha ujen ambalinggū-i adis bumbi. fuhali an-i niyalma ci ferguwecuke encu tere inenggi bancen erdeni dimu kūtuktu g’ablun gung daibung geren juktehen-i g’ambu diba dongkur se ci wargi ba-i suwayan šajin urse de isitala teisu gemu enduringge ejen-i kesi be hukšeme dalai lamai hūbilgan be gingguleme hing seme giogin arame jalbarime unenggi gūnin-i urgunjendumbi. erei jalin gingguleme donjibume wesimbuhe. abkai wehiyehe-i orin nidan aniya jakūn biyai juwan uyun de fulgiyan fi-i pilehe hese. sain baita saha sehe.

Перевод:

Слуги [императора] Цебденджаб и другие почтительно докладывают, чтобы довести до сведения [императора] известия о возведении хубилгана Далай-ламы на трон.

Ранее я, слуга [императора], доложил о том, что, согласно их астрологическим предсказаниям, хубилгана Далай-ламы возведут на трон десятого числа седьмого месяца сего года. Сейчас мы, слуги [императора], следуя указу, седьмого числа седьмого месяца вместе с Панчен Эрдэни, Демо-хутухту и другими [высокопоставленными лицами] пригласили хубилгана Далай-ламы из монастыря Девачен местности Ньетан. Во время возвращения в Поталу, вдоль дороги [нас] радостно приветствовали гамбу и ламы многочисленных монастырей, выстроившись в стройные ряды и играя [ритуальную] музыку. Когда прибыли в место под названием Дзанит Линге, недалеко от монастыря Брайбун, мы, слуги [императора], взяв государственные войска, габлунов и других, позаботились [о процессии]: обнесли [место стоянки] оградой, поставили монгольские юрты и организовали лагерь. Восьмого числа, дав [всем] отдохнуть один день, восполнили силы. Девятого числа благополучно прибыли в Поталу. Мы, слуги [императора], вместе с Панчен Эрдэни, Демо-хутухту и другими, наблюдая, ввели хубилгана Далай-ламы во [дворец] Потала. Десятого числа надели на хубилгана дарованные императором шапку и одеяние и, пригласив в большой дуган, вывели [из дворца]. Когда мы, слуги [императора], почтительно провозглашали текст указа, хубилган Далай-ламы тотчас же сложил в почтении ладони и с улыбкой выслушал [высочайшее повеление]. Когда передавали всякого рода дары, хубилган очень радостно принял [их] и сказал: «[Покорно благодарю императора за] оказанную мне обширную сострадательную милость!» Хубилган Далай-ламы и Панчен Эрдэни обменялись хадаками, разложили на троне подушки для сидения, дарованные императором, после чего хубилган был приглашен и посажен на трон. Затем Демо-хутухту и мы, слуги [императора], многократно совершили земные поклоны, радостно преподнесли [хубилгану] хадаки и дары и взяли [у него] благословения. Габлуны, гуны, дайбуны, хутухту и гамбу многочисленных монастырей, диба, донкуры и другие также один за другим совершали поклоны, подносили хадаки и брали благословение. Вслед за тем многочисленные ламы Намджал-дацана [при дворце] Потала поднесли [хубилгану] мандалу и нараспев прочитали благие [буддийские] тексты. Для всего народа был устроен обширный пир.

Хубилган Далай-ламы, вместе с Панчен Эрдэни сидели долго, до окончания пира, затем сошли с трона и пошли обратно в тот дом. Тогда [они были] очень обрадованы. Мы, слуги [императора], пред хубилганом Далай-ламы сказали: «Великая радость!» Тогда хубилган ответствовал: «Великая радость!» - и, смеясь, вышел из дугана. Мы, слуги [императора], внимательно наблюдали [за всем происходившим]: хубилган Далай-ламы взошел на трон, и народ, взирая с почтением вверх, совершил поклоны. [Хубилган] степенно принял [это], важно и величественно раздавая благословения. [В своем поведении он] совершенно отличается от обычных людей. В тот момент, начиная с Панчен Эрдэни, Демо-хутухту, габлонов, гунов, дайбунов, гамбу многочисленных монастырей, диба, донкуров и других [чиновников] и доходя до людей Желтого Учения Западной земли, все они, с благодарностью принимая милость божественного и премудрого императора, почтительно и искренне складывая ладони и кланяясь, откровенно возликовали. Ради этого почтительно доложили, доводя до сведения императора [события интронизации хубилгана Далай-ламы].

Девятнадцатого числа восьмого месяца двадцать седьмого года правления императора Цяньлуна красными чернилами была поставлена резолюция: «Благое дело. Приняли к сведению».

## Приложение 14. Указ императора Цяньлуна *тулку* Панчен Эрдэни (20 числа 12 месяца 47 г. правления императора Цяньлуна)

Транслитерация тибетского текста[[272]](#footnote-272):

bka' yig paN chen er te ni'i sprul sku ngos bzung ba/\_

gnam skyong lo zhe bdun pa zla ba bcu gnyis pa nyi shu la bka' phabs par/\_ be ching nge can gyis paN chen er te ni'i sprul sku 'khrul bral nges par thag bcad skor zhu shog phul ba ngas kha phye nas bltas ma thag\_stag lo 'di pa'i zla ba bzhi pa'i tshes brgyad la gtsang khongs pa gnam skyid gzhong gi sar pha sde pa dpal ldan don grub dang mo 'chi med rgyal mo gnyis la bug cig skyes zhes pa mthong ma thag\_nged kyi dgong par phrul sku yin 'dug snyam du theng byung nas zhu yig gyog bzhin par yi ge der phrul sku yin 'khul bzhi byung bar gsol dpon mkhan pos paN chen er te ni'i phyag 'phreng so sorb stan nas ngos 'dzin bcug par zla ba bzhi pa'i tshes brgyad la 'khrungs pa de legs par ngos 'dzin byung bas/\_tA la'i bla ma dang la mo chos skyong gnyis ka nas 'di ni sprul sku 'khrul med yin par thag bcad pas/\_yi gem thong ma thag\_nged kyi dgongs par shin tu sprad pas dga' 'tshor gyis thugs bde bar byung /\_nges par paN chen er te ni sems rtse gcig gis gus pas sa thag rig po nas mjal bar yongs nas chos kyi bya ba rnam grangs du ma mdzad zin nas zhi bar gshegs rjes lo gnyis kyi ring ngas sprul sku gsal bar 'byon nam snyam du yid kyis re 'dun bgyid bzhin yod pa la/\_da lo nged kyi re bas bskyang ba'i rten 'brel bzang po'i mthu dang smon lam bzang po btab pa'i rgyu skyen las paN chen er te ni'i sprul sku 'phral du de ltar gsal ba 'di nges par bkra shis dge legs kyi don po yin 'dug\_'di la bltas nas pan chen er te ni grub pa'i go 'phang mthon po brnyes pas 'gro 'ong la dbang thob pa las gzhan du ci/\_'di lta bu'i don la nged kyi thugs dga' sprod zad mi shes pa 'khungs/\_zhu yig 'di 'phral du lcang skya hu thog thur bstan par hu thog thus kyang shin tu dga' ste tA la'i bla ma dang la mo chos skyong gnyis kyi thag bcad pa 'di shin tu legs 'dug zer zhing /\_yang drung pa hu thog tu dang gsol dpon mkha pos bskur ba'i yi ge bltas pas sems bde 'bol gyis song 'dug\_'phran du[[273]](#footnote-273) pe cing gi dgon pa mang rnams kyis thos pas thams cad dga' ba dpag med thom snang /\_'di la nged kyis paN chen er te ni'i sprul slu'i rim gror sku tshe srung ba'i ched du dgon sde rnams sun yin gdum tshe chog dang tshe gzungs 'don chog zhes/\_bka' phab/\_yang paN chen er te ni'i sprul sku'i ched du tA la'i bla ma sku 'tshams ched dmigs gyis bzhugs nas brtag zhib gnang ba la nged kyi thugs dgyes cher chen po byung /\_mkhan po er te ni no mi han ngag dbang tshul khrims paN chen er te ni'i sprul sku'i don skor 'pral du tA la'i bla mar zhus nas thag chod mdzad bcug paying bsngags pa'i 'os su 'dug\_da res sprul sku gsal ba'i dga' spro'i tshul gyis tA la'i bla mas dang ngag dbang tshul khrims la mdzod btags che ba re/\_g.yang Ti'i yid bzhin 'gugs pa'i lcags kyu re/\_paN chen er te ni'i sprul sku la mdzod btags che bag cig\_mu tig gi 'phreng bag cig\_g.yang Ti'i yid bzhin 'gugs pa'i lcags kyu gcig\_drung pa hu thog thu dang gsol dpon mkhan po la mdzod btags re/\_yid bzhin 'gugs pa'i lcags kyu g.yang Ti'i phra can re/\_gnang bzhin stsal yod/\_pe cing nge can gyis dang du blangs te/\_nged kyi thugs spro ba'i bka' babs pa/\_tA la'i bla ma danng ngag dbang tshul khrims la nges su chug la mdzod btags dang yid bzhin 'gugs pa'i lcags kyu gnang sbyin gyis/\_paN chen er te ni'i sprul sku gnang ba'i mdzod ntags mu tig 'phreng ba g.yang Ti'i yid bzhin 'gugs pa'i lcags kyu rnams pe ching nge rang gis blang te btegs pa nas bkra shis lhun por song te/\_nged kyi bka' 'di drung pa hu thog th dang gsol dpon mkhan por phab ste mdzod btags dang yid bzhin 'gugs pa'i lcags kyu gnang sbyin gyis la 'phral du gsol dpon mkhan po dang mnyam du sprul sku bzhugs sar song te mdzod btags 'phreng ba yid bzhin 'gugs pa'i lcags kyu rnams gnang sbyin gyis drung pa hu thog thu dang gsol dpon mkhan por sprul sku'i gsal ba'i gtams gsan pas/\_sprul sku'i chos kyi lugs srol dang mthun par 'brug lo zla ba drug pa'i tshes bzhi la bkra shis lhun por gdan drangs nas bzhugs su 'jug pa dang /\_de'i bar la re zhig bkra shis lhun po'i nye skor gyi gnas gtsang mar brtan[[274]](#footnote-274) pa'i ched du sems rtse gcig gis chos srungs la gsol mchod dang tshe sgrub la brtson par gyis zhes sogs kyi bka' legs par go bar byed chug lcang skya hu thog thu nas paN chen rt te ni'i sprul sku'i dga' spro'i lugs kyis phul ba'i shog sgril dang /\_yang drung pa hu thog thu dang gsol dpon mkhan por bskur ba'i shog sgril bcas lhan du bskur yod pa rim rgyud kyis sprod par gyis/\_

Перевод:

Указ об определении перерождения Панчен Эрдэни

Издан 20 числа 12 месяца 47 г. правления императора Цяньлуна (23 января 1783 г.).

Как только я открыл и прочитал доклад, преподнесенный Печиннэ[[275]](#footnote-275) и другими [чиновниками], о том, что было принято решение о безошибочном утверждении перерождения Панчен-эрдени; как только увидел, что восьмого числа четвертого месяца этого года тигра (20 мая 1782 г.) в месте Кьишонг области Панам, относящейся к району Цанг, у отца *дэпы* Пэлдэн Дондупа и матери Чимэ Гьелмо родился сын, я [уже тогда] подумал в своих мыслях: «[Этот ребенок] является *тулку*». Затем подобно молниям [стали поступать] доклады. Появилось четыре [ребенка], про которых в тех письмах говорилось, что являются перерождениями [Панчен Эрдэни]. Тогда *солпон* *кхенпо* показал каждому [из претендентов] четки Панчен-эрдени и предложил опознать [их]. Тот [мальчик], который родился восьмого числа четвертого месяца, благополучно опознал [четки Панчен Эрдэни]. Поскольку Далай-лама и прорицатель Ламо оба решили, что этот [мальчик] безошибочно является *тулку*, как только я увидел письмо, мое сознание осчастливилось радостными чувствами, поскольку [такое решение] полностью согласовалось с моими помыслами. В действительности, Панчен Эрдэни с совершенной самоотдачей и почтением приехал издалека ради встречи [со мной] и, завершив многочисленные деяния Дхармы, упокоился. В течение двух лет после [этого происшествия] я беспрестанно лелеял надежду, думая: «Явится ли определенно перерождение [Панчен Эрдэни]?». И в этом году, благодаря силе благого взаимозависимого происхождения, охраняемого моей надеждой, и по причине возносимых благих молитв, таким вот образом быстро было определено перерождение Панчен Эрдэни. Это действительно является счастливым и прекрасным событием. Если так посмотреть, то поскольку Панчен Эрдэни достиг высокого уровня духовных достижений, что же это еще, как не обретенная сила уходить и приходить [по собственной воле]? По поводу этого события в моем сознании родилась радость, не знающая истощения. Доклад незамедлительно показали Чанкья-хутухте, на что хутухта, также чрезвычайно обрадовавшись, сказал: «Это решение, принятое Далай-ламой и прорицателем Ламо, очень хорошее». Поскольку я также прочитал письма, преподнесенные Друнгпа-хутухтой и *солпон кхенпо,* радость моя стала еще более полной. Поскольку [эту новость] очень быстро услышали ламы многих монастырей Пекина, все они обрели безграничную радость. На это я издал указ: «В качестве религиозной службы для перерождения Панчен Эрдэни, ради оберегания [его] жизни, позволительно в монастырях в течение трех дней совершать ритуалы долголетия и читать дхарани Амитаюса». Также, я был чрезвычайно обрадован тем, что Далай-лама ради перерождения Панчен Эрдэни специально ушел в затворничество и занимался тщательным познанием. Кроме того, достойно похвалы то, что *кхенпо эрдэни номунхан* Нгаван Цултим незамедлительно сообщил Далай-ламе о перерождении Панчен-эрдени и попросил вынести решение. Сейчас, в состоянии радости относительно определения перерождения, дарую Далай-ламе и Нгаван Цултиму по большому хадаку *дзотак*, по жезлу *жуи* из нефрита, перерождению Панчен Эрдэни – один большой хадак *дзотак*, одни жемчужные четки, один жезл *жуи* из нефрита, Друнгпа-хутухте и *солпон кхенпо* – по хадаку *дзотак*, по жезлу *жуи* с украшениями из нефрита. Печиннэ и другие [чиновники] должны принять [это] к исполнению, изданный мною радостный указ четко донести до Далай-ламы и Нгаван Цултима, а также передать [им] хадаки *дзотак* и жезлы *жуи*. Хадак *дзотак*, жемчужные четки и жезл *жуи*, предназначенные для перерождения Панчен Эрдэни,Печиннэ должен взять сам, отправиться в Ташилунпо, передать Друнгпа-хутухте и *солпон кхенпо* этот мой указ, а также вручить [им] хадаки *дзотак* и жезлы *жуи*. После этого [он должен] вместе с *солпон кхенпо* незамедлительно отправиться в место пребывания перерождения [Панчен Эрдэни] и передать ему хадак *дзотак* и жезл *жуи*. Поскольку Друнгпа-хутухту и *солпон кхенпо* услышат речь о подтверждении [мною] перерождения [Панчен Эрдэни], в соответствии с религиозной традицией перерождений необходимо четвертого числа шестого месяца года дракона (21 июля 1784 г.) пригласить [перерождение Панчен-эрдени] в Ташилунпо и устроить на постоянное проживание. До того момента необходимо в чистых местах вокруг Ташилунпо ради Учения сосредоточенно и усердно делать подношения защитникам Дхармы и выполнять садханы долголетия.

Необходимо должным образом донести указ до понимания.

[Указ] сопровожден одновременно переданными [документами]: свитком, преподнесенным Чанкья-хутухтой в радостном состоянии по поводу перерождения Панчен Эрдэни, а также свитками, направленными Друнгпа-хутухте и *солпон кхенпо*. Необходимо вручать их по очереди.

## Приложение 15. Доклад генерала Фуканъаня от 23 числа 10 месяца 57 г. правления императора Цяньлуна

Китайский текст[[276]](#footnote-276):

臣福康安、孫士毅、惠齡、和琳跪奏，為遵旨設立金本巴瓶，拈定呼畢勒罕，以興黃教事。

查達賴喇嘛，班禪額爾德尼為黃教之宗，自宗喀巴流傳至今，凡達賴喇嘛、班禪額爾德尼圓寂后，不迷本性，俱有呼畢勒罕出世，以衍其教，向系令吹忠等作法降神，秉公指認，是以化身示現，僧俗人等皆信以為真。 歷輩以來，仰蒙天朝衛法興教，恩禮優隆，各蒙古部落以及各處大小番族，俱憑吹忠作法指定，誠心敬奉，遠近皈依，是達賴喇嘛、班禪額爾德尼轉世後，必有實在根基。 向來遠近番民數萬眾，總以作法降神為敬信，竟成相沿不改之習。 然行之既久，其中妄指之弊（朱批：竟多）定所不免。 即如藏內各呼圖克圖內，仲吧為前輩班禪額爾德尼之兄，哲卜尊丹巴呼圖克圖為達賴喇嘛之侄，而丹津班珠爾之子即系三巴呼圖克圖之呼畢勒罕，族屬姻婭，遞相傳襲，誠如聖諭，竟與世職無異。 各呼畢勒罕既出於一家親族，不能使人無疑，恐將來達賴喇嘛、班禪額爾德尼之呼畢勒罕，若亦指認未真，於事殊有關係。 仰蒙聖主振興黃教，頒發金本巴瓶一件，令將吹忠四人所指之呼畢勒罕姓名及生年月日，各寫一簽，貯於瓶內，對眾拈定，實足以防弊竇而愜眾心。 奉到節次諭旨，仰見我皇上釐定正教，撫馭外番，於因勢利導之中，寓循名責實之意，臣等實深欽佩。 並敬向達賴喇嘛、班禪額爾德尼、濟咙呼圖克圖、大喇嘛及吹忠等宣示聖諭，無不感激悅服。 茲復欽遵訓示，公同籌議，嗣後藏內吹忠拉穆、內沖、噶瓦東、薩穆葉等四人，俱令其熟悉經典，誠演降神之法，設遇達賴喇嘛、班禪額爾德尼示寂后，令吹忠等四人認真作法降神，尋覓實在根基之呼畢勒罕，（朱批：目前只可如此定。 另有旨。 令汝等公同試看吹忠等，若當眾前試出其不足信，成笑話，更當永不用，用斷去葛藤。 汝等勉之。 ）指出若干，將其姓名、生年月日，各寫一簽，貯於欽頒金本巴瓶內，揀選熟習經典喇嘛，虔誠誦經七日，傳知各呼圖克圖喇嘛等，齊集佛前，駐藏大臣親往監視。 凡達賴喇嘛、班禪額爾德尼之呼畢勒罕，即仿互為師弟之義，令其互相拈定。 如吹忠四人所指皆同，只有一呼畢勒罕出世者，（朱批：亦不能無弊。 ）擬寫名簽一支，另加空簽一支入於瓶內，如法誦經，若對眾掣出空簽，則名簽之呼畢勒罕並非確實，是以不為佛佑，即別尋呼畢勒罕，另行簽掣，以杜吹忠等串通妄指之弊。 簽上須兼寫清、漢、唐古特三樣字，使大眾一望而知，不致為所矇混。 至前後藏各大呼圖克圖之呼畢勒罕，亦令駐藏大臣監同達賴喇嘛照例掣簽，方可定准。 其餘如察木多、類烏齊等處呼圖克圖廟宇，距藏較遠，所出之呼畢勒罕，非大呼圖克圖可比，向來不由藏地吹忠指認，仍應照舊令其徒眾自行尋覓。 再，藏內向來諷誦伊魯爾經之處，即系大昭，臣等已親至大昭揀擇寬敞經堂，掃除潔凈，俟御前侍衛惠倫、乾清門侍衛阿爾塔錫第恭港幣金本巴瓶到時，臣等即行送往大昭內宗喀巴前供奉，（朱批：是。 ）並選派誠實喇嘛專司看守，以昭誠肅。

所有臣等酌議緣由，除俟奉到諭旨再行傳知達賴喇嘛等遵照外，敬謹缮折具奏，伏乞皇上睿鑒訓示。 謹奏。

朱批：另有旨。

Перевод:

Чиновники Фуканъань, Сунь Шии, Хуэйлин, Хэлинь, преклонив колена, докладывают о деле установления по высочайшему указу Золотой вазы *бэньба* и выборе хубилганов ради возвышения Желтого Учения.

