

РЕЛИГИЯ КИРАТОВ В НЕПАЛЕ: ПОИСКИ НОВОЙ ЭТНОРЕЛИГИОЗНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ

Л.А. Стрельцова

Лилия Александровна Стрельцова | <https://orcid.org/0000-0001-5729-9136> | liliboridko@gmail.com | ассистент | Санкт-Петербургский государственный университет (Университетская наб. 7/9, Санкт-Петербург, 199034, Россия)

Ключевые слова

киранти, религия киратов, традиционные верования, санскритизация, Непал

Аннотация

Восточнонепальские народы лимбу, раи, йакха и сунувары входят в широкую этническую общность киранти. Непрерывность их традиционной религиозной культуры (почитание духов и обряды у временных алтарей) обеспечивалась комплексом устных текстов мундхум, хранителями которых выступали шаманы. В XX в. в силу социокультурных и политических причин традиционные верования подверглись серьезным изменениям. В начале XX в. возникло новое реформаторское учение Сатья Хангма (на яз. лимбу “истинная вера”); ее проповедник Пхальгунанда соединил традиционные верования с индуистскими представлениями, трансформировав догматику и религиозную практику. В конце XX в. в Непале начались политические процессы, способствовавшие росту этнорелигиозного самосознания ряда народов, что привело к появлению феномена религии киратов. В переписях населения с 1991 г. появилась графа “религия киратов”.

Группа народов киранти, о современных религиозных представлениях которой пойдет речь, проживает в широком ареале Восточных Гималаев, прежде всего в Восточном Непале, Даржилинге и Сиккиме, обладающих общими историей и культурой (Subba 1999: 30).

Языки киранти¹ (*kirāt/kirāṭi/kirāt*) объединяют в одноименную языковую ветвь, относящуюся к тибето-бирманской подсемье. Наименование “кирата” (санскр. *kirāta*) известно по индийскому эпосу “Махабхарата” и использовалось равнинным индоарийским населением для обозначения жителей предгорья Гималаев. Кираты представлялись как варвары, обитавшие на границах цивилизованной Индии (Gaenszle 2002: 32). В непальских Королевских хрониках упоминается первая династия Киратов, в общей сложности правившая страной

Статья поступила 10.04.2023 | Окончательный вариант принят к публикации 01.07.2023
Ссылки для цитирования на кириллице / латинице (*Chicago Manual of Style, Author-Date*):

Стрельцова Л.А. Религия киратов в Непале: поиски новой этнорелигиозной идентичности // Этнографическое обозрение. 2023. № 4. С. 66–83. <https://doi.org/10.31857/S0869541523040048> EDN: HIXVTO

Streltsova, L.A. 2023. Religii kiratov v Nepale: poiski novoi etnoreligioznoi identichnosti [The “Kirat Religion” in Nepal: Quest for a New Religious and Ethnic Identity]. *Etnograficheskoe obozrenie* 4: 66–83. <https://doi.org/10.31857/S0869541523040048> EDN: HIXVTO

более 800 лет. Из-за отсутствия источников сложно судить о распространенности этнонима “кирата” в Непале в Средние века, но после объединения страны под властью династии Шахов в XVIII в. “киратами” стали называть народы, расселенные к востоку от долины Катманду. Территории, где проживало преимущественно тибето-бирманское население, получили обозначения Ближний, Средний и Дальний Кират (*Chemjong* 2017: 65).

Как среди самих киранти, так и среди исследователей гималайского региона не сложилось единого мнения, какие конкретно народы входят в эту группу. В “Мулуки Айн” (1854), первом своде законов королевства Непал, лимбу, раи и сунувары были объединены под общим названием “киранты” и включены в кастовую систему. Они занимали среднее положение в кастовой иерархии, поскольку являлись *матвали* (неп. “пьющие спиртное”) (*Höffer* 2012). С 2001 г. в группу киранти включают лимбу, раи, йакха² и сунуваров (*Chemjong* 2017: 67). В пользу такого объединения говорит то, что между этими четырьмя этносами существует сложная система брачных союзов, у них имеются похожие практики, совершаются сходные ритуалы. Первый исследователь киранти Иман Сингх Чемдзонг включал в эту группу почти всех представителей монголоидной расы в Непале: лепча, мангаров, тамангов, гурунгов, сунуваров и хаю, в отличие от монголоидов, проживающих за пределами Восточных Гималаев (бодо, гаро, нагов, манипури, трипури и др.). Вероятно, такая позиция обусловлена его политическими взглядами: Чемдзонг выступал за создание единого государства киранти (*Subba* 1999: 31). У народа раи есть легенда, повествующая о том, что первопредками киратов были четыре брата. Три брата (обычно это раи и лимбу, а третий – йакха или сунувар, в зависимости от того, какой клан рассказывает легенду) жили в горах, а четвертый – на равнине. Для раи таким четвертым братом выступают представители народов меч и коч. Существование потерянного мифологического брата позволяет раи устанавливать связи с сообществами, проживающими на равнинных территориях (*Schlemmer* 2003: 124).

“Киранти” – экзоэтноним, принятый еще во времена королевского правления в Непале и относящийся к нескольким народам, представители которых начали использовать его как самоназвание, и оно зафиксировано в официальной номенклатуре. Это свидетельствует о стремлении киранти ассоциироваться со славным эпическим прошлым и подчеркнуть свое отличие от индуистских групп (*Gaenszle* 2002: 33). В Непале этноним “киранти” стал активно использоваться как эндоэтноним в 1950-е годы, когда в стране начался рост этнического самосознания. Однако в 1960-е годы этот рост затормозился в результате проводившейся реакционистской политики властей: пришедший к власти король Махендра запретил все политические партии и национальные общественные организации. В конце 1980-х годов в стране началась борьба против сложившейся системы правления, снова активизировались этнические организации. В 1989 г. в Непале было основано “Общество киратов йактхунгов” (“*Kirat Yakthung Chumlung*”), занимавшееся политической деятельностью в Лимбуване³, а также сохранением культурного наследия лимбу и улучшением их социального положения. В 1990-е годы с похожими функциями были основаны общества раи, йакха и сунуваров. Все эти организации использовали в названиях этноним “кираты”.

Первым достижением этнических организаций киранти было включение в перепись населения 1991 г. графы “религия киратов”, однако в результате только 1% населения причислил себя к приверженцам этой религии. Активисты киранти развернули просветительскую кампанию в регионах, где проживают народы, входящие в эту группу, и уже в переписи 2001 г. количество последователей этой религии увеличилось до 4,5%, однако к переписи 2011 г. вновь

сократилось – до 3,1%. Тем не менее это четвертая по численности религия в Непале.

Глава “Общества киратов йактхунгов” заявил, что введение в перепись графы “религия киратов” преследовало цель показать, как велико число ее приверженцев – представителей четырех народов, объединенных под одним названием (“кираты”). Кроме того, “Общество киратов йактхунгов” требовало объявления выходными тех дней, на которые приходится традиционные праздники Убхаули (выпадающий на месяц байсакх – апрель–май) и Удхаули (выпадающий на месяц магаширша – ноябрь–декабрь)⁴ (*Chemjong* 2017: 68). Оба праздника получили государственное признание в 2009 г. У раи Убхаули называется Убхаули Сакела, у йакха – Йучанг, у лимбу – Яква Тангнам, у сунуваров – Убхаули Фолшьядар. Удхаули у раи носит название Удхаули Сакела, у йакха – Часува, у лимбу – Часок Тонгнам, у сунуваров – Удхаули Фолшьядар.

