

АКАДЕМИЯ НАУК СССР  
ВОСТОЧНАЯ КОМИССИЯ  
ГЕОГРАФИЧЕСКОГО ОБЩЕСТВА СССР

# СТРАНЫ И НАРОДЫ ВОСТОКА

Под общей редакцией  
члена-корреспондента АН СССР  
Д. А. ОЛЬДЕРОГГЕ

ВЫП. XVIII

ГЕОГРАФИЯ. ЭТНОГРАФИЯ. ИСТОРИЯ  
ПАМЯТИ А. В. КОРОЛЕВА



ИЗДАТЕЛЬСТВО «НАУКА»  
*Главная редакция восточной литературы:*  
Москва 1976

---

*Н. Г. Краснодембская*

## О РЕЛИГИОЗНО-КУЛЬТОВОЙ СИСТЕМЕ СИНГАЛЬСКИХ БУДДИСТОВ

Буддизм южной ветви свыше двух тысячелетий является господствующей религией основного населения Цейлона<sup>1</sup> — сингалов. Общеизвестно, что буддизм — религия в наивысшей степени умозрительная, лишенная персонифицированного божества, наиболее абстрактно решающая мирозданческие, философские и морально-этические проблемы. Однако практически во всех странах, где он господствовал и господствует, в особенности в народной религиозной практике, буддизм теснейшим образом переплетался с иными формами религиозных воззрений. Так и на Цейлоне, в этой классической стране хинаянистского буддизма, религиозная практика буддистов-сингалов предельно насыщена элементами различных древних верований и ритуальных комплексов.

Надо сказать, что о религиозных воззрениях сингалов существует обширная литература в мировой сингалистике, однако долгое время преимущественное внимание по традиции уделялось истории цейлонского буддизма, самому учению теравадинов. Сведения же о различных культах и народных верованиях до сих пор еще разрозненны. Долгое время они лишь вкрапливались в общие описания Цейлона — его истории, культуры в целом; если же и были предметом специального изучения, то рассматривались лишь отдельно одно от другого или в узком специальном аспекте. В последние два десятилетия цейлонские материалы все шире стали вовлекаться в религиозно-культурную литературу в связи с проблемами соотношения религии и верований, религии и магии в общетеоретическом плане [9; 18; 25; 29; 31]. В связи с этим представляется особенно важным рассмотреть все элементы религиозных воззрений и ритуального уклада сингалов комплексно. Тем более, что уже собран и теоретически осмыслен значительный описательный материал по отдельным разделам религиозных представлений и обрядовых комплексов сингала-буддиста.

Данные цейлонской истории, искусства и литературы свидетельствуют о том, что буддизм, по-видимому, с самого начала своего утверждения на Цейлоне если не «вбирал» в себя какие-то бытовавшие отдельно от него верования и обряды, то сосуществовал с ними. По различным источникам истории и культуры прослеживаются элементы культов природы (деревьев, камня, горы, соляного культа), культа плодородия, анимистических и тотемистических воззрений и др.

---

<sup>1</sup> Мы пользуемся названиями «Цейлон» и «цейлонский» ввиду давней традиции употребления этих названий в русской научной литературе, а также в связи с тем, что явления, о которых идет речь в настоящей статье, имеют глубокую историческую давность (когда название «Ланка» еще не употреблялось за пределами самой страны).

Как в своем возникновении, так и на протяжении всей своей истории на Цейлоне буддизм имел тесные связи с индуизмом, оказавшим на него значительное влияние [10; 11; 12; 15; 19; 26; 27; 30]. При этом следует подчеркнуть, что из-за первоначальной гомогенности двух этих религий, из-за тесного соседства их на протяжении многих веков очень трудно бывает определить их маргинальные разделы, и поэтому задача историка религии в разрешении данной проблемы чрезвычайно щепетильна.

В системе религиозных воззрений современных сингалов часть древних культов сохранилась как явление архаичное, проявляясь чаще всего в отдельных элементах ритуальных комплексов. Такие культы существуют как менее всего осознанные по своей символике, или религиозно-магической семантике, и в этом случае речь может идти о пережиточных культах или элементах культов. Примером такого пережиточного явления могут служить ритуальные игры анкелия и доданкелия с очевидной семантикой фаллического культа [5, 25]. Некоторые же из древних верований чрезвычайно жизненны, актуальны, составляют существенную часть религиозно-обрядового бытия современного сингала и — что, может быть, самое главное — представляют собой более или менее обособленную культовую систему, а именно: имеют собственный «пантеон» и собственного жреца.

