

НАРОДЫ ЗАРУБЕЖНОЙ АЗИИ

Н. Л. Жуковская. Ламаизм и ранние формы религии. М., 1977, 198 с.

Писать о книге Н. Л. Жуковской не просто. Исследование восприятия мировыми религиями многих элементов из бытовавших до них культов как в период формирования этих религий, так и в процессе их распространения, иллюстрация этого положения на конкретном материале, выявление путей и особенно закономерностей их заимствования и переосмысления — крайне трудная задача. В рецензируемой книге эта проблема рассматривается на примере включения в северный буддизм (махаяна) древних местных культов Индии, Тибета, Монголии и Бурятии.

В качестве теоретического постулата своей работы Н. Л. Жуковская выдвинула положение о том, что контакты двух религиозных систем — ранней и поздней (доклассовой и классовой) — приводят к формированию религии синкретического типа, которая и становится основной религиозной системой данного общества. В этом процессе, по ее мнению, наблюдаются две основные тенденции: во-первых, включение в новую религию в несколько адаптированном виде ряда местных культов, во-вторых, использование моментов конвергентного сходства в идеях и образах контактирующих религий.

Соответственно автор рассматривает усвоение северным буддизмом ранних форм религии в двух направлениях: первом, объединяемом ею в понятие «проявления культа природы в различных ее аспектах» (стр. 8), и втором — «синкретизме шаманских и буддийских представлений и ритуалов, куда включены... и нешаманские в основе своей, но сосуществовавшие одновременно с шаманством верования и культы» (стр. 11).

Думается, что четкая формулировка цели исследования во многом способствовала его успешному осуществлению.

В первой главе — «Формы проявления культа природы в пантеоне и ритуалах ламаизма» — Н. Л. Жуковская рассматривает такие проблемы, как «Богиня-мать и женские божества в ламаизме», «Цаган убугун», «Обо и его хозяева», «Вселенная и мандала», «Лотос и ваджра. Ом мани падме хум», «Животные в буддизме», «Мировое дерево». Этот перечень сам по себе свидетельствует о том, что автор стремился осветить основные вопросы специфики ламаизма, не отвлекаясь на частности.

Приводимые Н. Л. Жуковской факты возможной связи женских богинь буддизма Лхамо, Маричи, Тары с богинями-матерями древней Индии очень интересны. Добавим к ним еще одно свидетельство того, что богини и шакти мужских божеств тибето-монгольского пантеона, например Тара, в религиозной практике сочетали черты гневных богинь с функциями дарительниц жизни и плодородия. Г. Н. Потанин наблюдал в северо-восточном Тибете, как у статуи Зеленой Тары (Ногон-Дара-экэ) «из отверстия пустого внутри пьедестала, на котором стоит статуя, торчал носок или каблук детского башмака. Бездетные женщины, молящиеся богине о даровании детей, украдкой подменяют эти башмачки другими, собственной работы. Народ верит, что после этого женщина получает способность рожать детей»¹.

Вместе с тем, говоря словами автора, «очень условной и маловероятной» (стр. 29) может показаться связь между древнекитайской Нюйва и женскими божествами северного буддизма. Пожалуй, для рассматриваемой темы автору было бы важнее отметить, что в практике Китая и Японии было примечательно восприятие буддизмом идей конфуцианской сыновней почтительности и любви к родителям, в том числе и к матери². Очевидно, автор также должен был бы указать в разделе «Богиня-мать...» на такой примечательный факт, как превращение в Китае и Японии мужского буддийского божества Авалокитешвары в женское Гуаньинь (Каннон), которому в повседневной религиозной практике как раз присущи черты богини милосердия.

Думается, что, в дальнейшем в плане более полного освещения темы автору стоит поискать связи между женскими божествами северного буддизма в их тибето-монгольской интерпретации и прародительницей монголов Алан-Гоа или «матушкой А-ма» тангутских преданий³. Кстати, включение древнемонгольских преданий в систему буддизированного освещения истории, сращение предания с религией хорошо иллюстрируют поздние монгольские летописи «Алтан тобчи», труд Санан Сэцэна и др., о чем упоминает и автор (стр. 139, 140). То же произошло и в тибетской мифологии, где в поздних версиях, например, мифа о происхождении тибетцев от царя обезьян и демоницы клу место царя обезьян занимает буддийский покровитель Тибета Авалокитешвара.

