

HEREDITY AND REFUSAL OF THE SHAMANIC CALLING AMONG THE BUDDHIST DARDS IN LADAKH

Proletina Robova

“St. Kliment Ohridski” University of Sofia, Bulgaria

Abstract: This article focuses on the connection between the refusal of the shamanic vocation and its hereditary transference with *lhaba* and *lhamo* – shamanic religious specialists who embody deities known as *lha* during organized ritual séances. Drawing on ethnographic material collected from the Brogpa community in Ladakh, India, I examine the nature of *lha* as a presence deeply woven into social and blood kinships. Often, the religious function associated with the embodiment of these deities is transmitted from one individual to another precisely through refusal of the call and the expulsion of the deity from the body of its chosen recipient. By tracing instances of successful and failed refusal of the shamanic vocation, the article contributes to a broader understanding of agency, obligation, and the moral logic of divine embodiment in the Western Himalayas.

Keywords: *lhaba*; *lhamo*; Ladakh; Buddhist Dards; Brogpa; shamanism; heredity.

НАСЛЕДСТВЕН АСПЕКТ И ПРЕКЪСВАНЕ НА ШАМАНСКОТО ПРИЗВАНИЕ СРЕД ДАРДИТЕ БУДИСТИ В ЛАДАК

ВЪВЕДЕНИЕ

Лхаба (*lha pa*, тиб. „мъж божество“)¹ и лхамо (*lha mo*, „жена божество“) са религиозни специалисти, практикуващи форма на шамански религиозен опит, разпространен в района на тибетско културно влияние. Както препраща семантиката на самите термини, в основата на дейността им е взаимодействието с клас божества, наречени *лха* (*lha*). Дейността на тези религиозни фигури включва контролирано въплътяване на едно или няколко *лха* по време на ритуална сесия, в рамките на която божеството комуникира директно или чрез помощник с членовете на общността, за да диагностицира, да дава напътствия, да предсказва бъдещето и пр. Тази практика може да бъде отнесена към предбудистки пласт от народни религиозни вярвания, разпространен в широкия ареал на тибетско културно влияние. Днес дейността на *лхаба* и *лхамо* в Ладак е интегрирана и осмисляна в рамките на тибетския будизъм Ваджраяна, което е видно в нарастващата роля на будистките духовници в инициацията на младите практиканти, в реконцептуализирането на въплътяваните *лха* като закрилници на будисткото учение (*chos skyong*) и пр.

¹ Тибетският термин *lha pa* е транскрибиран като „лхаба“ в съответствие с локалното произношение в Ладак и сред общността брогпа. При двете понятия се наблюдава силна редукция на фонемата *x*, която наподобява съвсем леко предихание – *л(х)а*. Тя е запазена в транскрипцията на български език поради смислоразличителната ѝ роля, както и поради вече утвърдени конвенции – например в топонима Лхаса (*lha sa*), столицата на Тибет, означаващ „Земя на божествата“.

Шаманският религиозен опит в различни части на тибетския културен ареал е изследван от редица автори, включително Софи Дей [1] и Ина Ръозинг [2] в Ладак, Амели Шенк [3], Винсент Белеца [4] и Нингбогял и Соломон Рино [5] в Горен Тибет, Лари Питърс [6] в Непал, Ана Балъкчъ [7] в Сиким и др. Те разкриват известни локални вариации, обусловени от различните социални, политически и културни контексти, в които тази шаманска традиция съществува, и обхващащи аспекти като наследственост, полово разпределение, ритуални принадлежности и пр.

Настоящата статия се вписва в тази изследователска линия, като разглежда практиката на религиозните специалисти *лхаба* и *лхамо* сред бругпа (*'brog pa*) – индоарийско етническо малцинство, населяващо няколко селища в Ладак, Индия и Гилгит-Балтистан, Пакистан. В научната литература общността е обозначавана като дардска² [8, 9, 10, 11], като това е в съзвучие и с говорения от нея език, наречен *бругскад*, който е диалект на дардския език шина. Общността е религиозно разделена – част от селата ѝ са мюсюлмански, а друга част – будистки. Именно сред последните практиката за възплътяване на божества е в най-голяма степен жива и локално възпроизводима. Етнографският фокус на изследването са трите будистки села Да (Фиг. 1), Гаркон и Дарцикс, разположени по долината на река Инд, в непосредствена близост до Линията на контрол (LOC), с общо население от около 3000 души.