Таким образом, “религия киратов”, появившаяся в рамках политического дискурса в Непале, в 1991 г. была признана властями на государственном уровне. Однако этот термин не отражает верования всех киранти. На настоящий момент религиозные представления тех, кто не относит себя к индуистам, можно разделить на две группы. Одну из них, более традиционную, можно охарактеризовать как шаманистический анимизм (*Альбедиль, Стрельцова* 2020: 59). Другая включает в себя последователей нового религиозного учения Сатъя Хангма (с яз. лимбу – “истинная вера”), позднее присвоивших себе название “религия киратов”.

В центре настоящего исследования – религия киратов и то, какую роль она играет в формировании новых религиозной, социальной и этнической идентичностей народов киранти. В качестве источников были использованы проповеди религиозных лидеров, выложенные на *YouTube*, новостные порталы *Kirāt Ingshe* и *Kirāt Samāchār*. Религия киратов и факторы, которые привели к ее появлению, рассматривались в работах австрийского антрополога Мартина Генцле (*Gaenzle* 2002, 2013, 2016), французского исследователя Георга Шлеммера (*Schlemmer* 2003, 2019), английского антрополога Дэвида Геллнера (*Gellner, Shrestha* 2018) и норвежской исследовательницы Линды Густавссон (*Gustavsson* 2013).

Традиционные верования киранти

Прежде чем описывать современное религиозное явление – религию киратов, необходимо дать краткое описание традиционных верований народов, входящих в группу киранти. У всех этих народов определяющую роль в формировании мировоззрения играют мифы, сакральную основу бытия определяют ритуалы, а главными хранителями знаний и ритуальными специалистами являются шаманы. Для народов киранти характерно распространение *мундхума* – корпуса священных текстов, в который входят мифы, излагаемые шаманами во время ритуалов (*Sagant* 2008: 433). С языка лимбу слово “мундхум” переводится как “история”; в широком смысле это устная традиция, образ жизни, унаследованный от предков, куда включаются и традиционные религиозные представления киранти. Выделяется два основных мифологических сюжета мундхума: происхождение мира и человека; история расселения первопредков по клановым территориям. Последний сюжет наиболее часто встречается у раи; Генцле в своей статье “Там, где высыхают воды, – место происхождения мифов и ритуалов Раи” предпринял попытку сопоставления мифологического и реального ландшафтов раи (*Gaenzle* 2012: 2–3). Так как народы, входящие в состав киранти, имеют клановую структуру, то мундхумы могут отличаться от клана к клану и функционировать лишь на той территории, которую занимает опре-

деленный клан (*Schlemmer* 2003: 131). Мундхум традиционно передается устно от шамана к шаману; шаманы получают от своих наставников и подробное изложение содержания мифов, и описание ритуалов. Знание мифов сохраняется также старшими членами клана. Обыватели же лишь поверхностно знакомы с сюжетами и не могут совершать ритуалы.

У лимбу шаманы подразделяются на три категории в зависимости от культовых задач и возможностей: *федангма*, *самба* и *йеба* (*биджува*). И хотя зачастую их функции пересекаются, как отмечал французский антрополог Филип Саган в своей работе “Спящий шаман”, есть и существенные различия. Шаманы-федангма поддерживают связь с духами-покровителями клана, дома и местности, совершают сельскохозяйственные ритуалы, а также ритуалы жизненного цикла, проводящиеся во внутренней части дома, куда не допускаются посторонние (*Sagant* 2008: 435, 437). Шаманы-самба считаются в первую очередь знатоками мундхума, но могут выполнять и функции федангм. Шаманы-йеба не проводят ритуалы во внутренней части дома, поскольку их основное предназначение – защита от внешних злых духов, которые потенциально могут навредить семье или клану. К последней категории могут относиться как шаманы-мужчины (*йеба*), так и шаманы-женщины (*йема*), однако количество последних значительно меньше (*Gustavsson* 2013: 54–55).

У раи есть две категории ритуальных специалистов: деревенские жрецы и шаманы. Основное различие между ними заключается в том, что у жрецов нет духа-помощника, обеспечивающего шаманам взаимодействие с потусторонним миром. Различаются и их функции: первые обращаются к духам предков-покровителей и проводят ритуалы, связанные с плодородием, вторые же защищают семьи от вредоносных духов. У раи названия шаманов могут иметь локальные варианты, но часто их именуют *биджува*, как и шаманов лимбу.

Поскольку раи и лимбу проживают в относительной близости, их шаманы могут замещать друг друга в ритуальной деятельности (*Allen* 1976: 124–126); йеба и биджува выполняют схожие функции, защищая свои сообщества от злых духов, схожи и их сложные костюмы и фетиши. Одежда шаманов состоит из белой юбки и белого пояса, на который надевается широкая кожаная полоса с массивными колокольчиками – колокольчики символизируют силу различных божеств. Головной убор – белый тюрбан, на него крепятся перья диких птиц. У шаманов народа раи перья направлены вверх, у лимбу – в стороны или вниз. Очевиден символизм головных уборов: перья указывают на мистическое путешествие шаманов в иной мир, именно поэтому для костюма предпочтительнее перья диких птиц (*Jones* 1976: 35). Шаманы носят плоские сумки, расшитые ракушками каури, и ожерелья из плодов рудракши (*Elaeocarpus ganitrus*). Сумки и ожерелья надеваются крест-накрест. В сумках шаманы держат фетиши: камни-септарины, горный кварц, колокольчик, маленький двухмембранный барабан дамару, ритуальный деревянный нож тхурми⁵, различные рога и большую ракушку каури. Одним из заместителей бубна у шаманов лимбу является медная тарелка, по которой ударяют плоским металлическим предметом. Эти атрибуты необходимы шаманам для разных целей, в том числе для усиления их мощи и для защиты от духов, способных причинить им вред.

Традиционно шаманы обеспечивают обрядовую жизнь всех народов, входящих в число киранти. Они совершают как календарные ритуалы, так и ритуалы жизненного цикла (рождение, свадьбу и похороны). Подобный способ символизации существенно значимых событий характерен для многих народов. Интерес представляют окказиональные ритуалы⁶, отмеченные местной спецификой: *мангенна* (с яз. лимбу – “поднимание головы”) и *тонгсинг* (с яз. лимбу – “сближение”), они могут проводиться отдельно или в рамках более крупного

ритуального комплекса. Тонгсинг имеет особое значение для лимбу, поскольку он направлен на единение и сотрудничество между живыми людьми и духами умерших предков (*Subba* 1995: 156), а также на обеспечение благополучия и процветания кланов или иных сообществ; у раи этот ритуал не проводится.

Когда раи или лимбу сталкиваются с завистью, жизненными неурядицами или происками злокозненных духов, шаманы проводят ритуальное “поднимание головы” (*мангенну*). “Опущенная голова” приводит к уменьшению жизненных сил, которые необходимо восстанавливать. В “Мундхуме о творении мира”, зафиксированном Баираги Каинлой, говорится, что первый подобный ритуал был проведен для воскрешения первочеловека, созданного демиургом из нечистот. Божество в негодовании плюнуло на сотворенного, отчего тот испытал острое чувство стыда и повесил голову. Чтобы человек голову поднял, бог-демиург провел ритуал мангенны (*Kainla* 2004).

У лимбу при проведении мангенны шаман возводит алтари в соответствии с количеством участников. Два больших алтаря делаются для хозяина и хозяйки дома: на листья банана помещается поднос с двумя пригоршнями риса, два сосуда с цветами и светильник. По бокам располагаются две бутылки с вставленными в них листьями и четыре бамбуковые тонгбы с традиционным ячменным пивом. За подносом шаман ставит пустую тарелку и нож-кхукри. Ножи нужны, чтобы отгонять злых духов, способных помешать правильному ходу ритуала. Перед началом ритуала шаман приносит в жертву птицу, затем размещает ее перед алтарем. Мангенна может проводиться как в присутствии, так и в отсутствии членов семьи, когда в качестве замещения используется верхняя одежда – рубашка или блузка (*Limbu* 2010: 38–40).