¹ Г. Н. Потанин. Тангутско-тибетская окраина Китая и Центральная Монголия. СПб., 1893, с. 194.

² Эта тема великолепно разработана Л. Н. Меньшиковым. См. «Бянь-вэнь о воздаянии за милости. Факсимиле рукописи, исследование, перевод с китайского, комментарий и таблицы Л. Н. Меньшикова». — «Письменные памятники Востока», XXXIV. М., 1972, с. 72—87.

³ Н. А. Невский. Тангутская филология, кн. 1. М., 1960, с. 76.

В разделе о Белом старце — Цаган убугуне автором приведен большой материал, в частности о связи культа Цаган убугуна с духами местности и культом обо. Вместе с тем нет четких сведений о том, имелся ли у монголоязычных племен до принятия ими буддизма культ Цаган убугуна, хотя, по свидетельству А. М. Позднеева, монголы называли Цаган убугуна «божеством черной веры» (стр. 34). Очень возможно, что Цаган убугун пришел к монголам вместе с «желтой верой» из Тибета. Бытование культа Цаган убугуна на местной монгольской почве чрезвычайно интересно показано автором, но не сталкиваемся ли мы здесь со своеобразным движением вспять: придя из Тибета, Цаган убугун становится ближе к народным культам, выделяясь в силу своих характеристик, присущих ему в Тибете, из сонма прочих ламаистских божеств и сливаясь с доламаистскими культами монголоязычных племен. Центральный вопрос в проблеме Цаган убугуна, как ее рассматривает автор, заключается в том, был ли этот или близкий ему культ у монголов до ламаизма или нет. Ответа на это рецензируемая книга не дает.

Нет четких и строгих доказательств у автора и в пользу местных, монголо-бурятских истоков культа обо. Все то, что говорится об обо на стр. 35, 36, в том числе и сведения о культе хозяев местности, полностью соответствует тибетским, в основе своей добуддийским, культам⁴, которые потом были восприняты в Тибете буддизмом и с ним пришли в монголоязычный мир. Рецензент сознает, что, как в данном случае, так и в случае с Цаган убугуном, его упреки разбиваются о реальные трудности расчленения монгольского и тибетского наследия и выделения древнего, подлинно монгольского пласта. Тем не менее Н. Л. Жуковской в ее будущих исследованиях, как и другим исследователям аналогичных сюжетов, надо всячески стремиться отделять монгольские элементы от тибетских или указывать возможные пути того, как тибетские, в истоках своих добуддийские, черты легко и тесно переплелись с действительно монгольскими. Ведь не случайно японский ученый Т. Гото связывает культ обо и хозяев природы у чахаров с появлением и распространением ламаизма у монголов (стр. 36). И хотя автор, возражая Т. Гото, ссылается на то, что «ламаистский набор поминаемых при обо божеств иной» (стр. 36), это не может служить аргументом против заимствования самого существа идеи обо и его связи с местными божествами из Тибета вместе с буддизмом. Можно только поздравить Н. Л. Жуковскую с тем, как она удачно на стр. 36—44 иллюстрирует монголизацию этой идеи и симбиоз ее с местными культами монголов, бурят, калмыков, хотя она и вынуждена признать, что сведения, собранные ею о хозяевах обо в МНР, «в большинстве случаев не содержат и намека на какие-либо доламаистские персонажи» (стр. 43). Пока не будет на фактическом материале доказано бытование у монголоязычных племен культа обо до принятия буддизма, следует все-таки говорить не о «ламаизации обо» (стр. 37), а наоборот, скорее о частичной «деламаизации» его на монгольской почве, слиянии его с культами местных божеств. Кстати, и сам автор хорошо иллюстрирует это примерами на стр. 39, рассказывая о том, как обо сооружались на уничтожаемых шаманских могилах, сохраняя при этом имена старых «хозяев».