Таких культов, очевидно вычлняющихся из религиозной практики современного сингала, насчитывается три, которые мы назовем: «демоническим», «астрологическим» и культом богов-покровителей.

Обряды и мифология, связанные с названными культами, как оригинальные явления народной сингальской культуры давно привлекали внимание исследователей и в своих основных чертах описаны многими из них<sup>2</sup>.

Однако до сих пор эти культы слабо осознавались как более или менее обособленные, но равновеликие элементы единой системы, хотя в последнее время они все чаще сопоставляются между собой и все вместе — с буддийским вероисповеданием сингалов [9; 10 и др.].

«Демонический» культ [4; 7; 16; 17; 18; 20; 21; 24; 29; 35] связан с широко распространенными представлениями сингалов о том, что мир населен духами (или демонами, по-сингальски «яка»), способными насылать на людей болезни, несчастья и гибель. Представления о духах (об их внешнем виде, образе жизни, магических способностях) у верующих чрезвычайно разнообразны. Численность этих духов практически бесконечна, так как в яка, по поверьям, могут превращаться после смерти некоторые из людей, чаще всего грешные, или умершие нечистой смертью, или охваченные нечистыми, недобрыми чувствами в предсмертные мгновения<sup>3</sup>. Также в злого духа якобы может превратиться старик или старуха, брошенные своими детьми, умирающие в тоске и одиночестве. Есть духи безымянные, а некоторые имеют имена; есть духи сугубо местные, с узкой сферой действия; есть духи всецейлонские. Их вредоносные действия не всегда бывают строго конкретизированы, но подчас имеют четкую спецификацию: хорошо известны демоны различных болезней, запечатленные в канонизированных чертах знаменитых цейлонских ритуальных масок; есть духи, которые вредят преимущественно женщинам и т. п.

Вообще, пантеон «демонического» культа аморфен; черты какого бы то ни было иерархического построения заметны лишь в отдельных

<sup>2</sup> В русскую научную литературу сведения о сингальских народных верованиях и обрядах впервые были введены И. П. Минаевым [7], а затем А. М. и Л. А. Мерварт [4; 5; 6].

<sup>3</sup> «Срок жизни яка продолжителен, но не бесконечен, яки — смертны» [7; 172].

случаях (например, демон 18 болезней — Махаколасани-яка [1; 4; 24], скорее приходится говорить о более известных и менее известных духах.

Служителем этого культа является якадура или каттадия. Форма его служения сходна с шаманской [ср. 14; 33]: чтобы вызвать духа и войти с ним в контакт, якадура совершает ритуальные пляски под аккомпанемент барабанов и дудочек, произнося при этом заклинания. У якадуры бывает помощник, который в процессе церемонии является в облике того или иного из вызываемых духов [1; 16; 17; 24]. Описаний таких церемоний существует много. Все эти церемонии по форме можно отнести к обрядам «большой» магии, так как совершаются они в присутствии большого количества зрителей, длятся по нескольку часов, сопровождаются обильным жертвоприношением. Меньше внимания уделено пока обрядам «малой» магии, обрядам более частного свойства, совершаемым служителем культа в присутствии лишь заинтересованного лица (одного или с кем-нибудь из близких родственников) и упрощенным по исполнению. В обрядах «малой» магии частично утрачиваются шаманские признаки культа: отсутствуют характерные пляски, дух ни в каком образе не представляется, основное средство воздействия на него — заклинания, заговоры, а жертве придается меньше значения. Возьмем пример: женщина, страдавшая от астмы, обратилась за помощью к каттадии. Придя в ее дом (никто из посторонних при этом не присутствовал, только издали наблюдали некоторые из членов семьи), каттадия на табурете, покрытом чистым куском новой материи, разложил заказанные им пять видов некрупных цветов (это требование было основным), благовонную палочку (больная по собственной инициативе добавила еще свечку!) и порошок куркумы<sup>4</sup>. Немного порошка он развел водой и выкрасил в ней жгутик из ниток; один конец дал держать больной, другой держал сам. Читал заклинания, затем посыпал порошком куркумы пол, чтобы очистить место и прогнать яка, наславшего болезнь; при этом он громко кричал, чтобы напугать яка. В конце каттадия надел нитяной жгутик, выкрашенный куркумой, на левую руку больной, выше локтя. Обряд этот повторился три раза с перерывами примерно в месяц.

