



СОФИЙСКИ УНИВЕРСИТЕТ „СВ. КЛИМЕНТ ОХРИДСКИ“  
ФАКУЛТЕТ ПО КЛАСИЧЕСКИ И НОВИ ФИЛОЛОГИИ  
Катедра „Класически изток“

---

**Пролетина Миркова Рובהа**

**ВЪПЛЪТЯВАНЕТО НА БОЖЕСТВА СРЕД БУДИСТКИТЕ ДАРДИ  
В ЛАДАКХ: ЕТНО-КУЛТУРОЛОГИЧЕН АНАЛИЗ**

**ДИСЕРТАЦИЯ**

представена за придобиване на образователната и научна степен „доктор“  
професионално направление 2.1. Филология (Индийски езици и култури)

**Научни ръководители:**

проф. д-р Александър Федотов (2015–2018)
--

проф. д-р Светла Къртева-Данчева (2019)

София, 2019



## **I. ХАРАКТЕРИСТИКА НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД**

### **1. Предмет и обект на изследването**

Традицията за въплътяване на божества в ритуални специалисти мъже (*lha-pa*) и жени (*lha-mo*) е широко разпространена в целия район на тибетско културно влияние. Въпреки че днес тя до голяма степен е интегрирана в рамките на тибетския тантрически будизъм, нейните корени стигат дълбоко в предбудистката народна религия на Тибет. В характерния за нея процес на ритуално въплътяване се вярва, че божеството (*lha*) се спуска (*lha-babs*) в човешкото тяло, като измества съзнанието на съответните практики. В резултат на това самите *лхана* или *лхамо* нямат спомени от сеанса, нито роля в самия процес на комуникация между божествата *лха* и присъстващите. В хода на тази своеобразна теофания човешкото тяло се превръща в тяло на божеството, за да лекува и пророкува на хората и да облекчава земните им страдания.

Традицията за въплътяване на божества се характеризира с висока вариативност в района на тибетско културно влияние, обхващаща ритуалните костюми, въплътяваните божества, техниките и инструментите, използвани от тях и пр., но най-вече тя се изразява в начините, по които тази практика си взаимодейства с различни местни култури.

В тази връзка е изборът и на **обект на настоящия дисертационен труд**, а именно – общността на будистките дарди в Ладакх, и по-конкретно начинът, по който нейните етнокултурни специфики са повлияли и формирали местния вариант на тибетската традиция за въплътяване на *лха*.

### **2. Цели и задачи на изследването**

Основната цел на настоящото изследване е пълно документиране и представяне на практиката за въплътяване на божества сред будистките дарди в Ладакх. Нейното осъществяване обуславя необходимостта от

анализ, който да ситуира този специфичен религиозен опит в етнокултурния контекст на общността, както и в по-големия контекст на традицията на лхапа и лхамо в района на тибетско културно влияние. Това предполага разделянето ѝ на четири взаимосвързани подцели.

**Първата подцел** е прецизиране на понятийния апарат и аргументиране на теоретична рамка за нуждите на настоящото етнокултурологично изследване. Нейното постигане предполага решаването на следните основни задачи:

- Проследяване на основните теоретични постановки, свързани с дефинирането и класифицирането на шаманския опит;
- Проблематизиране на утвърдени понятия като шаман, шаманизъм, транс, екстаз и др.;
- Изясняване на проблема за относимостта на религиозния опит на обсебването в контекста на шаманските традиции;
- Предлагане на критичен поглед към различните тенденции на говорене за шаманския опит и към подходите на неговото изследване.

**Втората подцел** е проследяване традицията на въплътяване на божества в района на тибетско културно влияние в нейния исторически, културен и прагматичен контекст. Ключови за нейното постигане са следните задачи:

- Предоставяне на общ исторически контекст;
- Разглеждане на основните характеристики на предбудистката народна религия на Тибет;
- Описание на традицията за въплътяване на божества от *лхапа* и *лхамо*, практикувана в Тибет и Ладакх.

**Третата подцел** е представяне на етнокултурен профил на общността на будистките дарди в Ладакх с акцент върху нейните религиозни концепти и практики въз основа на наличните научни публикации и етнографските материали, събрани по време на моите теренни проучвания. Основните задачи за нейното реализиране са:

- Систематизиране на историческите данни, теории за произхода и проблематизиране на наличните етноними за общността;
- Представяне на важни социокултурни аспекти на общността;
- Проследяване на основните религиозни концепти и пантеон на общността и на свързаните с тях култови практики и табута.

**Четвъртата подцел** обхваща представяне на практиката за възплътяване на божества сред будистките дарди въз основа на събрания от мен етнографски материал; нейният анализ от перспективата на специфичните етнокултурни концепти на общността; открояване на основните мотиви в местните представи за божествата *лха*; опит за реконструиране на по-ранни форми на традицията на базата на сведения за практики от близкото минало; и влияние на социоикономическите промени в региона върху бита и културата на будистките дарди. Нейното осъществяване минава през следните основни задачи:

- Проследяване и анализ на процеса на получаване на шаманското призвание от практикуващите *лхаба*<sup>1</sup> и *лхамо* в общността;
- Описание и анализ на ритуала за възплътяване на божествата *лха* в неговите основни етапи;
- Описание и анализ на отделни аспекти на шаманския сеанс: модел на прегледа, болести, техники за лечение и гадаене, езикът на *лха* и функция на помощника;
- Изследвания на конкретни случаи на преглед и третиране на клиенти от различни документирани сеанси;
- Представяне на данни за практиканти от близкото минало, както и за случаи на неконтролируемо възплътяване на *лха* и анализ на различията спрямо съвременната форма на традицията;

---

<sup>1</sup> В работата си използвам две основни транскрипции на тибетското понятие *lha-pa* – неутралната *лхана* в контекста на практиката за възплътяване на божества в целия район на тибетско културно влияние и местната *лхаба* по отношение на практиките в селата на дардите будисти.

### 3. Методология

Настоящото изследване обхваща два етапа:

1. Теренни проучвания в Ладакх и по-специално в трите села на будистките дарди с цел документиране на културата им<sup>2</sup>;
2. Описание и анализ на документираната шаманска практика в етнокултурния контекст на общността.

Методологичният принцип, на който основно почива първият етап на теренните проучвания, е предложената от Ина Рюзинг (2016) *говореща антропология (speaking anthropology)*. Тя разглежда ролята на изследователя, който често е единственият, който се изказва, анализира и теоретизира дадена култура, като по-малко значим в етнографското изследване и дава превес на гледната точка на представителите на самата общност, които със свои собствени думи описват културата и преживяванията си.