Как известно, Далай-лама и Панчен Эрдэни являются главами Желтого Учения. Со [времени] Цонкапы и до наших дней, после того, как каждый из Далай-лам и Панчен Эрдени уходил в нирвану, [он] не впадал в заблуждение относительно своей изначальной природы, и каждый раз появлялись в этом мире хубилганы, чтобы распространять их Учение. Раньше приказывали чуйчжунам, чтобы [те], сотворив заклинания и призвав духов, добросовестно указали [на хубилгана]. По этой причине, когда воплощение являло себя, и монахи, и миряне без исключения верили в него как в истинного [преемника в череде воплощений]. На протяжении многих воплощений [этих иерархов], благодаря тому, что Небесная династия оберегала Закон и способствовала процветанию Учения, благосклонно и учтиво оказывая великие почести, все без исключения монгольские племена, а также большие и малые фаньские народы разных земель, полагаясь на утверждения, сделанные чуйчжуном посредством магических заклинаний, искренне почитали [хубилганов]; дальние и ближние находили [в них] опору. Эти Далай-ламы и Панчен Эрдэни после перерождения должны были обладать (или неизменно обладали) подлинными [сокровенными] способностями (подлинной [сокровенной] основой). Всегда все дальние и ближние фаньские подданные, исчисляемые тьмами, благоговейно верили в сотворение заклинаний и призвание духов, что в итоге стало неизменной, передаваемой из поколения в поколение привычкой (традицией).

А раз уж она была в ходу в течение долгого времени, в этой [традиции] определенно нельзя было избежать (***имп. резолюция***: неожиданным образом [возникло] много) злоупотреблений, [связанных с] ложными указаниями. Взять к примеру [такой факт]: среди всех хутухт в Тибете Чжунба приходится старшим братом прежнего Панчен Эрдэни, Джебдзун-дамба-хутуху является племянником Далай-ламы, а сын Даньцзинь Баньчжура – хубилган Саньба-хутухту. [Таким образом], [все они] являются родственниками и свояками, передают [духовную власть] друг другу по наследству, что, действительно, как и сказано в высочайшем указе, ничуть не отличается от [передачи] наследственных должностей.

Раз уж каждый хубилган рождается в одной семье, среди родственников, этот [факт] не может не вызвать у людей подозрений. Существуют опасения, что если в будущем также будут утверждены ошибочные/не истинные хубилганы Далай-ламы и Панчен Эрдэни, это окажет сильное воздействие на все дела. То, что Священный Правитель, способствуя возрождению Желтого Учения, ввел в употребление Золотую вазу *бэньба*, приказал написать на палочках жребия фамилию и имя, а также год, месяц и день рождения каждого из указанных четырьмя чуйчжунами хубилганов, поместить [их] в вазу, перед народом вытащить [жребий] и определить [истинного хубилгана], действительно достаточно для того, чтобы избежать злоупотреблений и удовлетворить сердца людей. Получив многократные указы, [мы] с благоговением увидели, как наш государь утверждает истинное учение, успокаивает и усмиряет внешних фаней и «направляя обстоятельства в благую [сторону]», «добивается соответствия слов [их] сути», чему подданные действительно искренне восхищаются.

Кроме того, [мы] провозгласили высочайшие указы Далай-ламе, Панчен Эрдэни, Джедрунг-хутухту, великим ламам, чуйчжунам и другим. Не нашлось ни одного, кто бы не выразил признательность и не подчинился с радостью. Ныне, снова почтительно следуя наказу [государя], [мы] совместно обсудили [эти дела] и [решили], что впредь [необходимо], чтобы все четыре тибетских чуйчжуна – Ламо, Нэчунг, Гадон, Самъе, - изучали в совершенстве [буддийские] сутры и каноны и честно осуществляли действия по призванию духов. Если случится такое, что Далай-лама или Панчен Эрдэни уйдет в нирвану, тогда [необходимо] приказать четырем чуйчжунам добросовестно творить заклинания, призывать духов, искать хубилганов, действительно обладающих сокровенными способностями (имп. резолюция: пока только так и можно постановить. [Относительно этого] имеется отдельный указ. Приказываю вам совместно провести испытания чуйчжунов, если перед народом во время испытания проявится, что они не достойны доверия, станут посмешищем, тогда тем более необходимо навсегда отказаться от использования [их способностей], навечно устранив корень проблемы. Усердствуйте в исполнении этого [задания].), указать несколько [подходящих детей], написать фамилию и имя, год, месяц и день рождения каждого на отдельной палочке жребия, поместить в Золотую вазу бэньба, выбрать лам, сведущих в буддийских сутрах и канонах, чтобы [они] читали сутры в течение семи дней, после чего передать всем ламам и хутухту, чтобы [те] собрались перед Буддой, а пребывающим в Тибете амбаням [приказать] лично отправиться [на место проведения церемонии] для осуществления надзора.

Что касается каждого из хубилганов Далай-ламы и Панчен Эрдэни, то, следуя принципу, согласно которому они попеременно являются учителем и учеником друг для друга, [необходимо] приказать им вытягивать жребий для утверждения [хубилганов друг друга]. Если все то, на что указали четыре чуйчжуна, совпадает, и есть только один проявивший себя в мире хубилган, (***имп. резолюция***: тоже не обойдется без злоупотреблений) предлагаем написать одну палочку с именем и добавить еще пустую палочку, [обе] поместить в вазу и согласно Закону прочесть сутры. Если перед всеми будет вытянут пустой жребий, тогда хубилган с именной палочки жребия совсем не является истинным, поэтому не благословлен Буддой. Тогда необходимо искать другого хубилгана и еще раз проводить вытягивание жребия, чтобы пресечь злоупотребления, связанные с вхождением чуйчжунов в сговор между собой и ошибочными указаниями.

На палочке жребия необходимо осуществлять записи на трех языках – цин (маньчжурском), китайском и тангутском (тибетском), чтобы все присутствующие могли с первого взгляда узнать, [что написано], и не были введены в заблуждение. Что касается хубилганов великих хутухту Переднего и Заднего Тибета, [необходимо] также приказать пребывающим в Тибете амбаням проконтролировать, чтобы выбирались они согласно [традиции] жеребьевки, установленной для Далай-лам, и только тогда можно утвердить [хубилгана]. Что до остальных, таких как хутухту областей Чамдо, Ривоче и т.д., то [их] монастыри достаточно далеко от Тибета, а проявляющие себя хубилганы не сравнятся с великими хутухту. Ранее [их] не утверждали чуйчжуны тибетской земли, поэтому следует как раньше, по старому обыкновению, предоставить их последователям самим осуществлять поиски [хубилганов].

Кроме того, местом, где в Тибете ранее рецитировали молитвенные благопожелания, был Джоканг. Чиновники уже лично побывали в Джоканге, выбрали просторный зал для богослужений и начисто прибрали [его]. Когда придворный императорский телохранитель Хуэйлунь и императорский телохранитель у ворот Цяньцинмэнь Артасиди почтительно доставят Золотую вазу *бэньба*, чиновники проводят [их] в Джоканг и установят [вазу] на почетное место перед [изображением] Цонкапы, (***имп. резолюция***: именно так.) а также изберут и отправят честных лам специально заведовать и присматривать за [вазой], чтобы явить [всем] искренность и строгость.

Помимо того, что [мы] будем ожидать императорского указа, чтобы потом передать [повеления императора] Далай-ламе и другим для почтительно исполнения, все остальные основания обсуждений обстановки, произведенные чиновниками, с великим уважением написали и подробно доложили. Покорнейше просим императора рассмотреть [наш доклад] и дать указания. Почтительно доложили.

***Имп. резолюция***: есть отдельный указ.

## Приложение 16. Доклад генерала Фуканъаня от 1 числа 12 месяца 57 г. правления императора Цяньлуна

Китайский текст[[277]](#footnote-277):

臣福康安、孫士毅、惠齡、和琳跪奏，為奏聞事。

竊臣等前奉諭旨，令御前侍衛惠倫、乾清門侍衛阿爾塔錫第恭峇志金本巴瓶來藏。 惠倫等於十一月二十日敬謹幹部到，臣等率同官員、官兵，及濟咙呼圖克圖率領各寺呼圖克圖、大喇嘛及噶布倫以下番目，遠出祗迎; 達賴喇嘛感激聖恩，先期下山在大昭等候，派喇嘛等各執番花幡幢導引。 臣等與惠倫等恭送金本巴瓶於向來諷誦伊羅爾經之大昭佛樓上宗喀巴前，敬謹供奉。 達賴喇嘛率領僧眾，梵唄齊喧，極為誠肅。 並據達賴喇嘛稱：呼畢勒罕轉世，遞衍禪宗，關係鄭重，今蒙大皇帝振興黃教，惟恐吹忠等降神作法指認為真，致有流弊，特頒金本巴瓶，欽差御前侍衛等日電送，衛護佛門，實 已無微不至，我實感戴難名，嗣後惟有欽遵聖訓，指認呼畢勒罕時虔誠誦經，於大眾前秉公拈定，庶使化身真確，宣揚正法，遠近信心，闔藏僧俗頂戴天恩，無不感激。 等語。 察看達賴喇嘛等歡欣感頌情形，見於辭色。 所有供奉金本巴瓶緣由，除惠倫等自行具奏，達賴喇嘛呈遞謝恩哈達一方，佛一尊，濟咙呼圖克圖呈遞謝恩哈達一方、佛一尊，面交惠倫等回京恭進外，達賴喇嘛另有交臣等隨折恭進謝恩哈達一方、佛一尊，理合附報進呈，伏乞皇上睿鑒。 謹奏。

朱批：好事。 知道了。

Перевод:

Чиновники Фуканъань, Сунь Шии, Хуэйлин, Хэлинь, преклонив колена, докладывают, чтобы довести до сведения [императора следующие] дела.

[Мы], недостойные подданные [государя], накануне получили указ Государя, повелевающий придворному императорскому телохранителю Хуэйлуню и императорскому телохранителю у ворот Цяньцинмэнь Артасиди приказано почтительно доставить Золотую вазу *бэньба* в Тибет. Хуэйлунь и другие [посланники] с великим уважением привезли [Золотую вазу] 20 числа 11 месяца. [Мы], подданные [императора], во главе служащих и государственных солдат, а Джедрунг-хутухту, возглавляя хутухт всех монастырей, высокопоставленных лам, *калонов* и нижестоящих местных служащих, вышли далеко [на дорогу], чтобы достойно встретить [императорских посланников]. Далай-лама, чувствуя великую признательность за оказанную высочайшую милость, заранее спустился с горы [Марпори] и стал ожидать в Джоканге, отправив лам с тибетскими цветами и стягами в руках показывать дорогу [прибывшим в Тибет посланникам].

Подданные [государя] вместе с Хуэйлунем и другими [посланниками] почтительно поднесли Золотую вазу *бэньба* к [изображению] Цонкапы, находящемуся этажом выше Будды Джоканга, где всегда возносились тексты молитвенных благопожеланий. [Поместив ее там], с [подобающими] почестями совершили поклонение. Далай-лама, возглавляя собрание монахов, [вместе с ними] стройно и громко пропел хвалебные песнопения, чрезвычайно искренне и строго. Кроме того, Далай-лама сказал [следующее]: «Хубилганы перерождаются, передают и распространяют буддийское учение, поэтому имеют очень важное значение. Ныне [мы] удостоены [великой милости]: император, способствуя процветанию Желтого Учения и опасаясь лишь того, что чуйчжуны посредством призвания божеств и сотворения заклинаний укажут не на истинного [хубилгана], что приведет к злоупотреблениям, особо жаловал Золотую вазу *бэньба* и высочайшим указом отправил придворного императорского телохранителя и других [чиновников] доставить [ее в Тибет]. [В деле] защиты буддистов [император] действительно не упустил ни одну деталь. Я так благодарен, что сложно выразить словами. Отныне [мы] будем только почтительно следовать священным наставлениям [императора], во время утверждения хубилгана благочестиво читать молитвы, перед многочисленным народом справедливо вытягивать [жребий] и утверждать [хубилгана], чтобы гарантировать истинность перерожденца, который будет распространять правильный Закон, так что и дальние, и ближние будут веровать [в него]. Монахи и миряне всего Тибета, с уважением принимая небесную милость, все без исключения испытывают благодарность», - и т.д. Если тщательно посмотреть на Далай-ламу и других, то состояние восторга и восхваления [деяний императора] можно заметить и в словах, и в выражении их лиц.

В [изложении] всех обстоятельств, сопутствовавших поднесению Золотой вазы бэньба, Хуэйлунь и другие помимо собственноручно составленного подробного донесения о преподнесении в качестве благодарности [императору] от Далай-ламы одного хадака и одной статуи Будды, и от Джедрунг-хутухту – одного хадака и одной статуи Будды, которые были лично переданы Хуэйлуню и другим, чтобы они почтительно представили [их императору] по приезде в Пекин, за долг считаем в дополнение доложить и представить [императору сведения] также о других [дарах], переданных в знак благодарности Далай-ламой чиновникам - один хадак и одну статую Будды. Покорнейше просим императора рассмотреть [наш доклад]. Почтительно подаем [на рассмотрение].

***Имп. резолюция***: Благое дело. Приняли к сведению.

## Приложение 17. Доклад генерала Фуканъаня от 29 числа 12 месяца 57 г. правления императора Цяньлуна

Китайский текст[[278]](#footnote-278):

臣福康安、孫士毅、和琳、惠齡、成德跪奏，為欽奉諭旨，恭折複奏事。

竊臣等欽奉谕旨："吹忠多以邪術惑人，降神時舞刀自扎，而於身體無害。 此等幻術，即使其法果真，在佛教中已最為下乘; 若系虛假，則更不值一噱，豈可仍前信奉。 福康安等應即令吹忠四人各將其法試演，用刀自扎，若其法不靈，即當將吹忠降神荒唐不可信之處對眾曉諭，俾僧俗人等共知其妄，勿為所愚。 嗣後出呼畢勒罕竟可禁止吹忠降神，將所生年月相仿數人之名，專用金本巴瓶，令達賴喇嘛掣簽指定，以昭公允。 等因。 欽此。 "仰見我皇上秉正黜邪，永隆黃教至意。 臣等跪誦聖訓，當今切詳明，實可警悟愚蒙，祛除蔽惑。

竊查達賴喇嘛、班禪額爾德尼及大呼圖克圖轉世，當其立教之初，前數輩或尚不迷本性，此後出世之呼畢勒罕是否實有根氣，其事原屬渺茫，未必確有征驗，亦未聞有真能記憶前生來歷、認取前輩物件者。 然無此轉世之呼畢勒罕，則眾喇嘛等無所統屬皈依，轉難安輯。 仰維聖主振興黃教之意，亦因各部蒙古、番族崇信佛法，因勢利導，以便方俗而安外藩，是以向來每遇吹忠指出之人，一經奏明，奉旨作為呼畢勒罕後，遠近蒙古、番眾數十萬人，悉皆信以為真，一心供奉。 其吹忠所作之法，不過扮作神裝，誦經禱祝，忽稱神已附體，持刀跳舞，搖首噓氣，判斷年歲豐歉，有無痘症，間有小驗，及神去後，吹忠倏若甦醒，問以前語，懵然不知，番民等遂爾深信不疑。 其事原屬影響，不足為憑，至於用刀自扎，皆系向來神奇其說，傳聞不確，其實並無此事。 論其技術，不值一噱，尚不及內地巫師稍有障眼邪法，可以欺哄愚蒙。

臣等先後到藏，俱曾親見吹忠降神驅祟，一至街市，萬眾擁觀，有長跪遞送哈達者，有免冠叩求摩頂者，排比競進，奔走若狂。 或被吹忠舞刀時誤行劃傷，其人即口誦佛號，欣喜過望，皆謂身受此傷，永無災病，其愚誕一至於此。 臣等以其過於信奉，當傳達喇嘛及番目等，將吹忠荒唐之處詳切開導，而喇嘛番目等相視咋舌，不敢答言，惟恐罪過。 觀其如此傾心信奉，（朱批：可笑）竟非言語所能譬解。

茲臣等復遵旨傳集吹忠，令其在大昭搬演幻術，皆稱向來只系降神附體，宣達神語，此外並無別術。 試令降神，仍與臣等從前見聞相似。 因以藏內現在有何休咎，試舉一二事以作徵驗。 遂據吹忠托為神言，以現值春氣發生，番民將有痘症，此外並無別事。 查藏內僧俗人等最忌出痘，（朱批：不當問此事。 ）臣等姑視為妄言妄聽，而降神之後，甫閱旬餘，番民出痘者已有二百餘人，此亦其術之小驗者。 總之，此等妄誕不經之事，本不可信，無如唐古特僧俗人等，賦性甚愚，終日禮佛誦經，無非為福田利益起見，求其能通上乘，不信虛妄者，竟不可得，（朱批：亦屬確論。 ）锢习相沿，驟難破其愚惑。

現蒙聖主振興黃教，頒發金本巴瓶供奉大昭，凡有吹忠認出之各呼畢勒罕，總以入瓶簽掣為準，既可堅番民信奉之心，又可潛杜從前彼此授意私相傳襲之弊，實屬法良意美。 雖吹忠之指認呼畢勒罕不甚可憑信，但不由吹忠指認，不特簽上無憑開寫，轉難入瓶備掣，尤恐各呼畢勒罕之徒弟眾多，紛紛冒認，弊竇叢生，更屬毫無實據，且吹忠不過四名，即降神所指之呼畢勒罕，亦不過數人而止。 臣等敬議聖諭，以指認呼畢勒罕與吏部掣簽相比，實為此事切喻。 竊以吏部掣簽本系堂官親掣，即使書吏指缺撞騙，偶爾符合，亦系其人應得此缺，並非書吏有權，可見一命之榮胥關命數，何況達賴喇嘛、班禪額爾德尼等總領黃教，管轄衛藏，上受聖主優渥恩施，下為眾蒙古番民信奉，縱非實有根氣，其福命亦自不凡。 今既專用欽頒金本巴瓶掣簽，即吹忠所指不盡可信，而於瓶內掣出，承嗣衣缽，（朱批：仍應防弊。 ）自可令僧俗人等同心悅服，從前弊竇似可革除。 現在如有應出之呼畢勒罕，不拘大小呼圖克圖，即遵旨先行試掣，以垂法制。

所有臣等悉心酌議緣由，理合遵旨複奏，伏乞皇上睿鑒。 謹奏。

朱批：另有指。

Перевод:

Чиновники Фуканъань, Сунь Шии, Хэлинь, Хуэйлин, Чэндэ, преклонив колена, докладывают, чтобы [довести до сведения императора], что с чувством глубокого уважения получили высочайший указ и почтительно составили повторный доклад.