В церемонии заклинания духов 18 болезней, описанной в книге А. М. и Л. А. Мерварт [4], большие усилия каттадии были направлены прежде всего на то, чтобы вызвать духа (изображаемого помощником каттадии, наряженным в маску и соответствующий костюм), а затем уже заклятиями, мольбами и обильными жертвами заставить его покинуть больного. При этом дух также мог выразить свое намерение (оставит ли он в покое свою жертву или нет) тем, что принимал жертвоприношение или отказывался от него. Такая театрализованность действия в обрядах «малой» магии обычно не присутствует. Несходство в некоторых чертах обрядов «большой» и «малой» магии мешает нам дать такое обобщенное название этому культу, как «шаманский», хотя близость его с шаманистическими культами неоспорима. Не кажется удачным и определение «заклинательный» или «магический», так как заклинательная, магическая обрядность имеет место и в других народных культах. Поэтому пока мы оставляем условное название для этого культа — «демонический».

«Астрологический» культ сингалов основывается на их представлении о том, что движение и положение в небе астральных тел оказывает прямое влияние на человеческие судьбы. Этот культ тесным

<sup>4</sup> По сингальским понятиям куркума (травянистое растение семейства имбирных; пахучий желтый корень его употребляется в качестве пряности и красителя) имеет магическое и очистительное действие.

образом связан с народной наукой — астрологией, однако представляет собой нечто обособленное, так как если задача астрологии — лишь изучать состояние небесных тел, то обрядовые средства «астрологического» культа служат как бы для установления контакта, воздействия на божества «астрального» пантеона.

«Астральный» пантеон составляют божества небесных тел — Солнце, Луна, Венера, Меркурий, Марс, Юпитер, Сатурн, а также мифологические Раху и Кету, кроме того, каждое из них имеет семь или девять ипостасей (калачакра, ашоттра, динадаса, бадхака и др.). Этот пантеон имеет свою каноническую иконографию<sup>5</sup>, точное знание которой является непременной обязанностью жреца данного культа — балиедуры. Заметим, что балиедура и астролог совсем не одно и то же. Хотя оба имеют отношение к исполнению обрядов «бали»<sup>6</sup>, роль их различна. Астролог является как бы «научным консультантом», он сообщает точные сведения о положении небесных тел, выясняет, откуда исходит неблагоприятное действие, и определяет в связи с этим, как и в чью «честь» должна быть совершена церемония; настоящим исполнителем является именно балиедура, который проводит весь обряд. От балиедуры «требуется: во-первых, умение лепить из глины и раскрашивать громадные горельефные изображения богов и планет, во-вторых, знание наизусть массы стихов и песен, которые при этих церемониях поются, в-третьих, обладание каким-нибудь манускриптным собранием канонических описаний фигур для бали...» [4, 22] — и это соответствует основному содержанию обрядов бали (обязательное создание скульптурного изображения божеств «астрологического» пантеона и последующее умилостивление их).

Считается, что цейлонский культ поклонения небесным телам — индийского происхождения. На наш взгляд, будет точнее сказать, что индийского происхождения только астрологическая наука, пантеон данного культа и его иконографические черты; сама же культовая система по значимости ее в религиозных воззрениях и обрядовой практике сингалов, по своей оформленности является специфически цейлонской.

Сильное индийское влияние, влияние индуизма сказывается и в пантеоне сингальского культа богов-покровителей [5; 6; 7; 12; 23; 25; 31; 32; 35; 36]. «Хинаяна есть мировоззрение, в котором срок отдельной жизни есть ничто, при котором всякое несчастье и всякое горе есть заслуженное воздаяние, мировоззрение, исключающее возможность обращения к какому-нибудь высшему существу и даже возможность жалобы на свое горе. Поэтому рядом с буддизмом — религией ученых — в народе удержались верования в близких и доступных старых богов-помощников, богов-защитников, богов, карающих за грех и награждающих за добродетель, одним словом, богов — существ, обладающих сверхъестественной силой, но близких к человеку по своим интересам и принимающих участие в его ежедневной жизни» [5, 242—243]. Богам-покровителям посвящены на Цейлоне специальные храмы — девалы, существуют и специальные жрецы этого культа, называемые капурала. Уже первое рассмотрение пантеона культа приводит к выводу, что это явление в системе религиозных воззрений сингалов наиболее синтезированное, разнородное по своим истокам. Хотя многие из этих богов-покровителей носят чисто индийские имена (Вишну, Паттини, Сканды и др.), чаще всего они не являются простым заимствованием из