Друг методологичен принцип е предложената от Джаксън и Пиет (2015) *екзистенциална антропология (existential anthropology)*, която поставя фокуса върху възприятията на носителите на културата, обект на етнографското изследване. Тя разглежда като ключово за разбирането на традициите на дадена общност въвличането на изследователя в телесните ѝ практики и в бита ѝ.

С оглед на гореописаните принципи основният метод, използван при теренната работа, е **етнографското интервю**. То включва: **полуструктурирани интервюта** с практикуващите *лхаба* и *лхамо* сред общността, които следват предварително определени отворени въпроси, позволяващи в най-голяма степен интервюираните да формулират свободно отговорите си и да поведат разговора в желана от тях посока, запазвайки неговата тематична рамка; както и **описателни интервюта** в разговорен формат с различни представители на общността относно разнообразни аспекти от нейната култура и шаманска практика.

---

<sup>2</sup> Теренните проучвания са проведени в рамките общ проект съвместно с моя колега и приятел Александър Богданов през 2010, 2011, 2013, 2016 и 2017 г.

Свързани с горепосочения метод са и филологичният превод на проведените интервюта, осъществен през хинди с помощта на вещи представители на общността, както и транскрипция и транслитерация на терминологичния апарат, приложен в изследването. Друг етнографски метод, който използвам последователно, са **описателни наблюдения и анотации** на сеансите на документираните *лхаба* и *лхамо*.

Методологичният принцип, заложен във втория етап на изследването, е този на културния релативизъм. В контекста на антропологичните изследвания той гласи, че една чужда традиция може да бъде разбрана правилно само посредством собствените си културни кодове и без налагането на оценъчност, почиваща на културната принадлежност на изследователя. В тази връзка настоящето изследване избягва често срещаните опити за „диагностициране“ на шаманисткия религиозен опит, както и тенденцията за пречупване на преживяванията на неговите носители през призмата на психологията и медицината.

При документирането и представянето на ритуалните специалисти *лхаба* и *лхамо* сред будистките дарди се придържам към принципите на „плътното“ или „многопластово описание“ (*thick description*), развито от Клифорд Гийрц (1973). Изследването на описаните от мен практики и концепти е осъществено също така с помощта на методите на дискурсионния и съпоставително-сравнителния анализ, с елементи от компонентния анализ, с елементи на поведенческия анализ и анализа на ситуации. За осмислянето на основни понятия и централни за общността етнокултурни концепти използвам елементи от лексикално-семантичния и когнитивно-лингвистичния анализ. Тяхното приложение е съобразено с гореописаните методологични принципи.

#### **4. Актуалност**

Практиката за въплътяване на божества в района на тибетско културно влияние първоначално е разглеждана само частично от изследователите в по-големия контекст на историята и културата на

Тибет и будизма Ваджраяна, като чак през втората половина на 20-ти век този специфичен религиозен опит бива по-добре документиран и самостоятелно изследван.

В контекста на наличните публикации обектът на настоящия дисертационен труд, а именно местният вариант на практиката за възпяване на божества сред будистките дарди в Ладакх, се явява на практика неизследван. В съществуващите етнографски изследвания върху общността до момента функцията на ритуалните специалисти *лхаба* и *лхамо* е само бегло спомената, а тяхната практика е напълно недокументирана. Сведенията за нея, на които почива настоящото изследване, са компилирани в рамките на проект за цялостно документиране културата на будистките дарди, който предоставя необходимия етнографски материал и актуален етнокултурен контекст, ключов за осмислянето на разглежданата тук шаманска практика.

Изследването би допринесло за обогатяване на информацията относно начина, по който тази традиция функционира на местно ниво. Представените разкази на практики от общността дават ценен поглед върху интимните преживявания, свързани с този тип религиозен опит. Те обхващат различни аспекти от тяхната практика, с фокус върху възприятията им в периода на получаване на шаманското призвание, на моментите преди и след ритуалното обсебване, както и върху социокултурната им функция за представителите на общността.

Представената тук етническа група на практика представлява последната дардска общност в Индия, която все още съхранява елементи от своите автохтонни религиозни вярвания, архаичен дардски пантеон и култова практика. Затова и сред основните приноси на това изследване е представянето на начина, по който традиционната практика на *лхаба* и *лхамо*, част от предбудистката народна религия на Тибет, е успяла да помести в своя локален вариант архаични вярвания с дардски произход, най-централно място от които заемат характерните за общността табути, свързани с концептите ѝ за чистота и замърсяване.



В контекста на динамичните социоекономически и културни промени в региона, архаичните традиции на тази малобройна общност, а в известна степен и нейният език, са в процес на претопяване. В този смисъл настоящото изследване запечатва един момент в историята, езика и културата на общността, който иначе би останал незаписан.

Не на последно място приложените интервюта с *лхаба* и *лхамо* и с различни представители на общността могат да бъдат основа за съпоставителни анализи спрямо други вариации на практиката в района или на сходни типове шамански традиции в други части на света.

## **II. СТРУКТУРА И СЪДЪРЖАНИЕ НА ДИСЕРТАЦИОННИЯ ТРУД**

Настоящият дисертационен труд се състои от увод, четири глави, заключение, приносни моменти, терминологичен апарат, списък на илюстрациите, списък на съкращенията, авторски публикации по темата, библиография и приложение.

### **Увод**

В тази част на работата са очертани основните направления, по които ще се осъществи изследването на проблема, както и средствата и методите, които ще бъдат използвани за анализа. Уводната част съдържа също и преглед на литературата по темата и нейната актуалност.

### **Първа глава**

Озаглавена „Шаманският опит – теоретични постановки и проблеми“, първата глава е тематично разделена на три части, в които изяснявам теоретичната рамка на изследването и аргументирам понятийния апарат, който ще използвам. В нейната първа част правя

обзор на историята на понятията *шаман* и *шаманизъм*. Разгледаните дефиниции разкриват липсата на консенсус в академичния дискурс относно техния семантичен обхват. Това предполага два основни проблема. Единият е прекомерното разширяване на обхвата на понятието, в резултат на което всеки ритуален специалист, демонстриращ промени в психологическото си състояние в рамките на ритуала, често дефинирано като *транс* или *екстаз*, може да бъде наречен „шаман“;

Другият е свързан с опитите за противодействие на тази тенденция чрез формулирането на по-тесни дефиниции, които често са твърде статични за вариативността на този тип религиозен опит и водят до изтичането в периферията на сходни религиозни феномени, които обаче не успяват да отговорят на всички зададени критерии за автентичност.