[Мы], подданные [государя], тщательно рассмотрели полученный нами высочайший указ: «Чуйчжуны по большей части дурачат народ злобной магией. Когда призывают духов, [они] потрясают мечом и сами себя пронзают [им], а телу не делается никакого вреда. Пусть даже магия таких колдовских приемов истинна, в учении Будды [она] является самой низшей колесницей. А если [это всего лишь] пустое притворство, то тем более не стоит даже усмешки. [В таком случае], разве можно по-прежнему верить [чуйчжунам] и почитать [их]?

[В связи с этим,] Фуканъань и другие должны тотчас приказать каждому из четырех чуйчжунов устроить пробный показ своих магических способностей, пырнуть себя мечом. Если их магические способности не подействуют, тогда следует открыто объявить народу о том, что призвание духов чуйчжунами – пустой вздор, [и что им] нельзя верить, чтобы и монахи, и миряне одинаково знали об их беззакониях и не поддавались на обман. Впредь, при появлении хубилгана, можно будет совсем запретить призвание духов чуйчжунами, имена нескольких людей с подходящими месяцем и годом рождения [помещать в] специально используемую [для подобных случаев] Золотую вазу бэньба и приказывать Далай-ламе вытягивать жребий и утверждать [хубилгана], чтобы явить [таким образом] справедливость и беспристрастность. И т.д. Благоговейно следуйте этому». Взирая в почтении, увидели величайшее намерение нашего императора руководствоваться справедливостью, искоренять зло и вечно чтить Желтое Учение. Подданные [государя], преклонив колена, прочли божественное наставление, убедительное и ясное во всех подробностях, [благодаря которому], действительно, возможно отрезвить невежественных и искоренить заблуждения.

По нашим сведениям, что касается перерождения Далай-ламы, Панчен Эрдэни и великих хутухту, то в начале, когда они устанавливали Учение, несколько первых [в цепи перерождений], возможно, еще не впадали в заблуждение относительно изначально [присущей им] природы. Обладали ли появившиеся впоследствии хубилганы в действительности той самой сокровенное природой – этот вопрос всегда был неясен, и едва ли имелись тому достоверные подтверждения. Также [мы] не слышали, чтобы был [среди хубилганов] тот, кто в самом деле мог вспомнить историю прежних воплощений и опознать вещи своего предшественника.

Однако без таких перевоплощающихся хубилганов всем ламам некому будет подчиняться и не за кем следовать, и сложно будет умиротворить их и собрать вместе. Почтительно соотносились с намерением божественного Владыки способствовать процветанию Желтого Учения, а также (поскольку монголы всех племен и фаньские народы почитают и верят в Закон Будды) направляли обстоятельства в благую [сторону], чтобы облегчить осуществление местных обычаев и умиротворить внешних фаней, посему всякий раз, когда чуйчжун указывал на какого-либо человека [как на хубилгана], сразу ясно докладывали [об этом]. После того, как получали указ о подтверждении [кандидата] в качестве хубилгана, сотни тысяч людей - дальние и ближние монголы, а также фаньские народы, все без исключения верили [в него] как в истинного и единодушно поклонялись [ему].

Что же касается магии, творимой чуйчжунами, то это не более чем [следующее]: [они] переодеваются в одежды божества, читают сутры и молитвы, внезапно объявляют, что божество уже вселилось в тело, танцуют, держа в руках меч, качают головой и тяжело дышат, определяют, будет ли год урожайным или скудным, будет ли эпидемия оспы. Есть в этом и маленькое доказательство: когда божество уходит, чуйчжун тут же будто приходит в себя, а когда его спрашивают о том, что [он] только что сказал, растерянно [говорит], что не знает. Поэтому фаньский народ верит [чуйчжунам], не подвергая [ничего] сомнению. Это дело изначально пустое и не достойно доверия. Что же до того, чтобы пронзать себя мечом, то все это всегда было сказочными небылицами, недостоверными слухыми, в действительности, такого нет. Что до их искусства, то [оно] не стоит и усмешки, не дотягивает до колдунов внутренних земель, у которых еще имеется определенные вводящие в заблуждение магические навыки, способные заморочить голову глупым и невежественным.

Когда [мы], подданные [государя], по очереди приехали в Тибет, все имели возможность лично увидеть, как чуйчжун призывает духов и изгоняет демонов. Как только [он] появляется в торговых кварталах, огромная толпа собирается вокруг, чтобы посмотреть [на него]. Среди [них] есть те, кто, стоя на коленях, протягивают хадаки, есть те, кто без шапки кладут земные поклоны и просят коснуться [их] темени в знак благословения. [Все] идут вперед, выстроившись рядами, и бегут стремглав, как сумасшедшие. [Бывает], что чуйчжун во время движения мечом нечаянно поранит [кого-то], тогда такой человек произносит имена Будды, радуется сверх ожиданий и говорит: [поскольку] получил эту рану, теперь навечно избавлен от болезней. Вот до чего доходит их глупость и распущенность. Подданные [государя] тогда говорили Далай-ламе и другим, что [они] слишком сильно верят [в оракулов], старательно вразумляли их относительно того, что [действия] чуйчжунов – вздор, однако ламы и местные чиновники только смотрели друг на друга в оцепенении, не осмеливаясь ответить, единственно опасаясь совершить какой-либо проступок. Наблюдая за тем, как они настолько искренне верят (***имп. резолюция***: смешно), [можно понять], что словами их совсем не переубедить.

Ныне подданные [государя], снова следуя указу, собрали чуйчжунов и приказали им в Джоканге представить свое магическое искусство. Все [чуйчжуны] сказали, что всегда лишь призывали божества, чтобы те вселились в [их] тела, и объявляли [другим] слова божеств, и что кроме этого нет никакого другого искусства. [Когда мы] приказали им призвать духов, [все произошло] подобно тому, что ранее видели и слышали чиновники. Поэтому [мы] попросили их указать одно или два события из счастливых [происшествий] и бед, которые ожидаются сейчас в Тибете. В связи с этим чуйчжуны сказали, ссылаясь на слова духов, что сейчас пришло время проявления весенней *ци*, поэтому среди фаньского народа пройдет эпидемия оспы, а кроме этого не будет других [важных] происшествий. Приняв во внимание, что монахи и миряне в Тибете больше всего боятся заболеть оспой (***имп. резолюция:*** не следует и спрашивать об этом), подданные [государя] не отнеслись [к этому прорицанию] всерьез. Однако, по прошествии чуть более декады после осуществления прорицания, среди фаньского народа было уже более двух сотен человек, заболевших оспой. Это тоже можно назвать маленьким подтверждением их искусства. В целом, во все эти абсурдные и вздорные дела, в сущности, нельзя верить, но, к сожалению, тибетские монахи и миряне по природе своей слишком глупы, днями поклоняются Будде и читают сутры, и только ради того, чтобы были плодородные поля и прибыль; ищи среди них тех, кто имеет глубокое понятие о высшей колеснице [буддизма] и не верит вымыслам, и совершенно не найдешь [такого] (***имп. резолюция***: тоже бесспорное заявление). Чем дольше передается закоренелая привычка, тем сложнее разрушить их невежественные заблуждения.

Ныне Священный Правитель, способствуя процветанию Желтого Учения, ввел в употребление Золотую вазу *бэньба*, которую [разместили] для поклонения в [храме] Джоканг, и в качестве правила утвердил, что каждый хубилган, признанный чуйчжунами, всегда будет проходить жеребьевку посредством Золотой вазы. Благодаря [этой мере] можно, с одной стороны, укрепить веру и почтение фаньского народа, с другой стороны, косвенно пресечь прежние злоупотребления, связанные с передачей по собственному усмотрению власти друг другу посредством взаимного сговора. [Это] действительно является хорошим законом и прекрасной идеей. Хотя нельзя совершенно верить в то, что хубилганы, указанные чуйчжунами, [истинные], но если [попытаться осуществить утверждение хубилгана] без указаний чуйчжунов, то не только не будет основания для написания [сведений] на палочках жребия, что приведет к сложностям при подготовке к жеребьевке из Золотой вазы, но, более того, существуют опасения, что многочисленные последователи каждого хубилгана начнут сами наперебой признавать [хубилганов], злоупотребления возникнут во множестве, [а утверждения последователей] будут еще более необоснованными. Кроме того, чуйчжунов только четыре человека, поэтому и хубилганов, указанных посредством призвания духов, будет только несколько человек. Подданные [государя] благоговейно обсудили высочайший указ, [и пришли к выводу], что сравнение утверждения хубилгана с жеребьевкой Министерства чинов - действительно прекрасная аналогия для данного случая. Согласно имеющимся сведениям, жеребьевка в Министерстве чинов производится лично начальником ведомства; даже если писец смошенничал при указании на кандидата, иногда [результаты жеребьевки] совпадают, что тоже [подтверждает тот факт], что этот человек должен занять это место; и не потому, что у писца есть такие полномочия. [На этом примере] можно увидеть, что слава и почет в жизни целиком зависит от судьбы. Тем более это касается Далай-ламы и Панчен Эрдэни: [они] руководят Желтым Учением, управляют Тибетом (Вэй-Цаном), получают сверху щедрые милости от божественного владыки, снизу пользуются уважением и являются объектами веры для многочисленных монголов и фаней; пусть даже нет у них в действительности сокровенных качеств, все же их участь (судьба) сама по себе незаурядна.

Ныне, коль скоро специально используется Золотая ваза бэньба для проведения жеребьевки, даже при том, что нельзя полностью доверять указанному чуйчжунами, после вытягивания жребия из вазы и наследования рясы и патры [предшественника] (имп. резолюция: все еще необходимо противодействовать злоупотреблениям), естественным образом можно заставить монахов и мирян единодушно и с радостью одобрить/принять [такого хубилгана], и, кажется, прежние злоупотребления можно будет устранить. Сейчас, если будет хубилган, которому предстоит появиться [в этом мире], не важно, великого или малого хутухты, тут же последуем указу и прежде проведем пробную жеребьевку, чтобы ввести закон в действие.

Все доводы тщательного благоразумного обсуждения, [проведенного] подданными [государя], считаем своим долгом, следуя указу, повторно доложить. Покорнейше просим императора рассмотреть [наш доклад]. Почтительно доложили.

***Императорская резолюция***: Будет отдельный указ.

## Приложение 18. Доклад генерала Фуканъаня от 8 числа 1 месяца 58 г. правления императора Цяньлуна

Китайский текст[[279]](#footnote-279):

臣福康安、孫士毅、和琳、惠齡、成德跪奏，為恭折複奏，仰祈聖鑒事。

竊臣等欽奉諭旨：「前因吹忠降神作法，其事近於荒唐，業經降旨令福康安等試驗，如其法不靈，即可向眾曉諭永行禁止。 嗣後應出呼畢勒罕時，在所生幼孩內擇其稍能有符驗智慧數人，於發去簽上書其姓名，貯入金本巴瓶內，公同拈定。 察木多等處呼圖克圖所出之呼畢勒罕，仍令其徒眾尋覓，所辦亦未允協。 現在蒙古內外紮薩克供奉之呼畢勒罕，已於雍和宮所貯金本巴瓶內簽掣，察木多等處竟應送交駐藏大臣，一體公同簽掣。 等因。 欽此。 ”

又奉谕旨：「昨據福康安等奏，察木多、類烏齊所出之呼畢勒罕，應仍令其徒眾自行尋覓一節，朕思察木多等處系屬番地，與蒙古各扎薩 克不同，該處至前藏三千余里，距成都亦屬遙遠，駐藏大臣與四川總督皆屬鞭長莫及，福康安等察看情形，如能遵照昨降諭旨，固屬甚善; 若有礙難辦理之處，即仍其舊，以免更張而從方俗，究亦不致為大弊有害國政，亦無不可。 等因。 欽此。 ”

又奉諭旨：「察木多、類烏齊所出之呼畢勒罕，福康安等前請仍令伊徒自行尋覓，所想亦是，總在福康安等因地制宜，不必稍存遷就。 或者問彼處眾情，如藏中辦理，情願與否亦可，總不必勉強滋事也。 等因。 欽此。 查藏內吹忠演法降神，原難憑信，業經臣等遵旨詢問，親加試驗，俱不能用刀自扎、以舌舐刀。 （朱批：原屬可笑無妄之事。 ）論其幻術，尚不及內地巫師。 惟是轉世之呼畢勒罕，必皆生而智慧、能識前輩物件者，亦不過神奇其說，其實並無其事。 若竟革去吹忠，勢不能將前後藏略具聰明之幼孩遍加試驗，必致遠近紛紛冒認，一時竟出呼畢勒罕數十百人，轉屬不成事體。 甚或串通前輩徒眾，預將前輩物件令所報之呼畢勒罕認熟，以便臨時識認，此亦弊所必有。 是以臣等再四籌畫，莫若因勢利導，仍遵前奉諭旨，令番民敬信之吹忠等各皆降神指認，總以欽頒金本巴瓶為準，入瓶掣得者，始作為真正呼畢勒罕，似足以除積弊而服人心。 （朱批：亦不過權宜而已。 ）前經臣等酌議具奏，伏候聖明訓示。

至察木多、類烏齊等處各呼圖克圖所出之呼畢勒罕，因該處距藏三千余里，向來並不送至前藏，亦不由吹忠指認，俱系伊等徒眾在附近地方自行尋覓。 竊思該處呼圖克圖，本非達賴喇嘛等可比，誠如聖諭，察木多等處番地與蒙古各札薩克不同，若將所出之呼畢勒罕強令遠送至藏，恐非番情所願。 臣等公同籌議，體察情形，如各該處聞藏中現有欽頒金本巴瓶，將所出之呼畢勒罕送至前藏簽掣，原所不禁。 倘不欲遠送到藏簽掣者，似應仍循其舊，（朱批：是。 ）免致更張。 如此辦理，庶番眾均各相安，亦不致有關政務。

所有遵旨酌議緣由，理合恭折具奏，伏乞皇上睿鑒。 謹奏。

朱批：余有旨。

Перевод:

Чиновники Фуканъань, Сунь Шии, Хэлинь, Хуэйлин, Чэндэ, преклонив колена, докладывают, почтительно составляя повторное донесение и покорнейше прося божественного [императора] о [его] рассмотрении.

Мы, подданные [государя], тщательно изучили полученное нами высочайшее повеление: «Поскольку призвание духов и сотворение магических заклинаний чуйчжунами граничит с абсурдом/ близко к обману, ранее [я] уже направил указ Фу Канъаню и другим [чиновникам] о необходимости провести проверку [их удивительных способностей]. Если их магические навыки не действуют, то можно объявить всем о наложении вечного запрета [на эту практику]. Отныне, когда придет время появиться хубилгану, [необходимо] среди рожденных детей выбрать несколько человек, более или менее обладающих достоверными признаками мудрости, на отправленных [в Тибет] палочках жребия написать их фамилии и имена, поместить в Золотую вазу *бэньба* и совместно осуществить вытягивание жребия. Что касается хубилганов, появляющихся в линиях хутухт Чамдо и других [подобных] районов, то если по-прежнему дать их последователям возможность самим искать [перерождение], [это] тоже не будет надлежащим. Ныне хубилганы, которых почитают дзасаки Внутренней и Внешней Монголии, уже утверждаются посредством вытягивания жребия из Золотой вазы *бэньба*, находящейся на хранении в Юнхэгуне. Всех [хубилганов] Чамдо и других [подобных] районов необходимо отправлять к пребывающим в Тибете амбаням, чтобы на равных основаниях вместе проводить [для них] жеребьевку. И т.д. Благоговейно следуйте этому».

И еще получили высочайшее повеление: «Согласно докладу Фу Канъаня и других [чиновников], [который я получил] вчера, необходимо позволить, чтобы хубилганов, появляющихся в Чамдо и Ривоче, по-прежнему искали их последователи. Что касается этого утверждения, я думаю так: Чамдо и другие [близлежащие] районы – это фаньские земли, [они] отличаются от дзасаков Монголии; от этих областей до Переднего Тибета – более трех тысяч ли, от Чэнду [эти области] отстоят тоже достаточно далеко. Посему [они] находятся вне зоны досягаемости и пребывающих в Тибете амбаней, и генерал-губернатора провинции Сычуань. Фуканъань и другие [чиновники] должны посмотреть по обстоятельствам; если можно все устроить согласно указу, отправленному [мною] вчера, тогда, конечно, было бы прекрасно. Если же существуют какие-либо препятствия к осуществлению [такой политики], тогда пусть будет по-старому, чтобы избежать резких изменений и последовать местным традициям. В конце концов, [что] не приведет к большим злоупотреблениям и не принесет вреда государственным делам, то вполне можно [дозволить]. И т.д. Благоговейно следуйте этому».

И еще получили высочайший указ: «Что касается хубилганов, появляющихся в Чамдо и Ривоче, то ранее Фуканъань и другие [чиновники] попросили позволить их последователям по-прежнему самим искать [перерождения]. Мысли эти тоже верны. В целом, Фуканъань и другие [чиновники], принимая решения в зависимости от местных условий, не должны допускать и малейшего потакания [местным злоупотреблениям]. Можно сделать так: выяснить настроения местного населения тех районов, спросить, не желают ли они осуществлять [утверждение хубилгана] в Тибете. В общем, нельзя навязывать [новую политику], чтобы не вызвать беспорядки. И т.д. Благоговейно следуйте этому».

Если разобраться, то в магические представления и призвание духов чуйчжунами в Тибете, по существу, сложно поверить. А недавно подданные [императора], следуя указу, провели опрос и лично осуществили испытания [чуйчжунов]. Оказалось, что никто из них не может проткнуть себя мечом или лизать меч языком (***имп. резолюция***: изначально являлось смешным и безвредным делом). Если говорить об их магическом искусстве, [то оно] не дотягивает до [способностей] колдунов внутренних земель. Единственно, перерождающиеся хубилганы должны все с рождения обладать мудростью и опознавать вещи предшественников, но это тоже не более чем удивительные россказни, в действительности такого совершенно нет. Если полностью убрать чуйчжунов, то, по-видимому, невозможно будет провести испытания всех более или менее смышленых детей Переднего и Заднего Тибета; это обязательно приведет к тому, что ближние и дальние начнут наперебой опознавать [перерождения], и одновременно появится несколько сотен хубилганов, что совершенно неприемлемо.

Или же, более того, последователи, хорошо знавшие предшественника [в линии хутухт], заранее дадут хубилгану, о котором уже объявлено, хорошенько запомнить вещи предшественника, чтобы облегчить узнавание в нужный момент. Это тоже злоупотребления, которые обязательно возникнут. В связи с этим, чиновники, неоднократно тщательно обдумав [стратегию действий], решили, что нет ничего лучше, чем направлять обстоятельства в благую [сторону] и, следуя прежде полученному указу, приказать каждому из чуйчжунов, пользующихся доверием фаньского населения, призывать духов и указывать на [хубилганов]. Неизменным правилом будет [жеребьевка] посредством Золотой вазы *бэньба* – только тот, чье имя вытянули из вазы, будет признан настоящим хубилганом. [Этих мер], кажется, будет достаточно, чтобы искоренить застарелые злоупотребления и склонить к подчинению сердца людей (***имп. резолюция***: тоже не более чем временные, сообразующиеся с обстоятельствами меры, и только). Ранее подданные [императора] благоразумно обсудили [эти вопросы] и подробно доложили [императору свои мысли]; склонившись в почтении, ждем высочайших указаний.