<sup>5</sup> Музей антропологии и этнографии (МАЭ) Академии наук в Ленинграде располагает интересной коллекцией (№ 3020) рисунков, изображающих эти божества.

<sup>6</sup> Это индийское слово имеет первоначальное значение «жертва», но в настоящем случае употребляется как термин для обрядов данного культа.

индуизма. Данные фольклора, обрядовой практики, связанные с некоторыми из них, говорят о каком-то слиянии привнесенного с древним, местным: божествами ли, духами ли. Характерным примером в этом отношении являются боги — покровители отдельных местностей, районов, хорошо известные и весьма почитаемые представителями такой, например, профессии, как шоферы<sup>7</sup>. В их чертах более всего прослеживаются черты специфические, уходящие в глубь древних местных религиозных представлений. Культ богов-покровителей более других культов тесно связан со многими сельскохозяйственными обрядами сингалов [5, 25].

Теперь обратимся к самому буддийскому вероисповеданию. Около ста лет тому назад на Цейлоне побывал известный индолог И. П. Минаев [7]; изучение буддизма, как истории и доктрины, так и состояния веры в современную ему эпоху, было одной из важнейших задач русского путешественника и ученого. Какую же ситуацию застал И. П. Минаев на Цейлоне? Записки путешественника свидетельствуют о низком уровне религиозного образования как среди верующих, так и среди служителей культа — буддийского монашества. «Невежество монахов... нисколько не преувеличивается старожилыми и не отрицается даже благоразумными туземцами-буддистами. Конечно, между монахами есть ученые, т. е. люди, начитанные в своей священной литературе, владеющие языками пали и санскритом, но таких очень немного; большинство отличается крайней скудостью всякого рода познаний... Невежество мирян бывает иногда очень комично. Сингалезец-буддист простого звания весьма часто не знает, на каком языке написаны его молитвы, и, читая, конечно, весьма редко понимает смысл этих молитв» [7, 43]. При таком положении вещей основным источником религиозных знаний, как естественно ожидать, становится фольклор. И действительно, буддийский элемент в сингальском фольклоре очень велик. Участники экспедиции Российской Академии наук на Цейлон и в Индию в 1914—1918 гг. А. М. и Л. А. Мерварт писали о том, что джатаки, а также истории из жизни Будды являются неперменной и значительной частью устного народного творчества сингалов; те же исследователи отмечали характерную и для их времени малую приобщенность широких масс верующих, а также и монахов к классическому знанию буддизма, к его литературным источникам [4; 6]. В настоящее время наблюдается значительный прогресс в постановке дела общего буддийского религиозного образования на Цейлоне: буддизм преподают во всех классах общеобразовательной школы, существует широкая сеть буддийских воскресных школ [дахам-пасяла] с более углубленным изучением доктрины, памятников, истории буддизма. На более высоком уровне находится и образовательная подготовка монашества, цейлонская сангха имеет два буддийских университета — Видьодая<sup>8</sup> и Видьяланкарая (в настоящее время они влились в систему единого госу-

---

<sup>7</sup> Переезжая границу того или иного района, шофер (равно как возчик, путник) обычно приносит жертву богу — покровителю данной местности, чаще всего кокосовый орех и денежную мелочь.

<sup>8</sup> Интересно, что И. П. Минаев был свидетелем основания этого учебного заведения, в своих «Очерках» он пишет: «В Коломбо я имел случай близко познакомиться с одной буддийской школой; в то время эта школа была единственная в своем роде; она заведена на пожертвования частных лиц и имеет своей целью распространение знаний палийской литературы как между монахами, так равно и среди мирян. Школа, нечто вроде начинающегося буддийского университета, называется «восход знания» (Видьодая); она не помещается при храме, но в отдельном доме, занимаемом монахом Сумангала. Сумангала, один из ученейших сингалезцев в наше время, устроил эту школу; он ее главный начальник и пока единственный учитель. Учеников немного: сорок пять монахов и двенадцать мирян» [7, 45—46].