От изброените в главата дефиниции на понятието *шаман* като най-балансирана и най-малко противоречива приемам предложената от Йохан Райнхард (1976). Тя съумява да очертае границите на понятието и същевременно да обхване в семантичната си рамка вариативността на този тип религиозен опит. Дефиницията гласи, че „шаман“ е:

[...] човек, който може волево да изпадне в необикновено психическо състояние (в което душата му пътува в света на духовете или той бива обсебен от дух), за да осъществи контакт със света на духовете от името на членовете на общността си. (Пак там: 4)

Въпреки проблемите, произтичащи от неясния им семантичен обхват, „шаман“ и „шаманизъм“ са се превърнали в събирателни понятия, неизменна част от основния корпус изследвания върху сходни религиозни практики, доближаваци се по някои характеристики до сибирските шамански традиции. В същото време критиците на понятието се обединяват около позицията, че широкият му обхват възпрепятства адекватното разбиране на въпросните явления. Поради това те смятат за

най-целесъобразно придържането към понятийния апарат от езиците на съответните общности, обект на изследване.

В настоящото изследване заемам балансирана позиция между тези две тенденции. Въздържа от употребата на понятието „шаманизъм“, но, с цел ситуиране на разглеждания от мен религиозен опит, използвам на някои места определението „шамански“, аргументирано от Джофри Самюел като по-неутрално. По отношение на практиките, обект на настоящото изследване, се придържам стриктно към понятията, използвани от самата общност, а именно *лхаба* за мъже, в които се възплътяват божествата *лха*, и съответно – *лхамо* за жените.

Фокус на втората тематична част от главата е обсебването като религиозен феномен и като аспект на шаманския опит. Тук са представени различни дефиниции на понятието обсебване, както и някои опити за неговото типологизиране. Един от основните проблеми, които засягам е свързан със ситуирането на този тип религиозен опит в контекста на шаманските изследвания. Основната теза, която аргументирам е, че противопоставянето на тези два ключови елемента на шаманските практики – обсебването и полетът на шамана – е необосновано. То от една страна е свързано с разгледаната по-рано тенденция за стесняване обхвата на понятието шаманизъм посредством изключването на явления, които привидно наподобяват шаманския опит, но по същество са различни от него. От друга страна то се дължи на неправилно или на избирателно четене на етнографски данни. Някои от най-ранните описания на сибирски шамански сеанси, достигнали до нас, показват, че обсебването е важен елемент от тях, а тъкмо те са отправна точка за повечето изследователи при изготвянето на дефиниции за този тип религиозен опит. Заради това в работата си приемам позицията, че *ритуалното обсебване* е елемент от шаманската практика, толкова важен, колкото и така нареченият *полет на шамана*.

Третата част на Първа глава разглежда подходите към интерпретирането на състоянието на съзнание на ритуалните

специалисти от шамански тип. В дискурса върху шаманизма класическите автори от първата половина на 20-ти век превръщат в норма употребата на понятия като *екстаз* и *транс* за описание на състоянието на съзнание на шамана в рамките на сеанса. Днес те са критикувани от някои изследователи като неаргументирани от научна гледна точка и използвани, преди всичко, за нападение на разглежданите явления към предзададени представи за това как трябва да изглежда един шамански сеанс.

Друг важен проблеми, засегнат в тази част, е анализът на шаманските традиции през призмата на психологията и медицината и неговата критика. Той включва широката употреба на термини от психиатрията, като *амнезия*, *дисоциация*, *шизофрения* и пр. за описание на състоянието на съзнание на ритуалните специалисти. Тяхното присъствие дори в по-съвременни изследвания е критикувано като медикализиране на традиционни практики и проява на европоцентризъм. Боравенето с тях може да се разглежда като подмяна на перспективата на изследваната общност за случващото се в рамките на ритуала с гледната точка или диагнозата на изследователя, която е възприемана за по-авторитетна. В работата си разглеждам този своеобразен „културен превод“ като проблемен и съответно давам предимство на обясненията на общността, както и на използвания от нея местен терминологичен апарат.

В края на частта е очертан етнокултурният подход при документирането на шаманските традиции и говоренето за тях. В основата му стои идеята, че дадена практика може да бъде разбрана в дълбочина единствено, ако е разглеждана в специфичния етнокултурен контекст, в който съществува. Тук са представени различни методологии за провеждане на етнографски изследвания, центрирани около перспективата на изследваните общности, техният светоглед и теоретична обосновка за традиционните им практики. Аргументирана е нуждата от придържане към понятийните апарати от езиците на

общностите, обект на изследване, които най-точно отразяват смисъла и културните символи, заложи в ритуалното поведение на специалистите от шамански тип.

## Втора глава

Втората глава от дисертационния труд е озаглавена „Традицията *лхана/лхамо* в района на тибетско културно влияние“ и подобно на първа глава е разделена на три тематични дяла. Първият цели да предостави исторически контекст относно района на тибетско културно влияние, с фокус върху днешните Ладакх и Гилгит-Балтистан, където попада изследваната от мен традиция. Представени са данни относно Предимперския период на Тибет, периода на Първото (7–9-ти век) и Второто разпространение на будизма (10–12-ти век).

Един от фокусите на тази част е проследяването на начина, по който будизмът успява да се адаптира и в крайна сметка да се наложи като държавна религия в Тибет. С навлизането си в региона през 7-ми век той започва бавно и постепенно да асимилира в текстуалната си традиция и учение предшествания го архаичен религиозен пласт, както и свързаната с него култова практика. В следствие на това различните класове божества биват реконцептуализирани като закрилници на будисткото учение. Традицията за въплътяването на божества също не остава встрани от този процес. Нейното институционализиране от будисткото монашество е отразено в ключовата роля, която то изпълнява в различни етапи от инициационния период. С навлизането на будизма в практиката за въплътяване на божества навлизат и редица тантристки инструменти, като например раковината *дунгкар*, ритуалният звънец *дордже дрилбу*, тантрическият инструмент *дордже (ваджра)* и пр.

Във втората част от главата е представена така наречената народна религия на Тибет, от която произлиза и традицията за въплътяване на божества в *лхана* и *лхамо*. Като част от предбудисткия религиозен опит в региона, тя често некоректно е свързвана с

категорията *бон*, използвана в научната литература като събирателен термин, обхващащ всички предбудистки религиозни традиции в района на тибетското културно влияние.

Един от критиците на тази тенденция е Самюел, според когото обобщаването на многообразния предбудистки религиозен опит в Тибет с един термин не само затруднява неговия анализ, но е и необосновано. Той подчертава, че след 9-ти век названията *бон* и *бонпо* са употребявани единствено по отношение на религиозните ордени на *бон* и техните последователи. Те наподобяват духовните ордени на тибетския будизъм, с изключение на твърдението им, че учението им произлиза не от Буда, а от предбудисткия учител Шенраб Мибо (*gshen-rab-mi-bo*).