Фигура 1. Изглед към село Да, едно от будистките села на бругпа в Ладак, август 2017 г.

Приемайки будизма сравнително късно, през втората половина на 19. век [10: р. 62], *бругпа* успяват да запазят множество предбудистки религиозни вярвания и социокултурни практики. Част от тях могат да бъдат отнесени към тибетската народна религия, докато други препращат към специфичен културнорелигиозен комплекс,

² Проблемът с етнонимите на общността и етническата ѝ идентичност са разгледани по-подробно в Рובהва 2025 [8].

обхващащ Западните Хималаи, Хиндукуш и Каракорум и разглеждан от редица изследователи като дардски. Именно към него може да бъде отнесена фундаменталната за общността концептуална дихотомия *чисто–мръсно* (*šiču–čūtu*), обвързана с редица забрани и предписания, които до неотдавна са структурирали социалния и религиозния живот на *брогла*. Най-общо казано, сферата на чистото (*šiču*) обхваща божествата, високопланинските пространства, както и свързаните с тях флора и фауна – кози, дива кози, ибекси, хвойнови дървета, извори, ледници и пр. Съответно сферата на мръсното (*čūtu*) включва низините, домашни животни като крави, дзо³, кокошки и техните продукти, както и преходни състояния като раждане, смърт, менструация. Карл Йетмар, един от ранните изследователи на *брогла*, описва населявания от дардите регион като характеризиращ се с „множество социални и религиозни системи, които могат да се разглеждат като варианти на една и съща базова структура“ [12: р. 117]. Той описва тази структура като религиозен комплекс, формиран именно около дихотомията чисто–мръсно, възприемана през призмата на „пространствен контекст, в който специфичният пейзаж служи като референтна рамка“ [13: р. 243]. Днес на фона на динамичните процеси на глобализация и модернизация и произтичащата от тях загуба на култура, макар забраните, свързани с концептите за чисто и мръсно, да са значително отслабнали сред *брогла*, те все още оказват силно влияние върху различни сфери от живота, включително върху облика на местната шаманска традиция.

Етнокултурната и езикова принадлежност на *брогла* към дардския културен ареал е отразена на различни нива в разглежданата тук форма на практиката за въплътяване на божества⁴, обуславяйки нейните местни специфики (вж. Робова 2023 [15]). Една от тях е и фокус на настоящата статия, а именно наследственият елемент в шаманското призвание, както и начинът, по който предаването или прекъсването на „повика“ на божествата в резултат на съзнателен отказ или смърт се вписва в по-широките представи за ритуална приемственост. Анализът стъпва върху изследване на практиката на седем *лхаба* и *лхамо*, документирана в периода между 2010 и 2017 г. в селата Да, Гаркон и Дарцик.

ПРИДОБИВАНЕ НА ШАМАНСКОТО ПРИЗВИНИЕ

Пътят към шаманското призвание на *лхаба* и *лхамо* започва с период на болест, който има различна продължителност и често е интерпретиран като своеобразна форма на лудост (вж. Дей 1989 [1: pp.273-87] и Рьозинг 2006 [2: pp. 114-131]). Той е осмислян като процес, в който божеството *лха* избира конкретен индивид, който чрез различни инициационни изпитания бива подтикнат да приеме шаманското поприще. Този избор може да има наследствен, но също така и случаен характер. В Ладак и Горен Тибет се наблюдава устойчив елемент на наследственост и степен на социален престиж, асоцииран с дължината на проследимата генеалогия на специалистите, изпълняващи

³ Кръстоска между як (*Bos grunniens*) и домашна крава (*Bos taurus*).

⁴ Паралели между практиката за въплътяване на божества сред *брогла* и тази сред религиозните специалист *даял* сред родствени общности, говорещи шина в Гилгит–Балтистан, са разгледани от Александър Богданов [14]. Те включват различните концептуализации на въплътените божества, елемента на наследственост, особеностите на ритуалните дейности и пр.