Что касается хубилганов, появляющихся в линиях хутухт из районов Чамдо, Ривоче и т.д., то поскольку эти районы отстоят от Тибета на более чем три тысячи ли, [хубилганов] никогда не отправляли в Передний Тибет, также, [в их] опознании не участвовали чуйчжуны. Всех [хубилганов] самостоятельно искали в близлежащих землях их последователи. По нашим неразумным размышлениям, хутухту этих районов, в сущности, не могут сравниться [по значимости] с Далай-ламой и [другими высшими хутухту]; действительно, как сказано в высочайшем указе, фаньские земли Чамдо и других [подобных областей] отличаются от дзасаков Монголии, если насильно заставить [их] отправлять появившихся [там] хубилганов далеко в Тибет, существуют опасения, что это будет противоречить желаниям фаней. Чиновники совместно обсудили [ситуацию], внимательно разобрались в обстановке, [и пришли к выводу]: если в каждой из этих областей, услышав, что в Тибете сейчас имеется Золотая ваза *бэньба*, отправят появившихся хубилганов в Передний Тибет для жеребьевки, то, по существу, это не запрещено. Если же не пожелают отправлять [хубилганов] так далеко в Тибет для проведения жеребьевки, тогда, по-видимому, необходимо будет по-прежнему следовать старым [обычаям] (***имп. резолюция***: именно так), чтобы избежать резкой перестройки [сложившихся устоев]. Если таким образом разрешить [проблему], все фаньские народы будут жить в мире и спокойствии, и дела управления не будут затронуты.

Все подробности благоразумного обсуждения в соответствии с указом считаем своим долгом почтительно изложить в докладе. Покорнейше просим императора рассмотреть [наш доклад]. Почтительно доложили.

***Имп. резолюция***: Будет еще указ.

## Приложение 19. Доклад генерала Фуканъаня от 13 числа 2 месяца 58 г. правления императора Цяньлуна

Китайский текст[[280]](#footnote-280):

臣福康安、孫士毅、和琳、惠齡、成德跪奏，為西寧及科爾沁等處地方送到各呼畢勒罕，遵旨入瓶試掣，恭折具奏，仰祈聖鑒事。

竊臣等前奉谕旨，遇有大小呼畢勒罕，即在金本巴瓶先行試掣。 茲有西寧送來遜巴呼圖克圖之呼畢勒罕，並年班回藏堪布囊索帶來科爾沁地方達喇嘛四人之呼畢勒罕，查有一人送到呼必勒罕三名者，又有每一人各送到一名者，現在送到之呼畢勒罕共計九名。 所有各呼畢勒罕，俱非大呼圖克圖，向來轉世，並不報名理藩院具奏，亦不由藏內吹忠指認，惟將本處所出之呼畢勒罕名字送交達賴喇嘛、班禪額爾德尼，誦經指定，歷來俱系如此辦理。

臣等伏思，欽頒金本巴瓶今既供奉在藏，自應將送到之呼畢勒罕各按名字人數，分別入瓶試掣。 因先期令濟咙呼圖克圖等帶同喇嘛於大昭宗喀巴前虔誠誦經，二月十一日，達賴喇嘛下山至大昭，臣等親往監視寫簽入瓶，公同抽掣。 查遜巴呼圖克圖之呼畢勒罕，送來者共有三名，掣得策旺哲克增之子; 又達喇嘛羅布藏多布丹之呼畢勒罕，送來者亦有三名，掣得烏珠穆沁地方策巴克之子; 又喇嘛羅布藏丹津、羅布藏達布凱、敦珠布班珠爾三人之呼畢勒罕，送來者每人各一名，是以寫名簽三隻，各配空簽一隻，分作三次入瓶抽掣。 其達喇嘛羅布藏丹津及羅布藏達布凱之呼畢勒罕，俱系掣得名簽，准其指認; 惟敦珠布班珠爾之呼畢勒罕，掣得空籤，自非確實，應令該地方另行尋覓。 是日掣簽之時，自達賴喇嘛以下僧俗環觀，皆稱大皇帝護衛黃教，特設金本巴瓶，辦理極為公允。 臣等察看眾情，甚屬感激悅服，傾心信奉。 嗣後藏內吹忠指認之大小呼畢勒罕，俱即照此簽掣，永遠尊奉。

再，查前奉谕旨，各蒙古地方所出之呼畢勒罕，俱於雍和宮設立之金本巴瓶內抽掣。 今此數呼畢勒罕既已送到藏內，臣等遵即試掣。 嗣後西寧地方距藏較近，將所出之呼畢勒罕，仍就近送藏入瓶抽掣，此外，各蒙古地方所出之呼畢勒罕，俱應由理藩院行文，令其將名字送京，在雍和宮金本巴瓶內簽掣，以別真偽。

謹將現在所出之呼畢勒罕，開列清單，註明掣得之人，恭呈御覽，伏乞皇上睿鑒。 謹奏。

朱批：該部議奏。

Перевод:

Чиновники Фуканъань, Сунь Шии, Хэлинь, Хуэйлин, Чэндэ, преклонив колена, почтительно докладывают о выполнении в соответствии с указом пробной жеребьевки из вазы для каждого из хубилганов, присланных из районов Синина и Хорчина. Благоговейно просим рассмотреть [наш доклад].

[Мы], подданные [императора], ранее получили указ, [в котором говорилось]: «Если случится, что [появится] великий или малый хубилган, то сперва проведите [для него] пробную жеребьевку в Золотой вазе *бэньба»*. Ныне имеется хубилган Суньба-хутухту, присланный из Синина, а также хубилганы четырех далам из области Хорчин, которых привез с собой каньбу-нансо (кхенпо-нансо), возвратившийся в Тибет после ежегодной даннической миссии. По полученным сведениям, есть один человек, [для которого] прислали трех хубилганов, а также есть те, для кого прислали по одному. Сейчас присланных хубилганов всего девять человек. Все эти хубилганы не относятся к [линиям перерождений] великих хутухту; при смене перерождений никогда не регистрировались в Лифаньюань и не докладывали [об этом], кроме того, [их хубилганов] не утверждали тибетские чуйчжуны; [их последователи] только посылали Далай-ламе и Панчен Эрдэни имена хубилганов, появившихся в этих местах, чтобы [Далай-лама и Панчен Эрдэни] прочли священные тексты и утвердили [истинного хибулгана]. Издавна во всех [случаях] поступали именно так.

По покорным размышлениям подданных [императора], раз уж введенная по высочайшему повелению Золотая ваза *бэньба* [утверждена] для поклонения в Тибете, то естественным образом представляется необходимым по отдельности провести пробную жеребьевку для каждого из присланных хубилганов поименно, в соответствии с [их] числом. Поскольку заранее дали указания Джедрун-хутухту и другим [высокопоставленным духовным чиновникам] привести лам к [изображению] Цонкапы в Джоканге и [вместе с ними] благочестиво прочесть священные тексты, одиннадцатого числа второго месяца Далай-лама спустился с горы [Марпори] и прибыл в Джоканг; подданные [государя] собственнолично отправились [туда], чтобы осуществить надзор за написанием [имен хубилганов] на палочках жребия, введением их в вазу и проведением совместного вытягивания [жребия]. По полученным сведениям, [для определения] хубилгана Суньба-хутухту прислали общим числом троих [человек], [из вазы] вытянули [имя] сына Цеван Чжэкцзэна; помимо этого, [для определения] хубилгана даламы Лобсанг Тубтена тоже прислали троих [человек], [из вазы] вытянули [имя] сына Цебака из Учжумчина; кроме того, [для определения] хубилганов лам Лобсанг Тендзина, Лобсанг Дабке и Дундуб Пелджора прислали по одному [человеку] для каждого, поэтому [мы] написали на трех палочках [их] имена, сопроводили каждую одной пустой палочкой жребия, и раздельно три раза помещали [по две палочки жребия] в вазу и осуществляли жеребьевку.

Из этих [трех], что касается хубилганов далам Лобсанг Тендзина и Лобсанг Дабке, то были вытащены палочки жребия с именами, поэтому было одобрено их утверждение [в качестве хубилганов]; только в отношении хубилгана Дундуб Пелджора была вытащена пустая палочка жребия, поэтому [кандидат], естественно, не был подтвержден, и стало необходимым приказать, чтобы в том районе дополнительно провели поиски [перерождения]. В тот день, во время проведения жеребьевки, монахи и миряне, начиная с Далай-ламы, встали кругом и наблюдали [за церемонией]; все они сказали: «Император, оберегая Желтое Учение, специально учредил Золотую вазу *бэньба*, устроил [это дело] чрезвычайно справедливо и приемлемо [для всех]». Подданные [государя] тщательно рассмотрели всеобщее настроение [тибетского] народа. [Можно отметить, что все] весьма благодарны и одобряют [нововведение], с искренним сердцем верят [в новый порядок утверждения перерождений]. Впредь в Тибете в отношении всех без исключения великих и малых хубилганов, указанных чуйчжунами, будет проводиться жеребьевка по этому [образцу], и вечно будет чтится [данная традиция].

Кроме того, согласно ранее полученному указу, в отношении всех хубилганов, появившихся в разных монгольских землях, жеребьевка будет проводиться из Золотой вазы *бэньба*, установленной в Юнхэгуне. Раз уж эти нынешние несколько хубилганов уже были доставлены в Тибет, подданные [государя], почтительно следуя [указу], осуществили [для них] пробную жеребьевку [из вазы]. Впредь, поскольку область [города] Синин расположена сравнительно недалеко от Тибета, появившихся там хубилганов [следует] по-прежнему отправлять в Тибет для осуществления жеребьевки. А что касается остальных – всех хубилганов, появившихся в разных монгольских областях, то министерству Лифаньюань необходимо будет письменно уведомить [их], чтобы они присылали имена [хубилганов] в Пекин для проведения жеребьевки из Золотой вазы *бэньба*, [установленной в] Юнхэгуне, чтобы различить – кто настоящий, а кто нет.

Тщательно составив список хубилганов, которые ныне появились, [мы] указали людей, определенных путем жеребьевки, и почтительно предоставляем на высочайшее рассмотрение. Покорнейше просим императора взглянуть [на доклад и составленный нами список]. Почтительно доложили.