В тази връзка Самюел и Тучи се придържат към термина „народна религия“ по отношение на религиозния пласт, предшествващ *бон* и будизма. Самюел го определя като „шамански“, но го разграничава от шаманските аспекти на тибетския будизъм, както и от съвременната религия *бон*, която е вариант на будизма (Самюел 1993: 12). Тучи пък отбелязва, че макар и в хода на историята тибетската народна религия да е била повлияна от други религиозни системи, в крайна сметка тя е съумяла да съхрани своето многообразие, същност и дори заложените в себе си противоречия (Тучи 1977: 171).

В главата са представени основните характеристики на народната религия на Тибет като космологични представи, религиозен пантеон, култова практика и пр. Според предбудистката тибетска космогония светът е разделен на три части, а именно:

- Горен свят или *станглха* (*stang-lha*). Той е обитаван от божествата *лха*, които най-често съставляват планини или високопланински проходи;
- Средната сфера или *барсам* (*barsam*), където са разположени манастирите и селата;
- Подземен свят или *йолу* (*yoklu*), обитаван от водните духове *лу*.

Важно е да се отбележи, че това разделение не ограничава интеракцията между трите свята, а тъкмо напротив – между тях има тесни отношения на реципрочност, гарантиращи запазването на космическия ред. Именно тази взаимозависимост между божествения свят и човешкия обуславя факта, че в района на тибетското културно влияние хората тълкуват всяко събитие в живота си като резултат от действията си спрямо множеството мистични същества, обитаващи света им.

Сред основните класове божества, обитаващи трите сфери на космоса, са *лха*, които живеят в небесната сфера, *нам* (*gnam*), *нян* (*gnan*), обитаващи средния свят *барсам* (*barsam*) и *лу* живеещи в подземния свят *ог* ('*og*). *Лха* са концептуализирани като благородни, могъщи, изтънчени, красиви и мъдри. Те често са концептуализирани като праотци на хората и са най-често благоразположени към хората. *Нян* са тясно свързани с *лу* и божествата на почвата *сабдаг*. Те обитават горите и дърветата, различни природни обекти като скали, планини, езера, както и небесни тела като слънцето, луната и пр. В своята гневна форма *нян* могат да бъдат много опасни за хората. *Лу* живеят най-често в реки, езера и дори в кладенци. Домовете им са разположени на дъното и крият тайни съкровища. Те могат да бъдат разгневени от замърсяване на водата, изграждането на язовири, напоителна дейност, промяна на посоката на реки и др.

Важен елемент от народната религия на Тибет е представата за реципрочност между божествата и хората. Тя е концептуално преплетена с идеята за взаимосвързаността на трите космологични сфери и намира израз във вярването, че божествата, които обитават небесните сфери, обитават и човешкото тяло, концептуализирано като своеобразен микрокосмос. Идеята за реципрочност между божествата и хората е засвидетелствана и в традицията за тяхното възплътяване.

Сред основните култови практики, свързани с божествата от народната религия, е каденето *санг* (*bsangs*), най-често с дима от

хвойнови клони. *Санг* може да бъде извършван от обикновените миряни, а в зависимост от регионалните традиции може и да се извършва и от жени. Често на покривите на къщите са разположени каменни олтари, знаменца, рога на животни и малка печка, наричана *санг мхаб* (*bsangs-thab*), където се палят хвойновите клони за божествата.

В Ладакх неизменна част от култовата практика към божествата е изграждането на светилища *лхамхо* (*lha-mtho*). Те са разположени във високите части на селото и често са украсявани с рогата на ибекс. В миналото принасянето на животински жертвоприношения е било честа практика, но с засилване на будисткото влияние в региона, тя постепенно отмира.

Важна част от главата е представянето на аспекти от практиката за въплътяване на божества в тибетското културно пространство, които устойчиво присъстват в различните регионални вариации на традицията. Основните сред тях са:

- *Унаследяване на шаманското призвание* – Голяма част от *лхана/лхамо* спадат към родове, изпълнявали тази функция от поне няколко поколения. В тази връзка се наблюдава взаимозависимост между елемента на наследственост и социалния статус;
- *Период на болест* – Той маркира началото на призиването и се характеризира със силно изразени психически или физически неразположения;
- *Обучителен период* – Той следва периода на шаманската болест и се изразява в усвояване на различни будистки текстове и ритуала за повикването на *лха* от страна на начинаещите практики;
- *Ритуал за въплътяване на божествата* – Устойчиви елементи в него са подготвянето на олтара, обличането на ритуалната дреха на *лха*, изпълняването на литургични рецитации, каденето с хвойна и пр.



- *Инструменти* – Във всички вариации на традицията основната част от инструментариума съвпада, особено елементите, заимствани от тантризма.
- *Лхаскад (lha-skad)* – След възплътяването на съответното божество, то често започва да говори на неразбираем за околните език, наречен *лхаскад* или „език на *лха*“;
- *Общи функции* – Божествата, възплътявани в ритуалните специалисти, лекуват физически и психически болести, предсказват бъдещето, откриват изгубени предмети и пр.

Въпреки общата рамка, която следват, практиката за възплътяване на *лха* в различните местни култури се отличава с известна вариативност. Характерните за нея ритуални специалисти са познати с различни наименования в зависимост от божествата, които възплътяват, като е налице и разнообразие в използваните от тях ритуални костюми, инструменти и техники. Тази вариативност от части е обусловена и от езиковото и културно разнообразие в района на т.нар. тибетско културно пространство. В тази връзка от особен интерес е документирането на специфични местни варианти на този тип религиозен опит, при което да бъде изследван начинът, по който практиката на възплътяване на божества е била възприета и може би реинтерпретирана в различни етнокултурни контексти.

### Трета глава

Третата глава на дисертационния труд е озаглавена „Етнокултурен профил на будистките дарди“, като тя предоставя необходимия контекст за анализа на местния вариант на практиката за възплътяване на божества в специалистите *лхаба* и *лхамо*. Главата е тематично разделена на три части.

Първата част има уводен характер. Тя представя историята на понятието *дарди* от въвеждането му в началото на 19-ти век, през утвърждаването му като етноним с трудовете на изследователи като

Лайтнър, Шоу и Бидулф, до съвременната му употреба в научната и популярната литература. Паралелно с понятието *дарди* в трудовете на Лайтнър се утвърждава и идеята за Дардистан, почиваща на грешната представа за наличието на хомогенна в културно и етническо отношение дардска територия.