У раи при мангенне сложный алтарь не возводится. Хозяин и хозяйка дома берут в руки соответственно серп и большой нож. Помощники шамана держат над ними подносы со светильниками и птицами. Затем шаман помещает на голову хозяев цветы, поскольку душа человека сравнивается с цветком, который “поднимает голову”, когда напьется воды. После этого шаман убивает птиц, а мясо съедается участниками ритуала после его завершения. Затем шаман брызгает водой по четырем углам дома и дует в трубу из бедренной кости человека (*Allen* 1976: 135).

Для поддержания традиционной системы верований киранти необходимы три компонента: 1) мифы, составляющие основу мировоззрения; 2) ритуалы, связанные с этими мифами; 3) шаманы – главные хранители сакральных знаний и ритуальные специалисты. У киранти мифы включены в корпус священных текстов, опирающихся на устную традицию (мундхум). У всех киранти сохранился обширный комплекс обрядов, связанных с сельскохозяйственными работами и жизненным циклом, но вместе с тем фиксируются и ритуалы, обладающие местной спецификой. Традиционные верования остаются неотъемлемой частью жизни киранти, проживающих в сельских районах.

Трансформация традиционных верований киранти

Традиционные верования киранти начали меняться с 1774 г. после возникновения единого Королевства Непал. С одной стороны, государство включало автохтонные народы в кастовую систему, тем самым помещая их в русло брахманизма, с другой стороны, неиндуистское население само стремилось к принятию брахманических обычаев и ритуалов, так как санскритизация становилась механизмом социализации в кастовом обществе и была тесно связана с желанием отдельных групп повысить свой статус (*Успенская* 2010: 135). Для киранти индуистская традиция ассоциировалась с более высоким культурным,

социальным и экономическим статусом непальцев-парбатия. Наибольшей санскритизации подверглись раи, поскольку, проживая на территории княжества Макванпура, которым управляла индуистская династия Сен, исторически находились в более тесном контакте с индуистским населением Непала.

Изменения затронули практически все аспекты традиционных верований. Некоторые киранти остались приверженцами религии предков, незначительно скорректировав ее в соответствии с новыми потребностями общества. Некоторые примкнули к учению Сатъя Хангмы, для которого характерно, с одной стороны, формальное декларирование следования традиционным верованиям, а с другой – их существенное изменение и в обрядовом, и в догматическом отношениях. Изменения коснулись мундхума, ритуальных специалистов и перформативной стороны ритуалов. Кроме того, у киранти появились постоянные культовые сооружения.

Соседство с индуизмом и буддизмом, опиравшимися на огромное количество письменных текстов, всегда достаточно остро воспринималось киранти. Поэтому особым предметом гордости стало появление собственной системы письма у лимбу. Согласно преданиям, письменность лимбу была придумана в IX в. н.э. правителем Шириджунгом Хангом. Однако эта легенда не соответствует исторической реальности. Вероятно, письменность лимбу появилась в XVIII в. во время проникновения буддизма на территорию современного Сиккима, а предполагаемый создатель – лимбу Тейонгши Шириджунга – был буддистом. Исследователь языка лимбу Жорж ван Дрим утверждал, что письменности лепча и лимбу (появившиеся примерно в одно время) были разработаны для того, чтобы усилить распространение буддизма в их среде (*van Driem* 1987: xxv).

В начале XX в. письменность лимбу была возрождена или частично реконструирована. Мундхум, который шаманы веками сохраняли в устной форме, сопровождая священными текстами ритуалы, теперь получил письменную фиксацию. В 1920-е годы Чемджонг нашел в Даржилинге ряд рукописей на языке лимбу. Вместе с другим активистом Лалшоре Сендангом он разработал новую версию письма лимбу, добавив недостающие символы, отражающие фонемы, заимствованные из непальского языка (*Subba* 2008: 85). Чемджонг предпринял и первую попытку полноценной фиксации мундхума, опубликовав “Веды киратов”. Автор выделил в мундхуме две части: устную – древнейший корпус устных текстов, передающихся по памяти среди шаманов-самба, и письменную – более поздние записанные тексты. Последние Чемджонг предложил разделить на четыре группы: мундхум о творении мира и происхождении человека; мундхум о культурном герое-первопредке, основоположнике жизненного уклада лимбу; мундхум о различных духах и божествах; мундхум о происхождении и расселении кланов лимбу (*Chemjong* 2003: 18–19). Следует отметить, что собранные Чемджонгом тексты несут в себе влияние, с одной стороны, индуистской традиции, с другой – христианства. Например, один из мифов – “Смешение языков киранти” – является пересказом мифа о Вавилонской башне (*Chemjong* 2017: 30).

Отсутствие собственной системы письма у раи привело к тому, что мундхум раи начал искажаться, и шаманы стали обращаться к непальскому языку во время совершения различных ритуалов. Более того, в их религиозную практику проникли явления, характерные именно для индуизма: ритуалы, совершаемые на манер пуджи; концепции чистоты и нечистоты; постоянные алтари вместо временных (*Schlemmer* 2019: 7–8).

На религиозную жизнь киранти большое влияние оказала санскритизация: к середине XX в. число шаманов значительно сократилось; увеличилась как внутренняя миграция (в границах Непала), так и внешняя (за пределы Непала),

поэтому проживающие в других государствах киранти начали обращаться за помощью к другим ритуальным специалистам. Лимбу и рай стали приглашать брахманов для осуществления различных обрядов и ритуалов: составления гороскопов, совершения Сатьянараяна пуджи для благополучия главы дома, проведения церемонии первого кормления ребенка рисом. Брахманы стали заменять шаманов и в похоронных ритуалах (*Jones 1976: 69; Schlemmer 2019: 7–8*).

Еще одним фактором, ограничивающим число шаманов, стал длинный период шаманского ученичества. Многие киранти не стремятся отдавать своих детей в ученики шаманам, а отправляют в школы с расчетом на возможное получение высшего образования (*Gustavsson 2013: 56–57*). Отмечается также, что современные ритуальные специалисты слабее своих предшественников, которые, по преданиям, могли контролировать бури, метать молнии и переноситься на большие расстояния (*Sagant 2008: 403–404*). Историческая роль шаманов как врачей также уменьшилась в связи с распространением западной медицины на территории Непала.

Традиционные верования киранти не имели названия, однако в первой половине XX в. индийское “Сиккимское литературное общество” предложило для них определение “юмаизм” (от имени богини Юмы). Нет достоверных сведений, кто начал его использовать, однако термин “юмаизм” впервые встречается в англоязычной работе Чемдзонга “История и культура киратов” (1967), в которой он пишет о китайских истоках веры в богиню Юму (*Chemjong 2003: 99*).

В Индии народы, которые можно было бы отнести к киранти, не сформировали единой этнической группы, поэтому “юмаизм” – это скорее традиционное верование только одних лимбу. Необходимость дать наименование существующей религии была продиктована экономическими и политическими причинами. С 1977 г. этнические ассоциации лимбу Сиккима обращались в центральное индийское правительство с просьбой включить их в состав “зарегистрированных племен”. Эти племена в Индии отличаются большим разнообразием, и нет четко определенных критериев, согласно которым сообщества могли бы быть отнесены к этой категории. Для обоснования своей просьбы сиккимские лимбу использовали следующие аргументы: они обладают ярко выраженными примитивными чертами, собственной культурой, проживают на определенной территории, ограничены в контактах с индийским обществом в целом и страдают от социально-экономической отсталости (*Limboo 2003: 163*). В 2002 г. лимбу получили статус зарегистрированного племени, который предоставил им существенные политические, экономические и социальные преимущества. Лимбу гарантировалось политическое представительство в Государственном собрании Сиккима, были выделены квоты на их обучение, лечение и т.д.