***Имп. резолюция***: Соответствующему ведомству обсудить и доложить.

1. *Намтар* (тиб. rnam thar) – произведение тибетской агиографической литературы, в котором повествуется о жизни выдающихся деятелей тибетского буддизма – учителей, проповедников, переводчиков, настоятелей монастырей, *тулку*, в более позднее время – также и некоторых светских лиц. Они могут быть написаны как самими этими лицами, так и их учениками, или же авторами позднейшего времени [Востриков 2007: 90-95]. [↑](#footnote-ref-1)
2. Полное название на тибетском: sku phreng bdun pa blo bzang bskal bzang rgya mtsho’i rnam thar dpag bsam rin po che’i snye ma [БДЛ7, 1990]. [↑](#footnote-ref-2)
3. rgyal ba’i dbang bo thams cad mkhyen gzigs chen po rje btsun blo bzang bstan pa’i dbang phyug ‘jam dpal rgya mtsho dpal bzang po’i zhal snga nas kyi rnam par thar pa mdo tsam brjod pa ‘dzam gling tha gru yangs pa’i rgyan [БДЛ8, s.a.]. [↑](#footnote-ref-3)
4. rje bla ma srid zhi’i gtsug rgyan paN chen thams cad mkhyen pa blo bzang dpal ldan ye shes dpal bzang po’i zhal snga nas kyi rnam par thar pa nyi ma’i ‘od zer [БПЛ, 2002]. [↑](#footnote-ref-4)
5. khyab bdag rdo rje sems dpa’i ngo bo dpal ldan bla ma dam pa ye shes bstan pa’i sgron me dpal bzang po’i rnam par thar pa mdo tsam brjod pa dge ldan bstan pa’i mdzes rgyan [БЧХ, 1989]. [↑](#footnote-ref-5)
6. rdo rje ‘chang lcang skya rol pa’i rdo rje ye shes bstan pa’i sgron me dpal bzang po’i rnam par thar pa dad pa’i pad+mo rnam par ‘byed pa nyi ma’i ‘od zer [БЧХ, s.a.]. [↑](#footnote-ref-6)
7. Название на тибетском: bka’ blon rtogs brjod [АБК, 1981]. [↑](#footnote-ref-7)
8. rdo ring paN+Di ta’i rnam thar [БДП, 2006]. [↑](#footnote-ref-8)
9. Тиб. lcang skya hu thog thu rol pa’i rdo rje, 1717-1786. Третий в линии перерождений Чанкья. Один из самых знаменитых и влиятельных буддийских иерархов XVIII века. В 1734 году ему был пожалован титул «государственный наставник» (кит. 國師). С 1736 года он руководил деятельностью пекинских монастырей в должности дзасак-далама (кит. 紮薩克達喇嘛), руководил переводом Тенгьюра (тиб. bstan ‘gyur) на монгольский язык и Кангьюра (тиб. bka’ ‘gyur) на маньчжурский язык. Был советником императора Цяньлуна в вопросах тибетского буддизма. Два раза был отправлен высочайшим указом в Тибет – в 1734 году для сопровождения Далай-ламы VII Келсанг Гьяцо и в 1757 году для участия в поисках перерождения Далай-ламы [Успенский 2011: 107, 251-257; Cai Zhichun, Huang Hao 2013: 145]. [↑](#footnote-ref-9)
10. Кит. 乾隆, «непоколебимое и славное»; личное имя: Хунли, кит. 弘曆; храмовое имя: Гаоцзун чуньхуанди, кит. 高宗純皇帝. [↑](#footnote-ref-10)
11. Церемония интронизации императора Цяньлуна прошла 18 октября 1735 г., однако девиз правления был изменен только в следующем, 1736 г. [↑](#footnote-ref-11)
12. Император Юнчжэн (кит. 雍正, «гармоничное и справедливое»; личное имя: Иньчжэнь, кит. 胤禛; храмовое имя: Шицзун сяньхуанди世宗憲皇帝) – пятый правитель маньчжурской династии Цин (гг. правления: 1723-1735). Усилия императора Юнчжэна были направлены на централизацию власти и реорганизацию органов государственного управления, сокращение военных расходов и увеличение государственной казны, повышение благосостояния народа, урегулирование налоговой системы [The Cambridge History of China, 2008: 183-229]. [↑](#footnote-ref-12)
13. Кит. 嘉慶, «прекрасное и радостное»; личное имя: Юнъянь, кит. 永琰; храмовое имя: Жэньцзун жуйхуанди, кит. 仁宗睿皇帝. [↑](#footnote-ref-13)
14. Тиб. gong sa bdun pa skal bzang rgya mtsho, 1708-1757 [↑](#footnote-ref-14)
15. Школа Гелуг (тиб. dge lugs) – тибетская буддийская школа, основанная Дже Цонгкапой Лосанг Дракпой (тиб. rje tsong kha pa blo bzang grags pa; 1357–1419) в начале XV века. Она сыграла решающую роль в истории тибетского общества, превратившись в доминирующее направление тибетского буддизма. В китайских источниках именуется «Желтым Учением» (кит. 黃教). [↑](#footnote-ref-15)
16. Полный титул, согласно анонимной биографии Алтан-хана в стихах, гласит: ayiqamsi včir-a-dara sayin čotu buyantu dalai (тиб. vajradhara dpal bzang po bsod nams rgya mtsho, «ваджрадхара Пелсангпо Сонам Гьяцо») [The Dalai Lamas, 2005: 279]. [↑](#footnote-ref-16)
17. Алтан-хан (1507-1582) - хан Тумэтского ханства (1548—1582), второй сын великого монгольского хана Барсболода-джинона (1490-1519) и внук знаменитого монгольского хана Бату Мункэ Даян-хана. [↑](#footnote-ref-17)
18. Тиб. ‘bras spungs chos rje bsod nams rgya mtsho, 1543-1588 [↑](#footnote-ref-18)
19. Тиб. dge ‘dun grub. Знаменитый тибетский ученый, стоящий у основания школы Гелук. В течение 50 лет проповедовал учение Цонкапы, основал монастырь Ташилунпо в области Цанг, уменьшив, таким образом, влияние школ Сакья и Кагью в этом регионе. Знаменит своими трудами по Винае и действиями, направленными на установление новых правил монашества в Тибете. [↑](#footnote-ref-19)
20. Тиб. dge ‘dun rgya mtsho. Выдающийся ученый и проповедник школы Гелуг. Был настоятелем главных монастырей этой школы – Ташилунпо (1512), Дрепунг (1517) и Сера (1528). Потратил много усилий на укрепление позиций школы Гелуг в Тибете, активно занимался распространением учений этой школы, строительством и восстановлением монастырей и храмов, привлечением на свою сторону местных правителей. [↑](#footnote-ref-20)
21. Тиб. yon tan rgya mtsho, 1589-1616 [↑](#footnote-ref-21)
22. Тиб. ngag dbang blo bzang rgya mtsho, 1617-1682 [↑](#footnote-ref-22)
23. Сакья (тиб. sa skya) - одна из четырех основных школ тибетского буддизма. Название школы происходит от названия местечка в западном Тибете, где в 1073 г. был основан монастырь Сакья. Основоположником школы считается Сачен Кунга Ньингпо (тиб. sa chen kun dga' snying po, 1092–1158), который был признан воплощением бодхисаттвы Авалокитешвары (тиб. spyan ras gzigs, санскр. avalokiteśvara) и отец которого — Кончог Гьелпо (тиб. dkon mchog rgyal po, 1034–1103) — построил первый монастырь. [↑](#footnote-ref-23)
24. Кагью (тиб. bka’ brgyud) – одна из ведущих школ тибетского буддизма. Берет свое начало от деятельности учителя и переводчика XI в. Марпы-лодзавы Чойкьи Лодоя (тиб. mar pa lo tsA ba chos kyi blo gros, 1012-1097), который проходил обучение у индийского йогина Наропы (тиб. nA ro pa, 1012/1016-1110). Одной из самых знаменитых фигур среди последователей Марпы был йогин Миларепа (тиб. mi la ras pa, 1040-1123). [↑](#footnote-ref-24)
25. Ньингма (тиб. rnying ma) – самая древняя из школ тибетского буддизма. Основателем этой школы считается Падмасамбхава (тиб. pad+ma ‘byung gnas, также Гуру Ринпоче, «драгоценный учитель»), который был приглашен царем Тибетской империи Тисонг Деценом (тиб. khri srong sde btsan) для распространения буддизма в Тибете и участия в строительстве монастырей. [↑](#footnote-ref-25)
26. Гуши-хан Турубайху (1582-1654) – правитель ойратского племени хошутов, третий сын Хани-нойон Хонгора. Известен тем, что, вступив со своим войском в Тибет, силой оружия сделал главенствующей религиозную школу Гелуг [Успенский 2014: 52]. В конце 1630-х гг. основал Хошутское ханство, которое включало в себя территорию «Большого Тибета» (тиб. bod chen po). Это ханство перестало существовать после подавления войсками империи Цин восстания хошутского князя Лобсан-Дандзина в 1724 г. [↑](#footnote-ref-26)
27. Тиб. gtsang pa sde srid [↑](#footnote-ref-27)
28. Карма Кагью (тиб. karma bka' brgyud) - крупнейшая подшкола традиции Кагью. [↑](#footnote-ref-28)
29. Пагпа-лама Лодой Гьелцен (тиб. ‘phags pa blo gros rgyal mtshan, 1235-1280) – пятый и последний из основателей школы Сакьяпа (тиб. sa skya gong ma rnam rnga), седьмой держатель трона Сакья (тиб. sa skya khri ‘dzin). Был духовным наставником Хубилай-хана, получил от него титулы «государственный наставник» (гоши, кит. 國師) в 1260 г. и титул «императорский наставник» (диши, кит. 帝師) в 1270 г. Благодаря отношениям между Хубилай-ханом и Пагпа-ламой Сакья на некоторое время заняла главенствующие позиции среди других школ тибетского буддизма [Wylie 2003: 330-331]. [↑](#footnote-ref-29)
30. Хубилай-хан (тиб. se chen rgyal po, кит. 忽必烈, 1215-1294) – монгольский хан, основатель империи Юань (1271-1368). [↑](#footnote-ref-30)
31. Лхавзан-хан (? - 1717) – последний правитель Хошусткого ханства (гг. правления: 1703-1717). [↑](#footnote-ref-31)
32. Авалокитешвара (санскр. avalokiteśvara, тиб. spyan ras gzigs) – бодхисаттва семейства Падма, воплощение сострадания. Благодаря активным действиям самого Далай-ламы V, направленным на создание и поддержание этого культа, Далай-ламы стали рассматриваться всем тибетским обществом как воплощения бодхисаттвы Авалокитешвары (подребнее см.: Ishihama 2003). [↑](#footnote-ref-32)
33. Император Шуньчжи (кит. 順治, «благоприятное правление»; личное имя: Фулинь, кит. 福臨; храмовое имя: Шицзу, кит. 世祖) – третий правитель династии Цин (гг. правления: 1643-1661). До 1650 г. империей правил принц-регент Доргонь (1612-1650), при котором власти империи Цин была подчинена большая часть территории Китая. В начале своего единоличного правления император Шуньчжи провел антикоррупционную кампанию, в 1658 г. утвердил Государственную канцелярию (кит. 內閣) по примеру династии Мин, а также должность да-сюэши (кит. 大學士, «великий министр»). В конце своего недолгого правления стал приближать к себе молодых чиновников из числа цзиньши (кит. 進士), евнухов, буддийских монахов и иезуитов. Умер в 1661 г. в возрасте 22 лет [The Cambridge History of China, 2008: 73-119]. [↑](#footnote-ref-33)
34. Тиб. gnam gyi lha ‘jam dbyangs gong ma bdag po chen po [↑](#footnote-ref-34)
35. Кит. 西天大善自在佛所領天下釋教普通瓦赤喇怛喇達賴喇嘛 [↑](#footnote-ref-35)
36. Тиб. sangs rgyas rgya mtsho, 1653—1705 [↑](#footnote-ref-36)
37. Тиб. tshangs dbyangs rgya mtsho, 1683-1706 [↑](#footnote-ref-37)
38. Тиб. blo bzang ye shes, 1663-1737 [↑](#footnote-ref-38)
39. Император Канси (кит. 康熙, «процветающее и лучезарное»; личное имя: Сюанье, кит. 玄燁; храмовое имя: 聖祖仁皇帝) – четвертый правитель из династии Цин (гг. правления: 1662-1723). Период его царствования является самым долгим в истории маньчжурской династии. При нем было завершено завоевание Китая, постепенно восстанавливалось хозяйство и производство, была урегулирована налоговая система, расширены границы империи за счет присоединения монголов Халхи, земель Тибета и части территории Восточного Туркестана [The Cambridge History of China, 2008: 120-182]. [↑](#footnote-ref-39)
40. Галдан Бошогту-хан (1644-1697) – третий хан Джунгарского ханства (гг. правления: 1677-1697). В раннем возрасте был признан четвертым Энса-*тулку* (тиб. dben sa sprul sku) и отправлен на обучение в Тибет. В Тибете он оставался до 1666 г. (или 1664 г.), где занимался изучением буддийской философии сначала под руководством Панчен-ламы, а с 1663 г. – самого Далай-ламы. В 1672 г., в связи с необходимостью вести борьбу за власть, сложил с себя монашеские обеты [Успенский 2011: 179]. В результате военного противостояния с халхаскими князьями, перешедшими под власть империи Цин, вызвал ответные действия императора Канси, переросшие в ойратско-маньчжурскую войну (1690-1697), которая закончилась поражением Джунгарского ханства и смертью Галдана [Schwieger 2015: 73]. [↑](#footnote-ref-40)
41. Тиб. ngag dbang ye shes rgya mtsho [↑](#footnote-ref-41)
42. Тиб. dga’ ldan [↑](#footnote-ref-42)
43. Тиб. ‘bras spungs [↑](#footnote-ref-43)
44. Тиб. se ra [↑](#footnote-ref-44)
45. Тогда император Канси лишь утвердил Нгаванг Еше Гьяцо в качестве Шестого Далай-ламы, но не даровал ему титул. В 1713 г. император, желая укрепить статус и влияние Панчен-ламы в Тибете и, таким образом, противопоставить его лхасскому духовенству, даровал ему титул «Панчен Эрдэни» (тиб. paN chen er te ni, кит. 班禪額爾德尼), а также соответствующие грамоту и печать [Драгоценное собрание, 2004: 41-42]. [↑](#footnote-ref-45)
46. Тиб. bsod nams dar rgyas, ? - 1744 [↑](#footnote-ref-46)
47. Монастырь Кумбум Джампалинг (тиб. sku ‘bum byams pa gling, кит. 塔爾寺) – большой монастырь школы Гелуг, построенный в 1583 г. по просьбе Далай-ламы III Сонам Гьяцо на месте рождения основателя школы Гелуг, Цонкапы. Этот монастырь расположен в северо-восточном Тибете, в районе Амдо (современная провинция Цинхай). [↑](#footnote-ref-47)
48. Тиб. tshe dbang rab brtan, 1697-1727 [↑](#footnote-ref-48)
49. Император Канси даровал Келсанг Гьяцо титул «Распространяющий Учение (Закон Будды), направляющий всех живых существ [к пробуждению] Шестой Далай-лама» (тиб. bstan pa rgyas shing ‘gro ba ‘dren pa’i tA la’i bla ma drug pa; кит. 弘法覺眾六世達賴喇嘛) [Собрание исторических документов, 1989: 245; Драгоценное собрание, 2006: 54]. Золотые печать и грамота были дарованы Далай-ламе позже, в 1723 г. [Цинчао чжи цзан, 2002b: 432-434]. Тогда император Юнчжэн передал ему титул Далай-ламы V («Наиблагой самосуществующий Будда Западного края, управляющий делами буддийского учения во всей Поднебесной, всепроникающий, несущий громовой скипетр, подобный океану лама»). [↑](#footnote-ref-49)
50. Совет министров (или *калонов*, тиб. bka’ blon) в то время состоял из Канченнэ Сонам Гьелпо (тиб. khang chen nas bsod nams rgyal po, ? - 1727), Нгапопы Дордже Гьелпо (тиб. nga phod pa rdo rje rgyal po), Лумпанэ Таши Гьелпо (тиб. lum pa nas bkra shis rgyal po) и Джарава (тиб. sbyar ra ba). Кроме того, неофициально в него входили также Пхолханэ Сонам Тобгье (тиб. pho lha nas bsod nams thob rgyas, 1689-1747) и отец Далай-ламы Сонам Даргье [Ян Цзямин 1986: 21]. [↑](#footnote-ref-50)
51. Тиб. pho lha nas bsod nams thob rgyas, 1689-1747 [↑](#footnote-ref-51)
52. Далай-лама покинул Лхасу 23 декабря 1728 г. [Schwieger 2015: 141]. [↑](#footnote-ref-52)
53. Фугогун (кит. 輔國公) – «князь помогающий государству». Наследственный княжеский титул при династии Цин (князь шестой степени) [Mayers 1886: 3]. [↑](#footnote-ref-53)
54. Кит. 鼐格 [↑](#footnote-ref-54)
55. Бэйсэ (кит. 貝子) – наследственный княжеский титул при династии Цин: князь четвертой степени [Mayers 1886: 2]. [↑](#footnote-ref-55)
56. Бэйлэ (кит. 貝勒) – неследственный княжеский титул при династии Цин: князь третьей степени [Mayers 1886: 3] [↑](#footnote-ref-56)
57. Тиб. sri gcod tshe brtan [↑](#footnote-ref-57)
58. Тиб. mdo mkhar ba tshe ring dbang rgyal [↑](#footnote-ref-58)
59. Тиб. dga’ bzhi rnam rgyal tshe brtan [↑](#footnote-ref-59)
60. Тиб. ‘brong rtse dbang rgyal rab brtan [↑](#footnote-ref-60)
61. Пребывающий в Тибете амбань (кит. 駐藏大臣, тиб. bod bzhugs am ban, маньчж. dzang de tehe amban) – цинский резидент в Лхасе. Пост амбаня был впервые утвержден в 1727 году (пятый год правления императора Юнчжэна). До 1751 года полномочия амбаней не были четко утверждены законодательными актами. В 1751 году, после проведения административной реформы в Тибете амбани были признаны равными по статусу с Далай-ламой, а решения по всем важным вопросам управления Тибетом впредь должны были выноситься только после консультации с ними. [↑](#footnote-ref-61)
62. Юньли (кит. 允禮, 1697-1738) – 17-й сын императора Канси, брат императора Юнчжэна, принц Го (кит. 果郡王). Возглавлял Палату внешних сношений (Палату по делам зависимых территорий, кит. 理藩院). [↑](#footnote-ref-62)
63. Институт лам-перерожденцев (*тулку*, тиб. sprul sku) - уникальное явление, появившееся в рамках тибетского буддизма в XIII-XIV веках [Schwieger, 2015. P. 14]. Концепция *тулку*, беря начало в философской традиции Махаяны, была реализована на практике сначала в школе Кагью (тиб. bka’ brgyud), затем и в других школах тибетского буддизма [Cai Zhichun, Huang Hao 2013. P. 11-12]. В течение нескольких веков она обретала законченные формы и проявила себя не только в религиозной жизни тибетского (и монгольского) общества, но и в социальной и политической сферах. Линии прославленных лам-перерожденцев стали наиболее влиятельными и могущественными фигурами в жизни тибетцев и соседних народов, исповедовавших тибетский буддизм. [↑](#footnote-ref-63)
64. Тиб. paN chen bsod nams grags pa, 1478-1554 [↑](#footnote-ref-64)
65. Шаньиньсы (кит. 善因寺) – монастырь школы Гелуг, расположенный на территории современной Внутренней Монголии (аймак Силин-Гол, уезд Долоннор). Построен по приказу императора Юнчжэна от 1727 г. [↑](#footnote-ref-65)
66. Как утверждает исследователь М.Ойдтманн, император Цяньлун придавал особую важность задействованию духовных ресурсов тибетского буддизма (молитвенных усилий тысяч монахов) на благо империи [Oidtmann 2018: 35]. [↑](#footnote-ref-66)