дарственного университета Шри Ланки) и около двухсот религиозных школ — приивен<sup>9</sup>.

Однако в целом в широких массах верующих религиозные знания по-прежнему остаются преимущественно на фольклорном уровне, так как в общеобразовательной школе программа по буддизму ограничивается теми же джатаками и историями из жизни Будды (сверх того разве что несколькими заученными наизусть стихами из «Дхаммапады»), а воскресные школы (где полный десятилетний курс предусматривает более основательное изучение буддийской философии, логики, этики, а также языка пали, истории религии) большинство учащихся посещает лишь в младших классах, и только небольшой их процент завершает это религиозное образование, получая специальный диплом<sup>10</sup>.

Состояние религиозного образования в массах верующих позволяет нам говорить о «народном» буддизме сингалов, т. е. о тех представлениях, касающихся основ буддийского вероучения, которые укоренились в народном сознании и существуют в какой-то степени обособленно, вне прямой зависимости от, так сказать, «научного», высшего уровня буддийского мировоззрения. Именно этот «народный»<sup>11</sup> буддизм стоит ближе всего к бытующим народным верованиям и суевериям.

Возвращаясь к центральной проблеме — соотношения различных культов с буддийским вероисповеданием, рассмотрим основные из существующих точек зрения на этот вопрос.

Некоторые исследователи до сих пор склонны абсолютно их разделять [10; 36]. Более того, П. Вирц например, полагает, что народные верования находятся даже в оппозиции к буддизму. Такая мысль, действительно, чем-то подтверждается; в частности тем «антифаталистическим» содержанием народных верований и обрядов, которое столь противоположно буддийскому фатализму, основополагающемуся на законах дхармы, кармы и перерождений. Другие ученые бывают слишком увлечены яркой картиной синкретизма, почти полного, на их взгляд, слияния буддизма с народными культами [3; 25; 26].

Интересна точка зрения, принадлежащая М. М. Эймзу [9], который считает буддизм и народные культы совершенно различными в теории и нераздельными на практике, и к тому же оригинальным образом определяет роль магических культов (как подсобных по сравнению с буддизмом). Магические обряды у него являются «средством сообщения между обыденным (profane) миром и священными духовными ценностями буддизма»<sup>12</sup>.

Разница точек зрения на данную проблему объясняется не только индивидуальностью исследователей, но и спецификой задач и методов, используемых разными науками, интересующимися буддизмом и различными верованиями у сингалов, а также их соотношением. Разграничение отдельных элементов в религиозном комплексе и по происхождению, и по функциям, как правило, является первейшим методом историка религии. Историка современности обычно прежде всего ин-

<sup>9</sup> Кроме монахов в них обучаются и миряне.

<sup>10</sup> Этот диплом свидетельствует о том, что его владелец сдал специальный экзамен «бауддхачарья вибхага» и имеет право на преподавание в воскресных буддийских школах.

<sup>11</sup> Мы сознаем известную условность этого термина, так как не подразумеваем существование у одного народа двух особых религий, а говорим лишь о разных уровнях (формах) религиозного сознания.

<sup>12</sup> Правда, эта своеобразная точка зрения опирается на единичный и не очень убедительный пример: случай с послушником, которого одолевали духи (что, естественно, мешало ему стать монахом) и над которым был совершен обряд «демонического» культа; «очищенный» таким образом юноша смог вступить в монашескую общину.

тересуют те элементы, которые являются наиболее актуальными в плане идеологии. Для этнографа же (позицию которого мы и занимаем), чья задача, по-видимому, дать более или менее синхроническое описание явлений и выяснить функционирование любой системы по возможности в полном объеме, во всех составных частях, важно сначала определить эту систему в общих границах. Действительно, этнограф начинает, пользуясь термином М. М. Эймза, с практики. А религиозная практика сингала на протяжении его жизни в целом и в ее отрезках представляет собой подобие «ткани», непрерывного пространства — это та непрерывная цепь индивидуальных и коллективных обрядов (в широком значении слова), которые совершаются сингалом в различные моменты его жизни.