Термин “юмаизм” прижился и на непальской почве, и его стали применять активисты для того, чтобы обозначать религиозные практики, в меньшей степени подвергшиеся санскритизации. Непальский поэт и исследователь традиционных верований киранти Баираги Каинла (настоящее имя Тилвикрам Нембанг) в одном из своих интервью утверждал, что именно юмаизм отражает религиозные представления всех лимбу (*Yuma Samyo 2019*).

Появление нового религиозного учения Сатья Хангма

В 1920-е годы гуру Пхальгунанда⁷ основал новое религиозное учение Сатья Хангма. Пхаламсингх Народж Лингден (1885–1949) родился в бедной семье лимбу в районе Панчатхар (современная провинция Коши в Непале), его мать рано умерла, отец женился еще раз. Согласно официальной биографии, мальчик обрел просветление в возрасте восьми лет (Биография б.г.). Когда Пхальгунан-

да был подростком, его семья переехала в поисках лучшей доли в Бутан, а будущий гуру, достигший к тому времени подросткового возраста, остался в родной деревне. В 1907 г. он был зачислен в Британский гуркхский полк, в составе которого отправился в Бирму, а потом в Европу на поля сражений Первой мировой войны. В армии он стал практиковать как тантрический лекарь (*Gaenzle* 2013: 52–56). Вероятно, в Бирме Пхальгунанда познакомился с идеями индуистского учения Джосмани, относившегося к традиции сантов⁸. Эта традиция поэтов-мистиков, придерживавшихся идей бхакти, в XIX в. пришла из Северной Индии на территорию Непала и Бирмы (Мьянмы). Санты проповедовали идеи религиозного реформаторства, захватившие и общественную сферу. Движение объединяло в поэтической проповеди верования натхов, вишнуитское бхакти и эзотерические йогические практики. В конце XVIII – начале XIX в. влияние Джосмани распространялось на все слои непальского общества – от королевской семьи до недавно покоренных народностей. Последователи Джосмани выступали против многобожия, идолопоклонства, против кастовой системы и ограничения прав женщин (последние требования облекались в форму проповеди равенства всех верующих перед богом). Критике также подвергались ритуальные жертвоприношения животных и употребление алкоголя (*Sthaneswar* 2010: 218–219).

Открытость идей учения Джосмани для всех непальских каст и народностей, вероятно, привлекла и Пхаламсингха Народжа Лингдена. Его официальная биография это не подтверждает, но некоторые непальские авторы говорят, что он прошел все этапы инициации и получил новое имя Пхальгунанда (см., напр.: *Lamichane* 2018). В 1918 г. Пхальгунанда вернулся в Непал, где начал проповедовать. Идеи Джосмани в его изложении приобрели этнический колорит. Пхальгунанда стремился не столько приблизить лимбу к индуистским обычаям и обрядам, сколько изменить отсталый, по его мнению, образ жизни соплеменников. С одной стороны, он подчеркивал связь своего учения с религией предков, заявляя, что получил откровение от верховного божества Тагеры Нингвафумы (Биография б.г.), а с другой – предлагал внести значительные изменения, зафиксированные в составленном им документе “Декларация истинной веры”, в религиозную и социальную жизнь лимбу.

Первое положение “Декларации” провозглашало отказ от употребления мяса, что было продолжением постепенной трансформации пищевых привычек коренных народов в рамках санскритизации. Это ограничение хорошо согласовывалось с брахманическими традициями – многие брахманы являются вегетарианцами (*Jones* 1976: 71). Воздержание от мяса было связано и со следующими положениями “Декларации истинной веры”: с отказом от жертвоприношений животных и с регулированием обрядов детства и похоронных ритуалов. Все подношения божествам и духам должны были стать бескровными, как в индуизме, предлагалось использовать для этого фрукты, благовония, цветы и рис. Еще одной привычкой коренных народов, с которой призывал бороться Пхальгунанда, было употребление местного алкоголя и использование его в качестве подношения.

Отдельно гуру подчеркивал мирный путь распространения своего учения и уважение к другим религиям. Пхальгунанда выдвинул идею строительства храмов и сопровождающих их образовательных центров, где дети обоих полов должны были обучаться новому писанию и медитации. Таким образом, в Сатъя Хангма шаманов сменили храмовые служители (*Nembang* 2017: 14–16).

Для того чтобы дети могли обучаться на родном языке, Пхальгунанда сам изготовил деревянные блоки шрифтом лимбу для литографической печати. В работе над первой книгой ему помогал Чемдзонг, однако не сохранилось точ-

ной информации, насколько плодотворным было это сотрудничество, поскольку Пхальгунанда и Чемджонг подходили к распространению шрифта с разных позиций: первый – с религиозной, второй – с академической (Gaenszle 2013: 59). В биографии Пхальгунанды говорится, что гуру было божественное откровение, во время которого он узнал текст утерянного мундхума. Письменная фиксация текста позволила избежать изменений и искажений, которым подвергся традиционный мундхум, передававшийся устно от шамана к шаману (Nembang 2017: 14–16). Первые книги Пхальгунанды содержали тексты, задействованные в домашних ритуалах и ритуалах жизненного цикла. Вероятно, в эти тексты были внесены существенные изменения для лучшего отражения новых идей учения Сатъя Хангмы.

После смерти Пхальгунанды его религиозное учение на некоторое время потеряло популярность. Однако гуру предсказал свое перерождение среди лимбу, и его последователи начали объединяться вокруг новой фигуры – Атмананды⁹, Шьяма Бахадур Лингдена (1954), правнука старшего брата Пхальгунанды. Считается, что у Пхальгунанды и Атмананды разные духовные пути. Первый шел путем аскета, второй – путем добродетельного мирянина (Gaenszle 2013: 68). Атмананда много сделал для институционализации учения Сатъя Хангма, именно под его воздействием начала формироваться постоянно действующая община последователей.

Уже существующее название “Сатъя Хангма”, очевидно, не соответствовало амбициям Атмананды по распространению учения на все народы, входящие в группу киранти. В Непале в 1979 г. адептами Сатъя Хангмы было основано “Общество по развитию религии и литературы киратов”, целью которого являлось продвижение на государственном и международном уровнях “религии, мундхума, языка, письменности, литературы, обрядов и обычаев киратов” (Limbu 2021: 133), были открыты центры изучения всех этих аспектов культуры киранти. В настоящее время гуру Атмананда занимается развитием района Мангсебунг, где расположен его ашрам: строятся школы, храмы, дороги, возводятся статуи. Мангсебунг становится местом религиозного паломничества. Последователи религии киратов проживают более чем в 20 странах мира, что позволяет Атмананде в своих проповедях позиционировать ее как мировую религию. Атмананда регулярно обращается к наследию Пхальгунанды, когда говорит о важности сохранения языка, необходимости поддержания спокойствия в стране и во всем мире (Kirat TV 2018; Mangsebung TV 2020a).

Гуру Атмананда систематически выступает с проповедями, проводит храмовые церемонии в Мангсебунге. Под его руководством в религии киратов возник новый институт священнослужителей. Теперь любой киранти может совершать обряды и читать священные тексты после того, как пройдет специальное обучение. Чтобы стать священнослужителем, не нужно учиться у шамана, болеть “шаманской болезнью”. Излишними также оказываются и шаманские атрибуты: барабаны, корзины, сумки с фетишами, одеяния с перьями. Новые священнослужители носят светлые одежду и головные уборы. Подобная форма одежды была предложена гуру Пхальгунандой (Falelung TV 2020).