67. Хубилган (монг. qubilan > маньчж. hūbilgan, кит. 呼畢勒罕) – воплощение буддийского духовного деятеля или божества. Это слово употреблялось в официальных документах на маньчжурском, монгольском и китайском языках для обозначения ребенка, признанного перерождением какого-либо скончавшегося деятеля тибетского буддизма [Успенский 2015: 133]. Согласно «Высочайше утвержденным постановлениям Лифаньюань» (кит. 欽定理藩院則例), после проведения церемонии интронизации, или же после официального представления императору, или по достижении восемнадцатилетнего возраста слово «хубилган» в имени буддийского деятеля убирали. Император издавал указ о пожаловании ему грамоты и печати, официально подтверждая переход к нему титула "хутухту" (монг. qututu > маньчж. kūtuktu, кит. 呼圖克圖, тиб. hu thog thu) [Цинчао чжи цзан, 2002: 749]. [↑](#footnote-ref-67)
68. Тиб. ‘di skabs ‘jam dbyangs gong ma chos kyi rgyal po g.yung cing gnam du gshegs shing lha sras bzhi pa khrir phebs pa’I gnas tshul lha sa’I tA zhin rnams nas snyan sgron zhus par brten/\_gong ma’I ‘khrungs ksar po ta lar tshugs rgyu bshol te zla bag cig gi ring ‘jam dbyangs gong ma chen po’i dgongs rdzogs su dmigs/\_gdan sag sum gyi dge ‘dun rags bsdus chig stong skor ra sa ‘phrul snang gi gtsug lag khang du tshogs pa la bsnyen bkur zhing /\_nyin re bzhin stong mchod rgyas pa bshams te mchod ‘bul smon lam rnam gsum sogs kyi zhal ‘don dang /\_dge ba rdzogs byang du bsngo ba mdzad/\_ [↑](#footnote-ref-68)
69. Нянь бань чао гун, кит. 年班朝貢. В 1737 г., после смерти Панчен-ламы V Лосанг Еше, император Цяньлун повелел Далай-ламе и Полханэ отправлять совместные даннические миссии один раз в два года. В 1742 г., после того, как хубилган Панчен-ламы был найден и введен на трон в монастыре Ташилунпо, Панчен-лама и Далай-лама получили указ отправлять даннические миссии по-очереди, при этом посланник от Полханэ должен был сопровождать миссию Далай-ламы. Начиная с 1751 г. Далай-лама и Панчен-лама отправляли даннические миссии ко двору императора по-очереди, раз в два года каждый [Цинчао чжи цзан, 2002c: 953]. [↑](#footnote-ref-69)
70. Изначально Чанкья-хутухту просил императора вернуть Далай-ламе области Литанг и Батанг, отошедшие к империи Цин после изгнания джунгаров в 1720 г. Однако, после совещания с высокопоставленными чиновниками, было решено отдать Далай-ламе около половины доходов с области Дацзяньлу [Цин шилу, т.1, 1982: 378-382]. [↑](#footnote-ref-70)
71. Кит. 雍和宮 [↑](#footnote-ref-71)
72. Цзюньван (кит. 郡王 или 多羅郡王) – наследственный княжеский титул при династии Цин: князь второй степени [Mayers 1886: 2]. [↑](#footnote-ref-72)
73. Тиб. drung yig tshangs skyes [↑](#footnote-ref-73)
74. Тиб. gsol dpon, стольник. [↑](#footnote-ref-74)
75. Тиб. grags pa mtha' yas [↑](#footnote-ref-75)
76. Тиб. da la’i bA dur 'gyur med rnam rgyal, ? - 1750 [↑](#footnote-ref-76)
77. Тиб. ‘gyur med tshe brtan [↑](#footnote-ref-77)
78. Тиб. mnga ris [↑](#footnote-ref-78)
79. *Гун* Дорин Пандита (тиб. gung rdo ring paN+Di ta) – тибетский аристократ из клана Гаши (тиб. dga' bzhi). Занимал пост *калона* при Полхане, Гьюрмэ Намгьеле и после проведения административной реформы в 1751 г. Унаследовал от старшего брата титул фугогун. События его жизни подробно описаны в сочинении «Биография Дорин Пандиты». [↑](#footnote-ref-79)
80. Тиб. tha’i ji pa sangs tshe ring [↑](#footnote-ref-80)
81. Тиб. stag rtse [↑](#footnote-ref-81)
82. Деден Долма (тиб. bde ldan sgrol ma) – дочь Полхане, младшая сестра Гьюрмэ Намгьела. Была отдана в жены гуну Пандите и его старшему брату, Намгьял Цетену (тиб. rnam rgyal tshe brtan). Пасан Церин, унаследовавший титул тайцзи, был сыном Деден Долмы и Намгьял Цетена. После смерти последнего в 1739 г., опеку над Пасан Церином взял гун Дорин Пандита. [↑](#footnote-ref-82)
83. Фуцин (кит. 傅清, ?-1750) - высокопоставленный цинский чиновник, принадлежал к маньчжурскому корпусу окаймленного желтого знамени. Два раза занимал должность амбаня в Тибете (с 1744 г. по 1748 г. и в 1750 г.) в ранге помощника корпусного командира (кит. 副都統). [↑](#footnote-ref-83)
84. Лабдунь (кит. 拉布敦, ?-1750) – высокопоставленный цинский чиновник, принадлежал к маньчжурскому корпусу желтого знамени. Два раза занимал пост амбаня в Тибете (с 1748 г. по 1749 г. и в 1750 г.) в рангах товарищ министра из ведомства работ (кит. 工部侍郎) и главный цензор контрольно-судебной палаты (кит. 都察院左都御史). [↑](#footnote-ref-84)
85. Кит. 酌定西藏善後章程 [↑](#footnote-ref-85)
86. Тиб. bka’ shag, Совет министров. [↑](#footnote-ref-86)
87. Тиб. bod bzhugs bkas mngags am ban dang /\_sde pa gzhung bka' shag\_se 'bres dge gsum gyi sku tshab bcas thun mong tshogs ‘du’i thog gros 'chams byung ba'i gros tshod de don tshan bcu gsum zhes bya ba bzhugs so/ [Собрание исторических документов, 1989: 97]. [↑](#footnote-ref-87)
88. Тиб. no yon gung paN+Di ta rang rgyus yod/\_shes bya/\_byas pa bcas che ba kun shes ltar gyi thog\_bka’ blon zhabs drung skya ser gsum po yang ‘dems sgrugs kyis bskos pa sha dag las/\_’dod zhu dog ‘tshangs byas pa sogs min stabs snga dus kyis bka’ blon rnams ltar yul zhen ‘then ‘khyer dang /\_rang ‘dod zhe bzhag sogs drang tshugs mi zin pa’i rigs gtan nas ma mdzad par/\_chab srid kyi zhabs ‘degs dang /\_mnga’ ‘bangs kyi ‘tsho skyong bcas la tshang mas bsam pa gru nang mdzad […] srid kyi bgyi ba’i kha bkod nged dge sbyong gis byed rgyu ‘di bzhin bstan pa’i mig ltos la gnod cing rang sems shin tu ‘tsher ba bcas phyin chad nas gal che dmigs bsal re gnyis byung na ma gtogs de byings tshang ma khyed rang rnams gsung mol gyis thag chod pa mdzad dgos [↑](#footnote-ref-88)
89. Кит. 太醫李德明 [↑](#footnote-ref-89)
90. Тиб. zhabs brtan sku rim [↑](#footnote-ref-90)
91. Тиб. smon lam chen mo [↑](#footnote-ref-91)
92. Умитай (кит. 伍彌泰) – высокопоставленный чиновник цинской администрации, принадлежал к монгольскому желтому знамени. Занимал пост амбаня с 1756 г. по 1759 г. [Цэн Гоцин 1999: 292] [↑](#footnote-ref-92)
93. Сарашань (кит. 薩喇善) – чиновник цинской администрации, принадлежал к маньчжурскому белому знамени. Занимал пост амбаня с 1754 г. по 1757 г. [Цэн Гоцин 1999: 292] [↑](#footnote-ref-93)
94. Махакаруна (санкр. mahākaruṇā, тиб. thugs rje chen po, «великое сострадание») – эпитет бодхисаттвы Авалокитешвары. [↑](#footnote-ref-94)
95. de nas gzim chung sbug tu phebs/\_thugs rje chen po sems nyid ngal gso’i bzhugs stangs ched du mdzad de/\_dpal ‘khor lo sdom pa’i nye snying yi ge bdun pa sogs gsung ba dang /\_rlung sngags dbyer med kyi rdo rje’i bzlas pa la sogs pa mdzad bzhin par/\_ zhing ‘dir bstan ‘gro’i don rlabs po che bsam gyis mi khyab pa mdzad pa’i dgongs par mthar phyin te/\_gdul bya rtag ‘dzin can chos la bskul ba’i don du/\_stong pa gsum rim gyis thim pa’i mthar/\_thams cad stong pa ‘od gsal bde chen lhan cig skyes pa’i ye shes chos kyi sku mngon du mdzad cing /\_ye shes mngon sbyor gyi thugs dam zab mo la bzhugs so//\_ [↑](#footnote-ref-95)
96. *Тукпа* (тиб. thug pa) – тибетское традиционное блюдо, суп с лапшой. [↑](#footnote-ref-96)
97. Тиб. de ltar chos kyi sku’i thugs dam gyi ngang nas nyin zhag gcig ‘das pa’i nub nyin snga ma chos kyi dbyings su gshegs pa’i dust shod tsam la zung ‘jug\_ [↑](#footnote-ref-97)
98. Тиб. snyan shal [↑](#footnote-ref-98)
99. Лайбао (кит. 來保, 1681-1764) – высокопоставленный чиновник цинской администрации, принадлежал к маньчжурскому белому знамени. Занимал должности главы Министерства церемоний (кит. 禮部尚書), главы Министерства чинов (кит. 吏部尚書), члена Военного совета (кит. 军机大臣). [↑](#footnote-ref-99)
100. Тиб. he tA tsi, кит. 赫達色 [БДЛ7, 1990: 858; 1062]. [↑](#footnote-ref-100)
101. Тиб. ngag dbang dpal ‘byor hu thog thu [↑](#footnote-ref-101)
102. Тиб. de mo sprul sku ngag dbang ‘jam dpal bde legs rgya mtsho, 1722-1777. Шестой в линии перерождений Демо. В 1758 году получил от императора Цяньлуна титул «номунхан», в 1762 году – серебряную печать. Является первым из регентов при малолетних Далай-ламах [БДЛ7, 1990: 1070-1072; АБК, 1981: 98-99]. [↑](#footnote-ref-102)
103. Кит. 遇有一切事務，俱照達賴喇嘛在時之例 [↑](#footnote-ref-103)
104. Маньчж. bi umesi se asiha . asuru baita dulembuhakū . ...-i …buha baita uhe oyongo . adarame jangkiya kūtuktu be kemuni jibufi sasa baita icihiyabume ohode . ubai gubci geren de labdu tusa ombi seme [↑](#footnote-ref-104)
105. Тиб. sngar sor rgyal dbang thams cad mkhyen pa gzugs sku’i bkod pa bsdus rjes/\_bod gzhung spyi nas gong ma chen por zhus pa bzhin de mo sprul sku rgyal tshab tu mnga’ gsol na’ang /\_rgya bod kyi bkur gzo mi che bas ston mo sogs kyi skabs bzhugs gral am pan gnyis kyi ‘phro la khri chung dma’ ba zhig la bzhugs pa yin pa la/\_rje bla ma mchog nas gong sa thams cad mkhyen pa’i rgyal tshab yin pa dang /\_bod kyi la rgya la dgongs nas thog ma’i mjal phrad skabs chibs bshol te mnyam phyag dang mjal dar rtse sprod bka’ drin bskyangs pas de nas bzung de mo ba dbu ‘phang je mthor song /\_mdzad pa’i cha phra mo ‘di tsam yang gzhung sa dga’ ldan pho brang ba’i bstan srid kyi gsos sman dam par gyur to//\_ [↑](#footnote-ref-105)
106. Тиб. gtsug lag nor bu’i phreng ba ‘dzin pa ‘ga’ bzhi gung paN+Di tas shis brjod kyi bden tshig sngon du ‘gro ba’i zhu mchid lung rigs kyis brgyan pa dpyad ldan rna ba’i dga’ ston du gyur pa zhig snyan du ‘bul bar mdzad/\_zhu mchid ‘bul ba rgyal tshab de mo ba la skabs su babs pa yin kyang /\_khong ljags mi bde ba sogs kyi dbang gis dga’ bzhi gung gi rnam dpyod dang smra brjod rgyal tshab kyi zhal tshab mdzad pa yin ‘dug\_ [↑](#footnote-ref-106)
107. Кит. 文殊大皇帝广衍黄教，爱怜西域众生，为尽速认定金刚持达赖喇嘛转世灵童和政教事务，特遣大国师章嘉呼图克图到藏，使西方僧俗欣悦无比。小僧第穆呼图克图遵循钦命，掌办西藏事务，定将勤奋办理。但小僧年幼无能，知识庸愚，深恐不能承担如此重任。现凡遇重大事务，均及时呈请大国师章嘉呼图克图，卑等始得安闲，恩德无量。 [↑](#footnote-ref-107)
108. Тиб. gzod ma nyid nas skye rgu spyi dang /\_khyad par bsil ldan kha ba ri pa’i ‘gro ba rnams kyi skyabs mgon dpung gnyer khyad du ‘phags pa ‘jig rten dbang phyug nyid kyis thugs bskyed cing dam bcas pa’i phyir ye shes sgyu ma’i rol rtsed mchog gi sprul sku’i zlos gar zhing ‘dir mi ston pa dang /\_’khrul pa’i dri bcas su ‘gyur ban am yang mi srid mod kyang /\_ji mi snyam par ‘jog pa ni blos mi bzod pa/\_ [↑](#footnote-ref-108)
109. Тиб. mda’ la yid ma ches par mdung la srang gang sprad [↑](#footnote-ref-109)
110. Тиб. de nas ring po ma lon pa na gong ma chen po’i bka’ las/\_tA la’i bla ma bod kyi bstan pa’i srog shing gcig pu yin pas zhi bar gzhol ba shin tu ma legs kyang bya thabs dang bral bar gyur/\_da nit A la’i bla ma’i mchog gi sprul pa’i sku ‘khrul med ngos zin pa gal che bas/\_hu thog thu nyid bod du phebs nas sprul sku rtsad bcad nas thag chod pa byed dgos/\_hu thog thu nged kyi gam nas thag ring por gtong mi phod kyang /\_da res bod kyi bstan pa’i don gal che bas phebs nas ma ‘gyangs par sprul sku thag chod bstun tshur phebs dgos zhes pa’i bka’ phebs/\_ [↑](#footnote-ref-110)
111. тиб. gnas chung [↑](#footnote-ref-111)
112. тиб. la mo [↑](#footnote-ref-112)
113. Тиб. bsam yas [↑](#footnote-ref-113)
114. Тиб. khra ‘brug [↑](#footnote-ref-114)
115. Тиб. dga’ gdong [↑](#footnote-ref-115)
116. Тиб. thang chen [↑](#footnote-ref-116)
117. Тиб. gsang phu [↑](#footnote-ref-117)
118. Тиб. li thang [↑](#footnote-ref-118)
119. Тиб. ‘ol kha [↑](#footnote-ref-119)
120. Тиб. me glang lo lo thog rkang gcig la mgo gsum ‘brel bzhi ‘brel lnga ‘brel sogs khyad mtshar skyes shing /\_khyad par yum phun tshogs dbang mo dang /\_chos mdzad ma ye shes chos ‘tsho gnyis me khang sgor tsha rting gi ja btung skabs/\_’ja’ sna lnga nar gyi byung nas yum gyi phrag par tal gyis zug pa dang /\_yab bsod nams dar rgyas kyi mnal lam du btsun pa zhig gis gser gyi rdo rje gcig gtad pa dang /\_mi dkar po gcig gis bum chus khrus gyis shig ces nye reg byas pa rmis/\_yum gyi mnal lam du nam mkha’ sprin bral ngos/\_nyi ma rgya khyon che ba la chung ba mang pos bskor bar che ba de yum rang la thim pa sogs ngo mtshar ba dang /\_gzhan yang me byi lo nas bzung bye skor gyi grong ba’i na chung rnams skyid skyid chang ‘thung sogs byed skabs glu dang rkang bro sogs byed pa rnams kyis sus bslab dang /\_’dis dran gyi khungs gtan med par rang byung du glu’i tshig la/\_sgang rgyud lha ri sgang na/\_padmo’i sdong po ‘khrungs ‘dug\_pad sdong zhal kha bye nas/\_/’dzam gling mun pa bsal song /\_/zhes dang /\_sku zhabs gtsang la phebs byung /\_/gtsang gi ‘bru bcud ‘phel song /\_/nyi ma gtsang nas shar gi\_nyi mdangs dbus la rgyugs song /\_/nyi ma’i mdangs ma red/\_rgyal ba’i zhal mdangs yin pa/\_rgyal ba’i zhal mdangs chen po/\_/po ta la la ‘phros song /\_zer ba sogs ltas khyad par can byung skad/\_ [↑](#footnote-ref-120)
121. Санскр. Śaṅkhapāla [↑](#footnote-ref-121)
122. Тиб. mgron gnyer, управляющий. [↑](#footnote-ref-122)
123. Тиб. rtsis dpon, главный счетовод. [↑](#footnote-ref-123)
124. Тиб. dka’ chen, статус *геше* в монастыре Ташилунпо. [↑](#footnote-ref-124)
125. Тиб. chibs dpon, конюший. [↑](#footnote-ref-125)
126. Тиб. sku mdun mkhan po, сановный наставник. [↑](#footnote-ref-126)
127. Тиб. gnyer tshang, смотритель хранилища. [↑](#footnote-ref-127)
128. Тиб. gzims ‘gag, охранник. [↑](#footnote-ref-128)
129. Тиб. legs tshogs thams cad kyi rtsa ba mthar thug pa mnyam med thub pa’i dbang po’i gsung rab rnams kyi snying po mchog khams gsum chos kyi rgyal po blo bzang grags pa’i dpal gyi ring lugs dri ma med pa ‘di nyid phyogs dus kun tu mi nyams par gong nas gong du ‘phel ba dang /\_gangga’i klung gi bye ma snyed kyi grangs dang mnyam pa’i ‘jig rten gyi khams brjod kyis mi lang zhing bgrang las ‘das pa kun dang /\_khyad par du bsil ldan ra ba dkar pos khor yug tu bres pa’i bod ljongs ‘dir ‘khod pa’i ‘gro ba kun gyi bde legs thams cad kyi rtsa ba’am de rnams ‘byung ba’i thabs dam pa ston pa po ni dka’ drin mtshungs med rdo rje ‘chang dbang de nyid gcig pu las ma ‘das shing /\_de’ang re zhig gdul bya rnams nges par ‘byung ba’i blo khyad par can la bskul te lam bzang po la bkri ba’i phyir dgos pa khyad par can gyi mdzad pa ‘ga’ zhig bstan pa de nyid las slar yang thub bstan snying po ‘gro ba’i bde skyid dang bcas pa nyin mo ltar gsal zhing rgyas par mdzad pa’i phyir/\_mchog gi sprul pa’i sku phebs pa gang yin pa de kun gyi dpal dam par ‘khrul pa’i skyon cung zad kyis kyang ma gos par legs par gsal bar byas te/\_’gro ba thams cad la dbugs sbyin pa’i dus la deng ‘dir babs pa yin pas/\_des na khyod rnams kyis [...] bka’ drin mtshungs med khyab bdag rdo rje ‘chang chen thams cad mkhyen cing gzigs pa mchog gi sprul pa’i sku dbus gtsang khams gsum gang na yod kyang phyogs lhung dang ngo dga’ la sogs pa’i dbang du cung zad kyang ma song bar gsal bar yang ston par mdzod cig\_ [↑](#footnote-ref-129)
130. Согласно докладу Чанкья-хутухту, 27-го числа 4 месяца по китайскому календарю (23 мая) [Драгоценное собрание, 2002: 156]. [↑](#footnote-ref-130)
131. Прорицатель Ламо во время транса передавал послания божества-защитника Учения по имени Белый Брахма (тиб. tshangs pa dkar po). Иконографическое изображение этого божества включает головной убор, увенчанный белой раковиной [Oidtmann 2018: 50]. [↑](#footnote-ref-131)
132. Тиб. thog mar rang du bsam yas pa dang /\_de rjes chos skyong gzhan rnams sku phebs nas lhan du ‘dzoms par/\_bsam yas pa la mo’i bzhugs khrir hab thob kyis bsdad nas gtum drag shin tu che tshul gyis tshab tshub sna tshogs byas pas/\_zhu ba po rnams kyis lung bstan go bsdur gyi dri rmed sogs byed pa’i rngo ma thog cing /\_khra ‘brug pas snga ma nub kyi de yin zer gyi yid kyang ‘di res bsam yas pa’i lung dang mthun par ma lab na khos phral du ral gris bsnun dwogs pa yin nam snga ma’i tshig ‘gyur nas shar gyi de yin zer bas mtshon lung bstan rnams phyogs gcig tu mthun pa ma byung ba la rje bla ma mchog nas/\_da ni rang cag thams cad kyis paN chen rin p ocher gsol ba rtse gcig tub tab nas bka’ gang phebs la cha bzhag byed pa las ‘os mi ‘dug gsungs par/\_bod kyi las don shes mkhan thams cad kyis de bzhin legs par gsol ba bzhin/\_rje bla mas gtso mdzad/\_rgyal tshab/\_bka’ blon sogs las don byed pa thams cad kyis mgrin gcig tu/\_paN chen mchog la rnam ‘dren rgyal ba’i dbang po’i yang srid rin po che ‘khrul bral ngos ‘dzin gyi bka’ lung gtsang thag chod pa bka’ drin bskyang dgos tshul gyi zhu ba nan tan phul bas/\_paN chen thams cad mkhyen cing gzigs pa chen pos ‘khrul bral ye shes la rjen par shar ba bzhin gtsang phyogs su sku ‘khrungs pa de nyid rgyal dbang ‘jig rten gsum mgon mchog gi sku’i yang srid ‘khrul med du thag gcod pa’i bka’ lung stsal/\_sngar sor rje bla ma mchog gi thugs dam brtag par rgyal ba’i yang srid la shang+kha pA la gtso zer ba byung ba’i shang+kha pA la ni dung skyung bya ba yin ‘dug pas/\_la mo chos skyong chen po ni tshangs pa dung gi thor tshugs can du grags pa dang /\_paN chen mchog dang la mo chos skyong rnam gnyis kyi phyag tham kyang dung gi ri mo can du yod pa bcas ‘grig pa ‘dug cing /\_khyad par du snga mo rgyal dbang thams cad mkhyen pas paN chen mchog la dus ‘khor gyi dbang gnang skabs/\_gtsang phyag mdzod kyi rmi lam du rgyal dbang thams cad mkhyen pa da lta’i sprul sku ‘di nyid ‘khrungs pa’i khyim der phebs nas bzhugs yod pa zhig rmis pa/\_phyi nyin rgyal dbang rin p ocher zhus pas/\_’di yin gyi gsal kha ma gnang bar da res rmi lam de ‘dra byung tshul gyi yi get ham ka can gnyis gyis la gcig phyag mdzod la sprod/\_gcig gzhung gi yig tshang du ‘jog pa gyis phebs pa bzhin/\_drung yig skal bzang bde chen nas de bzhin bgyis ‘dug pa bcas gang ci nas phyogs lhung dang bral ba rnams yid ches kyi nges pa brtan pos dga’ spro dbyar dus kyi chu gter bzhin ‘phel bar gyur to//\_ [↑](#footnote-ref-132)