Обрядовая сторона религии сингалов свидетельствует о тесном сплетении, типологическом единстве приемов религиозного служения, характерных для буддийского вероисповедания и различных культов. В обрядовой системе между пантеоном (буддийским, демоническим, астрологическим, богов-покровителей) и верующим, как правило, посредником является жрец (буддийский монах; якадура или каттадия, балиеатура, капурала), а основными методами жреческого служения — жертвоприношение и магия. Это единообразие очевидно, несмотря на существующую специфику пантеона, обязанностей жреца, форм жертвоприношения и магических приемов, характерных для того или иного культа. Да, сингал знает, что Будда не бог, что нельзя просить у него какого-то блага, что несчастье и счастье данной жизни обусловлены грехами и добродетелями прошлых рождений. Однако для обыкновенного верующего исполнение предписаний буддизма, буддийских обрядов представляется как магическое действие. Заболевший сингал, конечно, скорее всего подумает, что болезнь его вызвана грехом прежнего рождения, «и тогда призовет монаха и попросит прочесть себе какие-нибудь выдержки из буддийского священного писания или сказать проповедь в специально построенном пандале<sup>13</sup>. Его будут слушать и все желающие. Таким образом, он совершит доброе дело и, быть может, несколько ускорит и облегчит искупление какого-нибудь греха» [4, 13].

Магическая сила приписывается самому упоминанию имени Будды, случаев из его жизни, буддийским молитвам, сутрам. Это один из видов магии, которая в сингальской религиозной практике очень широко применяется и разнообразна: кроме особых заклинаний магическая сила приписывается многим предметам, их сочетаниям, числу; особая форма магии — запретительная (различного рода табу) [4; 5; 9; 23; 25; 31; 35].

Магический элемент служит основой того оригинального явления, которое возникает уже в наши дни, а именно: смешения в некоторых случаях функций жрецов разных культов. Проиллюстрируем это следующим примером. Прежде обереги, заговоренные амулеты, охранительные талисманы изготовлял за вознаграждение каттадия, теперь этим занимаются и монахи (им не платят, но могут одаривать предметами обихода, которые считаются приличествующими монашескому званию). Сингальский талисман — по-сингальски «янтря» или «сурая» — представляет собой небольшой продолговатый сосудик характерной формы (полый цилиндр с выпуклым дном, в центре которого обязательно имеется выступ в виде маленького шарика и т. д.), в который закладывается магическая смесь или медная пластинка с магическими письменами. На медной табличке изображаются различные астрологические знаки и символы, записываются магические заклинания

<sup>13</sup> Помост с навесом. — Н. К.

(мантры), а также буддийские молитвы, сутры и т. п. При изготовлении талисмана мантры, кроме того, читаются вслух. Таким образом, тот, кто изготавливает талисман, должен быть знаком с астрологией, знать наизусть мантры, а также буддийские тексты. Интересен такой конкретный случай. Нашему информанту, приготавливавшемуся в дальний путь, к долгой разлуке с домом, родственник его, буддийский монах, готовил талисман, который должен был обладать большой магической силой. В этот момент пришел каттадия (который прежде работал шофером у монаха, а с тех пор как монах расстался с машиной, просто продолжал поддерживать знакомство) и тут же был привлечен монахом в помощники — для приготовления магической смеси и чтения заклинаний. Этот факт поразителен, если иметь в виду, что, судя по описаниям исследователей [4; 7], каттадии, якадуры всегда относились к низким кастам и, самое главное, почитались существами нечистыми, так как имели дело с демонами, злыми духами, тогда как буддийские монахи стоят на самой высокой ступени в понятии о религиозной чистоте. И вот здесь, в заклинательном обряде, монах уравнивается с каттадией.

Буддийские монахи совершают иногда и обряды поклонения «пуджава» богам-покровителям. Храмы<sup>14</sup> у сингалов бывают только буддийские (вихара) и богов-покровителей<sup>15</sup> («товил» или «девал», посвященные или сразу многим богам, или специально какому-нибудь одному из них, например Паттини). Любопытно, что некоторые «девалы» помещаются прямо на территории буддийских монастырей (или в самом буддийском храме бывает отведен придел для изображений богов-покровителей). Если в такой «девал» придет верующий поклониться богам и не застанет на месте капуралу, то исполнить за него обряд не откажется и монах.