С начала 2000-х годов “религия киратов” начала постепенно ассоциироваться с современными приверженцами движения Сатъя Хангма. Гуру Атмананда и его последователи ведут активную миссионерскую деятельность: основывают журналы, интернет-порталы, каналы на *YouTube* и группы в соцсетях, посвященные основным принципам религиозного движения. В 2000 г. в Катманду состоялся “Первый международный съезд приверженцев религии киратов” в честь 116-летия Пхальгунанды. В 2011 г. прошел второй съезд, который открыл бывший президент страны Рам Баран Ядав. Уже тогда стало очевидно, что

последователи учения Сатья Хангма претендуют на эксклюзивное использование названия “религия киратов” в политическом и культурном дискурсах. Подобная позиция, а также активная реформаторская деятельность духовных учителей привели к расколу внутри киранти, ранее признававших уместность использования наименования “религия киратов” для обозначения собственных традиционных верований.

Наиболее активны как в политическом плане, так и в плане интереса к собственному духовному наследию представители народа лимбу. В 2018 г. в Катманду, затем в 2019 г. в Дхаране прошли международные семинары, посвященные мифам, религиозным и философским основаниям юмаизма. Семинары явились отражением этого раскола и продемонстрировали изменение отношения самих киранти к названию “религия киратов”. Председательствующим на семинарах был Каинла, в начале 2000-х годов выступавший за активное распространение “религии киратов” в политическом дискурсе. По мнению участников семинаров, лимбу добились поставленных целей, поэтому необходимо сменить название с “религии киратов” на “юмаизм”, поскольку оно лучше отражает суть традиционных верований лимбу (Onlinekhabar 2018). Каинла также критикует религию киратов, поскольку считает, что она основана на учении гуру, а это сближает ее с индуизмом, но отдаляет от исконных религиозных практик коренных народов (Yuma Samyo 2019).

Появление в общественном дискурсе обоих названий наглядно демонстрирует существование двух отдельных религиозных движений у лимбу. Полемика продолжилась в 2021 г. перед проведением новой переписи населения в Непале. Часть лимбу выступала за то, чтобы ввести отдельную графу “юмаизм” наряду с “религией киратов”. Однако официальные представители “Общества киратов йактхунгов” не поддержали это предложение, посчитав, что лучше продемонстрировать центральной непальской администрации свое единство (Purbeli News 2021).

Представители народа раи подверглись санскритизации в большей степени, нежели лимбу, поэтому они менее активны в политической деятельности. Их этническая организация “Общество киратов раи” (“Kirat Rai Yayokkha”) ориентирована на сохранение своей культурной идентичности, на продвижение национальных танцев и костюма. Традиционные верования раи остаются безымянными, и потому представителям этого народа проще принять предложенный официальный вариант названия – “религия киратов”. Если говорить о религиозных практиках учения Сатья Хангма, то они оказываются близки раи, поскольку, с одной стороны, имеют значительное сходство с индуистскими обрядами, с другой – в них декларируется преемственность традиционных верований.

Появление новых культовых сооружений в религии киратов

Представители религии киратов меняют и ритуальное пространство. Традиционно киранти поклонялись природе; идея строительства храмовых сооружений принадлежала гуру Пхальгунанде. Первый храм был возведен в 1928 г. в д. Лабрекути района Панчатхар, второй – в 1929 г. в д. Чукчинамба района Илам, в 1940 г. появилось храмовое сооружение в д. Нигурадин района Тапледжунг. Новые храмы стали называться на языке лимбу *мангхим* (*māṅhim*; с яз. лимбу – “место проживания божества”). На официальном портале религии киратов утверждается, что в мире более 180 мангхимов (в Непале, Индии, Бутане и США)¹⁰. В Непале они отмечают места, связанные с жизнью Пхальгунанды.

Внешний облик мангхимов изначально был предложен гуру Пхальгунандой: простое деревянное одноэтажное четырехугольное строение с крышей-пагодой.

Современные мангхимы могут иметь более сложную архитектуру. К некоторым храмам пристроена крытая площадка для ритуального костра, являющаяся частью постоянной конструкции. Во многих элементах обстановки мангхимов видна индуистская символика. Так, в Мангсебунге перед храмом установлены светильники двух типов: малые – по периметру прямоугольной конструкции, разомкнутой с одной стороны, и большой – на стороне размыкания, который зажигает сам Атмананда. В этом мангхиме также есть изображение трезубца и барабана дамару¹¹. Рядом с мангхимами всегда стоят белые флаги – наследие религиозного движения Джосмани. Белый флаг даровал адептам Джосмани премьер-министр Джанг Бахадур Рана (1817–1877) в качестве признания за ними права проповедовать свое учение (Kiratrai n.d.).

Внутри мангхима располагается пирамидальное сооружение с восемью уровнями, символизирующими восемь верхних миров (Subba 2009: 180). На уровнях могут быть расположены 108 ламп (Gustavsson 2013: 107). По углам пирамиды расставляют сосуды с зелеными растениями, наверху на подносе устанавливают три сосуда с водой и цветами. История происхождения пирамидального алтаря не совсем ясна: подобная форма, по мнению одних исследователей, была заимствована из практик Джосмани (однако материальных доказательств тому нет) (Gellner, Shrestha 2018), по мнению других – она напоминает буддийскую ступу (Gustavsson 2013: 107). В храмах часто устанавливаются также небольшие портреты гуру Пхальгунанды, Атмананды или Шириджунга Ханга – легендарного правителя, придумавшего систему письма лимбу. Как и индуистские изображения богов или гуру, эти портреты украшают цветочными гирляндами, а перед ними зажигают светильники.

Отдельно следует упомянуть Кират мангхим мандир в районе Сано Хаттибан в Катманду. Это место связывают с легендарной правящей династией Киратов. В 1848 г. было основано армейское подразделение, куда входили киранти, и данная территория была передана им в официальное пользование для проведения ритуалов. А в 1990-е годы было принято решение о строительстве на этом месте единого храма для киранти. Структура мангхима и функции, которые он выполняет в долине Катманду, отражают политические цели, которые киранти преследовали в 1990–2000-е годы.

Символика Кират мангхим мандира призвана показать единство народов, входящих в состав киранти. Мангхим ориентирован по сторонам света, и каждая его сторона соотносится с определенным народом: запад – с лимбу, север – с раи, юг – с йакха, восток – с сунуварами (Gaenszle 2016: 11). Помимо пирамидальной конструкции внутри Кират мангхим мандира в центре расположен высокий столб, обвитый белой и красной тканью. Столб символизирует ось мира и связывает этот мангхим с традиционными обрядами лимбу (вертикальный шест устанавливается во время проведения лимбу окказионального ритуала тонгсинг). В Кират мангхим мандире также находится святилища раи (три камня разных размеров), сунуваров (колокольчики и трезубцы) и йакха (полукруглая конструкция, похожая на клетку). В отличие от мангхимов, связанных с религией киратов, в этом храме ритуалы проводит шаман-федангма, назначенный на пост храмового шамана в 2002 г. “Обществом киратов йактхумба” (Gellner, Shrestha 2018). До 2006 г. в Кират мангхим мандире проводили службы как приверженцы традиционных верований, так и последователи религии киратов. Однако последних изгнали с храмовой территории, поскольку они начали практиковать огненные жертвоприношения, которые характерны для индуистской традиции, но не для верований народов киранти. Все же определенное влияние религии киратов сохранилось и после ухода ее представителей: в Кират мангхим мандире за-

претили кровавые жертвоприношения, которые ранее являлись важной частью ритуалов (*Gellner, Shrestha* 2018).