Именно тези ранни употреби на понятията *дарди* и *дардски* стават причина днес те да се разглеждат критично като не добре аргументирани колониални конструкции от някои изследователи. Сред тях са Грeъм Кларк и Джон Мок, които призовават към тяхното преразглеждане и към усвояването на по-прецизна терминология по отношение на общностите, определяни като дардски.

Засегнат е и лингвистичния аспект на проблема, а именно наличието на групата на дардските езици, което до голяма обуславя употребата на категориите *дарди* и *дардски* по отношение на общности, споделящи общ езиков фонд. Именно това е смисълът, в който аз използвам тези понятия в работата си – като своеобразно събирателно нарицателно на различни общности, пръснати в обширните територии между Западните Хималаи, Каракорум и Хиндукуш, споделящи обща езикова принадлежност към дардския клон на индоарийските езици, както и в различна степен съхранени културни черти.

Основен принос за документирането на дардските езици има Моргенщирне. Според него те могат да бъдат отнесени към форма на речта, силно наподобяваща ведийския език. Тази връзка се поддържа все още в индологическите среди, като прото-дардският език се отъждествява с прото-ригведийския.

След изясняването на терминологичните проблеми главата продължава с кратко обобщение на наличните препратки към тази митична етническа група. Разгледани са споменаванията на така наречените *дарада* в древноиндийския епос и др. индийски паметници, в гръцки и римски източници, както и в откритите епиграфски паметници в региона на Ладакх и Гилгит-Балтистан.

Следва представяне на основни теории за миграцията на дардите, както и за населяването от тях земи в Ладакх преди тибетската експанзия. Днес е широко приета тезата, че в миналото територията на Ладакх и Балтистан е била доминирана от дардски племена. Сред първите изследователи, които я споделят, е Франке, който има и най-голям принос за документирането на дардската култура в региона. Един от по-съвременните изследователи, които разглеждат този въпрос, е Петек според когото дардите са съставлявали най-ранният пласт от населението на Ладакх, за което свидетелстват както етническият субстрат, така и топонимите, в които изпъкват дардски елементи. Петек се позовава на Ладакхските хроники *Ладаг гяраб (La-dvags-rgyal-rabs)*, където сред списъците с владетелски имена, присъстват такива, които не са с тибетски произход.

Втората част от главата съдържа основна информация за будистките дарди и селата, които населяват. Тя започва с кратко представяне на бита и културата на общността с акцент върху носията и поминъка й. Тук е проследен нейният преход от традиционния й поминък, който в миналото до голяма степен гравитира около лова и животновъдството, към предимно земеделски поминък и наемен труд, вследствие на реформите в региона и на отварянето на селата за външния свят.

Акцент в тази част е представянето на социалната структура на будистките дарди с фокус върху няколко основни разделения в общността, а именно *пхаспун, русчен* и *русмет*. *Пхаспун* представляват социо-религиозни обединения, чиито функции имат прагматичен, ритуален и религиозен характер и са преди всичко свързани със събития от житейския цикъл, като раждане, смърт, сватби и пр. *Русчен* и *русмет* са специфични социални разграничения, като в контекста на общността в миналото първите са смятани за носители на по-голяма ритуална чистота от последните. Изведена е връзка между родовете *русчен* и хората,

изпълняващи религиозните функции в общността като ритуалният специалист *лхабдаг* и *лхана/лхамо*.

От началото на втора точка на тази глава до самия край на изследването отделните теми биват илюстрирани на със снимков материал, събран по време на теренните проучвания в селата на общността. Голяма част от разглежданите културни аспекти са също така представени чрез разказите на различни членове на общността.

Представени са най-важните социални и ритуални функции в общността, а именно жреческото съсловие *лхабдаг*, главните певци *бронгопа* и певици *бронгома*, както и специалистите обект на това изследване – *лхана*, произнасяно сред общността като *лхаба*, и *лхамо*. Тук основен акцент са практиците *лхабдаг*, които са изключително слабо изследвани и познати сред тибетолозите. Те са разгледани като част от архаична предбудистка традиция, запазила се в общността на будистките дарди поради културната и религиозна изолация, в която е живяла през вековете.

Този дял продължава с представяне на основните празници на общността, свързани с годишните и житейските цикли. Акцент тук е най-големият празник на общността, *Бонона*, празнуван веднъж на три години. Централно е него е изпълнението на корпус от химни, в който са закодирани най-много архаични религиозни концепти и практики на общността. Тук е обърнато специално внимание на функцията на жреца *лхабдаг* в сакралните дни на празника.

Третата част на главата е посветена на религиозните вярвания на будистките дарди. В тях се преплитат условно казано три културни и религиозни пласта: първият може да бъде наречен дардски, поради сходствата с религиозните вярвания на други близки общности, като *калаша* и *хунза*, населяващи територии в днешен Пакистан; вторият е този на тибетската народна религия и включва усвояването на специфичната за нея терминология, вярването в божества от класовете *лха* и *лу*, както и възприемане на ритуалистиката, свързана с тяхното

почитане; третият е на тибетския будизъм и е оставил силен отпечатък върху религиозните представи и практики, свързани с предходните два пласта. Основен фокус е именно първият пласт, с уговорката, че прокарването на ясна граница между архаичната култура на общността и външните фактори, които са ѝ повлияли, е почти невъзможно.

В тази част са представени космологичните представи на общността, отразени главно в два важни мита: „Началото на човешкия свят“ (*mi-yul dang-po*) и мита за изначалното време. Техният анализ показва, че в архаичния религиозен пласт на общността е била разпространена идеята за двуделния космос, която със засилване на тибетското влияние бива заменена с концепцията за трикратното деление на света. В анализа на втория мит акцент е мотивът за съвместното съжителство на божествата и хората, като тази представа присъства във всички важни комунални празници на общността.

Следва преглед на божествата от така наречения архаичен пантеон на общността, възпети предимно в химните на празника *Бонона*, и на тези от „живия“ пантеон, състоящ се от божества, активно почитани в ежедневието на будистките дарди. Фокус в тази част е култът към камъка *сабдаг*, разположен зад огнището на дома и почитан като негово божество. Той е неразривно свързан с концептите на общността за чистота (*šiču*) и замърсяване (*čutu*), които на свой ред обуславят множеството табута, оформящи облика на нейния бит. Въпреки заимстваното название от едноименното тибетско божество на земята този култ няма известен аналог в Ладакх или в Тибет. Затова и една от тезите, която е изразявам, е че тук става дума за възприемане на название на концепт от народната религия по отношение на практика, която е по същество има дардски характер.