Весьма интересным представляется нам раздел «Вселенная и мандала» (стр. 44—62). Н. Л. Жуковская указывает на неясность происхождения одного из важнейших ритуальных предметов северного буддизма — мандала. Можно согласиться с нею, что мандала связана с древнейшими представлениями о вселенной и являются ее моделью. Если мы примем точку зрения автора, что «пространство и время зашифровано представлены на мандала», а их «сложному философскому осмыслению в буддизме предшествовали какие-то более ранние формы пространственно-временного культа» (стр. 60, 61) и что это культ тибетского происхождения, то к тем интереснейшим сведениям, которые приводит сам автор, можно добавить предположение о том, что среди факторов, повлиявших на формирование концепции мандала, могли фигурировать и древние тибетские легенды о подчинении тибетцами территории Тибета из центра концентрическими кругами. Центр этот — Лхаса, позднее, с утверждением буддизма, главный храм Лхасы — Джокан. Сам Тибет — середина, центр мира. Рождению такого представления способствовали объективные географические факторы. «Если взять в рассуждение, что протекающие по этим [окружающим Тибет] странам реки по большей части получают свое начало в Тибете, то он есть середина»⁵. Такие представления о своей стране не оригинальны, они были присущи многим народам, что автор рецензируемой книги хорошо иллюстрирует целым рядом примеров. Правда, Н. Л. Жуковская затем склоняется к тому, что, по ее мнению, «наиболее правильными» были бы поиски истоков мандала в «его сходстве с янтрами древнеиндийских тантр» (стр. 62), т. е. в культовых традициях древнеиндийской земледельческой общины. Янтра — геометрическая схема, изображающая цветок лотоса, вписанный в квадрат, — представляет собой символическое изображение женских гениталий и их плодоносящей силы. Автор разделяет точку зрения, согласно которой «изображение ваджры на лотосе символизирует слияние мужского и женского начал вселенной», где лотос олицетворяет женское начало, а ваджра — мужское. Очень многие знают мистическую мантру буддистов «ом мани падме хум».

⁴ R. A. Stein. *La civilisation tibétaine*. Paris, 1962, p. 169—173.

⁵ «География Тибета. Перевод из тибетского сочинения „Миньчжуд хутукты“ В. Васильева». СПб., 1895, с. 3.

Автор, опираясь на исследования предшественников, очень интересно интерпретирует ее оплодотворительную символику, связанную с древними земледельческими культурами Индии, в которых активно использовался принцип «сочетания мани и падмы (ваджры и лотоса)» (стр. 68).

Блестяще, с нашей точки зрения, написаны автором разделы «Животные в ламаизме» и «Мировое дерево». Н. Л. Жуковская демонстрирует перед читателем и свою незаурядную эрудицию, и глубокие познания истории религий. Знаменательно, что автор вслед за многими другими исследователями пытается рассмотреть эти вопросы как «одну из частей проблемы отношения мышления к бытию, как известно, являющейся основным вопросом философии» (стр. 86). В этом плане, особенно для истории религий и практических нужд антирелигиозной пропаганды, важен общий вывод автора о том, что буддизм, несмотря на всю свою сложную систему идей, образов и ритуалов, восходит к древнейшим религиозным и мифологическим представлениям человечества. Вопреки отдельным еще бытующим мнениям о том, что буддизм не религия или же обычная религия, а философская система со своей этикой и психофизической практикой, Н. Л. Жуковская лишней раз подчеркивает, что «этическая направленность первоначального буддизма не смогла предотвратить его превращение хотя и в весьма специфическую, но все же обычную религиозную систему» (стр. 90).