Изменение ритуального пространства у киранти повлекло за собой изменение и обрядовых практик. Самое главное новшество – возникновение храмовых ритуалов, наиболее ярко выраженное в религии киратов. С одной стороны, это шаг к большей институционализации верований, с другой – существенное отступление от религии предков. Гуру киратов не только перемещают в новое пространство привычные ритуалы, но и добавляют ранее не существовавшие. Подобные изменения делают религию киратов понятной индуистскому большинству в Непале.

Для последователей религии киратов постепенно вводят правила посещения мангхимов и участия в службах. Например, в одном из образовательных видео на канале “Новости Мангсебунга” говорится, что адепты должны надевать белую одежду, мужчины – шапки, а женщины – белые косынки, покрывающие волосы. Для возлияния жертвенному огню им необходимо масло, для подношений – рис и благовония, но не ароматические палочки. Также рекомендуется приносить новые или чистые деньги. Когда адепты приходят в храм, они должны очиститься – умыться водой с гор, затем три раза обойти вокруг здания. Внутри храма возлагают цветы, деньги и фрукты, после чего совершают подношение масла светильнику.

Храмовые священники устраивают для прихожан службы, на которых читают мундхум киратов (*Mangsebung khabar* 2022). В крупных киратских мангхимах ритуальные службы совершаются утром и вечером. Утром до еды священники читают отрывки из мундхума Атмананды, зажигают светильники и благовония, даруют благословения пришедшим верующим. Отметку на лоб они ставят пеплом, что опять же сближает новую традицию с шиваитской. Вечерняя служба начинается после захода солнца (*Gellner, Shrestha* 2018).

Последователи религии киратов сохранили ритуал мангенна, практиковавшийся раи и лимбу. Если мангенна исполняется как часть родильной обрядности для защиты будущей матери и ребенка, то проводится непосредственно в доме и выполняет традиционные функции. В этом случае изменения затрагивают в большей степени перформативную сторону ритуала: подчеркивается необходимость отказа от жертвоприношений животных, которые маркируются как отсталые и нечистые, в качестве подношений разрешаются различные виды цветов, вода в сосуде, огонь в светильнике и рис. Однако ритуал мангенна приобретает и новые смыслы. Смещается место его проведения: наиболее предпочтительным оказывается мангхим, поскольку храм – жилище богов, чистое место, не оскверненное кровавыми жертвоприношениями (*Mangsebung TV* 2020b). Подобная риторика явно демонстрирует влияние индуизма на религию киратов. В том случае, когда мангенна исполняется на прихрамовой территории, она проводится у жертвенного костра, который представляет собой перевернутую усеченную пирамиду (*Falelung TV* 2018).

Нововведением является проведение мангенны как отдельного храмового ритуала в честь дня рождения гуру Атмананды. На видеоканале “Мангсебунг ТВ” представлено видео с таким действием: именинник с женой сидят на отдельном возвышении в ашраме в Мангсебунге, перед ними стоят подношения; около полусотни служителей в белых одеждах, с желто-красными лентами через плечо читают по книгам текст на манер индуистских бхаджанов¹²; группа последователей играет на пяти музыкальных инструментах¹³, которые используются в Непале во время индуистских религиозных праздников (причем среди них нет традиционных для киранти барабанов чьямбрунг); зажжены негасимые светильники. Совершаемые на восьмой минуте видео действия с подносом, на

котором размещены светильник, цветы и рис, напоминают индуистскую арати – огненный ритуал почитания божества или уважаемой личности. Как и в индуистском обряде, гуру Атмананда проводит руками над горящим светильником, тем самым как бы получая божественное благословение. Заканчивается публичная мангенна коллективными танцами под звуки различных инструментов (Mangsebung TV 2018).

Гуру Атмананда отдельно проводит ритуал мангенны, чтобы “поднять голову” всем последователям религии киратов. Этот ритуал исполняет скорее роль тонгсинга – объединения и восстановления жизненной энергии всех участников. Вместе с тем от традиционного исполнения ничего не остается: гуру обходит вокруг алтаря со светильниками и по очереди зажигает их. Далее пришедшие могут получить благословение у алтаря (Mangsebung TV 2022).

Появление храмов в религиозной практике киранти способствовало обеспечению большего контроля за исполняемыми ритуалами и укреплению общины последователей. Кроме того, часть традиционных ритуалов переместилась на храмовую территорию. Явно видны и следы прямого влияния доминирующей идеологии индуизма: поклонение статуям и изображениям гуру, обряды, включающие зажжение огня.

* * *

Религия киратов, распространяющаяся среди некоторых тибето-бирманских народов Непала, представляет собой комплексное явление. Существование религиозного движения, номинально не связанного ни с индуизмом, ни с буддизмом, позволяет народам киранти сохранять собственные религиозную и этническую идентичности на официальном уровне и противостоять ассимиляции в индуистское общество. В таком контексте термин “религия киратов” включает в себя как традиционные, так и модернизированные верования.

В рамках религиозного дискурса, особенно для самих народов киранти, религия киратов тесно ассоциируется с новым религиозным движением Сатья Хангма, последователи которого с начала XXI в. прикладывают усилия к тому, чтобы апроприировать название “религия киратов”. Религия киратов отличается от традиционных верований киранти, поскольку стремится к большей институализации и унификации ритуальной деятельности. Изменения затрагивают мундхум (корпус священных текстов киранти), шаманов и места поклонения. Мундхум заменяют книги, содержание которых лишь отдаленно связано с традиционными преданиями. На место шаманов приходят священнослужители. Последователи религии киратов возводят мангхимы – храмы, куда смещается часть ритуалов, проводившихся ранее или на природе, или в доме. Сами ритуалы также претерпевают изменения: исчезают алкоголь и жертвы животных, появляются новые, явно заимствованные из индуизма практики, такие как огненное жертвоприношение. Некоторые представители народов киранти критикуют последователей религии киратов именно за подверженность влиянию индуизма, поскольку унификация религиозной деятельности по индуистскому образцу может привести к превращению отдельной религии киратов в индуистскую секту (см.: Global Network 2020, 2022).

Примечания

¹ На данный момент нет устоявшейся традиции их именованья как в непальских источниках, так и в работах западных исследователей. Впервые название “киранти” (*kirāñī*) было использовано британским резидентом Брайаном

Хьютоном Ходжсоном в эссе “О племени киранти в Центральных Гималаях” (*Hodgson 1880: 397–407*). Автором статьи везде используется именно этот вариант названия группы народов, за исключением цитат или особо отмеченных случаев.

² В русскоязычной литературе нет устоявшейся транслитерации, поэтому возможен вариант “якха”.

³ Лимбуван – это исконные земли, на которых проживали лимбу, в Непале сейчас входят в провинцию Коси

⁴ Убхаули и Удхаули – названия двух сельскохозяйственных сезонов в традиции киранти. Часто этими словами обозначаются и праздники, соответствующие их началу и окончанию.

⁵ Нож тхурми распространен и у других гималайских народов (у тхагми и шерпов). Он имеет три лезвия, на каждом из которых изображен Наг, три наверх, символизирующие божество-творца Тагеру Нингвафуму, и набалдашник в виде головы Гаруды.

⁶ Окаzionaliальные ритуалы относятся к достаточно малоизученным явлениям традиционных верований. Существует мнение среди исследователей, что развитие ритуала шло от окаzionaliального обряда к календарному, от ритуала, незакрепленного во времени, к закрепленному (*Толстой 2003: 87*).

⁷ Пхальгунанда; с неп. – “ликование в любви”.

⁸ Сант (“благой”) – употребляется в широком смысле для обозначения подвижников и проповедников бхакти любого толка, практически как синоним термина “садху” (*sādhu*, букв. “подвижник, аскет”, “благой, набожный человек”).

⁹ Атмананда; с неп. – “ликование в душе”.