Важен фокус на главата са произтичащите от концептите за чистота и замърсяване табута, обхващащи определени храни, за които се смята, че замърсяват, етапи от жизнения цикъл като бременност, раждане и смърт и много други. Тези представи са пряко свързани с

практиката на *лхаба* и *лхамо*, както и с концептите на общността за възникването на болестта и нейното лекуване.

Въз основа на сведенията на различни информанти е представен и анализиран начинът, по който будистките дарди концептуализират божествата *лха*. В предоставените от тях данни откриваме някои характеристики на *лха*, които не са описани в наличните до момента изследвания върху начина, по който те са концептуализирани в други части от района на тибетското културно пространство, като например: представата, че *лха* се смесват с хората; че са свенливи; концептуализирането им като танцуващи и пр. Те сочат, че при будистките дарди този характерен за тибетската народна религия клас божества се е слял с остатъци от по-архаичен божествен пантеон.

Трета глава завършва с проследяване на промените, настипили в общността през последните няколко десетилетия, както и влиянието, което те са оказали върху нейните религиозни вярвания, традиции и бит. В светлината им е разгледана и практиката на *лхаба* и *лхамо* като своеобразни съветници и обединители на общността, помагачи ѝ да премине през своеобразните кризи, които динамичните промени носят със себе си.

#### **Четвърта глава**

Четвърта глава е озаглавена „Въплътяване на божества сред будистките дарди“. Тя е централна за изследването ми, тъй като тук са поместени и анализирани основните етнографски данни, събрани в хода на теренните проучвания в селата на общността. Тук са представени в хронологична последователност на тяхното документиране всички седем настоящи *лхаба* и *лхамо*:

- Стандзин Дордже Амчипа, *лхаба* от село Гаркон;
- Церинг Долкар Мичунгпа, *лхамо* от махала Санид, село Да;
- Таши Ламо Онпопа, *лхамо* от село Гаркон;
- Цеуанг Лундуп, *лхаба* от село Дарчик;
- Таши Пунцокс Алискитпа, *лхаба* от село Гаркон;

- Ангмо Уатъолпа, *лхамо* от махала Санид, село Да;
- Таши Анскит Бангбайнпа, *лхамо* от село Гаркон.

Цитираните и анализирани откъси от интервюта обхващат всички основни аспекти на практиката на *лхаба* и *лхамо* – от първите симптоми на така наречения инициационен период на болест и получаване на шаманското призвание до структурата на ритуала за призоваване на божеството и неговите дейности и функции в рамките на сеанса.

Сведенията от разказите на документираните *лхаба* и *лхамо* са структурирани тематично, което подчертава наличието на повтаряемост в техните истории. Паралелно с информацията, предоставена от самите практики, тук са включени и части от интервюта, проведени с техни роднини, които предоставят ценни данни за най-ранните етапи на призванието, за който първите имат само откъслечни спомени.

Инициационният период на болест се изразява в различни психически и физически оплаквания, честа загуба на съзнанието и откъслечни спомени. Макар и да следва общия модел на традицията в Ладакх и Тибет, той е силно повлиян от концептите на будистките дарди за чистота (*џици*) и замърсяване (*џици*). Това може да бъде забелязано във факторите, индуциращи спонтанните обсебвания, характерни за този период, които традиционно се свързват със сферата на чистото и със специфичните характеристики на местните божества *лха*. Смята се, че той е особено рискован за хората, минаващи през него, като в случай на ненавременна или неправилна диагноза, засегнатите могат да изгубят разсъдъка си или да умрат.

В тази връзка тук е представена историята на Гангсонам Гангялдепа, който е единственият документиран представител на общността, успял да спре обсебванията на *лха* посредством амулет, даден му от ринпоче.

Освен инициационния период на болест тук са разгледани и последващите го етапи, които включват:

- *Потвърждаване на божественото обсебване* – Този етап се състои в поставянето на коректна диагноза, най-често от ринпоче, който предоставя на болния специално писмено свидетелство (*чангдам*), позволяващо му да премине през ритуалите за приемане на *лха*, както и през нужните обучителни процедури;
- *Приемане на призиванието и обучение* – Той обхваща ритуалите по разделянето на божествата *лха* и демоните *де*, за които се вярва, че едновременно се въплътяват в болния по време на началния период на призиванието. След успешното им разделяне, начинаещите *лхапа* и *лхамо* преминават през специално обучение при други опитни практики, в рамките на което те усвояват ритуалните дейности, нужни за призоваването на *лха*;
- *Изпитание за божествата* – Тук са включени провеждането на публични сеанси, на които божеството бива подложено на различни изпитания. Успешното преминаване на този етап маркира началото на същинската практика на *лхапа* и *лхамо* и им дава правото да третират клиенти.

В тази част от главата е представен анализ на елемента на наследственост, който е силно застъпен в традицията за въплътяване на *лха* в Ладакх и Тибет. Той присъства в значително по-малка степен в разглежданата от мен общност – от седем практикуващи *лхаба* и *лхамо* едва двама свидетелстват за роднински връзки с предишни практики.

Важен фокус в четвърта глава е проследяването на ритуала за въплътяване на *лха* при документираните практики. Той включва няколко ключови фази. Първата е *подготвителният етап*, в който централно място заема подреждането на олтара на божеството и подготвянето на неговите ритуални инструменти и дреха. Следва описание на *призоваването на лха*, което обхваща всички дейности,



довеждащи до влизане на божеството в човешкото тяло. В този контекст описанието включва перспективата на външния наблюдател, състояща се от анотации на документираните ритуали, както и вътрешната перспектива, която представя гледната точка на всеки един от практиците. Особено интересни аспекти от този етап са литургичното изпълнение и съпътстващите я промени в поведението на *лхаба* и *лхамо*. Важен акт тук е ритуалното измиване на лицето и ръцете с вода – той маркира влизането на *лха*, след което практиците вече нямат спомени за останалата част от сеанса. Може да се спекулира, че това е особеност на местната традиция, тъй като няма описания на подобно обливане в наличните изследвания по въпроса. След третирането на всички клиенти идва заключителният етап на *излизане на лха* от практиците. Тук са проследени ритуалните актове и литургичното изпълнение, съпътстващи процеса, в който *лха* напуска тялото.

В тази част от дисертационния труд е отделено внимание на техниките и инструментите, използвани от всеки *лхаба* и *лхамо*, както и типовете болести, третирани от тях. Интересни в този контекст са някои разкази на пациенти и очевидци, свидетелстващи за необикновените умения на този тип практики.