тази функция (вж. Белеца 2005 [4: р. 19]). Софи Дей отбелязва, че потомствените практиканти са приблизително две трети от всички, които е документирала в Ладак [1: р. 270]. Сред общността *брокпа* от всички активни *лхаба* и *лхамо*, които до 2017 г. наброяват седем, трима имат проследима генеалогична връзка с практиканти от миналото. Това са двете *лхамо* от махалата Санид на село Да – Церинг Долкар Мичунгпа и Ангмо Уатьолпа – и *лхаба* Пхугупа от село Дарцикс. Предлагам цитат от бащата на *лхамо* Ангмо, Гялцан Уатьолпа, който описва наследствения елемент на призванието:

Преди в нашия род е идвало *лха*. При моя дядо, [който беше] *жамо* (*žamo*)⁵ – от трима Гялчупа дойде в нашия род. При Гялчупа отпреди идваше *лха*. Преди [нашият] Гялчупа беше *лхаба*. Той добре водеше *лха*. После на нашия дядо Тундуп също му идваше [*лха*] – в [махалата] Балдез. Като му ставаше нещо, говореше като полудял и всички казваха, че е луд.

[...] Сега, като гледам, и в него е влизало. При него не е можело да се разделят божествата (*lha*) и демоните (*'dre*)⁶ и той крещеше, свиркаше и живееше така. Но аз и не си спомням добре. След това в рода на Гялчупа идваше [*лха*], понеже се сродихме с тях, сега и в [нашия род] Уатьолпа идва, иначе не идваше.

Горепосоченият цитат разкрива наследствената траектория на призванието на *лхаба* и *лхамо* не само при кръвно, но и при социално роднинство – след смъртта на *лхаба* от рода Гялчупа, божествата призовават младо момиче от Уатьолпа в резултат на сродяване между двете фамилии. Ако представител на рода бъде избран от божество, но впоследствие успее да спре повика или пък загине, призванието бива унаследено скоро след това от друг роднина. В съзвучие с данните за унаследяване по линия на кръвно и социално роднинство е интервюто, проведено с *лхамо* Мичунгпа (Фиг. 2):

На чичо ми Гангчо му бе дошло [божеството], но той го спря. [След това] на [другия ми] чичо му идваше. [...] Той не искаше да го приеме и [божеството] дойде на жена му. Доста години ѝ идваше *лха*. И като ѝ дойде, поради това, че тя не стоеше в селото си, [*лха*] дойде при мен.

Любопитен елемент в горепосочения цитат е, че Гангчо (Гангсонам) е също така жрец (*lha bdag*, тиб. „господар на *лха*“) на село Да. Това препраща към възможността за връзка между придобиването на призванието на *лхаба* и *лхамо* и принадлежността към родове в общността, наречени *лхабдагпа* (*lha bdag pa*), от които се избират жреците и чиито функции са тясно свързани с местните божества, както и с по-стриктното съблюдаване на ритуална чистота (*šiču*). Към тази връзка препращат събраните данни за двама практиканти от миналото – Гялчупа и Таши Пхел, спадащи към родове *лхабдагпа*. Както видяхме, Гялцан осмисля призванието на дъщеря си *лхамо* Уатьолпа като следствие на сродяването на рода му именно с този на Гялчупа.

⁵ *Žamo* – *брокс*. „съпруг, който живее при семейството на жена си“.

⁶ Това е препратка към инициационен ритуал, при който демоните *'dre*, за които се вярва, че се заселват в тялото заедно с божествата *лха*, биват прокудени. След успешното му изпълнение може да започне обучението на бъдещите *лхаба* и *лхамо*.



Фигура 2. Церинг Долкар Мичунгпа, *лхамо* от махалата Санид, село Да, октомври 2011 г.

ОТКАЗЪТ ИЛИ НЕУСПЕШНОТО ПРИЕМАНЕ НА ПРИЗВАНИЕТО

Периодичните обсебвания на индивида от божество *лха*, характерни за инициационната болест, се свързват със загуба на контрол, физически страдания, психологически и поведенчески промени (вж. Робова 2022 [15, 16]). Това обуславя осмислянето на този период като опасен, насилствен и нежелателен. Пример за това е история, записана в село Дарцикс, за човек, при когото инициационните симптоми дълго време остават неразпознати, в резултат на което той се хвърля в река Инд и загива. За предотвратяването на подобни трагедии състоянието на новоизбраните от *лха* индивиди изисква навременното разпознаване, както и предприемането на ефикасни стъпки за неговото овладяване или канализиране в ритуала. Това може да се постигне както с приемане на божествата и на шаманската професия, така и с тяхното отхвърляне. В първия случай неофитите обикновено преминават през определени ритуали, последвани от период на обучение и публично изпитание, легитимиращи новата им религиозна функция. Последващото встъпване в ролята на *лхаба* и *лхамо* маркира изцелението и възвръщането на изгубения контрол. Успешното отхвърляне на шаманското призвание, от друга страна, освобождава болния от всички симптоми и бъдещи задължения към обсебващото божество. Както ще видим, обаче, решението за спиране на повика на *лха* често крие непредвидени последствия.