¹⁰ См.: Kiratingse. <https://kiratingse.net> (дата обращения 18.02.2023) (неп. яз.).

¹¹ В шиваизме этот символ означает Шиву, исполняющего божественный танец.

¹² Бхаджан – особый тип религиозных песнопений в индуизме.

¹³ К ним относятся два духовых (шахнай, рамсинга), два ударных (тьямако, дамаха) и медные тарелки.

Источники и материалы

Биография б.г. – Биография гуру Пхальгунанды // Kiratingse. <https://clck.ru/33uufj> (дата обращения 18.02.2023) (неп. яз.)

Falelung TV 2018 – Мангенна – часть мундхума киратов // YouTube. 07.06.2018. <https://youtu.be/KvWtSs-ZXBg> (неп. яз.)

Falelung TV 2020 – Интервью со священнослужителем религии киратов Б. Керунгом // YouTube. 10.04.2020. <https://youtu.be/PccCDYbhDFM> (неп. яз.)

Global Network 2020 – К. Мабуханг: какая религия у лимбу, магаров, гурунгов и сунуваров? Демистификация религии киратов. Ч. 2 // YouTube. 18.11.2020. <https://youtu.be/2DoSkWlr0Zs> (неп. яз.)

Global Network 2022 – Выступление М. Мабуханга: в чем разница между киратами из Мангсебунга и йакхтунгами (лимбу)? // YouTube. 08.01.2022. <https://youtu.be/J5C4Klg39Ic> (неп. яз.)

Kirat TV 2018 – Проповедь гуру Атмананды // YouTube. 08.12.2018. <https://youtu.be/J9vw5C5QDcA> (неп. яз.)

Lamichane 2018 – *Lamichane V*. Жизнь в тюрьме и протест Гьяндила Даса // Samachardainik. 28 Шравана, 2075 (13.08.2018). <https://samachardainik.com/news-details/2907/mail-to> (неп. яз.)

Mangsebung khabar 2022 – Что нужно нести на службу в мангхим? // YouTube. 20.07.2022. <https://youtu.be/mUsWWLTD4CM> (неп. яз.)

- Mangsebung TV 2018 – Мангенна // YouTube. 04.10.2018. <https://youtu.be/VYdoscaLe9E> (неп. яз.)
- Mangsebung TV 2020a – Проповедь гуру Атмананды // YouTube. 10.05.2020. https://youtu.be/mhNnZDxG3_U (неп. яз.)
- Mangsebung TV 2020b – Что такое мангенна? // YouTube. 16.06.2020. <https://youtu.be/E1RVg5wVDVQ> (неп. яз.)
- Mangsebung TV 2022 – Гуру киратов “поднял головы” киратам по всему миру // YouTube. 19.01.2022. <https://youtu.be/mgnVWn7imKk> (неп. яз.)
- Nembang 2017 – Nembang N. Три основы для изменения общества, [предложенные] Пхальгунандой // Kirat Samachar 2017. Kartik 2017. P. 14–16. (неп. яз.)
- Onlinekhabar 2018 – Заявление лимбу об отделении от “религии киратов” // Onlinekhabar. 2075 Вайсах 19 (02.05.2018). <https://www.onlinekhabar.com/2018/05/676342> (неп. яз.)
- Purbeli News 2021 – Национальная перепись населения: путаница в том, к какой религии относить лимбу // Purbeli News, 2078 Kartik 26 (12.11.2021) <https://purbelinews.com/478554> (неп. яз.)
- Yuma Samyo 2019 – Мундхум с точки зрения Б. Каинлы. 05.11.2019 // YouTube. <https://youtu.be/xPHV-wfYnNc> (неп. яз.)

Научная литература

- Альбедиль М.Ф., Стрельцова Л.А. Непал. Как сохранить веру предков? // Азия и Африка сегодня. 2022. № 6. С. 58–65. <https://doi.org/10.31857/S032150750020423-7>
- Толстой Н.И. Очерки славянского язычества. М.: Индрик, 2003.
- Успенская Е.Н. Антропология индийской касты. СПб.: Наука, 2010.
- Allen N. Shamanism among the Thulung Rai // Spirit Possession in the Nepal Himalayas / Ed. J.T. Hitchcock, R.L. Jones. Warminster: ARIS & PHILLIPS, 1976. P. 124–140.
- Chemjong D.D. “Limbuwan is Our Home-Land, Nepal is Our Country”: History, Territory, and Identity in Limbuwan’s Movement. PhD diss. abstract. Cornell University, 2017.
- Chemjong I.S. History and Culture of the Kirat People. Kathmandu: Kirat Yakthung Chumlung, 2003.
- Gaenszle M. The Kiranti Groups of East Nepal // Contemporary Society: Tribal Studies. Vol. V, The Concept of Tribal Society. New Delhi: Concept Publishing Company, 2002. P. 31–56.
- Gaenszle M. Where the Waters Dry up – the Place of Origin in Rai Myth and Ritual // Origins and Migrations in the Extended Eastern Himalayas / Eds. T. Huber, S. Blackburn. Leiden: Brill, 2012. P. 33–47. https://doi.org/10.1163/9789004228368_004
- Gaenszle M. The Power of Script: Phalgunanda’s Role in the Formation of Kiranti Ethnicity // Routeing Democracy in the Himalayas / Eds. Vibha Arora, N. Jayaram. New Delhi: Routledge India, 2013. P. 50–73. <https://doi.org/10.4324/9780367818463-4>
- Gaenszle M. Redefining Kiranti Religion in Contemporary // Religion, Secularism, and Ethnicity in Contemporary Nepal / Eds. D.N. Gellner, S.L. Hausner, C. Letizia. New Delhi: Oxford University Press, 2016. P. 326–352.
- Gellner D., Shrestha B.G. Limbu Adaptations of Religion in the Diaspora // Global Nepalis: Religion, Culture, and Community in a New and Old Diaspora / Eds. D.N. Gellner, S.L. Hausner: Oxford University Press, 2018. P. 332–359.
- Gustavsson L. Religion and Identity Politics in the Indian Himalayas: Religious

- Change and Identity Construction among the Limboos of Sikkim. MA Thesis. Department of Culture Studies and Oriental Languages, University of Oslo, 2013.
- Hodgson B.H.* Miscellaneous Essays Relating to Indian Subjects. L.: Truner & Co, 1880.
- Höffer A.* The Caste Hierarchy and the State in Nepal: A Study of the Muluki Ain of 1854. Kathmandu: Himal Books Classic, 2012.
- Jones R.L.* Sanskritization in Eastern Nepal // *Ethnology*. 1976. Vol. 15. No. 1. P. 63–75.
- Kainla B.* Nawacait Mundhum. Kathmandu: Limbu Sahitya ra Sanskriti Utthan tatha Prakash Samaj, 2004. (неп. яз.)
- Limboo K.B.* Limboos of Sikkim. New Delhi: Tarun Advertising Agency, 2003.
- Limbu B.B.* Mangenna in Limbu Community: Ritual Text and Its Social-Cultural Values. MA Thesis. Central Department of English, Tribhuvan University, 2010.
- Limbu M.* Delinking, Relinking, and Linking Writing and Rhetorics: Inventions and Interventions of the Sirijanga Syllabary. STAR Scholars Paperback. 01.03.2021.
- Sagant P.* The Dozing Shaman: The Limbus of Eastern Nepal. New Delhi: Oxford University Press, 2008.
- Schlemmer G.* Following the Ancestors and Managing the Otherness // *Encyclopedia of the Religions of Indigenous People of South Asia* / Ed. M. Carrin. Leiden: Brill, 2019. halshs-02303985
- Schlemmer G.* New Past for the Sake of a Better Future: Re-Inventing the History of the Kirant in East Nepal // *European Bulletin of Himalayan Research*. 2003. No. 25/26. P. 119–144.
- Sthaneshwar T.* Songs of Transformation: Vernacular Josmanī Literature and the Yoga of Cosmic Awareness // *International Journal of Hindu Studies*. 2010. Vol. 14. No. 2/3. P. 201–228.
- Subba C.* Limbu Culture and Religion. Kathmandu: K.B. Subba, 1995.
- Subba J.R.* History, Culture and Customs of Sikkim. Sikkim: Gyan Publishing House, 2008.
- Subba J.R.* Mythology of the People of Sikkim. Sikkim: Gyan Publishing House, 2009.
- Subba T.B.* Politics of Culture: A Study of Three Kirata Communities in the Eastern Himalayas. Chennai: Orient Blackswan, 1999.
- van Driem G.L.* A Grammar of Limbu. Amsterdam: Mouton de Gruyter, 1987.