В главата е засегнат и проблема с езика на *лха* в хода на сеанса – божествата често говорят на неразбираем за околните език, известен като *лхаскад* (*lha-skad*). В контекст на общността на будистките дарди много случаи той остава неразбран дори за ритуалните помощници, една от функциите на които е да асистират в комуникацията между *лха* и клиентите.

Следващ важен тематичен акцент в главата е изследването на отделни случаи по време на някои документираните сеанси при различни практики от общността. В тях са онагледени начините, по който вече описаните инструменти и техники на лечение биват прилагани в реални ситуации. В началото на този тематичен дял най-напред е описан моделът на прегледа, състояща се от следните етапи: *поднасяне на кхатаг* (*kha-*

*btags*); *излагане на проблема пред божеството*; *диагностициране*; *задаване на допълнителни въпроси от лха и третиране на проблема*.

Разгледаните случаи с проблеми на клиенти са разнотипни и включват: *изваждане на паразит*, *разваляне на магия*, *психично неразположение*, в следствие на *нарушаване на табу* и пр. Своеобразен акцент тук са документирани обръщения на един от практиците към общността, които засягат важни аспекти от културната идентичност на будистките дарди в условията на протичащите динамични социокултурни промени.

В диалозите между божествата и присъстващите също така са засегнати различни аспекти от религиозните представи и култови практики на общността. Те съдържат и ценни сведения за ролята, която този тип практики изпълняват в социума, както и за начина, по който болестта се концептуализира в специфичния етнокултурен контекст на общността. Често тя се разглежда като резултат от *нарушаване на нейните табу*, т.е. като следствие от *ритуално замърсяване*. Разпространението на този тип болести може да се обясни с динамичните социоекономически промени в региона, настъпили през последните десетилетия и оказали силно влияние върху традиционния бит на общността.

В последна част от главата са разгледани данните, събрани през 2017 г., за практиците от близкото минало, въз основа на които може да се направи опит за реконструиране на един по-ранен облик на традицията за *въплътяване на божества сред будистките дарди*. Фокус тук са спомените за двама практики от общността – Таши Пхел *лхаба* от село Да и Марзапа *лхамо* от село Гаркон. Въз основа на данните за тях можем да заключим, че обликът на традицията, преди засилване на будисткото влияние, силно се е различавал от сегашния не само по ритуалния костюм и принадлежности на практиците, но и по жреческите функции, които те са изпълнявали в сакралните празници на общността. В този смисъл е описан любопитен ритуал за преместване на камъка *сабдаг* от

един дом в друг, който се е извършвал от *лхаба* и *лхамо*. Той свидетелства за функциите, които тези практики са изпълнявали в контекста на култа към камъка.

В тази част от главата бяха установени сходства между *лхаба/лхамо* и жреца *лхабдаг*, засягащи не само в техните ритуални дрехи, но и важната роля, която първите са изпълнявали по време на комуналните празници на общността. Тук е изведен допълващия се характер на техните ритуални функции в миналото, в контекста на Бонона – *лхабдаг* довежда божествата на ритуалния плац, а *лхаба/лхамо* ги въплътяват и огласяват техните желания и пророчества за общността.

Друг аспект от приликите между *лхабдаг* и *лхаба/лхамо* е свързан с изискването за спазване на ритуална чистота *шичу* (*šiču*). И днес строгото ѝ съблюдаване, което включва въздържание от замърсяващи храни, алкохол и пр., се демонстрира единствено от тези два вида ритуални специалисти и изглежда е свързано с представата, че те са хората от общността, които имат близък контакт с божествата.

Резултатите на настоящото изследване отварят възможности за бъдещи изследвания, фокусирани върху лингвистичен анализ на литургичната част на сеанса и обръщенията на божествата към общността. Не на последно място, макар и извън обхвата на работата ми, особено ценен би бил сравнителният анализ на сходни типове религиозен опит, почиващ върху теренни проучвания в съседни села в Пакистан, а може би дори и в Ганокс, едно от селата на будистките дарди, останало от другата страна на границата след Разделянето на Британска Индия.

## **Заклучение**

Практиката за въплътяване на божества в тибетското културно пространство несъмнено се вписва в по-широкия тематичен обхват на шаманския религиозен опит. Тази традиция е любопитна с това, че в следствие от културната и езикова експанзия на Тибет тя прониква сред множество различни общности, където бива възприета и обогатена от

местните религиозни и етнокултурни специфики. За съжаление, на фона на силното си разпространение в широкия ареал на района тибетското културно пространство, практиката на *лхаба* и *лхамо* е все още твърде слабо документирана. В периода на подем на научния интерес, на разработването на зрели методологични принципи, а и преди засилване на влиянието на модернизацията влошаването на политическия климат в Тибет не само ограничава достъпа на изследователи, но и води до унищожаването на традиционни религиозни практики, част от които е и изследваната тук традиция.

В този смисъл настоящото изследване запълва една от празнините в изследванията на тази по същество тибетска предбудистка практика. Вярвам, че то успява да постигне повечето цели и задачи, които си поставя, главната от които е представянето и анализът на практиката на *лхаба* и *лхамо* в етнокултурния контекст на общността на будистките дарди в Ладакх. Наред с това, вярвам, че работата ми до голяма степен постига и реализирането на друг важен аспект от едно етнокултурно изследване, а именно да приложи успешно методологичните принципи като говорещата антропология, залегнали в документирането на традицията и нейните анализ и интерпретация.

Въз основа на настоящия етнокултурен анализ на традицията за възпяване на божества сред будистките дарди в Ладакх могат да бъдат посочени следните основни резултати и изводи:

(1) Документираната и анализирана тук традиция обхваща в пълнота различни аспекти от практиката на *лхаба* и *лхамо* от най-ранния инициационен период на болест, през приемане на призиването и обучителен период, до диагностицирането и третирането на клиенти в контекста на сеанса. Тя почива изключително на интервютата и историите на всички седем практики от селата на будистките дарди, както и на различни други информанти от общността;

(2) Анализът на тази традиция е направен изцяло в перспективата на етнокултурните специфики на разглежданата общност,

информацията за които бе компилирана целенасочено в хода на теренните проучвания, в които съм участвала, с цел по-задълбочено осмисляне на практиката на *лхаба* и *лхамо*.

(3) Работата успява да изведе на преден план онези специфики на практиката на *лхаба* и *лхамо*, които са силно повлияни от културни пластове, които бихме могли да определим като дардски и за които можем да намерим паралели в други групи, говорещи дардски езици отвъд линията на контрол в днешен Пакистан като *калаша*, *хунза* и пр. Част от тях са представите на общността за чистота и замърсяване и свързаните с тях табута за консумирането на определени храни, досега до нечисти предмети и пространства и пр.