В тази връзка тук ще представя случая на Гангсонам Гангялдепа, който към 2017 г. е основният действащ *лхабдаг* в село Да (Фиг. 3). Той наследява тази функция от своя баща Тхундуп Церинг, който до края на 80-те години служи като жрец в същото село. За пръв път божество *лха* обсебва Гангсонам по време на новогодишния празник *Лосар*, докато той изпълнява ритуалните си задължения. Предлагам откъс от интервю, в което той разказва за това събитие:

По време на *Лосар* бях там [при светилището]. Отидох да подготвя светилището (*dyuhya*). Изведнъж върху мен заваляха бели късове сняг. Сякаш много сняг се изсипа. От този момент нататък нищо не си спомням. Казват, че съм се качил най-отгоре на светилището. Докато *лха* е било в мен, нищо не си спомням. Кой знае къде отива душата на човека... Друг дух влиза в тялото.

[...] Сякаш там валеше сняг. След това нищо не усещах. Казват, че *лха* е дошло и съм отишъл при светилището. Не знаех за това. Снегът падаше на късове като гъби. Много сняг падна. И като се изсипа много сняг, изпаднах в несвяст. Сигурно самото божество ме е отнесло някъде. Човек нищо не разбира.



Фиг. 3. Гангсонам Гангялдепа, жрец (*lha bdag*) на село Да, октомври 2013 г.

Описаното в цитата първо съприкосновението на Гангялдепа с божествата *лха* не е инцидентно, а поставя началото на неговия инициационен период на болест. В тази връзка той споделя за друго събитие, което води до нова и по-интензивна серия от обсебвания от *лха*. След смъртта на *лхаба* Таши Пхел, неговите ритуални принадлежности – дрехи, инструменти, както и специално вместилище, в което те са се съхранявали – са преместени в селския будисткия храм *гомпа* (*dgon pa*) в село Да, от където е бил родом. Един ден Гангялдепа посещава храма и, в резултат на близостта или допира си до тях, в него започва да се въплътява *лха*. Ето как той описва този свой религиозен опит:

Дрехата на божеството⁷ (*lha gos*) и всичко останало сложиха в будисткия храм. Дрехата на *лха* и островърхата му шапка, всичко това [...] стоеше във [вместилището] *лхабранг*. [...]

Като бяха сложени нещата му в [старата] *гомпа*, и на мен ми дойде *лха*. Известно време и на мен ми идваше *лха*.

Общото между двете събития – обсебването по време на изпълнението на ритуални функции в хода на новогодишния празник и преживяното в резултат на близостта до ритуалните принадлежности на починалия *лхаба* – е досегът до сферата на сакралното, който, независимо от контекста, може да се възприеме като момент на активиране или „пробуждане“ на божеството. В този смисъл религиозният опит на Гангялдепа разкрива разбирането за *лха* не само като сила, проявяваща се в строго ритуални обстоятелства, а като присъствие, което може да се актуализира чрез материални артефакти, места и предмети, асоциирани с религиозния живот на общността.

Впоследствие Гангсонам трябва да направи своя избор да приеме или да отхвърли призиванието. Тъй като родът му притежава много земи, а той е единственият мъж в домакинството, Гангсонам не може да си позволи да се отдаде на времеемката и изтощителна професия на *лхаба*. Неговият случай е един от малкото документирани примери за успешно спиране на обсебванията на *лха* сред общността *бругпа*. В документираните до 2017 г. истории на практиканти рискът от това отказът да провокира гнева на божествата надделява пред желанието или опитите за спиране на призиванието. Ето как самият Гангсонам обяснява мотивацията на тогавашното си решение:

Не ми стигаше времето. Нямах време. Ей така [изведнъж *лха*] дойде в мен на *Лосар*. Време нямах, затова взех от [будистки сановник] *ринпоче* [защитен] амулет (*тиб. shrunga*). Взех амулет, който щеше да спре *лха* да влиза в мен. Взех амулет за *лха*, след което то спря да идва. Със сигурност беше *лха*.