133. Т.е. *чойкьон*, тиб. chos skyong, прорицатель. [↑](#footnote-ref-133)
134. Имеется в виду область Цанг. [↑](#footnote-ref-134)
135. Брайбунг – Дрепунг (тиб. ‘bras spungs). [↑](#footnote-ref-135)
136. Маньчж. bancen erdeni serengge. meni baksi lama. lamu coijung inu amba tuwangiyangga. be akdarakū sere ba akū bicibe. dalai lama jangca halara onggolo. umai amargi dzang-ni ba be. jonoho ba akū bime. jangca halara de. cohome dere be dergi baru forome tehe bihe. ne buraibung-ni jergi duin coijung se. gemu litang-ni ajige jui be. dalai lama hūbilgan inu seme emu adali gisurembi. ne baitai muru be tuwame giyan-i bancen erdeni-i gisun be dahame toktobume icihiyaci acambi. damu meni kemuni erehunjeme gūnire be. gūnin ci hokome muterakū. erebe kūtuktu-i beye. amba ejen de suwaliyame narhūšame wesimbuci ojoroo [Цинчао чжи цзан 2002: 154]. [↑](#footnote-ref-136)
137. Согласно биографии Панчен-ламы, пятнадцатого числа седьмого месяца (7 сентября) [БПЛ, 2002: 295]. [↑](#footnote-ref-137)
138. Тиб. bde ba can [↑](#footnote-ref-138)
139. По другим данным – четырнадцатого числа двенадцатого месяца по китайскому календарю (19 января 1761 года) [Драгоценное собрание, 2002: 159]. [↑](#footnote-ref-139)
140. Тиб. mchod dpon, заведущий подношениями. [↑](#footnote-ref-140)
141. Тиб. dge ‘dun grub (см. сноску 10) [↑](#footnote-ref-141)
142. Тиб. blo bzang bstan pa’i dbang phyug ‘jam dpal rgya mtsho dpal bznag po [↑](#footnote-ref-142)
143. Цзифу (кит. 集福) – чиновник цинской администрации, принадлежал к монгольскому окаймленному желтому знамени. Занимал пост амбаня с 1759 г. по 1761 г. [Цэн Гоцин 1999: 293]. [↑](#footnote-ref-143)
144. Гуаньбао (кит. 官保) – чиновник цинской администрации, принадлежал к маньчжурскому желтому знамени. Занимал пост амбаня с 1757 г. по 1761 г. [Цэн Гоцин 1999: 293]. [↑](#footnote-ref-144)
145. Тиб. sna dkar rtse [↑](#footnote-ref-145)
146. Согласно биографии Далай-ламы, третьего числа третьего месяца (8 апреля) [БДЛ8, s.a.: 20a]. [↑](#footnote-ref-146)
147. Тиб. mgron gnyer blo bzang yar ‘phel [↑](#footnote-ref-147)
148. Тиб. mgon khang pa ye shes dkon mchog [↑](#footnote-ref-148)
149. Тиб. gnyer tshang gzhon pa blo bzang dge 'dun [↑](#footnote-ref-149)
150. По данным жизнеописания Далай-ламы VIII, двадцать второго числа третьего месяца (26 апреля) [БДЛ8, s.a.: 20b]. [↑](#footnote-ref-150)
151. Тиб. blo bzang phun tshogs [↑](#footnote-ref-151)
152. Тиб. blo bzang rab brtan [↑](#footnote-ref-152)
153. Тиб. nya mo [↑](#footnote-ref-153)
154. Тиб. rin spungs [↑](#footnote-ref-154)
155. Тиб. gong dkar [↑](#footnote-ref-155)
156. Тиб. chu shur [↑](#footnote-ref-156)
157. По другим данным, двадцать восьмого числа пятого месяца по китайскому летосчислению (30 июня) [Драгоценное собрание, 2002: 165]. [↑](#footnote-ref-157)
158. Фунай (кит. 福鼐) – чиновник цинской администрации, принадлежал к маньчжурскому желтому знамени. Занимал пост амбаня с 1761 г. по 1764 г. [Цэн Гоцин 1999: 293]. [↑](#footnote-ref-158)
159. Тиб. phur bu lcog rje bla ma ngag dbang byams pa [↑](#footnote-ref-159)
160. Тиб. byang rtse chos rje bya khyung pa ngag dbang grags pa [↑](#footnote-ref-160)
161. Тиб. sku ‘bum byams gling mkhan po chu bzang hu thog thu [↑](#footnote-ref-161)
162. Тиб. rim pa dang po’i khi ya to to’i e bu ho ling A, кит. 頭等侍衛多羅額駙福靈阿. Годы жизни: 1742(?)-1767. Существует мнение, что настоящее имя этого чиновника – Фулинъань (кит. 福靈安) [Huang Yinong 2012: 9]. Он был сыном советника императора (кит. 大学士, да сюэши) Фухэна (кит. 傅恆, 1722-1770). Его младшим братом был знаменитый полководец Фуканъань (кит. 福康安, 1754-1796) [Eminent Chinese, 1943a: 252-253]. [↑](#footnote-ref-162)
163. Фуцзин (кит. 傅景) – чиновник цинской администрации, занимал пост амбаня с 1761 г. по 1764 г. [Цэн Гоцин 1999: 293]. [↑](#footnote-ref-163)
164. Тиб. a kyA blo bzang bstan pa'i rgyal mtshan, 1708-1768. Второй в линии перерождений Ачжа. В 1746 году получил от императора Цяньлуна титул «номунхан». Жил в пекинском храме Юнхэгун, занимал должность помощника дзасак-даламы (кит. 副紮薩克達喇嘛). В 1748 году ему были пожалованы земельные владения в Долоноре возле монастыря Хуэйцзунсы (кит. 匯宗寺), где он и жил до своей смерти [Cai Zhichun, Huang Hao 2013. P. 148]. [↑](#footnote-ref-164)
165. Тиб. ching wang gi go sa tshe brtan skyabs, кит. 親王車布登扎布, маньчж. cin wang cebdenjab. Годы жизни: 1705-1782. Был возведен в княжеский титул циньван в двадцать третьем году правления императора Цяньлуна (1758) и понижен до титула цзюньван (кит. 郡王) в тридцать шестом году правления императора Цяньлуна (1771) [Veit 1990: 134]. [↑](#footnote-ref-165)
166. Кит. 驻藏大臣鉴：文殊大皇帝对普天下释教众生，尤其对生息在西土之僧俗，无比恩慈。先恩准认定达赖灵童，并迎请至拉萨。今又恩准坐床，钦派大臣颁赐敕谕金册，赏赉厚礼，备加褒奖。阖藏僧俗对皇上感恩不尽，无比崇敬。坐床之日，天气始终晴朗，到处显示吉祥之兆。卑班禅额尔德尼于藏历十四日，授达赖灵童近事戒，诸事圆满。此皆仰赖皇帝恩泽，得以完美。此等皇恩，万难图报，惟有恭祝皇上万寿无疆。祈请驻藏大臣转奏谢恩，并转呈献礼品有：卑班禅额尔德尼敬献哈达一方、文殊菩萨及救度佛母响铜佛像各一尊。卑诺门罕第穆呼图克图敬献哈达一方、古响铜救度佛母佛像一尊。卑噶布伦公班智达敬献哈达一方、珊瑚念珠一串。又，达赖灵童为感谢黄恩，敬献内库哈达一方、东印度响铜着衣莲座密宗事部三怙主佛像一尊、珊瑚念珠一串。 [↑](#footnote-ref-166)
167. Кит. 秉持黃教大德諾們汗 [↑](#footnote-ref-167)
168. Нгаванг Цултим (тиб. ngag dbang tshul khrims, 1721-1791) – выдающийся ученый школы Гелуг, религиозный и политический деятель. В 1761 г. стал настоятелем монастыря Гьюмэ (тиб. rgyud smad), вскоре после этого был назначен Шарпа чойдже (тиб. shar pa chos rje). В 1762 г. отправился в Пекин, где был назначен императором Цяньлуном настоятелем монастыря Юнхэгун. С 1777 г. по 1786 г. находился в Тибете и исполнял обязанности регента при Далай-ламе. В 1784 г. занял пост 61-го настоятеля монастыря Ганден (тиб. khri rin po che, khri chen rdo rje ‘chang). В 1786 г. вернулся в Пекин, где получил от императора новый титул «распространяющий Учение самади-бакши» (кит. 敷教薩瑪第巴克什) и был назначен главным ламой Пекина. В 1790 г. он был снова отправлен в Тибет, чтобы помочь в урегулировании вопросов внутреннего управления. Однако в 1791 г., вскоре после прибытия в Лхасу, он умер [БНЦ, 2016: 527-1125; Цинчао чжи цзан, 2002b: 702-703]. [↑](#footnote-ref-168)
169. Необходимо отметить, что в тексте нефритовой грамоты Далай-лама был признан императором Восьмым Далай-ламой [Цин шилу, т.6, 1982: 3024]. Его предшественник, Далай-лама VII Келсанг Гьяцо, в официальных документах цинской администрации фигурировал в качестве Далай-ламы VI, поскольку признавался перерождением Великого Пятого Далай-ламы (в обход Цанъянг Гьяцо, объявленного не настоящим *тулку*). Таким образом, император Цяньлун, даруя Джампел Гьяцо нефритовую грамоту, косвенным образом признал, что Цанъянг Гьяцо был действительным Далай-ламой VI. [↑](#footnote-ref-169)
170. Друнгпа-хутухту Лосанг Джинпа (тиб. drung pa hut hog thu blo bzang sbyin pa) – казначей монастыря Ташилунпо, брат Панчен-ламы VI Пелден Еше и Шамарпы X Чойдруп Гьяцо (тиб. zhwa dmar sprul sku chos sgrub rgya mthso, ?-1792). В 1780 г. вместе с Панчен-ламой посещал Чэндэ и Пекин. Был удостоен титула «эрдэмуту номунхан» (кит. 額爾德木圖諾們汗) [Цин шилу, т.6, 1982: 2992]. Известен тем, что во время второго нашествия гуркхов в Тибет в 1791 г. оставил монастырь Ташилунпо на разграбление врагу, взяв с собой как можно больше ценных вещей из сокровищницы. По приказу императора был отправлен в Пекин для допроса [Oidtmann 2018: 65]. Умер в Пекине осенью 1792 г. [Дэн Жуйлин 2012: 187]. [↑](#footnote-ref-170)
171. Лама-хранитель печати (тиб. tham ka bla ma, кит. 掌印喇嘛) – глава ламской иерархии Пекина [Успенский 2011: 105; Mayers 1886: 114]. [↑](#footnote-ref-171)
172. Тиб. khri no min han. Имеется в виду регент Нгаванг Цултим, который в тот момент был настоятелем монастыря Ганден – *ганден типа* (тиб. dga’ ldan khri pa), и носил титул «номунхан». [↑](#footnote-ref-172)
173. Тиб. ‘di skabs ‘jam dbyangs gong ma chen pos dral tse phebs pa’i dgongs don du/\_nged kyi tham ka bla ma lcang skya ho thog thu zhal ma ‘tsho bar sangs rgyas kyi zhing du gshegs pa’i tshab tham ka bla mar khri no min han pho brang du yong dgos/\_tA la’i bla mas mdo sngags kyi yon tan thams cad ni mkhyen/\_srid kyi by aba thams cad kyang thugs su chud pas/\_da cha chos srid gnyis ka’i thugs khur cher bzhes nas/\_sangs rgyas kyi bstan pa dang /\_sems can thams cad la nye ring med pa’i phan pa chen po nged kyi dgongs pa dang mthun pa gnang dgos zhes phebs par/\_ [↑](#footnote-ref-173)
174. Гурхи – одна из непальских народностей. В 1769 г. правитель гуркхов, Притхви Нараян (1722-1775), объединил все непальские княжества и встал во главе единого Непальского государства со столицей в Катманду. Его преемниками на престоле были Пратап Сингх Шах (1751-1777) и Рана Бахадур Шах (1775-1806), за которого во время тибетско-непальских войн 1788-1789 гг. и 1791-1792 гг. правил дядя, Бахадур Шах. [↑](#footnote-ref-174)
175. Кьидронг (тиб. skyid grong, кит. 濟咙) – область на юго-западе Тибета, ныне – часть уезда Кьидронг (Цзилун, кит. 吉隆县). [↑](#footnote-ref-175)
176. Ньялам (тиб. gnya’ lam, кит. 聶拉木) – область на юго-западе Тибета, ныне – уезд Ньялам городского округа Шигадзе (тиб. gzhis ka rtse grong khyer, кит. 日喀则市). [↑](#footnote-ref-176)
177. Дзонга (тиб. rdzong dga’, кит. 宗喀) – область на юго-западе Тибета, ныне – часть уезда Цзилун. [↑](#footnote-ref-177)
178. Шелкар (тиб. shel dkar, кит. 脅噶爾) – область на юго-западе Тибета, ныне – часть уезда Дингри (тиб. ding ri rdzong, кит. 定日县). [↑](#footnote-ref-178)
179. Цинлинь (кит. 慶麟) – чиновник цинской администрации, принадлежал к монгольскому окаймленному желтому знамени. Занимал пост амбаня в Тибете с 1783 г. по 1788 г. [Цэн Гоцин 1999: 296]. [↑](#footnote-ref-179)
180. Кит. 提督, командующий войсками провинции [↑](#footnote-ref-180)
181. Чэндэ (кит. 成德, 1728-1804) – высокопоставленный чиновник цинской администрации, принадлежал к маньчжурскому красному знамени. Отличился во время Цзиньчуаньских войн, в 1781 г. занял пост командующего войсками провинции Сычуань. Служил в качестве амбаня в Тибете с 1792 г. по 1793 г. [Цэн Гоцин 1999: 298]. [↑](#footnote-ref-181)
182. Эхуэй (кит. 鄂輝, ? - 1798) – высокопоставленный чиновник цинской администрации, принадлежал к маньчжурскому белому знамени. Занимал должности генерала г. Чэнду (кит. 成都將軍), генерал-губернатора провинции Сычуань, генерал-губернатора провинций Юньнань и Гуйчжоу. С 1791 г. по 1792 г. занимал должность амбаня в Тибете [Там же]. [↑](#footnote-ref-182)
183. Кит. 總兵, командир гарнизона [↑](#footnote-ref-183)
184. Чжан Чжиюань (кит. 張芝元, ? - 1792) – военачальник ханьского происхождения из провинции Сычуань, прославился во время Цзиньчуаньских войн. Участвовал в первой и второй войнах с гуркхами, за военные заслуги его портрет был посмертно помещен в зал Цзыгуангэ (кит. 紫光閣) [Цин шилу, т.7, 1982: 3494]. [↑](#footnote-ref-184)
185. Юйцянь шивэй, кит. 御前侍衛 [↑](#footnote-ref-185)
186. Лифаньюань ю шилан, кит. 理藩院右侍郎 [↑](#footnote-ref-186)
187. Бачжун (кит. 巴忠, ? – 1791) – чиновник цинской администрации, принадлежал к монгольскому окаймленному красному знамени. Служил в канцелярии цинских резидентов в Тибете в качестве секретаря (кит. 筆帖式, маньчж. bithesi), а в 1788-1789 гг. – в качестве амбаня. [↑](#footnote-ref-187)
188. Тиб. sa mtshams chung ngu zhig tu ‘jab rkun gyi zing cha phran bur tA la’i bla ma thugs g.yengs gnang mi dgos/\_chos kyi mdzad par brtson pa gnang /\_nged kyi dmag mi dang /\_phogs la nam yang ‘dzad rgyu med ces am ban nas bka’ bsgyur phul/\_ [↑](#footnote-ref-188)
189. Кит. 現在達賴喇嘛樸實無能，不過倚仗一、二近侍喇嘛辦理一切 [↑](#footnote-ref-189)
190. Кит. 達賴喇嘛誠實忠厚，遇事無所主持，一切俱恃左右喇嘛區處 [↑](#footnote-ref-190)
191. Кит. 達賴喇嘛人過誠實，專習經典，或且偏信旁人，全無主見。達賴喇嘛系朕所立，諸事如此廢弛，实不能仰體朕心。 [↑](#footnote-ref-191)
192. Тацаг-хутухту Еше Лосанг Тенпе Гонпо (тиб. rta tshag rin po che ye shes blo bzang bstan pa’i mgon po, 1760-1810) – восьмой в череде перерождений линии Тацаг. В китайских документах фигурирует как Цзилун-хутухту (кит. 濟咙呼圖克圖, от тиб. rje drung). С 1772 г. обучался в монастыре Кумбум, с 1781 г. – в Гоман-дацане монастыря Дрепунг. Принял полное монашеское посвящение от Далай-ламы VIII в 1782 г. Два раза занимал должность регента при Далай-ламе – с 1789 г. по 1790 г. и с 1791 г. по 1810 г. [↑](#footnote-ref-192)
193. Эти реформы зафиксированы в двух документах: 1) девятнадцать статей, подготовленных имперскими посланниками Бачжуном, Эхуэем, Чэндэ, амбанями Шулянем (кит. 舒濂) и Пуфу (кит. 普福); одобрены императором 17 августа 1789 г.; 2) десять статей, подготовленные амбанем Эхуэем и одобренные Цяньлуном 15 октября 1790 г. [Цин шилу, т.7, 1982: 3204-3210, 3237-3241]. Эти документы заложили основу для следующих реформ, осуществленных в Тибете группой высокопоставленных цинских чиновников под руководством генерала Фуканъаня в 1793 г. [↑](#footnote-ref-193)
194. Тиб. blo bzang dge ‘dun grags pa [↑](#footnote-ref-194)
195. Тиб. blo bzang rdo rje [↑](#footnote-ref-195)
196. Тиб. blo bzang mkhas mchog [↑](#footnote-ref-196)
197. Тиб. lha klu snga cog rin chen chos ‘phel [↑](#footnote-ref-197)
198. Тиб. rtse drung, кит. 資忠, чиновник-монах [↑](#footnote-ref-198)
199. Кит. 自伊進京後，達賴喇嘛掌印一切過於柔懦，任聽伊伯阿古拉兄弟資忠綏本辦理諸物，不分善惡，惟以賄賂夤緣為事 [↑](#footnote-ref-199)
200. Кит. 藏中舊例，凡唐古忒事務俱系噶布倫等查辦，稟知達賴喇嘛裁定。自噶勒丹錫哷圖禪師進京後，諸務交噶布倫辦理者甚少，以致唐古忒生怨。 [↑](#footnote-ref-200)
201. Пуфу (кит. 普福) – чиновник цинской администрации, принадлежал к монгольскому желтому знамени. Занимал пост амбаня с января 1789 г. по август 1790 г. Снят с поста из-за недобросовестного выполнения обязанностей [Цин шилу, т.7, 1982: 3231; Цэн Гоцин 1999: 297]. [↑](#footnote-ref-201)
202. Яманьтай (кит. 雅滿泰) – чиновник цинской администрации, принадлежал к монгольскому желтому знамени. Занимал пост амбаня с июля 1790 г. по октябрь 1791 г. Был снят с поста из-за многочисленных ошибок в решении тибетских дел, выставлен в Лхасе с позорной табличкой, в 1793 г. получил прощение и вернулся в Пекин [Цэн Гоцин 1999: 297]. [↑](#footnote-ref-202)
203. Баотай (кит. 保泰) – чиновник цинской администрации, принадлежал к монгольскому белому знамени. Занимал пост амбаня с сентября 1790 г. по октябрь 1791 г. Был снят с поста после вторжения гуркхов, выставлен в Лхасе с позорной табличкой, в 1793 г. получил прощение и вернулся в Пекин [Цэн Гоцин 1999: 297]. [↑](#footnote-ref-203)
204. В тот момент Далай-лама правил самостоятельно, поскольку регент Нгаванг Цултим умер, а Тацаг-хутухту еще не вернулся в Лхасу. [↑](#footnote-ref-204)
205. Дорин Тендзин Пелджор (тиб. rdo ring bstan ‘dzin dpal ‘byor, 1760 - ?) – тибетский аристократ из семьи Гаши (тиб. dga’ bzhi), сын Дорин Пандиты Гонпо Нгодруп Рабтена (тиб. mgon po dngos grub rab brtan, 1721-1792). С 1779 г. был официально назначен секретарем совета министров (тиб. bka’ drung), а в 1783 г., после получения высочайшего разрешения, - *калоном*. В 1789 г. ему была позволено наследовать титул отца – гун, в результате чего он встал во главе совета министров [Bstan ‘dzin dpal ‘byor 2006: 512-513]. Во время неудачной попытки переговоров с непальской стороной в 1791 г. был захвачен в заложники и увезен в Катманду, где пробыл до июля 1792 г. В 1793 г. был направлен в Пекин для допроса. На него возложили ответственность за конфликт с гуркхами, сняли с занимаемых постов, лишили титулов. После возвращения в Тибет в 1794 г. он занимал низшие должности в тибетской администрации вплоть до своей смерти. [Erhard 2019]. [↑](#footnote-ref-205)
206. Тиб. g.yu thog pa bkra shis don ‘grub [↑](#footnote-ref-206)
207. Тиб. ding ri glang ‘khor, современный Дингри (тиб. ding ri; кит. 定日). [↑](#footnote-ref-207)
208. Дзонга (тиб. rdzong dga’, кит. 宗喀) – населенный пункт на юго-западе Тибета, ныне входит в уезд Кьидронг (Цзилун). [↑](#footnote-ref-208)
209. Тиб. rtse drung bla ma blo bzang bstan pa [↑](#footnote-ref-209)
210. В тот же день, как император получил доклад, он обратился за разъяснениями к Бачжуну, который взял всю вину на себя и попросил отправить его в Тибет для исправления ситуации. Не получив ответа на свою просьбу, Бачжун утопился [Коэрка цзилюэ, цз. 1, 1991: 12]. [↑](#footnote-ref-210)
211. Несмотря на этот указ, братья умерли в Пекине, не успев собраться в обратный путь [Дэн Жуйлин 2012: 140]. [↑](#footnote-ref-211)