В связи с выяснением таких проблем, как соотношение и взаимодействие различных элементов религиозных воззрений сингалов, специфика и сходство функций жрецов разных культов, нам кажется особенно важной задача комплексного описания обрядовой стороны жизни современных сингалов, задача, которую еще предстоит осуществить, так как, хотя немало сделано в изучении отдельных культов, их истории, метод обобщенного, совокупного описания обрядовой практики использовался менее всего. Взяться за это должен, по-видимому, этнограф, так как именно этнография интересуется прежде всего действующей системой народных религиозных воззрений и ритуальной практики в ее синхроническом состоянии. В этом плане было бы очень интересно дать описание обрядовой жизни района, деревни или даже семьи в течение годового цикла<sup>16</sup>, но и при ином подходе важно соблюсти этот принцип синхронности (на нашем материале можно иметь в виду период в 50—80 лет). Теоретической задачей такого исследования явится функциональный анализ элементов сложившейся системы, определение основных законов и сфер их взаимодействия.

<sup>14</sup> Так же, впрочем, как и домашние жертвища (или алтари).

<sup>15</sup> Демонический и астрологический культы не имеют своих стационаров, их обряды не обязательно исполнять в определенном месте, просто выбирается более или менее удобное; при этом товил происходит обычно под открытым небом, а для бали строится специальный помост с навесом (для обрядов «малой» магии выбор территории еще менее важен).

<sup>16</sup> Очень сходный подход к разработке этой проблемы мы находим в книге Тамбайа. Автор посвятил свою монографию описанию обрядов и верований жителей одной из тайландских деревень, говоря его словами, описанию «религии через ритуал». Им выделены таким образом четыре ритуальных комплекса: обряды, исполняемые буддийскими монахами, и три группы обрядов, связанных с народными верованиями тай [34].

Мы произвели такой предварительный анализ, обзрев довольно значительный круг литературы и источников по данным вопросам, произведя некоторую работу по опросу информантов, и, не настаивая на окончательности своих выводов, хотим высказать некоторые соображения, которые намереваемся развить и углубить в дальнейшей работе. Мы полагаем, что существуют (осознанно верующими или нет) в высокой степени обобщающие оперативные понятия, лежащие в основе действующей системы религиозных представлений современных сингалов, так как они объективно необходимы для того, чтобы в сознании верующего уживались составляющие ее гетерогенные элементы. К таким основополагающим понятиям мы относим: а) универсальное представление о дуальном устройстве мира, что отчетливо проявляется в парных противопоставлениях: гармония — дисгармония (нирвана — сансара), чистота и скверна (по этому признаку распределяются и люди, и предметы, и физические качества и действия и пр.<sup>17</sup>), рай и ад, боги (основная их функция охранительная, положительная, хотя они могут и наказывать за грехи) и духи (перманентно злоносящие существа, хотя их можно задобрить и тем самым получить от них пользу), добродетель и порок и т. д.; а также: б) взгляд на магию как на тотальное средство общения человека с потусторонним миром<sup>18</sup> и воздействия на него.

Буддийское вероучение и народные верования как элементы единой религиозной системы занимают, однако, неравное положение в ее пределах. Буддизм как система, объясняющая конечные цели бытия человека и мира и, что еще очень важно, содержащая этическое учение, играет главенствующую роль<sup>19</sup>.

Бытующие же в народе культы имеют вспомогательное значение, являясь в то же время основным средством якобы общения человека с потусторонним миром. Некоторую особую функцию несет астрологический элемент народных культов, являясь по своим методам родом инструмента, прибора, показывающего состояние сил потустороннего мира в отношении к человеку.

<sup>17</sup> К примеру, чистыми, а значит, благоприятными являются монахи, рис, холодное; нечистыми, т. е. неблагоприятными, — женщина при обряде молотбы, некоторые виды жертв (отдельные овощи, плоды, мясо), стояние на одной ноге в некоторых ритуалах [4; 31; 35].

<sup>18</sup> Здесь мы пользуемся профанической интерпретацией этого термина, понимая под потусторонним миром все то, что не является частью реальной видимой жизни.

<sup>19</sup> Поэтому нельзя согласиться с той точкой зрения, что буддизм является лишь поверхностным напластованием в религиозном сознании сингалов; основы этого религиозного учения, нормы этики глубоко укоренились в сингальском народе и определяют важные черты их национального характера, этнической психологии.