Отказът на Гангялдепа обаче задейства серия от събития – божеството, което доскоро го е обсебвало, започва да търси друг свой приемник. Според сведения на *лхамо* Мичунгпа, негова племенница, впоследствие то избира друг мъж от семейството. Той на свой ред също отказва призиванието на *лхаба*, в резултат на което фокусът на *лха* се прехвърля към неговата съпруга. Най-накрая, след като и тя отказва повика на божеството, то започва да обсебва *лхамо* Мичунгпа, очертавайки елемента на наследственост по линия както на кръвно, така и на социално родство в местния вариант на практиката за въплътяване на божества.

Вторият случай, който ще представя накратко, засяга отказа от шаманското призвание на дългогодишен *лхаба* от село Гаркон, а именно Алискитпа. Още при първия контакт с него през 2013 г. стана ясно, че той практикува рядко и прекарва голяма част от годината по работа извън селото. Към момента на последните теренни проучвания

⁷ Тук под „дреха на божеството“ се има предвид ритуалният костюм, който *лхаба* и *лхамо* обличат по време на ритуалните сесии.

през лятото на 2025 г. той отново отсъстваше, поради което мотивите за решението му да се откаже от професията на *лхаба* останаха неясни. По данни на информанти от селото, след като решава да преустанови практиката си, неговото божество се пренасочва към сестра му, живееща в съседното село Дарцик. След като и тя отказва да го приеме, божеството избира за свой приемник дъщерята на Алискитпа. Към месец август 2025 г. тя все още е в инициационната фаза на призванието, която включва обучението при друг опитен практикант – в случая *лхамо* от град Ле, административния център на Ладак.

Възможността страданията, които съпътстват инициационната болест, да се прехвърлят на друг близък в някои случаи е сред факторите, които допринасят даден неофит да задържи призванието. Такъв е примерът с *лхамо* Урипа, която практикува съвсем отскоро в село Гаркон. Обсъждайки импликациите на индивидуалното решение за приемане на шаманското призвание, тя споделя, че не се е замисляла да се откаже. Тя разглежда този житейски избор като морален императив, отбелязвайки, че ако реши да спре *лха* посредством защитни амулети или ритуални действия, тежестта на повика ще се пренасочи към нейната сестра или към друг неин роднина.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В селата на *брогпа* изборът на определен индивид от *лха* често се интерпретира като случаен, тъй като не друг, а божеството е крайният авторитет, който определя своя избраник. Анализът на историите на някои от практикантите, обаче, показва, че духовната агентивност невинаги е насочена с еднаква сила към цялата общност, а е по-скоро канализирана в определени родствени и социални връзки. Представените накратко тук случаи разкриват взаимовръзката между човек и божество като релационна, надхвърляща личното – тя се реализира в рамките на рода и общността и се активира от дейности и артефакти, асоциирани със сферата на сакралното. В този контекст отказът от шаманското призвание често се оказва неефективен – вместо да преустанови проявлението на божеството, той насочва неговото манифестиране в различни разклонения на кръвни и социални родствени линии.

REFERENCES // ИЗПОЛЗВАНА ЛИТЕРАТУРА

1. S. Day, (1989). *“Embodying Spirits: Village Oracles and Possession Ritual in Ladakh, North India”*. Submitted for degree of Ph.D. at the London School of Economics and Political Science, London University, 1989.
2. I. Rösing, (2006). *“Shamanic Trance and Amnesia: With the Shamans of the Changpa Nomads in Ladakhi Changthang”*. Concept Publishing Company, 2006.
3. A. Schenk, (1994). *“Schamanen auf dem Dach der Welt”*. Trance, Heilung und Initiation in Kleintibet, 1994.
4. J. V. Bellezza, (2005). *“Spirit-Mediums, Sacred Mountains and Related Bon Textual Traditions in Upper Tibet: Calling Down the Gods”*. Brill, Leiden, Boston, 2005.