В главе «Круг шаманских представлений в теории и практике ламаизма» Н. Л. Жуковская кратко останавливается на истории проникновения буддизма в Тибет и Монголию. Она справедливо критикует антинаучные представления о том, что буддизм «в Монголии имеет двухтысячелетнюю историю» (стр. 92). Приводимые автором на стр. 94 сведения о политике налогообложения буддийских храмов при династии Юань показывают, что «в первой половине XIII в. монгольские правители еще не выделяли буддизм среди прочих религий», что совпадало и с более ранней традиционной китайской практикой в этой сфере. Автор рассматривает примеры включения ряда божеств шаманистов в буддийский пантеон монголов и бурят. Буха-нойон «становится ревнителем и защитником буддийской веры», а родиной уже «ламанского Буха-нойона была объявлена Индия» и т. д. (стр. 101). Есть свидетельства того, что Чингисхан был назван «перерожденцем дхьяни-бодхисаттвы Ваджрапани» (стр. 111), а Амурсана «объявлен воплощением Махагалы» (стр. 114). На стр. 117—119 хорошо рассказывается о бытовании в ламаизме различных обрядов имитации искупительной человеческой жертвы, имеющей параллель в христианстве в образе Иисуса Христа. К разделу об оракулах чойдженах следует добавить, что в Тибете их институт приобрел государственное значение. Как и ранее, при эмигрантском правительстве нынешнего далай ламы XIV есть придворный оракул, который принимает участие в решении многих практических дел. Датский этнограф Петр принц Датский и Греческий снял в Индии несколько цветных фильмов о тибетских оракулах. По его мнению, вхождение оракула в состояние транса представляет собой форму искусственно вызываемой эпилепсии.

В разделе «Модернизация шаманства» автор рассказывает, как под влиянием буддизма шаманство в целом ряде случаев стало подвергаться модернизации, прямо заимствуя из ламаизма идеи, обряды, символы. «Тесное слияние шаманской и буддийской практик было непременным условием превращения ламаизма в религию народных масс. Важно отметить, что синкретизм этот был взаимным. Ламаизм воспринял множество шаманских элементов и кооптировал ряд местных культов в их комплексе. В свою очередь многие персонажи буддийского пантеона, культовые символы и фразеология были восприняты шаманством» (стр. 145). Объясняется это, по мнению автора, помимо всего прочего, наличием «типологически сходных явлений в шаманском и буддийском комплексах» (так называется третья глава монографии). В ней идет речь об «изначальном сходстве» обеих систем, общих чертах, свойственных им «не только в послеконтактный, но и в доконтактный периоды» (стр. 156). Такими типологически сходными явлениями Н. Л. Жуковская считает перерождение и воплощение, божественное избранничество, непорочное зачатие и др.

Оценивая в целом главу о типологических взаимосвязях шаманства и буддизма, следует подчеркнуть, что она при ее очевидных достоинствах несколько проигрывает по сравнению с первой главой. К первой главе тяготеет часть материала третьей главы (непорочное зачатие, дуализм и триада, скелет и т. д.), и эти вопросы могли бы быть рассмотрены раньше, как отражающие первобытные представления, уходящие своими корнями в эпоху неолита и даже палеолита.

Н. Л. Жуковская, имея дело в практике своей научной работы с «массовым уровнем религиозного сознания», который закрепляет ту или иную «национальную форму буддизма» (стр. 173), все-таки, на наш взгляд, склоняется к спорному выводу о том, «что нет единого буддизма, а есть разные уровни, на которых он выступает» (стр. 173). Строго следуя логике этих рассуждений, мы вынуждены будем отрицать целостность не только любой религии, но и любой идеологической системы вообще. Ошибочность подобного взгляда, по нашему мнению, проявляется в том, что такие исследователи буддизма, как О. О. Розенберг, Б. Я. Владимирцов, акцентируя все внимание на разных уровнях, национальных различиях, не оговаривали при этом того, что все эти уровни и национальные формы всегда неукоснительно базировались на одном фундаменте — ряде основополагающих идей, образующих единую систему, и никогда не отступали от них. Эти идеи составляют то, что позволяет называть шаманство шаманством, буддизм буддизмом, христианство христианством и т. д. При решении проблемы общего

и частного применительно к буддизму мы считаем необходимым признание того, что единый буддизм существовал и существует, как существует единое понятие леса, независимо от того, будь то тропические джунгли или сибирская тайга.