## ЛИТЕРАТУРА

1. Авдеев А. Д. Маска, — сб. МАЭ, т. XIX, М.—Л., 1960.
2. Корвин-Круковская Т. А. К истории магических и колдовских приемов в Индии, Л., 1929.
3. Кочнев В. И. Синкретизм народных верований на Цейлоне, — сб. «Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии», М., 1970.
4. Мерварт А. М., Мерварт Л. А. В глуши Цейлона, Л., 1929.
5. Мерварт Л. А. Сказания о Паттини-деви, — сб. МАЭ, т. VII, Л., 1929.
6. Мерварт Л. А. Техника сказывания сказок у сингальцев, — сб. «Сказочная комиссия в 1926 г.», Л., 1927.
7. Минаев И. П. Очерки Цейлона и Индии (из путевых заметок русского), ч. I, СПб., 1878.
8. Талмуд Э. Д. Некоторые особенности буддийской идеологии в республике Шри-Ланка, — «Религия и общественная мысль стран Востока», 1974.

9. Ames Michael M. Buddha and the Dancing Gobins: a Theory of Magic and Religion,— «American Anthropologist», vol. 66, 1964, № 1.
10. Ariyapala M. B. Society in Mediaeval Ceylon, Colombo, 1956.
11. Berriedale Keith A. Buddhist philosophy in India and Ceylon, Oxford, 1963.
12. Cartman James, Hinduism in Ceylon, Colombo, 1957.
13. Coomaraswamy A. K. Mediaeval Sinhalese Art, London, 1908.
14. Eliade M. Le chamanisme et les techniques archaïques de l'extase, Paris, 1954.
15. Geiger W. Culture of Ceylon in Mediaeval Times, Wisbaden, 1960.
16. Goonatilleka P. Mime, Mask and Satire in Kolam of Ceylon,— «Folklore», London, 1970, vol. 81.
17. Gunasinghe S. Masks of Ceylon, Colombo, 1962.
18. Halverson John, Dynamics of Exorcism: The Sinhalese Sanniyakuma,— «History of Religions», May 1971, vol. 10, № 4.
19. Keith A. B. Buddhist Philosophy in India and Ceylon, Oxford, 1923.
20. Kolan Nattanava: a Cingalese Poem, Descriptive of the Characters Assumed by Natives of Ceylon in a Masquerade, London, 1829.
21. Knox Robert, An Historical Relation of Ceylon, Colombo, 1958.
22. Levy (J. E.), Some comments upon the ritual of the sannî demons,— Compt. stud. soc. hist.,— Netherl. (1969), № 12.
23. Lewis J. P. The Language of the Threshing-Floor.— JRS (CB), VIII (29).
24. Lucas Heinz, Ceylon-Masken, Eisenach-Kassel, 1958.
25. Obeyesekere Gananath, The Structure of a Sinhalese Ritual,— «The Ceylon Journal of Historical and Social Studies», VII, 1958, vol. 1, № 2.
26. Pakeman S. A. Ceylon, London, 1964.
27. Raghavan M. D. India in Ceylonese History, Society and Culture, Bombay, 1964.
28. Rahula Walpola, History of Buddhism in Ceylon. The Anuradhapura period, Colombo, 1956.
29. Saratchandra E. The Folk Drama of Ceylon, Colombo, 1966.
30. Sastri K. A. Nilakantha. Saivism in Ancient Ceylon,— «Paranavitana felicitation volume», Colombo, 1956.
31. Seneviratne H. L. Some Aspects of the Negative Cult Among Sinhalese.— «The Ceylon Journal of Historical and Social Studies», vol. 4, № 2, VII—XII, 1961.
32. Silva W. A. Pattini Devi,— «The Ceylon Antiquary», X, 1915.
33. Schröder D. Zur Struktur des Schamanismus,— «Anthropos», 1955, № 4—6.
34. Tambiah S. J. Buddhism and the Spirit Cults in North-East Thailand, Cambridge, 1970.
35. Thurston Edgar, Ethnographic Notes in Southern India, Madras, 1907.
36. Wirz Paul, Exorcism and the Art of Healing in Ceylon, Leiden, 1954.
37. Yalman Nur, Under the Botree, Berkeley — Los Angeles, 1967.