Research Article

Streltsova, L.A. The “Kirat Religion” in Nepal: Quest for a New Religious and Ethnic Identity [Religiia kiratov v Nepale: poiski novoi etno-religioznoi identichnosti]. *Etnograficheskoe obozrenie*, 2023, no. 4, pp. 66–83. <https://doi.org/10.31857/S0869541523040048> EDN: HIXVTO ISSN 0869-5415 © Russian Academy of Sciences © Institute of Ethnology and Anthropology RAS

Liliya Streltsova | <https://orcid.org/0000-0001-5729-9136> | liliboridko@gmail.com | St. Petersburg University (7/9 Universitetskaya Emb., St. Petersburg, 199034, Russia)

Keywords

Kirat religion, traditional beliefs, Nepal, Kiranti, Sanskritisation

Abstract

The Limbu, Rai Yakha and Sunuwar peoples of eastern Nepal are part of the wider Kiranti ethnic group. Traditionally they used to worship spirits and objects of nature.

Rituals were held at temporary altars built from natural materials. The continuity of the tradition was ensured by a complex of oral texts called *mundhum*, which was transmitted by shamans. In the 20th century, for sociocultural and political reasons, these traditional beliefs underwent major changes. At the beginning of the 20th century, a new reformist doctrine of Satya Hangma (Limbu “true faith”) emerged. Guru Phalgunanda combined traditional beliefs with Hindu ideas, transforming dogmatics and religious practice. At the end of the 20th century political processes began in Nepal, which led to the growth of ethno-religious self-awareness of various groups. For the first time, in the 1991 census, there was included an option to recognize the “Kirat religion”.

References

- Albedil, M.F., and L.A. Streltsova. 2022. Nepal. Kak sokhranit' veru predkov? [Nepal: How to Preserve the Beliefs of Ancestors?]. *Aziia i Afrika segodnia* 6: 58–65. <https://doi.org/10.31857/S032150750020423-7>
- Allen, N. 1976. Shamanism among the Thulung Rai. In *Spirit Possession in the Nepal Himalayas*, edited by J.T. Hitchcock and R.L. Jones, 124–140. Warminster: ARIS & PHILLIPS.
- Chemjong, D.D. 2017. “Limbuwan is Our Home-Land, Nepal is Our Country”: History, Territory, and Identity in Limbuwan’s Movement. PhD diss. abstract. Cornell University.
- Chemjong, I.S. 2003. *History and Culture of the Kirat People*. Kathmandu: Kirat Yakthung Chumlung.
- Gaenzle, M. 2002. The Kiranti Groups of East Nepal. In *Contemporary Society: Tribal Studies*. Vol. 5, *Concept of Tribal Society*, 31–56. New Delhi: Concept Publishing Company.
- Gaenzle, M. 2012. Where the Waters Dry up – the Place of Origin in Rai Myth and Ritual. In *Origins and Migrations in the Extended Eastern Himalayas*, edited by T. Huber and S. Blackburn, 33–47. Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004228368_004
- Gaenzle, M. 2013. The Power of Script: Phalgunanda’s Role in the Formation of Kiranti Ethnicity. In *Routeing Democracy in the Himalayas*, edited by Vibha Arora and N. Jayaram, 50–73. <https://doi.org/10.4324/9780367818463-4>
- Gaenzle, M. 2016. Redefining Kiranti Religion in Contemporary. In *Religion, Secularism, and Ethnicity in Contemporary Nepal*, edited by D.N. Gellner, S.L. Hausner, and C. Letizia, 326–352. New Delhi: Oxford University Press.
- Gellner, D., and B.G. Shrestha. 2018. Limbu Adaptations of Religion in the Diaspora. In *Global Nepalis: Religion, Culture, and Community in a New and Old Diaspora*, edited by D.N. Gellner, S.L. Hausner, 332–359. New Delhi: Oxford University Press.
- Gustavsson, L. 2013. Religion and Identity Politics in the Indian Himalayas: Religious Change and Identity Construction among the Limboos of Sikkim. MA Thesis. Department of Culture Studies and Oriental Languages, University of Oslo.
- Hodgson, B.H. 1880. *Miscellaneous Essays Relating to Indian Subjects*. London: Truner & Co.
- Höffer, A. 2012. *The Caste Hierarchy and the State in Nepal: A Study of the Muluki Ain of 1854*. Kathmandu: Himal Books Classic.
- Jones, R.L. 1976. Sanskritization in Eastern Nepal. *Ethnology* 15 (1): 63–75.
- Kainla, B. 2004. *Nawacait Mundhum* [Mundhum on the Creation]. Kathmandu: Limbu Sahitya ra Sanskriti Utthan tatha Prakash Samaj. (nepali)
- Limboo, K.B. 2003. *Limboos of Sikkim*. New Delhi: Tarun Advertising Agency.

- Limbu, B.B. 2010. *Mangenna in Limbu Community: Ritual Text and Its Social-Cultural Values*. MA Thesis. Central Department of English, Tribhuvan University.
- Limbu, M. 2021. *Delinking, Relinking, and Linking Writing and Rhetorics: Inventions and Interventions of the Sirijanga Syllabary*. STAR Scholars, Paperback. 01.03.2021.
- Sagant, P. 2008. *The Dozing Shaman: The Limbus of Eastern Nepal*. New Delhi: Oxford University Press.
- Schlemmer, G. 2003. New Past for the Sake of a Better Future: Re-Inventing the History of the Kirant in East Nepal. *European Bulletin of Himalayan Research* 25/26: 119–144.
- Schlemmer, G. 2019. Following the Ancestors and Managing the Otherness. In *Encyclopedia of the Religions of Indigenous People of South Asia*, edited by M. Carrin. Leiden: Brill. halshs-02303985
- Sthaneshwar, T. 2010. Songs of Transformation: Vernacular Josmanī Literature and the Yoga of Cosmic Awareness. *International Journal of Hindu Studies* 14 (2/3): 201–228.
- Subba, C. 1995. *Limbu Culture and Religion*. Kathmandu: K.B. Subba.
- Subba, J.R. 2008. *History, Culture and Customs of Sikkim*. Sikkim: Gyan Publishing House.
- Subba, J.R. 2009. *Mythology of the People of Sikkim*. Sikkim: Gyan Publishing House.
- Subba, T.B. 1999. *Politics of Culture: A Study of Three Kirata Communities in the Eastern Himalayas*. Chennai: Orient Blackswan.
- Tolstoi, N.I. 2003. *Ocherki slavianskogo yazychestva* [Essays on Slavic Paganism]. Moscow: Indrik.
- Uspenskaia, E.N. 2010. *Antropologiya indiiskoi kasty* [Anthropology of the Indian Caste]. St. Petersburg: Nauka.
- van Driem, G.L. 1987. *A Grammar of Limbu*. Amsterdam: Mouton de Gruyter.