Наши частные замечания не меняют общего хорошего впечатления от книги Н. Л. Жуковской. Написанная высококвалифицированным историком религий, специалистом, знающим много лет свой регион и свой научный предмет не только по книгам, но и имеющим личный опыт полевых исследований практики ламаизма, книга Н. Л. Жуковской полезна как для тех, кто занимается исследованиями, связанными с бытованием буддизма в Тибете, Монголии, Бурятии, так и для тех, кто на местах, в районах исповедания буддизма в нашей стране, должен вести антирелигиозную пропаганду. Это хороший пример научно глубоко обоснованного вскрытия истоков целых пластов конкретных религиозных представлений. Книга, несомненно, чрезвычайно интересна и полезна и для тех, кто интересуется религиями как таковыми и их историей.

Е. И. Кычанов

НАРОДЫ АМЕРИКИ

А. П. Окладников, Р. С. Васильевский. По Аляске и Алеутским островам. Новосибирск, 1976, 168 с.

Проблема первоначального заселения человеком Американского континента давно интересует как специалистов, так и самые широкие круги читателей. В настоящее время общепризнано, что человек пришел в Америку из Азии. Естественно, что проблема заселения Америки может быть решена только совместными усилиями советских и американских ученых. В 1974 г. на Алеутских островах вела работу первая советско-американская археологическая экспедиция. Ее задачей было содействовать изучению заселения Северной Америки, а также выяснению истоков и исследованию развития морских культур северной части бассейна Тихого океана. В этой экспедиции приняли участие, с советской стороны, А. П. Окладников, Р. С. Васильевский, А. П. Деревянко, В. Е. Ларичев, А. К. Конопацкий, а с американской — ведущий исследователь археологии Алеутских островов В. Лафлин и его коллеги.

Рецензируемая книга является первой монографической публикацией основных выводов совместной советско-американской экспедиции. По манере изложения она принадлежит к публикациям научно-популярного типа. Книга состоит из двух разделов: «Эхо Тешик-Таша» и «Из Азии в Америку по следам древних культур». Первый раздел имеет вводный характер. В нем рассказывается об истории поисков предков американских индейцев в Сибири, описываются некоторые палеолитические стоянки Сибири и Монголии, а также излагаются основные выводы состоявшегося в 1973 г. международного симпозиума «Берингийская суша и ее значение для развития голарктических флор и фаун в кайнозое», проведенного Дальневосточным научным центром АН СССР. Этот симпозиум подтвердил и конкретизировал точку зрения о существовании сухопутного моста шириной более чем в 1000 км., соединявшего Чукотку и Аляску дважды: 65—35 и 28—10 тысяч лет назад. Здесь были тундровые ландшафты с пастбищами для мамонтов и других травоядных, а средняя температура июля составляла +10—+13° С. По-видимому, заселение Америки могло осуществляться не только через узкую область Берингова пролива, как думали еще не так давно, а и через более южные районы Берингийской суши, часть которой составляли и многие из островов современного Алеутского архипелага, где сейчас можно найти следы древних насельников, которые уйдя из Азии, не дошли до американского континента. И действительно, на небольшом острове Анагула вблизи о-ва Умнак была около 20 лет назад обнаружена и последние годы интенсивно исследуется стоянка древних зверобоев, живших здесь около 8500 лет назад. А на острове Умнак есть более поздняя по времени стоянка древних зверобоев — Чалука, оставленная предками современных алеутов. Вероятно, на берингийской суше есть более древние памятники чем Анагула и Чалука, но они находятся на дне моря и могут быть обнаружены и исследованы только методами подводной археологии.

Второй раздел книги посвящен самой советско-американской экспедиции, встречам с американскими учеными, раскопкам на Анагуле и Умнаке и обсуждению их результатов, экскурсам в историю бывшей Русской Америки. В этом же разделе рассказывается о поездке советских археологов по Аляске, посещении и осмотре аляскинских стоянок Кампус, Драй Крик, Хейли Лайк. Встреченные здесь орудия, как отмечают авторы, оказались во многом тождественны вещам с палеолитических стоянок Северной Азии.

Наиболее ценны в рецензируемой книге не эти по необходимости более или менее беглые экскурсии и впечатления, а сведения о том новом, что внесла совместная экспедиция в изучение истоков древних культур американского севера и прежде всего Анагулы.