212. Среди посланников императора необходимо отметить таких чиновников, как Хэлинь (кит. 和琳, 1753 – 1796), Сунь Шии (кит. 孫士毅, 1720-1796), Хайланьча (кит. 海蘭察, ?-1793), Эхуэй (кит. 鄂輝, ?-1798), Эрдэнбао (кит. 額勒登保, 1748-1805) [Вэй цзан тунчжи, цз. 13, 1991]. [↑](#footnote-ref-212)
213. Фуканъань (кит. 福康安, 1754-1796) – член маньчжурского окаймленного желтого знамени, третий сын дасюэши (кит. 大學士) Фухэна (кит. 傅恆, 1722-1770). Занимал должности генерал-губернатора провинций Юньнань, Гуэйчжоу, Сычуань, Фуцзянь, Чжэцзян, Гуанси, Гуандун. Был членом военного совета (кит. 軍機大臣) и дасюэши палаты Уиндянь (кит. 武英殿大學士). Обладал выдающимися способностями в военном деле, снискал расположение императора после успешного подавления восстаний в Цзиньчуани, провинции Ганьсу, на Тайване [Eminent Chinese…, 1964: 253-255]. [↑](#footnote-ref-213)
214. В жизнеописании Далай-ламы VIII сообщается, что он не принял от генерала Фуканъаня поклон при первой встрече [БДЛ8, s.a.: 201a-b]. Иерарх объяснил свой отказ тем, что генерал является настолько высокопоставленным чиновником, что подобен «плоду очей императора» (тиб. gong ma chen po’i spyan gyi ‘bras bu) и даже «вторым [после императора] владыкой» (тиб. gong ma gnyis pa), и нет традиции, предписывающей таким лицам совершать поклон перед Далай-ламой. [↑](#footnote-ref-214)
215. Кит. 中堂, канцлер, министр [↑](#footnote-ref-215)
216. Тиб. ‘di thog las don gyi skor la bka’ ‘dri du ma zhus par skyabs mgon chen po nas kyang de dang de ‘dra la ‘phral phugs dge ba’i bka’ lan thogs med du stsal bas blon po rin po che yang las don ‘di skor gyi thugs dogs rnams lhag med du chod pas skyabs mgon chen por thugs dad lhag par ‘phel zhing /\_phyis gong ma chen po dang mjal skabs bka’ ‘dri phebs pa’i lan du/\_tA la’i bla ma ni yang dag pa’i don gsal bar gzigs pa’i sangs rgyas dngos/\_gzhan gyi dri ba’i lan ldon pa la thogs med pa’i mkhyen pa can/\_nged dpon dmag kyi blo yul nas dpyad cing ngag bsdur bsam chod pa’i don rtsa che ba rnams/\_khong la zhus na de dag ‘phral du thag gcod pa zhig ‘dug ces zhu bar mdzad pas gong ma chen po thugs dgyes nas nged kyi tA la’i bla ma’i sku gsung thugs kyi yon tan rnams khyod nas drang por zhus pa’i sba yer yin zhes krung thang chen pork ha btags kyi gsol ras kyang gnang zhes grag/ [↑](#footnote-ref-216)
217. Согласно заключенному договору, Непал признал себя данником империи Цин и должен был отправлять соответствующие миссии в Пекин раз в пять лет. Эти отношения были прерваны только в 1912 г., когда империя прекратила свое существование [Дэн Жуйлин 2012: 180]. [↑](#footnote-ref-217)
218. Шамарпа X Чойдруп Гьяцо в начале 1780-х гг. поссорился со своим братом, Друнгпа-хутухтой, из-за богатств, привезенных из Пекина после смерти их третьего брата – Панчен-ламы VI Пелден Еше. В связи с этим Шамарпа на несколько лет уехал в Непал, где добился высокого положения и собрал многочисленных последователей. В тибетско-непальском конфликте выступал в качестве посредника. Тибетские и китайские источники того времени обвиняют его в подстрекательстве гуркхов к войне и разграблению Ташилунпо [Коэрка цзилюэ, цз. 40, 1991: 11; БДП, 2006: 804]. Шамарпа покончил жизнь самоубийством или же был убит в Катманду, когда генерал Фуканъань с армией приближались к непальской столице [Дэн Жуйлин 2012: 172]. [↑](#footnote-ref-218)
219. Тиб. rje btsun dam pa hut hog thu blo bzang thub bstan dbang phyug, 1775-1813 [↑](#footnote-ref-219)
220. Тиб. paN chen er te ni bstan pa’i nyi ma, 1782-1853 [↑](#footnote-ref-220)
221. Кит. 此系極好機會，皆賴上天所賜，福康安等當趁此將藏中積習癲除 [↑](#footnote-ref-221)
222. Эрдени-пандита-хутухту (тиб. er te ni paN Di ta ho thog thu) – один из крупных лам-перерожденцев Халха Монголии. Его владения находились в аймаке Сайн-Нойон-ханов в центральной части Внешней Монголии. Внук родоначальника Сайн-Нойон-ханов по имени Лосанг Тендзин Гьялцен (1639-1702) являлся первым в череде перерождений Эрдэни-пандита-хутухт. [↑](#footnote-ref-222)
223. Тушету-хан (тиб. thu zha’i thu han) - титул средней ветви потомков чингизида Гэрэсэндзэ (1513-1549). Аймак Тушету-ханов располагался в центральной части Халха Монголии. [↑](#footnote-ref-223)
224. Тушету-хан Цэдэндорджи (тиб. thu zha’i thu han tshe brtan rdo rje, ?-1816, носил титул в 1759-1793 гг. и 1794-1815 гг.) – девятый Тушету-хан. [↑](#footnote-ref-224)
225. Агуй (кит. 阿桂, 1717– 1797) – высокопоставленный чиновник цинской администрации, принадлежал к маньчжурскому голубому знамени (затем за заслуги был переведен в маньчжурское белое знамя). Занимал должности главного секретаря министерства финансов (кит. 戶部郎中), управляющего канцелярией Военного совета (кит. 軍機章京). Из-за промахов в первой военной кампании по усмирению Цзиньчуани (1747-1749) был снят с занимаемых должностей. Затем снова был повышен, и благодаря усердному отношению к делам управления быстро поднимался по карьерной лестнице. Самыми высокими должностями Агуя были – генерал-губернатор провинции Сычуань, член Военного совета, дасюэши палаты Уиндянь. Агуй являлся личным доверенным лицом императора. [↑](#footnote-ref-225)
226. Этот доклад, составленный на маньчжурском языке, хранится в Первом историческом архиве КНР. [↑](#footnote-ref-226)
227. Хэшэнь (кит. 和珅, 1750-1799) – высокопоставленный цинский чиновник, принадлежал к маньчжурскому красному знамени. В последние годы правления императора Цяньлуна был его фаворитом и ближайшим советником. В 1799 г. был обвинен императором Цзяцинном в двадцати крупных преступлениях, включая взяточничество. Сразу после смерти императора Цяньлуна, 22 февраля 1799 г. получил приказ покончить с собой. [↑](#footnote-ref-227)
228. Галдан-ширету-хутухту Нгаванг Тубтен Тринле Гьяцо (тиб. gser khri rin po che ngag dbang thub bstan 'phrin las rgya mtsho, 1773-1819) – четвертый в линии перерождений Галдан-ширету-хутухт. Среди других высших лам, с которыми консультировался император, можно назвать Гоман-хутухту (тиб. sgo mang ho thog thu, кит. 果蟒呼圖克圖), Тонгкор-хутухту (тиб. stong ‘khor hu thog thu, кит. 洞科爾呼圖克圖), Тукан-хутухту (тиб. thu’u kwan ho thog thu, кит. 土觀呼圖克圖) и Гунтанг-хутухту (тиб. gung thang ho tho thu, кит. 貢唐呼圖克圖). [↑](#footnote-ref-228)
229. Хуэйлунь (кит惠倫, ? - 1797) – чиновник цинской администрации, принадлежал к маньчжурскому окаймленному желтому знамени. [↑](#footnote-ref-229)
230. Артасиди (кит. 阿爾塔錫第, ? - 1819) – чиновник цинской администрации, принадлежал к маньчжурскому белому знамени. При императоре Цзяцине служил в качестве амбаня в Карашаре, Урге, Кашгаре. [↑](#footnote-ref-230)
231. Сунъюнь (кит. 松筠, 1752-1835) – высокопоставленный чиновник цинской администрации, принадлежал к монгольскому синему знамени. С 1794 г. по 1799 г. занимал пост амбаня в Тибете. Является автором многих важных сочинений о Тибете XVIII в. [Фэн Минчжу 2014]. [↑](#footnote-ref-231)
232. Важным является тот факт, что изначально предполагалось возложить обязанности по вытягиванию жребия на главного дзасак-ламу Пекина [Oidtmann 2018: 125]. [↑](#footnote-ref-232)
233. Далама (кит. 達喇嘛) – настоятель монастыря (должность в иерархии монастырского управления в тибетском буддизме при династии Цин). [↑](#footnote-ref-233)
234. Хорчин (кит. 科爾沁) – область в восточной части Внутренней Монголии. [↑](#footnote-ref-234)
235. Тиб. phags pa lha ho thog thu blo bzang ‘jigs med dpal ldan bstan pa’i nyi ma, 1795-1847 [↑](#footnote-ref-235)
236. Тиб. ‘jam dbyangs bzhad pa thub bstan ‘jigs med rgya mtsho, 1792-1855 [↑](#footnote-ref-236)
237. Кит. 伊犁 [↑](#footnote-ref-237)
238. Кит. 塔爾巴哈臺 [↑](#footnote-ref-238)
239. Кит. 烏魯木齊 [↑](#footnote-ref-239)
240. Кит. 科布多 [↑](#footnote-ref-240)
241. По сообщению Чэнчжи, в Пекине в храме Фуюсы (кит. 福佑寺) существует еще одна четырехъязычная стела с выгравированным на ней текстом «Рассуждения о ламах» [Chengzhi 2016: 17]. [↑](#footnote-ref-241)
242. Об изготовлении отдельных отпечатанных ксилографическим способом книг с «Рассуждением о ламах» упоминается в архивных документах придворной мастерской (кит. 造辦處). [↑](#footnote-ref-242)
243. Текст «Рассуждения о ламах» был включен в «Правдивые записи правления императора Цяньлуна» (Цин Гаоцзун шилу), «Высочайше утвержденнную краткую историю войны с гуркхами» (Циньдин коэрка цзилюэ), «Сводное описание Уй-Цзана» (Вэй цзан тунчжи), «Собрание составленных императором стихов о десяти свершениях» (Юйчжи шивэнь шицюаньцзи) и другие сочинения [Чжоу Жуньнянь 1991: 87]. [↑](#footnote-ref-243)
244. Один из таких свитков, написанный рукой императора Цяньлуна, хранится в музее Запретного города (г. Пекин). [↑](#footnote-ref-244)
245. Перевод этого доклада см. в Приложении 15. Этот доклад хранится в Первом историческом архиве КНР, его текст включен в «Сводное описание Уй-Цзана» [Цинчао чжи цзан, 2002b: 760-762; Вэй цзан тунчжи, цз. 5, 1991: 2-4]. [↑](#footnote-ref-245)
246. Перевод этого доклада см. в Приложении 16. Этот доклад хранится в Первом историческом архиве КНР, его текст включен в «Сводное описание Уй-Цзана» [Цинчао чжи цзан, 2002b: 763-764; Вэй цзан тунчжи, цз. 5, 1991: 4-6]. [↑](#footnote-ref-246)
247. Перевод этого доклада см. в Приложении 17. Этот доклад хранится в Первом историческом архиве КНР, его текст включен в «Высочайше утвержденную краткую историю войны с гуркхами» [Цинчао чжи цзан, 2002b: 764-766; Коэрка цзилюэ, цз. 50, 1992: 11-15]. [↑](#footnote-ref-247)
248. Перевод этого доклада см. в Приложении 18. Этот доклад хранится в Первом историческом архиве КНР [Цинчао чжи цзан, 2002b: 766-768]. [↑](#footnote-ref-248)
249. Перевод этого доклада см. в Приложении 19. Этот доклад хранится в Первом историческом архиве КНР [Цинчао чжи цзан, 2002b: 771-772]. [↑](#footnote-ref-249)
250. Чамдо (тиб. chab mdo, кит. 察木多) – часть исторического региона Кам (тиб. khams), восточный Тибет. [↑](#footnote-ref-250)
251. Ривоче (тиб. ri bo che, кит. 類烏齊) – область в восточном Тибете. [↑](#footnote-ref-251)
252. В «Правдивых записях правления императора Цяньлуна» и в «Краткой истории войны с гуркхами» есть два документа, положенные в основу «29 пунктов»: 1) шесть статей в докладе Фуканъаня от 3 января 1793 г.; 2) восемнадцать статей в докладе Фуканъаня с датой высочайшего рассмотрения 27 февраля 1793 г. [Коэрка цзилюэ, цз. 49, 1992: 3-22; Цин шилу, т.7, 1982: 3520-3523, 3526-3530]. [↑](#footnote-ref-252)
253. Тиб. don mtshan gcig gi skor la/\_tA la’i bla ma dang /\_paN chen er te ni zhwa ser gyi gtso bo yin ‘dug pa/\_de mtshungs sog yul dang bod sku skye sogs ngos ‘dzin yang dag byas rjes bod mi rnams nas chos skyongs bzhi la spyan drangs nas dri ba byed rgyun la/\_des na ham rdzun nye chog gi ngos ‘dzin byed pa’i nges pa ma mchis/\_gong ma bdag po chen po nas zhwa ser gyi bstan pa dar ba’i ched/\_ gser gyi bym pa gcig gnang ba’i slad char sku skye ngos ‘dzin byed rigs byung tshe/\_chos skyong bzhi spyan drangs te sku skye ‘di yin gyi mig ‘dzugs byas thog sku skye/\_lo zla tshe grangs bcas shing byang thog tu bkod pa’i bum pa’i nang du bcug ste bla ma yon tan che nges ‘dem sgrubs byas thog zhag bdun gyi bar sku rims byas nas/\_de thog ho thog thu so so’i jo bo’i sku mdun du ‘dzoms nas bod bzhugs am pa dang phyogs mtshungs kyi ngos ‘dzin byed rgyu dang /\_yang chos skyongs bzhi nas ngos ‘dzin byas pa mthun na yi ge'khod pa'i shing byang dang /\_yi ge med pa'i shing byang gcig bum pa'i nang du bcug nas yi ge med pa'i shing byang thon na bdag 'dzin byed rgyu med sku skye logs su rtsad dpyod byed dgos/\_tA la'i bla ma dang /\_paN chen er te ni dge rgan dang slob ma lta bur song gshis/\_de gnyis kyi sku skye ngos 'dzin byed skabs shing byang thog tu man ju'i yi ge dang /\_rgya yig\_bod yig snag sum bris tshe tshang ma’i yid kyi dad pa skye ba dang /\_nges ‘drongs yong ba bcas/\_’di dag tshang ma gong ma chen po nas zhwa ser gyi bstan pa dar ba dang /\_chos skyongs chen po rnams nas nye phyogs ham ‘jug mi byed pa’i ched yin pa dd mdun byed dgos dang /\_gser gyi bum pa de bzhin bla ma tsong kha pa chen po’i mdun gtsang spra dang ldan pa’i dang bcas ‘jog dgos/\_ [↑](#footnote-ref-253)
254. Маньчжурский текст взят из факсимиле-издания «Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Далай-лам» [Драгоценное собрание, 2002: 104-106]. [↑](#footnote-ref-254)
255. Маньчжурский текст взят из факсимиле-издания «Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Далай-лам» [Драгоценное собрание, 2002: 112-114]. [↑](#footnote-ref-255)
256. Тибетский текст взят из биографии Далай-ламы VII Келсанг Гьяцо, написанной Чанькя-хутухту Ролпе Дордже [БДЛ, 1990: 1070-1071]. [↑](#footnote-ref-256)
257. Маньчжурский текст взят из факсимиле-издания «Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Далай-лам» [Драгоценное собрание, 2002: 147-150]. [↑](#footnote-ref-257)
258. Маньчжурский текст взят из факсимиле-издания «Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Далай-лам» [Драгоценное собрание, 2002: 153-157]. [↑](#footnote-ref-258)
259. Китайский текст взят из собрания исторических документов в трех томах под редакцией Чжан Юйсиня [Цинчао чжи Цзан, 2002b: 439-440]. [↑](#footnote-ref-259)
260. Маньчж. julergi dzang; кит. 前藏. [↑](#footnote-ref-260)
261. Тиб. dpal ‘khor chos sde. Один из знаменитых старых монастырей, расположенных в области Гьелце (rgyal rtse). Основан в 1418-1425 гг. [↑](#footnote-ref-261)
262. Тиб. ‘dam; кит. 達木. Богатая пастбищами область на границе между Тибетом и Кукунором, в которой проживали монгольские кочевники. [↑](#footnote-ref-262)
263. Маньчжурский текст взят из факсимиле-издания «Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Далай-лам» [Драгоценное собрание, 2002: 158-160]. [↑](#footnote-ref-263)
264. Маньчжурский текст взят из факсимиле-издания «Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Далай-лам» [Драгоценное собрание, 2002: 161]. [↑](#footnote-ref-264)
265. Маньчжурский текст взят из факсимиле-издания «Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Далай-лам» [Драгоценное собрание, 2002: 162]. [↑](#footnote-ref-265)
266. Тибетский текст взят из жизнеописания Далай-ламы VIII Джампел Гьяцо [Демо s.a.: 22b-23a]. [↑](#footnote-ref-266)
267. Представлен перевод маньчжурского текста. [↑](#footnote-ref-267)
268. Маньчжурский текст взят из факсимиле-издания «Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Далай-лам» [Драгоценное собрание, 2002: 163-165]. [↑](#footnote-ref-268)
269. Маньчжурский текст взят из факсимиле-издания «Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Далай-лам» [Драгоценное собрание, 2002: 167-169]. [↑](#footnote-ref-269)
270. Тибетский текст взят из сочинения Тендзин Пелджора «Биография Дорин Пандиты» [БДП, 2006: 85-86]. [↑](#footnote-ref-270)
271. Маньчжурский текст взят из факсимиле-издания «Драгоценное собрание архивных документов цинского двора, относящихся к последовательным воплощениям Далай-лам» [Драгоценное собрание, 2002: 180-182]. [↑](#footnote-ref-271)
272. Тибетский текст взят из рукописного сборника документов под названием «Указы китайских императоров Далай-ламам и донесения последних», хранящегося в Научной библиотеке им. Горького при СПбГУ [Указы китайских императоров, s.a.: 10-12]. Оригинал документа хранится в Историческом Архиве ТАР. Перевод этого документа на китайский язык был осуществлен китайским исследователем Чжан Юйсинем и включен в сборник «Исследование нормативных актов империи Цин по управлению Тибетом» [Цинчао чжи цзан, 2002b: 562-563]. [↑](#footnote-ref-272)
273. Очевидно, ошибочное написание слова 'phral du. [↑](#footnote-ref-273)
274. Возможно, имеется ввиду bstan. [↑](#footnote-ref-274)
275. Фуцинъэ (кит. 傅清額, ? – 1785) – чиновник цинской администрации, принадлежал к маньчжурскому окаймленному красному (по другим сведениям – желтому) знамени. Занимал пост амбаня в Тибете с 1780 г. по 1785 г. в должности министра Палаты внешних сношений (кит. 理藩院尚書) [Цин шилу, т.6, 1982: 2992; Цэн Гоцин 1999: 295; Ян Цзямин 2014: 227]. [↑](#footnote-ref-275)
276. Китайский текст взят из собрания исторических документов в трех томах под редакцией Чжан Юйсиня [Цинчао чжи цзан, 2002b: 760-762]. [↑](#footnote-ref-276)
277. Китайский текст взят из собрания исторических документов в трех томах под редакцией Чжан Юйсиня [Цинчао чжи цзан, 2002b: 763-764]. [↑](#footnote-ref-277)
278. Китайский текст взят из собрания исторических документов в трех томах под редакцией Чжан Юйсиня [Цинчао чжи цзан, 2002b: 764-766]. [↑](#footnote-ref-278)
279. Китайский текст взят из собрания исторических документов в трех томах под редакцией Чжан Юйсиня [Цинчао чжи цзан, 2002b: 766-768]. [↑](#footnote-ref-279)
280. Китайский текст взят из собрания исторических документов в трех томах под редакцией Чжан Юйсиня [Цинчао чжи цзан, 2002b: 771-772]. [↑](#footnote-ref-280)