5. Snying-bo-rygal and S. Rino, (2008). *"Deity Men. Reb Gong Tibetan Trance Mediums in Transition"*. Asian Highland Perspectives, 2008.
6. Peters, L. (2016). *"Tibetan Shamanism: Ecstasy and Healing"*. North Atlantic Books, 2016.
7. A. Balicki, (2008). *"Lamas, Shamans and Ancestors Village Religion in Sikkim"*. Brill, 2008.
8. P. Robova. *"Vaplateni bozhestva. Shamanskiyat religiozen opit sred dardite v Ladak"* (in Bulgarian). Publisher at BAS "prof. M. Drinov", Sofia, Bulgaria, 2025. // ["Робова, П. (2025). Вълпътени божества. Шаманският религиозен опит сред дардите будисти в Ладак. Издателство на БАН „Проф. Марин Дринов“, София].
9. R. Vohra, (1989a). *"An Ethnography: The Buddhist Dards of Ladakh: Mythic Lore, Household, Alliance System, Kinship"*. Skydie Brown International, 1989.
10. R. Vohra, (1989b). *"The Religion of the Buddhist Dards of Ladakh. Investigations into their pre-Buddhist 'Brog-pa Traditions'"*. Skydie Brown International, 1989.
11. K. Jettmar, (1961). *'Ethnological Research in Dardistan 1958: Preliminary Report'*, Proceedings of the American Philosophical Society 105(1), 1961, pp. 79–97.
12. K. Jettmar, (1965). *'Fruchtbarkeitsrituale und Verdienstfeste im Umkreis der Kafiren'*, In: Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien 45, 1965, pp. 109-116.
13. K. Jettmar, (1975 [2022]). *"The Religions of the Hindukush. The Pre-Islamic Heritage of Eastern Afghanistan and Northern Pakistan"*. Orchid Press, Canada, 1975 [2022].
14. A. Bogdanov, (2025). *'Embodied Fairies and Deities - A Comparison of the Shamanic Practices in Gilgit and Ladakh'*. B: The Silk Road: Collection of Papers from the Eighth International Conference on Chinese Studies "The Silk Road", Organized by Confucius Institute in Sofia, 6-7 June 2025. Sofia: Confucius Institute, 2025. pp. 285-294.
15. P. Robova, (2023). *'Notions of Lha Among the Brogpa of Ladakh'*. In: European Bulletin of Himalayan Research (IBHR), 61, 2023.
16. P. Robova, "Ot obsebvane kam vaplatyavane: nyakoi aspekti ot shamanskiya initsiatsionen period" (in Bulgarian). In: Proceedings of International Scientific Conference "Iztokoznaniето – traditsii i savremenost", University Publisher "Sv. Kliment Ohridski", Sofia, Bulgaria, 2022. Pp. 271-280. // [Робова, П. (2022). 'От обсебване към вълпътяване: някои аспекти от шаманския инициационен период'. – В: Доклади от международна научна конференция „Изокознанието – традиции и съвременност“ в памет на проф. дфн Александър Федотов, 15.10.2022. Университетско издателство "Св. Климент Охридски", 2023, с. 271-280].

Пролетина Робова

Софийски университет „Св. Климент Охридски“, София, България

proletina.robova@gmail.com

Author's data were published according GDPR rules and publication ethics of the journal.

KIN Journal: <https://www.math.bas.bg/vt/kin/>

Received: 13 October 2025

Accepted: 21 February 2026

Published: 30 June 2026

DOI: <https://doi.org/10.55630/KINJ.2026.120102>

TITLE, ABSTRACT AND KEYWORDS IN BULGARIAN

НАСЛЕДСТВЕН АСПЕКТ И ПРЕКЪСВАНЕ НА ШАМАНСКОТО ПРИЗВАНИЕ СРЕД ДАРДИТЕ БУДИСТИ В ЛАДАК

Резюме: Фокус на настоящата статия е връзката между отказа от шаманския повик и наследствеността при лхаба и лхамо – религиозни специалисти от шамански тип, в които се въплътяват божества лха в рамките на организирани ритуални сесии. Опирайки се на етнографски материали, събрани от общността брозпа в Ладак, Индия, изследвам природата на лха като дълбоко втъкано в родови и социални връзки присъствие. Често религиозната функция, свързана с въплътяването на тези божества, се предава от един индивид на друг именно чрез отказа и прогонването им от тялото на техния избраник. Проследявайки случаи на успешен и неуспешен отказ от шаманското призвание, статията допринася за по-широкото разбиране на агентивността, задължението и моралната логика на въплътяването на божества в Западните Хималаи.

Ключови думи: лхаба, лхамо, Ладак, дарди будисти, брозпа, шаманизъм, наследственост.