В хода на направения анализ могат да бъдат обобщени в няколко основни извода.

Инициационният период на болест, макар и да следва общия модел на традицията в Ладакх и Тибет, е силно повлиян от концептите на будистките дарди за чистота (*šiču*) и замърсяване (*čutu*). Това може да бъде забелязано във факторите, индуциращи спонтанните обсебвания, характерни за този етап, които традиционно се свързват със сферата на чистото и със специфичните характеристики на местните божества *лха*.

Тук елементът на наследственост, който е силно застъпен в традицията за въплътяване на *лха* в Ладакх, присъства в значително по-малка степен – от седем практикуващи *лхаба* и *лхамо* едва двама свидетелстват за роднински връзки с предишни практики. Тук изборът на даден индивид от божествата *лха* до голяма степен е детерминиран от степента на спазване на специфичните за общността табута.

На базата на представените данни за сеансите на *лхаба* и *лхамо* можем да заключим, че болестта често е концептуализирана като резултат от нарушаване на табутата на общността, т.е. като следствие от ритуално замърсяване. Разпространението на този тип болести може да се обясни с динамичните социоекономически промени в региона,

настъпили през последните десетилетия и оказали силно влияние върху традиционния бит на общността.

Специфика на представените тук практики е, че повечето от божествата, които се възплътяват в тях, се концептуализират като *лха* на общността и са част от нейния жив пантеон – такива са Шрингмо Лхамо, Серла Гяпо, Басандар Лхачен и пр. Освен това, за разлика например от традицията в Горен Тибет, тук две от възплътяваните божества са такива, които заемат високо място в пантеона на тибетския будизъм и за които традиционно се смята, че не участват в практиката на *лхаба* и *лхамо*. Такива са именно Палдан Лхамо, демоничката, покровителка на Тибет, и Махакала Гяпо, протектор (*chos- skyon*) на будисткото учение.

Въз основа на данните, събрани през 2017 г. относно *лхаба* и *лхамо* от близкото минало може да заключим, че обликът на традицията преди засилване на будисткото влияние в общността силно се е различавал от сегашния не само по ритуалния костюм и принадлежности на практиките, но и по жреческите функции, които те са изпълнявали в сакралните празници на общността. В този смисъл бяха установени не само сходства между *лхаба/лхамо* и жреца *лхабдаг*, но и допълващия се характер на техните ритуални функции в миналото.

Резултатите на настоящото изследване отварят възможности за бъдещи изследвания, фокусирани върху лингвистичен анализ на литургичната част на сеанса и обръщенията на божествата към общността. Не на последно място, макар и извън обхвата на работата ми, особено ценен би бил сравнителният анализ на сходни типове религиозен опит, почиващ върху теренни проучвания в съседни села в Пакистан, а може би дори и в Ганокс, едно от селата на будистките дарди, останало от другата страна на границата след Разделянето на Британска Индия.

### **Приносни моменти**

В настоящата дисертация могат да бъдат открити следните приносни моменти, свързани с изследването на практиката за

въплътяване на божества в тибетското културно пространство и на културата на будистките дарди.

✓ За първи път е документирана и анализирана практиката на *лхаба* и *лхамо* в селата на будистките дарди като наред с фокуса върху съвременните практики, работата изследва и варианта на тази традиция в миналото.

✓ Във връзка с тази практиката на *лхаба* и *лхамо* са представени аспекти от културата на общността, които до момента липсват в наличните публикации.

✓ Изследването се базира изцяло на интервюта и на анотации на шамански сеанси, което предоставя възможност за по-директен досег с тази практика и по- безпристрастен анализ.

✓ За първи път се представя едно цялостно описание и анализ на етапите на получаване и приемане на шаманското призвание, включващо периода на болест, диагностицирането му, опитите за спиране на божеството, обучението и пр.

✓ Изследването разглежда подробно ритуала за въплътяване на *лха* през две перспективи – тази на самите практики и външната перспектива на присъстващите на сеанса.

✓ Настоящото изследване предоставя подробно описание на протичането на шаманския сеанс и представяне на репрезентативни изследвания на случаи, от които проличава динамиката на комуникацията между божество и клиент и прагматичния аспект на третирането на различни болести.

✓ Не на последно място принос е утвърждаването на съвременно методологии при извършването на теренна работа и при описанието и интерпретирането на подобен традиционен религиозен опит, в съзвучие със съвременните тенденции в антропологията.

✓ Направените теренни проучвания и тяхната бъдеща публикация ще представлява ценен материал за изследователи на дардските езици, в частност на диалектите на езика *шина*; за бъдещи културологични

изследвания, както и за изследването на други аспекти на документираната в момента традиция.

### **Литература, цитирана в автореферата:**

- Джаксън, Пиет 2015 Jackson, Michael, Albert Piette. *What Is Existential Anthropology?* Berghahn Books, Apr 1, 2015.
- Райнхард 1976 Reinhard, Johan. *Shamanism and Spirit Possession – The Definition Problem.* – В: John Hitchcock & Rex Jones (Ed.). *Spirit Possession in the Nepal Himalayas.* Aris and Phillips, 1976, pp. 12–10.
- Ръозинг 2006 Rösing, Ina. *Shamanic Trance and Amnesia: With the Shamans of the Changpa Nomads in Ladakhi Changthang.* Concept Publishing Company, 2006.

### **Авторски публикации по темата:**

- Робова, Пролетина. Транс и обсебване при шаманския ритуал в Ладакх.  
– В: *От Индия към Индия: Перцепции и перспективи. Сборник с доклади от научната конференция с международно участие, посветена на 30-годишнината от основаването на специалност Индология с Софийския университет „Св. Климент Охридски“ 9–10 септември 2013 г.* Унив. изд. „Св. Климент Охридски“. София, 2015, с. 81-86.
- Робова, Пролетина. Кой са будистките дарди в Ладакх: Към проблема за етническото определяне на индоарийската общност *бродна*, доклад. – В: *Втора национална конференция „Индия в българската наука“*, проведена в Българска академия на науките, София, 15–16 юни 2017.



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

Робова, Пролетина, Александър Богданов. The Buddhist Dards of Ladakh: On the Crossroad of Past and Present, *аудио-визуална презентация*. – В: „*Jammu and Kashmir – A Cultural Prism – A timeless journey of cultural heritage of Kashmir, Jammu and Ladakh through an exhibition, seminar & panel discussions, cultural performances, workshops and documentaries*“, научна конференция, съпроводена от културна програма, проведена в Бхаратия Видя Бхаван, Ню Делхи, на 17–20 февруари 2018.